

# **La intimidad del desierto**

**Moral, identidad y tráfico de drogas en un lugar complicado**

**-Reflexión etnográfica-**

Tesis que para obtener el título de Licenciada en Relaciones Internacionales presenta:

**Elsa Natalia Mendoza Rockwell**

Director de tesis:

**Dr. Fernando Escalante Gonzalbo**

México D.F., 2006.

A mi madre, por el método.

A mi padre, por la tierra.

Todos los nombres de personas y lugares que aparecen en el texto son ficticios.

## Contenido

INTRODUCCIÓN	----- P.6
I. EL ESPACIO Y LA ECONOMIA	-----P.14
La carretera	
Industria y comercio	
Espacio y distinción social	
El crecimiento de las periferias	
La transformación del espacio publico	
El desierto	
II. POBLACIÓN Y CATEGORÍAS SOCIALES	-----P.32
Los que van de paso	
Los que se quedan	
La gente del pueblo	
Profesionistas	
Comerciantes	
Asalariados	
Rancheros, vaqueros y gente de rancho	
III. LA POLÍTICA	-----P.57
La vida pública	
La transformación de la elite política	
Los partidos en la política municipal	
La imposición de candidatos	
Identidad y afiliación partidista	

Los políticos

El orden legal

IV. CULTURA Y ENTRETENIMIENTO ----- P.86

Cultura, entretenimiento y moral

El movimiento

Dar la vuelta

Bailes

Carreras de caballos

Palenques

Béisbol

V. MORAL Y TRAFICO DE DROGAS ----- P.122

Las palabras

Géneros de habla y moral

El valor del trabajo

El dinero sucio

El desempleo

La familia

Consumo de drogas

La violencia

VI. TRÁFICO DE DROGAS Y RELACIONES SOCIALES -----P.179

Los personajes

Espacio y narcotráfico

Narcotráfico y relaciones sociales

El derecho a la ostentación

La distribución de beneficios

Narcotráfico y participación política

EPÍLOGO

----- P.246

## Lista de ilustraciones

- I. Mapa de Santa Gertrudis ----- p.255
- II. “La casa de la Loma” -----p. 256
- III. Diagrama de parentesco 1.“Familia Asunción” ----- p.257
- IV. Diagrama de parentesco 2. “Familia Villaseñor” -----p. 258
- V. Diagrama de parentesco 3 “Familia Aranda” -----p.259
- VI. Estereotipo de narcotraficante sinaloense elegante ----- p.260
- VII. Estereotipo de narcotraficante sinaloense en ropa de trabajo -----p.261
- VIII. Estereotipo de hombre de Santa Gertrudis elegante -----p.262

Agradezco a Fernando Escalante por entusiasmarse con el proyecto, por recomendarme que llevara un cuaderno y una pluma y que me asombrara “hasta de la forma en que las personas cruzan la calle”; gracias, sobre todo, por haber entendido lo que me iba en ello. Agradezco también a Ishita y Saurabh por permitirme presentar los avances de esta investigación en el seminario “Cultura y Poder”, por sus comentarios, por las risas, la buena comida y la buena música. Gracias a la profesora Celia Toro por su cuidadosa lectura y sus comentarios. Por supuesto, estoy en deuda con todas las personas de Santa Gertrudis que hablan en esta tesis: son ellos los únicos que podrán decir si he logrado entender algo. Especialmente, agradezco a la familia Caballero García, por mostrarme la más noble hospitalidad ranchera. A mi abuela, Dolores Ochoa de Mendoza, por haberme cuidado a los catorce y a los veinticuatro. A mi tía Maren Von der Borch, por introducirme a la lectura de G. Simmel.



## Introducción

Esta tesis es un esfuerzo por sintetizar lo aprendido durante años de “observación participante”, a veces más participante que observadora, en Santa Gertrudis, el pueblo de mi familia paterna. Es el deseo de conciliar dos lenguajes que he aprendido a hablar. En ella hay una selección de preguntas e intereses que puede parecer arbitraria: los significados atribuidos al espacio, la cultura ranchera, las peleas de gallos, las valoraciones sobre la política, el miedo al “sur”, los apellidos como explicación del comportamiento, las reacciones ante la ostentación, el significado atribuido a la violencia, el valor del trabajo y las desventuras del “dinero sucio”. Todos ellos tienen en común el ser formas de entender la dimensión cultural de un “orden” local que se ha transformado radicalmente en los últimos diez, acaso quince años. También tienen en común el ser formas de aproximarse a las valoraciones locales sobre el tráfico de drogas.

El supuesto básico de esta tesis es que la delincuencia, al igual que cualquier tipo de trasgresión, siempre significa cosas y que interesa el estudio de dichos significados. Nos resulta más escandaloso el asesinato de un niño que de un rey injusto; vender cocaína a la puerta de las escuelas es peor que ser un campesino humilde y sembrar una hectárea de marihuana. La delincuencia remite en primer lugar a la ley, tiene una definición legal, pero a ésta se añaden muchas otras consideraciones morales, pragmáticas, políticas y más. Estas valoraciones son

siempre múltiples y con frecuencia están en conflicto; cambian histórica y espacialmente, de tal forma que es posible hacer la historia y la geografía de las elaboraciones sociales sobre modos específicos de delincuencia o criminalidad.

El caso del tráfico de drogas es particularmente problemático. En primer lugar porque las valoraciones que de él tenemos varían mucho. Para algunos es imperdonable, perverso. Otros, desde sectores sociales muy diversos, le dan menos importancia, lo toleran o argumentan que debe regularizarse. Además, el tráfico de drogas implica siempre una movilización colectiva en su organización, en su práctica, en sus consecuencias; es un fenómeno masivo, con una fuerza económica inigualable que afecta todos los ámbitos de la vida. En el norte de México, el narcotráfico es un fenómeno relativamente visible y comentado, con una estética identificable y con una distribución espacial fácil de rastrear. Por consiguiente, es mucho más claro el desarrollo de formas culturales, de significados, que otros tipos de delincuencia más discretos.

El propósito principal de esta tesis es describir el lugar que ocupa el tráfico de drogas en el orden local de Santa Gertrudis y, concretamente, la estructura normativa y social en la que se inserta. Originalmente me planteé tres preguntas básicas y a partir de ellas organicé gran parte de las entrevistas y notas de campo: ¿Localmente se acepta el narcotráfico como una actividad legítima? ¿Qué posición ocupan las personas dedicadas al tráfico de drogas en la estructura social local? ¿Cómo funcionan los controles comunitarios contra el tráfico de drogas? Tal vez valga la pena adelantar la conclusión desde la primera cuartilla: no hay un modelo sencillo que explique la relación de la comunidad con el tráfico de drogas; todo depende y todo está en discusión. Mi propósito, entonces, es mostrar en qué términos se discute, a partir de qué supuestos y con qué preocupaciones. Me interesa también ver hasta qué punto ese discurso normativo se ve confirmado o no por un conjunto de prácticas sociales

observables. Para interpretar tanto el discurso como las prácticas relativas al tráfico de drogas es necesario hacer una narración detallada de la vida local; y eso por una razón: no existe una relación de exterioridad entre el crimen organizado y la sociedad local. Ésa es otra de las afirmaciones básicas de esta tesis: para entender el tráfico de drogas es necesario, en la medida de lo posible, entender la sociedad que lo alberga. Entre otras cosas, porque se modifican mutuamente:

Una frecuencia creciente de conducta desviada pero con “buen éxito” tiende a disminuir y, como potencialidad extrema, a eliminar la legitimidad de las normas institucionales para los demás individuos del sistema. [...] De esta suerte, la anomia y las proporciones crecientes de conducta desviada pueden concebirse como influyéndose mutuamente en un proceso de dinámica social y cultural, con consecuencias cumulativamente destructoras para la estructura normativa, a menos que entren en juego con mecanismo de control que los contrasten.<sup>1</sup>

En Santa Gertrudis es posible observar una relativa normalización del tráfico de drogas, pero también una serie de mecanismos comunitarios para controlarlo, rechazarlo o neutralizarlo. Mi interés por la dimensión cultural del tráfico de drogas en Santa Gertrudis no implica que recurra a la cultura como explicación. No pretendo decir que haya una afinidad o propensión cultural hacia el tráfico de drogas que sea parte de la identidad de Santa Gertrudis. Lo que me interesa mostrar es que independientemente de las explicaciones históricas, económicas o políticas que podamos encontrar para la proliferación del tráfico de drogas en el norte de México, vale la pena estudiar el proceso de domesticación de un fenómeno global, las formas y los significados que adquiere en el plano local. Se puede abordar el tema del tráfico de drogas desde la economía, la ciencia política, las relaciones internacionales o el periodismo, y entenderemos algunas cosas. La etnografía permite abordarlo desde otra perspectiva y muestra cosas igualmente importantes.

---

<sup>1</sup> Robert King Merton, Teoría y estructura sociales, México, Fondo de Cultura Económica, 2002. p.188.

Un estudio etnográfico nos permite entender cosas sobre el tráfico de drogas: la forma en que se arraiga localmente, su interferencia con otros asuntos de la vida comunitaria, las transformaciones que impone. Permite mostrar la naturaleza infinitamente porosa de lo que llamamos crimen organizado, y poner en duda la imagen mediática que muestra los cárteles como organizaciones impermeables divorciadas de las sociedades que las albergan. Narcotráfico es, por supuesto, el mundo, acentuado por los medios masivos de comunicación, del Chapo Guzmán o de cualquier otro capo, de los organigramas de lugartenientes y sicarios, sus encuentros y desencuentros con la autoridad y sus crecientes recursos tecnológicos y de armamento. Narcotráfico es también el mundo de los *burreros* que cargan veinte kilos de marihuana a través de la frontera sin averiguar a quién pertenecen; o el de una pareja que, para reunir el dinero necesario para organizar su boda, decide pasar cincuenta kilos de marihuana escondidos en el compartimento secreto “hecho en casa” de la cajuela de una vieja camioneta pick-up.

Tal vez más importante que lo que un análisis así nos pueda decir sobre el tráfico de drogas es lo que nos permite entender de las sociedades rurales del norte de México y, en última instancia, de la vida real de los ciudadanos que imaginamos y la existencia cotidiana del Estado. En torno al narcotráfico se condensa tal cantidad de discusiones- respecto al trabajo, el dinero, la familia, la salud y la justicia- que resulta ser un buen camino para entender procesos más complejos, como la forma en que se asigna localmente un contenido a lo tradicional y lo moderno, la relación que se establece con el dinero y los bienes de consumo, o los significados que se atribuyen al riesgo, la violencia y la muerte.

Escogí Santa Gertrudis en primer lugar porque es un lugar que conozco bien, pero también porque ofrece una perspectiva privilegiada para entender la confluencia de varios procesos distintos. Es un municipio fronterizo que ha sido siempre, aunque a una escala

mucho menor, lugar de paso de mercancías y personas. Hay en la memoria local relatos de “gomereros” y viejos traficantes; hay también la historia de varios narcotraficantes locales que tuvieron su auge durante los años ochenta; y hay una expansión reciente del narcotráfico, y del consumo local de drogas, así como la llegada en los últimos años de un buen número de narcotraficantes de otros estados, sobre todo de Sinaloa, que han transformado por completo la vieja idea local del tráfico de drogas. Aún así, comparada con muchas otras ciudades fronterizas, Santa Gertrudis sigue siendo un pueblo relativamente tranquilo: dentro del narcotráfico, es un lugar predominantemente de burreros y algunos intermediarios exitosos, no es la “plaza” que se estén disputando violentamente los capos de los cárteles. Lo que hace más complicado a Santa Gertrudis es que desde hace aproximadamente quince años se ha convertido en uno de los principales pasos de emigrantes, mexicanos y centroamericanos, hacia Estados Unidos; toda la economía del lugar se ha transformado en función de ese hecho. Es sobre todo la migración, y no el narcotráfico, lo que produce en la población local la sensación de que todo el antiguo orden se está derrumbando, es también la migración la que es vivida como una amenaza directa a la seguridad.

Debo hacer algunas aclaraciones metodológicas. Con toda la prudencia que requiere el concepto: el tema de esta tesis es la cultura. Cuando se habla de cultura siempre está el problema de elegir el adjetivo que se ha de poner después: cultura mexicana, cultura popular, cultura campesina y así sucesivamente. Si se parte de una idea de cultura que busque una homogeneidad esencial e ignore la historicidad de todo significado, cualquier adjetivo será inadecuado e implicará una generalización grosera. Si me permito hablar de cultura ranchera y de la cultura del tráfico de drogas, es porque con ello entiendo la producción histórica, siempre conflictiva y ambigua, de significados y prácticas. A lo largo de estas páginas, me preocupó mostrar que si bien existe en Santa Gertrudis un lenguaje compartido -una serie de supuestos y

argumentos morales, de normas y prácticas, que son la sedimentación de innumerables influencias-, ese lenguaje sólo provee los términos con los que se elabora un debate constante, una producción creativa de nuevas formas culturales.

A diferencia de la gran mayoría de los estudios previos sobre cultura fronteriza y narcocultura, éste presta atención sólo de manera marginal al folclor y los artículos de consumo, como narcocorridos, narcopelículas y demás. Creo que éstos son útiles para un primer análisis de la producción simbólica del tráfico de drogas, pero vistos fuera del contexto concreto en el que se producen o consumen pueden propiciar conclusiones descabelladas y explicaciones simplistas. Lo que me interesa es aquello que podríamos llamar la cultura íntima de un poblado y su relación con el tráfico de drogas.<sup>2</sup>

Para la elaboración de esta tesis llevé a cabo trabajo de campo en Santa Gertrudis durante ocho meses. En ese tiempo realicé veintitrés entrevistas tratando de hacer una selección lo más heterogénea posible de los entrevistados: mujeres y hombres, jóvenes y ancianos, maestros, esposas e hijos de personas dedicadas al tráfico de drogas, políticos, rancheros, ricos y pobres. Además de las entrevistas formales, registré un buen número de conversaciones informales y descripciones cotidianas de la vida en el pueblo en un diario de campo. El hecho de haber realizado el servicio social en el ayuntamiento de Santa Gertrudis me permitió observar de cerca la vida pública y asistir a un buen número de reuniones políticas. Debo decir que la parte más importante del trabajo de campo, la que realmente me permitió “pensar desde la perspectiva del nativo”, la llevé a cabo a los catorce años cuando estuve en la secundaria de

---

<sup>2</sup> Así explica Herzfeld la intimidad cultural: “Here I want to argue the centrality of cultural intimacy –the recognition of those aspects of a cultural identity that are considered a source of external embarrassment but nevertheless provide insiders with their assurance of common sociability, the familiarity with the bases of power that may at one moment assure the disenfranchised a degree of creative irreverence and at the next moment reinforce the effectiveness of intimidation. Cultural intimacy may also become a sign of collective confidence.” Véase Michael Herzfeld, Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State, New York, Routledge, 1997. p.3.

Santa Gertrudis. Esa estancia, y el haber regresado año con año, me ha permitido seguir con detalle la transformación del espacio, de las normas y de las categorías sociales. Cuando regresé con el propósito de hacer trabajo de campo formal ya dominaba el argot local, conocía los nombres y las biografías de un buen número de personas, y tenía una idea más o menos exacta de los códigos locales. Además, el hecho de pertenecer a una “familia del pueblo” explica en gran medida el grado de intimidad que se refleja en muchas de las entrevistas. Pero el hecho de ser, aunque fuese a medias, “una muchacha del pueblo” también significa que me comporté como tal, y por lo tanto no pude llevar a cabo trabajo de campo en determinados espacios, concretamente en aquéllos exclusivamente masculinos, como cantinas y billares.

Al interpretar las entrevistas seguí sólo un par de reglas básicas: no preocuparme por la veracidad de la información sino por la estructura moral que reflejaba; buscar la recurrencia de formas establecidas de abordar ciertos temas (géneros de habla) y tratar de sistematizar las características de su composición; interpretar las afirmaciones de las personas siempre a partir de un contexto determinado, y en general, prestar atención a lo que las personas estaban “haciendo” con sus palabras. Otra regla que traté de respetar fue no forzar lo dicho en las entrevistas dentro de un modelo cultural coherente, sino mantener el carácter conflictivo y ambiguo de las valoraciones de la gente tanto como fuera necesario. Aún así, me fue posible encontrar algunos argumentos y supuestos constantes que me permitieron ordenar y entender algunas de los dilemas básicos en todo lo que escuché y vi. Tal vez la más clara, fundamental para entender las valoraciones sobre el tráfico de drogas, es la importancia de una lógica identitaria, “la gente del pueblo” versus “la gente de fuera”, que coincide con el surgimiento beligerante de una idea de comunidad que se ve amenazada por el paso y la llegada de miles de personas de otras regiones de México y Centroamérica.

## I. EL ESPACIO Y LA ECONOMÍA

Santa Gertrudis es un pueblo parecido a muchos otros en el noroeste de México. No tiene esa “íntima tristeza reaccionaria”<sup>3</sup> de los pueblos coloniales del Bajío. Si acaso, en algunos rincones intactos, una atmósfera de viejo oeste moribundo. Es un pueblo poco adornado, de construcciones relativamente nuevas y más bien austeras, donde viven entre siete mil y catorce mil personas. Santa Gertrudis es la cabecera de un municipio con 100 kilómetros de frontera con Estados Unidos. Sin industria propia ni maquiladoras. Un pueblo con orgullo ranchero, pero con la mitad de las hectáreas de riego semi-abandonadas. Gente con vocación de ganaderos: botas, sombrero y camioneta *pick-up*, pero con pocas vacas. Un lugar que los medios de comunicación nacionales, para total indignación de sus habitantes, han calificado de: “puertas del infierno”, “pueblo de polleros” y “lugar donde el gobierno mexicano cruza las manos mientras narcos y polleros se ponen de acuerdo”.

Es un lugar que cambia y que en los últimos quince años ha cambiado vertiginosamente. Hasta hace poco tiempo, la mayor parte de la gente se conocía entre sí, y muchas veces a los padres y abuelos también. En Hermosillo no se vendían boletos de autobús para Santa Gertrudis, sino que tenía que pedirse al conductor que, por favor, se detuviera junto a la iglesia. La gente notaba si uno repetía el vestido para dos bailes seguidos. Los domingos se iba a misa y se permitía a los jóvenes que se quedaran un rato paseando en la plaza. La gente podía reconocer un automóvil con sólo escucharlo desde dentro de su casa y aprovechaba esa habilidad para muchas cosas. Ahora, los habitantes del pueblo sólo atraviesan la plaza cuando les es indispensable: no por miedo, sino por pena, disgusto, incluso asco. Se puede usar pantalones de mezclilla en los bailes. La mayor parte de los carros son desconocidos. Y en las taquillas de la Central del Norte en el Distrito Federal se ven letreros

---

<sup>3</sup> Ramón López Velarde, “El retorno maléfico”, en *La Suave Patria y otros poemas*, Alianza Editorial, México, 1994, p. 57.



grandes que anuncian a Santa Gertrudis junto a destinos como Tijuana y Nogales. Esta no es la historia de un pueblo ensimismado que finalmente abraza la modernidad. Es la historia de un lugar que, para parafrasear a C. Geertz, llamaremos complicado, porque ya lo era y se volvió más<sup>4</sup>. Nadie podría decir exactamente cuándo empezó a cambiar todo, pero la mayoría está de acuerdo en que para 1990 ya se notaban los primeros indicios.

El aspecto físico de un lugar, la distribución espacial y la forma en que se habita no son variables prescindibles. Tienen una relación orgánica con la vida social, claramente con su dimensión material, pero también con la simbólica y son datos fundamentales para la interpretación de cualquier cultura. Sería un error pensar que son sólo el síntoma superficial de una mutación que está en otra parte -en la economía, en las relaciones sociales-, la transformación del espacio puede ser, en sí misma, el origen, la causa, de un cambio en la vida social de un lugar. En el caso de Santa Gertrudis, esta premisa teórica adquiere aun mayor importancia porque es precisamente la transformación del espacio la que sus habitantes refieren con mayor amargura. Es la más obvia, la más dramática.

Han cambiado el aspecto y la distribución urbana de Santa Gertrudis: hay nuevas colonias, las casonas del centro son ahora casas de huéspedes o están en ruinas, la plaza y sus alrededores están llenos de puestos de comida y ropa. Pero sobre todo, se ha transformado la forma en que se circula<sup>5</sup>, las valoraciones que se atribuyen a cada lugar y las normas que rigen

---

<sup>4</sup> Clifford Geertz, "What Is a State if it Is Not a Sovereign?: Reflections on Politics of Complicated Places", *Current Anthropology*, 45 (5) Dic. 2004. pp.577-593

<sup>5</sup> La forma en que se circula en un lugar es sin duda interpretable – algunos sitios se evitan, otros son pasos obligados, en unos se baja la cabeza, en otros se camina erguido-. Caminar es como hablar, dice de Certeau, "El andar afirma, sospecha, arriesga, trasgrede, respeta, etcétera, las trayectorias que habla". Y no sólo eso, de la misma manera que la lengua se fabrica permanentemente por los hablantes, los habitantes de una ciudad conservan la agencia y creatividad sobre el espacio: "las prácticas del espacio son, como los tropos de la retórica, desviaciones relativas a una especie de sentido literal definido por el sistema urbanístico. [...] el espacio geométrico de los urbanistas y arquitectos parecerían funcionar como el sentido "propio" construido por los gramáticos y los lingüistas a fin de disponer de un nivel normal y normativo al cual referir las desviaciones del sentido "figurado". Véase Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana, México, 1996.

el comportamiento público y privado: se dejó de usar la plaza, se habita cada vez más en las periferias, y algunas cuadras en pleno centro del pueblo, se convirtieron en lugares “sucios, inmorales y peligrosos”.

### *La carretera*

El escudo municipal de Santa Gertrudis ostenta una carretera, con dos camiones de carga y un autobús de pasajeros, que atraviesa un campo desierto en el que se ven una vaca, cuatro *sabuaros* y tres campos agrícolas. No es casual: la carretera define al pueblo. Lo hace diferente a “los pueblos de arriba”, poblados tímidos que han crecido poco y ordenadamente, aunque estén situados a tan sólo diez, veinticinco y cuarenta kilómetros por una carretera secundaria que sale de Santa Gertrudis.



La carretera internacional que une el Distrito Federal con Tijuana es, en general, una autopista cara y en buen estado. Sin embargo, setenta kilómetros antes de llegar a Santa Gertrudis, se reduce a dos carriles muy angostos, llenos de hoyos e irregularidades, y sumamente transitados por camiones de carga y autobuses de pasajeros. Esta carretera, que dentro del pueblo se convierte en un boulevard de cuatro carriles (construido en la administración municipal de 1994-1997, Javier Menchaca, PAN) es también el principal eje vial de Santa Gertrudis, de tal forma que el tránsito local se mezcla permanentemente con el que va de paso. No hay hora del día en que no se vean camiones de carga y autobuses de pasajeros en

el centro del pueblo. La carretera divide el pueblo por la mitad y pasa exactamente a un costado de la plaza central, donde está la única iglesia de la cabecera municipal (así que si uno está dentro de la iglesia, tendrá que escuchar el ruido de los camiones que van pasando).

El paso de la carretera por el pueblo tuvo los efectos radicales del ferrocarril en otras partes de México. No existía el antecedente del ferrocarril, porque la ruta de éste, que además fue construida sólo algunos años antes que la carretera, dejaban a Santa Gertrudis, y a todos los pueblos ubicados en el cauce del río que lleva el mismo nombre, prácticamente aislados. En cambio, la carretera hace un rodeo poco práctico para incorporar a Santa Gertrudis al trayecto Hermosillo-Tijuana. Es un acontecimiento relativamente reciente, la carretera se construyó en 1955; la gente mayor todavía recuerda las dificultades que imponía el traslado hacia Cabeza de Vaca, a tan sólo 50 kilómetros, a donde ahora se va de compras cotidianamente. Los relatos nostálgicos de las grandes corridas de ganado hacia Mexicali, antes de la carretera y los cercos, se mantienen como corrientes subterráneas que nutren el orgullo de colonizadores del desierto, de hombres recios.

### *Industria y comercio*

Sobre una loma que se ve desde muchos puntos del pueblo, se exhiben las ruinas de un antiguo molino harinero hecho de ladrillo. Este molino significó el punto máximo de desarrollo industrial alcanzado por el poblado: era un edificio de tres pisos, con maquinaria moderna que trabajaba de día y noche procesando el trigo de diversos puntos de la región, pero hace más de treinta años que está en ruinas, después de un incendio aparentemente intencional.

La economía de Santa Gertrudis, al igual que la de Sonora, ha pasado del predominio del sector primario, empresarial y de exportación si se quiere, al predominio del sector terciario, sin que la industrialización haya sido nunca un hecho, por lo menos en lo que

respecta al municipio. Lo único que podría calificarse de industria en Santa Gertrudis son un par de tortillerías, queserías, una hielera y envasadora de agua purificada y un pequeño número de ladrilleras manuales.

La mayor parte de los comercios se concentran en ambos costados de la carretera: el supermercado Arrieta Hermanos, dos *casinos* (como llaman locamente a los salones de baile), una multitud de puestos semi-fijos, cuatro de los ocho hoteles grandes que hay en el pueblo, algunas refaccionarias y llanteras, doce expendios de cerveza y algunos otros comercios. La escuela secundaria y una de las tres escuelas primarias que hay en Santa Gertrudis también están situadas sobre este eje, y cuatro veces al día se instala una patrulla y tres policías municipales para ayudar a los niños a cruzar la carretera.

Actualmente, se puede decir sin temor a equivocarse que la principal actividad económica del pueblo son todos los servicios prestados a los emigrantes indocumentados que pasan por el pueblo. Muchas familias se han decidido a abrir casas de huéspedes, que ya suman ciento cuatro, según los registros del ayuntamiento. Algunas de estas casas tienen un letrero llamativo, pero la mayoría son casas normales parcial o temporalmente desocupadas por sus dueños. En ellas se acomoda de manera más o menos precaria a los huéspedes, generalmente trabajan asociadas con uno o varios polleros o guías que les traen grupos de gente a cada casa directamente un par de veces a la semana, dependiendo de la temporada. A los treinta o cuarenta pesos por persona que se cobran diariamente, se suman las ganancias por venta de comidas y desayunos, comida enlatada o *lunches* para la travesía del desierto, y el pago por las llamadas de larga distancia. Además de las casas de huéspedes, hay ocho hoteles grandes y relativamente lujosos que albergan a los polleros, muchos de los cuales viven permanentemente en el pueblo, y emigrantes dispuestos a pagar un poco más. La gente de Santa Gertrudis, junto con mucha de otras partes del país que llega acompañando a la

migración y se establece temporalmente en el pueblo para vender sus servicios, ha ido creando toda la infraestructura necesaria para hospedar, alimentar, transportar y proveer de todo lo necesario a los cientos de emigrantes indocumentados que llegan diariamente. Las calles del centro y las orillas del boulevard principal están saturadas de puestos semi-fijos que venden comida y artículos idénticos: mochilas, chamarras, guantes y gorras de colores oscuros que permitan el camuflaje. También hay un gran número de casas de cambio y casetas para hacer llamadas de larga distancia.

A pesar de ser un poblado pequeño, Santa Gertrudis tiene una gran densidad de automóviles. Se concentran sobre todo en el boulevard y en las cinco calles pavimentadas que lo atraviesan perpendicularmente y que constituyen el centro del pueblo. Aunque las distancias no son muy grandes, la gente camina relativamente poco, los que tienen automóvil lo usan incluso para recorrer tres o cuatro cuadras. En los últimos cinco años, han proliferado los taxis y las camionetas que están estacionadas en todo el perímetro de la plaza y en muchos otros sitios esparcidos por el pueblo. Estas *vans*, como llaman localmente a las camionetas, recorren los ochenta kilómetros de terracería que van de Santa Gertrudis al punto fronterizo llamado El Mezquital, con el objetivo de transportar diariamente, según los cálculos locales, entre trescientos y ochocientos emigrantes indocumentados. Si a esto se suman los automóviles y camiones de carga que van de paso, se puede entender que Santa Gertrudis no es un pueblo que goce de tranquilidad vial.

La economía derivada del paso de emigrantes se complica de maneras insospechadas. Hay *enganchadores* que se sitúan en la plaza esperando a que lleguen camiones cargados con personas deseosas de cruzar la frontera para ofrecerles los servicios de su grupo. La mayoría de los emigrantes han hecho un trato con las personas que los ayudará a cruzar la frontera desde sus lugares de origen, pero muchos aceptan los servicios de los enganchadores. También hay

*bajadores*, que se dedican a secuestrar a grupos de emigrantes y venderlos a un pollero a ciento veinte dólares cada uno. Hay también personas que se dedican a “cobrar claves”, es decir, a ir a una sucursal de un banco o casa de cambio en Cabeza de Vaca y cobrar, gracias a la disposición de una credencial de elector mexicana, un envío de dinero para un emigrante, a cambio del servicio se cobran dos cientos pesos.

### *Espacio urbano y distinción social*

La relación de la distinción social con el espacio se ha ido modificando. Para que el argumento sea más claro, anticipo una cronología: hay un primer momento que va por lo menos desde el porfiriato hasta los años cincuenta, después, uno que va de los sesenta a los noventa, y otro, con cambios profundos, que abarca aproximadamente los últimos quince años.

Hasta los años cincuenta, aproximadamente, Santa Gertrudis estaba formada fundamentalmente por dos barrios: el de arriba y el de abajo, divididos por una calle que después se convirtió en la carretera de la que hablaba antes. El barrio de arriba se encuentra más alto con respecto a la dirección del flujo del río, lo que tradicionalmente implicaba mayor abundancia de agua. En este barrio vivían las familias más adineradas (apellidos como Renault, Escalona, Aranda, Dondè, y Escobar todavía cierto valor aristocrático) que al parecer eran férreos en su desprecio hacia los “abajeros tripa seca”. Todavía hace dos generaciones, la división social era sumamente rígida y tenía una distribución espacial muy clara. Las familias aristocráticas hacían sus propias fiestas, se casaban entre sí, y los niños abajeños le tiraban piedras a los niños del barrio de arriba que se adentraban en su territorio. Esta historia, que la gente recuerda y que sigue teniendo consecuencias, contradice la creencia común de que

Sonora fue, desde sus orígenes, una tierra de *igualados*<sup>6</sup>. Es cierto que el barrio de abajo y el barrio de arriba terminaron prácticamente por igualarse<sup>7</sup>, ahora vivir en alguno de esos dos barrios, que son el centro del poblado, se asocia con ser “gente del pueblo”, ser una persona conocida, pertenecer a las viejas familias; en oposición a la gente desconocida que habita las periferias. Sin embargo, en los últimos cinco años, con el establecimiento de alguno de los hoteles más concurridos en esta zona, el viejo centro se ha ido deteriorando, pero sobre todo se ha ido volviendo ajeno, la gente de Santa Gertrudis empieza a eludir estas calles porque en ellas se concentran la mayor parte de los emigrantes esperando la hora de salida, se forman embotellamientos por los taxis y las camionetas y hay demasiados puestos (véase ilustración I, p. 255).

Esta igualación de los barrios centrales no implica que no se hayan seguido creando, después de los años cincuenta, nuevas zonas de pobres y ricos. Las zonas pobres se han ido trasladando junto con el margen del pueblo, situándose generalmente en la periferia, en los terrenos recién deslindados: sin drenaje, sin agua, y sin alumbrado público. En cuanto a las zonas ricas, durante los años sesenta, se formó, en terrenos cercanos a la plaza pero que no habían sido fraccionados, otra pequeña concentración de casas nuevas y elegantes donde viven algunos descendientes de la vieja aristocracia, pero también un par de empresarios exitosos que

---

<sup>6</sup> Es cierto que es notorio, por ejemplo, lo poco que se usa el usted entre los clientes y la gente que despacha en los diversos servicios. Trabajando en el ayuntamiento, pude notar también que la mayor parte de la gente que se dirigía al secretario, o al mismo presidente, usaban la segunda persona del singular. El usted se reserva casi exclusivamente para la gente mayor, para el sacerdote, y se conserva todavía para los tíos, los abuelos y los suegros. El don y el doña han prácticamente desaparecido como indicadores del rango social, se usan con la gente mayor pero no de manera generalizada, y de hecho me pareció notar que se usan más con la gente de bajos recursos o de clase media que con las familias ricas. Ignacio Almada hace una observación al respecto: “Con todo lo que tiene de mito, la identificación de algunas regiones de la entidad como una ‘tierra de igualados’ tuvo ingredientes reales que propiciaron la difusión de esta imagen” Véase Ignacio Almada, Breve Historia de Sonora, México, Fondo de Cultura Económica, 2000. p.169.

<sup>7</sup> Cuando se pregunta a la gente qué fue lo que propició que se terminaran los rencores, se lo atribuyen a la influencia de un sacerdote que llegó en los años cincuenta y que en sus sermones denunciaba las actitudes poco cristianas de la aristocracia y exhortaba a la población a favor de una reconciliación. Este antecedente es interesante porque se asemeja mucho al papel que el actual sacerdote tuvo en la incorporación de los emigrantes a la vida religiosa del pueblo y a la proliferación de una conciencia sobre la incorrección política, moral y religiosa, que implicaba el desprecio hacia éstos.

hicieron fortunas en los años sesenta; el caso más sobresaliente, económica y socialmente, es el de la familia Arrieta, dueños del único súper mercado (véase ilustración I, p.255).

Sin embargo, en los últimos quince años, en los que Santa Gertrudis ha crecido más que en toda su historia, sí se ha transformado profundamente la relación entre distinción social y distribución espacial de la vivienda. Las casas más ostentosas que se han construido recientemente están prácticamente fuera del poblado, es más, son difíciles de encontrar. Además, a diferencia de lo que sucedía antes, no se ubican juntas como sugiriendo que la elite comparte por lo menos vínculos de vecindad, sino que cada una se alza en medio de los caseríos pobres o por lo menos modestos de las colonias periféricas. La riqueza y el estatus ya no se asocia con ocupar una posición central y visible. El centro, con su ayuntamiento, su iglesia, su plaza y sus viejas familias, ha dejado de ser codiciado, ya no es ahí donde se disputan el poder y la posición social (véase ilustración I, p.255).

#### *El crecimiento de las periferias*

El margen del pueblo se mueve constantemente y en los últimos diez años de manera más acelerada que nunca. Las casas viejas del centro casi no se rehabilitan y los terrenos no se reutilizan. Es cierto que la extensión antigua del pueblo no podría albergar a toda la población, pero además parecería que por razones “higiénicas” las personas prefieren colonizar nuevos terrenos. En la última década se ha extendido enormemente la colonia Buenos Aires, se construyeron dos colonias nuevas, la Magisterial y la Benito Juárez, y un nuevo conjunto de casas INFONAVIT.

La apariencia de estas colonias sigue un patrón muy claro. Están formadas por calles anchas, sin pavimentar, que en la época de lluvias se convierten en lodazales, aptas solo para el tránsito de camionetas pick-up. El alumbrado público es escaso y abundan los terrenos sin construcción. La arquitectura tradicional -casas blanqueadas con cal y con cercos hechos de



ramas de *ocotillo*- está siendo sustituida por casas de *block* sin pintar y por cercos de alambre de púas. Aunque en gran medida conservan su carácter rural: los patios están llenos de carros desarmados y lavadoras viejas, alrededor deambulan las gallinas y a veces algún caballo. En medio de este paisaje, sobresalen algunas casas grandes, o por lo menos llamativas por el hecho de estar pintadas, de las que la gente suele afirmar, con conocimiento de causa o por una deducción hecha a la ligera, que pertenecen a gente dedicada entera o parcialmente al tráfico de drogas o de indocumentados, no parece haber otra explicación posible. En general, no importa. Pero hay una en particular, “la casa de la loma” (véase ilustración II, p.256), que es vista con mucho recelo, porque ahí viven los principales distribuidores de droga en el pueblo. De hecho, durante las noches, es posible observar hileras de automóviles formados afuera de esta casa esperando su turno para comprar cocaína. “Mira lo que ha construido gracias a envenenar a la gente del pueblo”, me ha comentado un par de personas.

Cada una de estas colonias tiene un carácter particular, pero en general, y sobre todo la colonia Benito Juárez, la Magisterial y la Loma, son vistas como remotas y pobres. La gente del pueblo las asocia con la llegada de gente desconocida y, haciendo una generalización un poco apresurada pero no del todo falsa, afirman que estas colonias están “inundadas de *sinaloas* o gente del sur”, que en la cultura local se vinculan automáticamente con el tráfico de drogas. Decir los “burreros<sup>8</sup> de las lomas” es una ecuación establecida.

Sin embargo, la valoración de la periferia se ha vuelto ambigua y la distribución espacial del estatus es cada vez más difusa. La casas del centro son viejas y muchas están prácticamente en ruinas, en cambio, estas nuevas colonias están permanentemente en construcción. Mucha gente de diferentes posiciones sociales, originarias del pueblo o llegadas de otros estados, ha

---

<sup>8</sup> Más adelante trataré con detalle la clasificación de los trabajadores del tráfico de drogas. Baste por ahora decir que los burreros son los encargados de pasar la frontera cargando veinte kilos de marihuana.

comprado terrenos en la periferia. El cambio es tal, que incluso hay quienes afirman indignados que “el centro de Santa Gertrudis se ha trasladado a esas colonias.”

Importa preguntarse qué implica esta descentralización de la vivienda y las actividades de la gente para la vida de Santa Gertrudis, para la identidad, la política y la seguridad. Constituye un dato esencial para la interpretación de las entrevistas y es indispensable tenerlo siempre presente. Me interesa señalar un punto, esta nueva distribución urbana coincide con una sensación generalizada de desarticulación de la vida social. La idea misma de comunidad, siguiendo la herencia mediterránea, suponía la existencia de un centro:

De este modo, Alcalá ha conservado el aspecto compacto típico de las poblaciones andaluzas. No es extraño que sea así, pues, completamente aparte del hecho de que las calles más distantes fueran pobres, más escarpadas, y las casas más rústicas, la vida de la comunidad se centra en la fuente, la iglesia, el ayuntamiento y la sombreada plaza donde la gente se reúne a charlar, al caer la tarde. Cuanto más cerca esté una casa de la iglesia, el ayuntamiento y de la plaza, tanto más valor tiene. Además, a la gente no le gusta vivir aislada, sino que prefiere la atmósfera de la calle.<sup>9</sup>

La descentralización no es sólo el crecimiento de las periferias, sino el abandono real de la plaza y los espacios públicos centrales por parte de los habitantes de Santa Gertrudis.

#### *La transformación del espacio público*

En el centro del pueblo hay una iglesia excepcionalmente grande y no muy antigua. Una plaza sin árboles, con algunos rosales descuidados, unas cuantas palmeras y un quiosco que se usa poco. El centro lo forman cinco calles anchas y pavimentadas que corren paralelas al cauce seco del río Santa Gertrudis. Aún se ven las casonas en ruinas de una aristocracia ganadera o minera prácticamente extinta o emigrada. Casi no hay áreas verdes, algunas personas hacen el esfuerzo de mantener un jardín, pero la aridez del terreno y los veranos de 45 grados lo hacen casi imposible. A pesar de tener algunos rincones ostentosos, el aspecto

---

<sup>9</sup> J. A. Pitt-Rivers, Los hombres de la Sierra, Grijalbo, Barcelona, 1971. p. 19.

general del pueblo es más bien descuidado: “polvoriento, greñado, sucio, y todo el mundo hace lo que quiere”, dice el Prof. Armando Salazar en la editorial del periódico *Santa Gertrudis*, del que es director. Es cierto, el polvo amenaza con invadirlo todo si se deja de barrer casas, banquetas y calles diariamente. Es un síntoma del ánimo moral: barrerlo es un esfuerzo civilizatorio permanente.

Hay pueblos, ciudades, donde se ve a la gente circulando en los mercados, sentada en las plazas fumando, tomando café. En el extremo opuesto están los pueblos emblemáticos del viejo oeste: desolados. Donde es posible distinguir el ruido de los pasos de un forajido que llega. Alejandro Rossi explica esta diferencia:

Las calles definen la ciudad. Están las que prolongan la casa, el cuarto, el espacio íntimo donde guardamos la cama, la ropa, la comida. Son las calles que el artesano utiliza para trabajar, las calles en las que se trafica y se juega. Ruidosas y promiscuas promueven la indiscreción, dificultan el anonimato e impiden la soledad. El caso opuesto es la calle que se caracteriza como un territorio extranjero: señala, de manera tajante, la división entre el mundo público y el privado.<sup>10</sup>

En Santa Gertrudis, y probablemente sea una característica del desierto, la distinción entre los espacios públicos y privados solía ser sumamente nítida. Pero en los últimos diez o quince años, ha habido un cambio profundo en esta distinción y en el uso que se hace del espacio público. Un cambio que a su vez es causa y consecuencia de un cierto ánimo; de un relajamiento en los controles que tradicionalmente imponía la visibilidad, y también de un sentimiento generalizado de decadencia e impureza moral.

Las casas viejas, que sobreviven en las calles principales del pueblo, estaban diseñadas de tal forma que todo lo que ocurría dentro de ellas permanecía oculto. Las fachadas de las casas viejas son cuadradas y dan directamente a la calle, sin la intermediación de los jardines frontales

---

<sup>10</sup> Alejandro Rossi, Manual del distraído, Fondo de Cultura Económica, México, 1997. p.33.

que tienen las casa más nuevas. Los patios son interiores o traseros. Tienen pocas ventanas y casi siempre están cerradas; incluso, durante el verano, las ventanas se cubren con aluminio para rechazar los rayos del sol. La calle nunca ha sido hospitalaria durante el día, debido al clima. Pero en verano, en las tardes y noches, hasta hace algunos años, se acostumbraba barrer y lavar bien la banquetta enfrente de la casa, sacar unas sillas y sentarse a platicar y ver pasar a la gente en sus carros. Otra ocasión establecida para salir a la calle eran los domingos en la tarde para ir a misa. También estaban los bailes, principalmente el de año nuevo, las graduaciones de las escuelas, la coronación de las reinas y las fiestas patronales de los pueblos vecinos. Cada una de estas apariciones en el espacio público estaba mediada por una serie de normas referidas sobre todo a la limpieza, el arreglo personal y el buen comportamiento. Salir a la calle exigía un arreglo rigurosísimo, especialmente para las muchachas. Indispensables el maquillaje, las buenas combinaciones, no repetir demasiado la ropa, peinarse, con secadora y fijador, usar tacones, tener pulsos de oro y depilarse la ceja. Los noviazgos no debían darse en la calle, había días asignados (martes, jueves y sábado) para que los novios fueran “a visita” a la casa de la novia. Si salías con el novio era necesario llevar *chaperones* y dar la vuelta en las calles principales del pueblo, sin desaparecer de la vista de los demás por mucho tiempo.

Sin embargo, a partir de los años noventa, es posible observar un cambio en esta forma de regular los espacios. No quiere decir que esas normas hayan desaparecido por completo, hay todavía muchas familias que insisten en conservarlas, pero sin duda se han ido diluyendo. La gente de Santa Gertrudis ha ido paulatinamente renunciando a habitar la mayor parte de los espacios públicos. Renunció completamente a la plaza, la atraviesa exclusivamente para llegar a la puerta de la iglesia cuando asiste a misa. Esta “imposibilidad” de utilizar la plaza como lugar de convivencia, como se hacía antes, es una de las quejas más amargas de la población cuando

se le pregunta su opinión sobre el estado actual del pueblo. Desistió, también, de sentarse en la banqueta, afuera de su casa, a observar a la gente pasar.

Este abandono de los espacios públicos se explica casi automáticamente por el hecho de que Santa Gertrudis se haya convertido en un importante lugar de paso de emigrantes. La plaza, a falta de otro lugar, se convirtió en el lugar donde desembarcan, esperan, comen, y hasta duermen cientos de personas. Para los que van de paso, y cada vez más para sus propios habitantes, Santa Gertrudis es un no-lugar<sup>11</sup>: una sala de espera tercermundista. Como tal, no importa mucho sentarse en el suelo y no en las bancas. Este abandono de los lugares públicos deriva en un deterioro de la apariencia del pueblo, un descuido generalizado, y produce un espiral de decadencia<sup>12</sup>, que se puede vincular con la sensación de inseguridad<sup>13</sup> que tienen muchos habitantes de Santa Gertrudis.

El cambio en el uso de los espacios públicos ha ido acompañado de un relajamiento de los controles sociales. El automóvil se ha vuelto el instrumento indispensable de la convivencia social, y éste permite escapar mucho más fácilmente a los controles comunitarios que la condición de peatón. Se han creado casi-zonas de tolerancia en pleno centro del pueblo. Ha aumentado el consumo de drogas. Se han flexibilizado mucho las relaciones entre los géneros.

### *El desierto*

Por último, hace falta decir que la vida de los habitantes de Santa Gertrudis no se contiene únicamente dentro de los límites del pueblo, sino que se construye a partir de la dicotomía

---

<sup>11</sup> Utilizo el concepto de no-lugar no con el sentido que le da Michel de Certeau, sino el que le da Marc Augé. Véase Marc Augé, Los no lugares: Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad, Gedisa, Barcelona, 2000.

<sup>12</sup> La teoría de la “ventana rota” parte de un razonamiento muy simple, pero que parece describir bien esta situación: si los primeros signos que indiquen la decadencia o el deterioro de un espacio no son atendidos oportunamente y sancionados por los habitantes, se producirá un “espiral de decadencia”. Si una ventana rota no se repara inmediatamente, el resto correrá rápidamente la misma suerte. Ahora bien, el problema consiste en saber si realmente tal estado de deterioro puede vincularse, como hacen los autores, con la proliferación del crimen. Véase James Q. Wilson, George Kelling, “The Broken Windows”, 1982.

<sup>13</sup> Véase, por ejemplo, el clásico de Jane Jacobs, The Death and Life of Great American Cities, London, Pelican, 1964.

esencial entre pueblo y desierto. Cada uno con sus reglas, sus actividades y su significado. Hay una frontera clara y definida entre estar en el pueblo, y por lo tanto bajo la influencia de la vigilancia pública, y estar *en el monte*, o sea, en las afueras, en los cerros, los miradores, las brechas interminables y los ranchos. A diferencia de las ciudades, aquí el paso de uno a otro es casi inmediato y la diferencia radical. El pueblo es, por supuesto, el lugar de la sociabilidad: de la escuela, de los bailes, de los noviazgos, de la iglesia, del *presume*. Fuera del pueblo está la soledad de los ranchos; los más grandes, como El Cimarrón que llegó a albergar unas diez familias, están ahora casi abandonados. Pero permanece, y se presenta como anhelo de algunos desesperados de la vida del pueblo, la figura casi mítica del vaquero solo y autosuficiente que vive *alzado* en un rancho lejano y *baja* de vez en cuando al pueblo. El desierto es visto, en primer lugar, como el testimonio de la colonización agro-industrial:

El desierto y el vergel, dos imágenes que se superponen en la visión del sonorenses, la primera, drama cotidiano a 45 grados de temperatura a la sombra con todo lo que ello significa y, la segunda, la posibilidad real, probada por la historia reciente, por el emporio agropecuario construido, ambos casos motivo de orgullo para la personalidad y la cultura del sonorenses.<sup>14</sup>

El empuje original de Sonora, y de Santa Gertrudis, a finales del siglo XIX fue la minería y la ganadería nómada, de agostadero. A raíz de la crisis de estas dos actividades en el estado, los gobiernos callistas en Sonora, Francisco S. Elías (1928-1932) y Rodolfo Elías Calles (1932-1935), vieron en la agricultura de riego la mejor posibilidad para desarrollar una economía más autónoma y diversificada. En los años cuarenta Santa Gertrudis participó, aunque marginalmente si se compara con la zona de la Costa y de los valles del Yaquí y del Mayo, del auge de la agricultura empresarial en Sonora. Las obras hidráulicas en Sonora se construyeron principalmente con inversiones federales, en 1950, se inauguró el distrito de riego de la presa

---

<sup>14</sup> José Trinidad Chávez Ortiz, *Cultura regional e ideología en Sonora (1900-1990)*, Tesis de maestría, ENAH, México, 2004. p. 24.

Cuauhtémoc que permitió el desarrollo de agricultura intensiva en Santa Gertrudis y en otros cuatro municipios. Al igual que en muchos otros municipios, en Santa Gertrudis se formaron asociaciones gremiales de ganaderos y agricultores.<sup>15</sup>

Actualmente, en Santa Gertrudis, el desierto revela más el abandono de las tierras agrícolas, que su mítica fundación. Los años dorados del algodón se recuerdan con nostalgia, ahora, casi todos coinciden en que la agricultura es un negocio muy arriesgado. La escasez de agua, la falta de créditos, el endeudamiento y la falta de precios convenientes para la mayoría de los productos agrícolas han producido un abandono notable de las tierras de cultivo. La agricultura en esta región depende absolutamente de la posibilidad de regar, así que el tema del agua es uno de los que generan mayor intranquilidad y conflicto. Hay setenta y dos pozos agrícolas registrados, y los permisos para perforar nuevos están suspendidos; algunos campos reciben agua del canal de riego que sale de la presa, pero este derecho está ya asignado, así que ahora sólo se puede conseguir si se le compra el volumen de agua a otro productor. Es decir, la distribución del agua para uso agrícola funciona prácticamente como un sistema de suma cero. En los últimos años ha habido poca innovación de cultivos y formas de riego alternativas. En general se siembra alfalfa, trigo y sorgo. Hay sólo un campo de olivos, propiedad de un abogado radicado en Mexicali, y los campos de espárrago propiedad de una empresa extranjera.

---

<sup>15</sup> La estrategia callista consistía en organizar un frente económico y político fundado en los grandes agricultores de Sonora. La ley 120, herramienta fundamental en este esfuerzo, tenía un clausulado clave que otorgaba la prioridad exclusiva a las asociaciones locales para organizar y estabilizar la producción y venta de los productos agrícolas. Los nuevos agricultores de la Costa se organizaron en la Asociación Agrícola Hermosillense, que tendría su propia Unión de Crédito. Esta asociación promovería más tarde el mayor triunfo organizativo de los agricultores sonorenses, que fue la Confederación de Organismos de Agricultores del Estado de Sonora, COADES. La cual servía para estudiar los principales problemas de la agricultura regional y emprender la defensa global de los intereses de los productores agrícolas. Véase Rocío Guadarrama Olivera, Los empresarios norteños en la sociedad y la política del México moderno: Sonora (1929-1988), México, El Colegio de México, 2001.

Visto con la perspectiva de la larga duración, la agricultura intensiva fue un breve paréntesis en la historia económica de la región de Santa Gertrudis. Un paréntesis que va de los años cuarenta a los ochenta, aproximadamente<sup>16</sup>. La ganadería tiene una historia más larga y más estable, y se ha adaptado mejor a las nuevas condiciones económicas. La mayor parte de los ranchos ganaderos son negocios familiares que emplean, si acaso, a un vaquero y su familia. Casi la totalidad de la ganadería del municipio es de agostadero, y la necesidad de trasportar agua y alimento a los ranchos durante la época de secas la vuelve poco rentable, los rancheros se quejan siempre de que las vacas están flacas. Sin embargo, existe un reducido número de empresarios ganaderos, que pertenecen tradicionalmente a dos familias, que tiene engordas intensivas cerca del pueblo y se dedican a comprar becerros flacos en las inmediaciones, engordarlo, y exportarlo. Igualmente la disminución del número de cabezas en los ranchos del municipio y la impureza de las razas de ganado bovino locales, hace el negocio cada vez más complicado, pues es necesario recorrer grandes distancias en busca de ganado y el precio que pagan los compradores estadounidenses depende de la calidad de éste, aún así, sigue siendo un negocio rentable.

El desierto es también el espacio de las pistas clandestinas de desembarco de aviones cargados de marihuana, de las persecuciones y los escondites. Un territorio siempre masculino, que llega en relatos al pueblo, relatos de fríos y calores, de asaltos, de aventuras, de

---

<sup>16</sup> Antes de los años cuarenta, Sonora estaba lejos de ser la sociedad agrícola en la que se convirtió después, la principal actividad era la minería, y nadie hubiera pensado que la regiones áridas de la costa de Hermosillo se convertirían en una de las zonas agrícolas de exportación más dinámicas del país. La Gran Depresión causó el desplome de la minería sonorenses; la baja en el precio del cobre, acompañada por el alza en las tasas arancelarias impuestas por Estados Unidos, prácticamente llevó a la quiebra a empresas como la Cananea Consolidated Cooper Company. La ganadería, que era el otro sector estratégico del estado, también sufrió una crisis importante, en 1934, se consiguió apenas una octava parte del valor de las exportaciones de 1930. Con el propósito de proteger a los ganaderos de Texas y Arizona, el gobierno de Estados Unidos impuso tarifas arancelarias altas que desincentivaron a los exportadores sonorenses. Las cámaras de ganaderos se empezaron a organizar a partir del 22 de mayo de 1930 como una respuesta a la crisis y a las tarifas de Estados Unidos. Véase Historia General de Sonora, Hermosillo, Gobierno del estado de Sonora, 1997.



enfrentamientos. Esta división recuerda la mitología del viejo oeste, que según Robert Stam<sup>17</sup>, descansa precisamente en la dicotomía entre desierto y jardín. Pero recuerda también la antigua división romana entre *domus*, el espacio donde se habita, y *foras*, lo que queda fuera de los límites de la ciudad, el primero protegido por el derecho civil y el segundo por los dioses. Desierto también, cada vez más en el habla cotidiana, es sinónimo de frontera y de *arriba*. En Santa Gertrudis, la frontera no es, como en Tijuana, una línea fija y omnipresente que divide y contrasta, sino una franja difusa, que mide tres días de caminatas para los *burreros* y guías de indocumentados.

---

<sup>17</sup> Robert Stam, Teorías de cine. Una introducción, Barcelon, Barcelona, 2001. p.152.

## II. POBLACIÓN Y CATEGORÍAS SOCIALES

No se puede saber cuántas personas viven en Santa Gertrudis. INEGI dice que tiene 7,253 habitantes; divididos en 3,731 hombres y 3,522 mujeres. Pero desde hace por lo menos diez años hay un letrero en la entrada del pueblo que anuncia 14,930 habitantes. Por su parte, la actual administración municipal acepta la cifra de INEGI y la esgrime en las reuniones con SAGARPA para demostrar que se trata de un poblado rural, lo que califica a Santa Gertrudis, es decir, a las asociaciones productivas de residentes de este poblado, para recibir una serie de apoyos gubernamentales dirigidos al campo. El anterior presidente municipal, en cambio, ideó formas alternativas de conteo (haciendo cálculos a partir del número de tomas de agua) para demostrar que tiene por lo menos 14,000 habitantes permanentes, a lo que hay que sumar la población en flujo constante, entre 300 y 1000 personas, dependiendo de la temporada del año. Me siento inclinada a creerle a este último, porque si se aceptan las cifras de INEGI, incluyendo la tasa de crecimiento de 1.18% en la última década, resulta muy difícil justificar el crecimiento acelerado de las dimensiones físicas del pueblo.

POBLACION			TASA DE CRECIMIENTO (%)	
1980	1990	2000	1980/1990	1990/2000
6,029	6,458	7,253	0.7	1.18

Fuente: INEGI Censo General de Población y Vivienda 1980, 1990 y 2000.

Para los propósitos de mi argumento, el hecho de que las cifras sean problemáticas, y sean el objeto de un debate, es mucho más significativo que las cifras en sí. En primer lugar, muestra la distancia de la mirada del centro, según la cual no ha pasado nada realmente notorio en Santa Gertrudis. La población ha seguido su ciclo natural, a la misma velocidad que todo el estado de Sonora: no hubo ningún cambio importante en los últimos diez años. Es más, si se aceptan las cifras de INEGI, resulta que Santa Gertrudis creció incluso más discretamente de

lo que se auguraba en los años ochenta<sup>18</sup>, antes de que se convirtiera en un importante paso de emigrantes. En segundo lugar, este debate en torno a la población muestra la importancia política de las cifras: en un lugar así, que haya siete mil personas más o menos, tiene una serie de consecuencias en el presupuesto y en el estatus del municipio y su administración.

En todo caso, si lo que se busca es hacerse una idea del tamaño del pueblo, es más útil decir que tiene tres escuelas primarias, con un total de cinco turnos, pero una sola escuela secundaria y un Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CBTA). Decir que cuando uno sale a la calle seguramente se encontrará a alguien conocido, aunque no verá siempre las mismas caras. Que si hay dos bailes simultáneos es muy probable que uno de los dos tenga poco ambiente. En fin, un lugar en el que salir a la calle no es sinónimo de anonimato, pero en el que uno se puede pasar dos horas dando vueltas tratando de localizar a una persona.

### **Categorías sociales según lugar de origen**

El único criterio que es significativo y contundente en la realidad social de Santa Gertrudis es ser *del pueblo* o ser *de fuera*. Es la principal categoría que se ejerce cuando se clasifica a la gente. Después, pero sólo en segundo lugar, están las que tienen que ver con la posición económica o la ocupación. Por supuesto que resulta sumamente interesante, sobre todo si se establece el paralelismo con otras regiones del mundo, que aquí también, en el noroeste mexicano, el criterio de identidad localista se vuelva súbitamente el principal ordenador de las relaciones sociales. Identidades construidas, imaginadas, sí, pero no por ello menos importantes.

Empezaré por describir las diferentes categorías que se derivan del criterio de la identidad o del origen, refiriendo brevemente las valoraciones que van asociadas a cada una.

---

<sup>18</sup> En 1987 se predecía que la población del municipio de Santa Gertrudis sería de 9,000 habitantes para el año 2000 y de 10,000 para el años 2010. Véase CONAPO, Demografía de la frontera Norte, México, 1988.

Aunque en los siguientes capítulos volveré constantemente al tema de la identidad porque está profundamente imbricado con los juicios que se hacen sobre el tráfico de drogas. Según este criterio, hay en Santa Gertrudis tres tipos de personas: los del pueblo, los que llegaron a instalarse y los que van de paso. Cuando uno llega, lo primero que sorprende es la gran cantidad de personas que se concentra en la plaza y sus alrededores, con el tiempo uno aprende a distinguir a los que van de paso de los que trabajan ahí. Toda esa masa desorganizada, que al parecer deambula sin oficio ni beneficio, va tomando forma: éstos acaban de llegar, éste está esperando el camión de las ocho para llevar a la gente a la casa de huéspedes, aquel está ofreciendo sus servicios de traslados, aquel está en busca de despistados, ella es prostituta, los otros están forzando a la gente a subir a las camionetas.

#### *Los que van de paso*

A partir de 1993 se empezaron a gestar una serie de cambios en la política estadounidense de control de la inmigración que, según Wayne Cornelius, se pueden resumir en dos decisiones clave: un aumento sostenido en el presupuesto destinado a reforzar la frontera y la concentración de estos nuevos recursos en fragmentos relativamente pequeños de ésta. Esta estrategia de bloquear las principales puertas, que pretendía funcionar de manera disuasiva, se concentró originalmente en El Paso, con la operación *Hold the Line*, y a partir de 1994 en San Diego, con la operación *Guardián*. Una consecuencia de esta nueva estrategia fue el cambio en las rutas de migración ilegal. El número de detenciones, que normalmente se usa como indicador de la eficacia de la política migratoria, disminuyó significativamente en San Diego y El Paso y aumentó de golpe en los sectores de Tucson y Yuma, en Arizona<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> En el sector de Tucson, en el año fiscal 2000, se realizaron 616,000 detenciones, lo que significa un aumento del 31% con respecto a 1999, y del 170 % con respecto a 1995. Otras consecuencias perversas de esta nueva estrategia son el aumento del costo del paso de la frontera, y por consiguiente el fortalecimiento de las redes de *polleros*, el aumento en la peligrosidad del cruce y de las muertes, y la extensión del número de años que los migrantes permanecen en Estados Unidos, es decir, el regreso o las visitas a México se

Todo esto para explicar por qué desde principios de los noventa, tal vez incluso antes, se empezó a ver en Santa Gertrudis a personas fácilmente identificadas, por los locales, como *oaxaquitas*<sup>20</sup>, *mojados*, indocumentados, *pollos*, o migrantes -como se les ha empezado a llamar últimamente gracias a la corrección política difundida sobretudo por el sacerdote-. Se los veía en pequeños grupos, acampando en el río o formados en las casetas telefónicas. Después se fue sabiendo que en esos años se hicieron las primeras fortunas de los pioneros, en realidad pioneras, del servicio a emigrantes. Mujeres del pueblo que supieron ver el importante mercado de comida, hospedaje, transporte, teléfono que representan las personas que van de paso. Diez años después, la mayor parte de los ingresos de Santa Gertrudis dependen del paso de aspirantes a migrar a Estados Unidos.

De la misma forma que para la gente que va de paso Santa Gertrudis es una especie de no-lugar, para los habitantes de Santa Gertrudis toda esta gente, la que va de paso e incluso la que llegó recientemente a instalarse, son difícilmente considerados como interlocutores, ni siquiera como testigos. En el espacio público son grupos anónimos que ensucian y amenazan, ignorantes incautos, clientes, indicadores de la bonanza económica, víctimas o “interpelaciones del rostro de Cristo”, como los llama el sacerdote. En todo caso, su presencia, su sociedad, no exige el comportamiento cuidadoso y rígido que exige la convivencia con la gente del pueblo: no es necesario vestirse bien, ni guardar las formas frente a ellos, y si un baile está lleno de ellos, es lo mismo que si estuviera vacío.

Es muy importante aclarar que esto no quiere decir que no se hayan formado vínculos, de buena o mala gana, entre la gente del pueblo y los que van de paso, pero esto se da sobre todo

---

vuelven más esporádicas. Véase, Wayne Cornelius, “Muerte en la frontera: la eficacia y las consecuencias “involuntarias” de la política estadounidense de control de la migración 1993-2000”, *Este País*, 2001.

<sup>20</sup> “Oaxaquita” es un término despectivo que se usa de manera generalizada con todo aquel que sea de baja estatura, de piel morena y en general de rasgos indígenas, no tiene ninguna importancia que sea de Oaxaca o no. Originalmente era el término que más se usaba para referirse a los emigrantes indocumentados, pero ahora se ha ido sustituyendo por los otros.

en la intimidad de las casas de huéspedes<sup>21</sup>. En éstas, el trato que se les da es muy variado, me tocó ver a las dueñas de una casa de huéspedes proporcionar medicina y cuidados médicos a un grupo que acaba de regresar de un intento fallido, insolados y con los pies llenos de llagas. También es cierto que a veces los hospedan en condiciones francamente inmundas. En los últimos cinco años, se han desarrollado vínculos muy fuertes no tanto con los emigrantes mismos, sino con los diversos miembros de la cadena que organiza la migración ilegal y que reciben, por los medios de comunicación y las instancias oficiales, el nombre genérico de *polleros*<sup>22</sup>. Esta es una alianza en principio puramente instrumental: el dueño o encargado de alguna casa de huéspedes se asocia con uno o dos jefes de bandas de polleros, o guías independientes, para que éste hospede a toda la gente que traiga en su casa. Pero con los años y la convivencia, sobre todo con las borracheras que pasan juntos durante las noches previas a que inicie el viaje por el desierto, se va intensificando la relación, de manera amistosa o conflictiva. Me tocó, por ejemplo, ver al dueño de una casa de huéspedes francamente consternado y triste porque se enteró de que en Veracruz habían matado, por un asunto de amores, a un muchacho que solía reclutar gente en su estado y hospedarla en la casa.

Otra variante de la relación con la gente que va de paso es la que se ha establecido por la iniciativa del sacerdote, y de un grupo de personas alrededor de él, de brindar apoyo caritativo

---

<sup>21</sup> Cuando una persona que aspira a emigrar pasa recurrentemente por una misma casa, regresa después de uno o dos intentos fallidos, o decide quedarse en el pueblo mientras reúne un poco de dinero, se le empieza a conocer por su nombre, o se le asigna un apodo. A veces se les da trabajos domésticos, se les pregunta por sus antiguos compañeros de ruta y otros signos de familiaridad. Me tocó ver muchas variantes y secuelas de la relación con los que van de paso. Los emigrantes se despojan en Santa Gertrudis de sus últimas pertenencias, en el tiempo que estuve ahí, me dejaron encargado desde una traje de mariachi y un carro, hasta un bebé de cinco meses de vida que fueron a dejar al ayuntamiento. No faltan tampoco los romances, aunque lo más común es que se den dentro del grupo de personas que intenta migrar, y no con la gente del pueblo.

<sup>22</sup> Hay muchas categorías y especialidades dentro del mundo de la migración ilegal. A unos se les llama guías, que muchas veces están permanentemente instalados en el pueblo, personas, normalmente de algún estado del centro o sur del país, que conocen ya los caminos para atravesar el desierto y que se dedican a llevar gente con una tarifa fija por viaje, que les paga un patrón. Hay otras personas, generalmente mujeres, que se dedican únicamente a reclutar gente en el sur, y acompañarla en el viaje hasta determinada casa de huéspedes, para que un patrón les pague entre 100 y 150 dólares por persona reclutada. Otros son los que recogen a la gente en alguna carretera en Arizona y la lleva a sus destinos finales.

e información a estas “víctimas del sistema económico”. Como resultado de una intensa campaña llevada a cabo en la iglesia, existe ahora un Centro Comunitario de Apoyo al Migrante y Necesitado (CCAMYN), mantenido y atendido por voluntarios. Este énfasis de la iglesia en el sufrimiento de los migrantes ha generado muchas sospechas en la población de Santa Gertrudis -¿es realmente una acción desinteresada? ¿vale la pena?- y una reacción más o menos articulada que, sin abiertamente restarle mérito a la labor del sacerdote, critica el hecho de que el cien por ciento de los esfuerzos comunitarios vayan dirigidos a los migrantes, “cuando también la gente del pueblo tiene problemas y necesidades”. Más que evaluar la calidad y sinceridad de la caridad, me interesa mostrar que esta campaña iniciada por la iglesia, aunado a que cada vez hay más gente del pueblo relacionada directamente con el servicio a migrantes, ha generado un cambio interesante: compadecer a los migrantes se ha vuelto mucho más aceptable que despreciarlos. Se ha ido generalizando una especie de conciencia de la incorrección política de esta forma de racismo, por supuesto que se trata de una conversión en algunos casos sincera, en otras totalmente superficial y circunstancial y en otros simplemente inexistente. Pero es notorio que ahora la gente se cuida un poco al hacer comentarios despectivos, o por lo menos, introduce un atenuante. En lugar de decir, como se hacía antes, “cómo apestan los *oaxacas*”, se dice “pobrecita la señora, pero qué mal huele”.

#### *Los que se quedan*

En la estadística sobre migración en la frontera norte que elaboran cada año El Colegio de la Frontera Norte, la Secretaría de Trabajo y Previsión Social, y el Consejo Nacional de Población<sup>23</sup>, se afirma que en el año 2002-2003 hubo un total de 1,720,899 migrantes

---

<sup>23</sup> Encontrar o producir datos confiables sobre la migración ilegal a Estados Unidos es sumamente complicado. Las estadísticas que decidí usar aquí sirven únicamente para mostrar tendencias y son poco útiles para estudiar municipios concretos ya que presentan los datos de manera agregada. Pero su principal debilidad radica en que, para que los datos sean estrictamente comprobables, decidieron desde 1991 tomar el muestreo para las estadísticas en ocho ciudades fronterizas, donde pasaba, en 1991 el 94% de los migrantes. Pero como lo muestra Wayne Cornelius con las estadísticas sobre migraciones, las rutas han cambiado a partir de 1994.

mexicanos que se dirigieron a la frontera norte. De éstos, 889,993, es decir, poco más de la mitad, tenían como destino final la propia frontera norte; y 452,294 se dirigían a la parte oeste de la frontera norte, es decir, a Baja California y Sonora. Los migrantes que tiene como destino final la frontera norte no suelen llegar de los mismos estados que aquellos que aspiran a cruzar hacia Estados Unidos. Las principales entidades federativas de origen de los primeros son: Sonora -personas del sur del estado que migran hacia las ciudades fronterizas-, Sinaloa, el Distrito Federal y Veracruz<sup>24</sup>.

Lo anterior es sólo la confirmación numérica de una tendencia que se ha observado claramente en Santa Gertrudis desde principios de la década de los noventa. Incluso antes de que este poblado se convirtiera en un importante lugar de paso de emigrantes, ya recibía población, originaria sobre todo de Sinaloa, que venía con la decisión de quedarse en la región. La relación con estas personas es por supuesto mucho más compleja que con las que van de paso. Precisamente porque los vínculos con ellos son más estrechos, y en gran medida inevitables, la reacción es mucho más violenta. Esta ola de forasteros ha alertado la definición de *gente del pueblo*, la ha reanimado, produciendo en muchos casos un desplazamiento hacia las formas más estrechas de formular la identidad.

Los forasteros son ante todo un grupo, conocidos como *sinaloas*, *compas*<sup>25</sup>, *guachos*, o *chúntaros*. Está claro que muchos de los que ya llevan cinco o diez años viviendo en el pueblo van paulatinamente adquiriendo una identidad individual, sobre todo aquellos que se volvieron más populares por guapos, ricos, o por su participación en algún escándalo. Pero en principio, como explica G. Simmel, se le define de manera vaga y colectiva:

---

<sup>24</sup> En el año 2002-2003, un total de 79, 411 personas originarias del Distrito Federal, 73, 869 de Sinaloa, 119,837 de Sonora, y 61,081 de Veracruz emigraron hacia la frontera norte.

<sup>25</sup> Los hombres de la sierra de Sinaloa tienen la costumbre de llamarse *compas* entre sí, por esto la gente de Santa Gertrudis les adjudicó este mote.



For a stranger to the country, the city, the race, and so on, what is stressed is again nothing individual, but alien origin, a quality which he has, or could have, in common with many other strangers. For this reason strangers are not really perceived as individuals, but as strangers of a certain type. Their remoteness is not less general than his nearness.<sup>26</sup>

Ahora bien, aunque la desconfianza que despiertan los forasteros es un dato universal, esto no quiere decir que se produzca en todos los momentos y lugares de manera automática. Simmel mismo explora el caso contrario en el que los forasteros, dada la objetividad que les otorga el hecho de no pertenecer a la sociedad que los alberga, son buscados como jueces y ocupan un gran número de posiciones privilegiadas. En Santa Gertrudis misma, los forasteros legendarios, los de los años treinta, son acogidos por la memoria local de manera cálida y amistosa. Los comerciantes japoneses, descritos en general como diligentes y justos; Trillo, el español que dirigió el molino harinero por muchos años, formaba parte de la aristocracia local; un campechano de apellido Góngora ocupó varios puestos públicos. El único ejemplo de reacción racista semejante al que se dio ahora con la gente de Sinaloa, y en general con los forasteros, es el de los chinos en los años treinta, y curiosamente también en ese momento la acusación que muchas veces se esgrimió tenía que ver con el consumo y el comercio de drogas. Es por ello que la observación que hace Pitt-Rivers es pertinente, es necesario identificar en qué circunstancias se elige el criterio del origen como explicación:

Toda persona puede ser considerada desde diferentes aspectos, y el aspecto escogido depende de las circunstancias del momento. No es sólo forastero, sino que también es miembro de muchas otras categorías, tales como las relacionadas con la edad, la posición social y la ocupación. En consecuencia, el origen de una persona es recordado únicamente cuando ocurre algo especial, como, por ejemplo, cuando ofende a alguien o

---

<sup>26</sup> Georg Simmel, On Individuality and Social Forms, Chicago, University of Chicago Press, 1971. p.148.

cuando se recuerda alguna pasada ofensa. Entonces, como explicación, sale a la superficie su origen: “¿Qué puede esperarse de él? Es de Jacinas”<sup>27</sup>.

En Santa Gertrudis, el procedimiento es bastante parecido. Cuando se trata de explicar el mal comportamiento de alguien, si es del pueblo se elige la herencia o el apellido. Pero si no es del pueblo, aunque haya llegado hace veinte años, entonces la explicación es aún más obvia: “Con esa actitud y ese vocabulario sólo puede ser de Sinaloa, bájalo del carro y júralo que trae huaraches”. Otra circunstancia en que el origen sale invariablemente a relucir es cuando se comenta un noviazgo. La acusación no acaba con el incidente, sino que la llegada de la gente de Sinaloa se ha convertido en una de las principales explicaciones de la inseguridad, el consumo de drogas, los embarazos de las adolescentes y los accidentes automovilísticos. En la identidad regionalista de los sonorenses ha habido siempre el ingrediente del desprecio por “la gente del sur”<sup>28</sup>. Es muy importante tener presente que por lo menos en Santa Gertrudis el sur no es Chiapas y Oaxaca, ni siquiera es la relación conflictiva con el centro, porque el Distrito Federal llega casi exclusivamente a través de la televisión, no, el sur que se tiene presente y del que se tiene noticia, el que se identifica inmediatamente en la forma de hablar, de vestir, de caminar y manejar, comienza en Sinaloa.

Hay tres explicaciones recurrentes sobre el mal comportamiento de la gente del sur. La primera, la más básica, y tal vez la más generalizada, lo ve como algo inherente ya sea a la cultura o al carácter de las personas de esas regiones: los sinaloenses son violentos porque están acostumbrados a que en sus pueblos todo se resuelva a balazos, se pelean por menos y se matan por cualquier cosa. Vienen de regiones donde prima la ignorancia y el salvajismo, el

---

<sup>27</sup> Pitt-Rivers, *op.cit.*, p.43.

<sup>28</sup> Trinidad Chávez resume las características atribuidas a la gente del sur: “Pero ¿quiénes son los otros? Generalmente la otredad es atribuida al sur del país, nutrida por el discurso regionalista: guachos y chilangos, los que hablan cantadito, los que hacen de la hipocresía práctica cotidiana, los que no tienen que esforzarse para conseguir su alimento, los flojos que mantienen el atraso en que vive el sur, los que engañan y corrompen en la primera oportunidad, los que son prietos y chaparros.” Trinidad Chávez, *op.cit.*, p.120.

malvestir y la suciedad. No hay de otra, esa gente es así. La segunda explicación es un poco más sofisticada, Pitt-Rivers la resume de manera muy clara para el caso de Andalucía:

El hombre errabundo que llega al pueblo en busca de trabajo es considerado de una forma muy diferente a como lo es el que llega en viaje de negocios o placer. Por una parte, al trabajador se le considera como uno que en potencia viene a quitar el pan de la boca a un hijo del pueblo. [...] Además, bajo la capa de trabajador puede ocultarse un sinvergüenza, un ladrón. Y es que un hombre que quiera escapar a las críticas en su propio pueblo debe irse a vivir a otra parte, donde la opinión pública le importará seguramente mucho menos. La conducta de un hombre no es necesariamente la misma una vez que ha dejado su hogar.<sup>29</sup>

El argumento en Santa Gertrudis es exactamente el mismo: los forasteros son malos o porque vienen huyendo de algo, “deben vidas en su tierra”, o porque, como están lejos de su pueblo, se creen que pueden hacer lo que quieran: la moral es externa al individuo, no lo acompaña fuera de su pueblo. La tercera explicación es una ampliación de la anterior, pero introduce como parte de la explicación la localización y el carácter de Santa Gertrudis misma, considerado un pueblo que tiene la característica de atraer maleantes. Tratándose de un lugar que ni es bonito, ni tiene oferta de empleo, la única razón que se puede adivinar para que una persona de otro estado lo elija como lugar de residencia es el deseo de participar en el narcotráfico o en el tráfico de indocumentados. Con frecuencia se oye decir a la gente de Santa Gertrudis que lo que pasa es que la gente buena, la que quiere trabajar, se va de paso, y en el pueblo, en cambio, se quedan todos los “malvivientes”.

Es muy importante aclarar que esta actitud de desconfianza hacia los forasteros, que en muchos casos se convierte en desprecio, temor, o encono, no quiere decir que no se establezcan vínculos con ellos, o que estén relegados. Es cierto que mucha gente, sobre todo los representantes de las “buenas viejas familias”, tiene la determinación deliberada de convivir

---

<sup>29</sup> J. A. Pitt-Rivers, *op. cit.* p.41.

lo menos posible con ellos; es cierto que los forasteros viven sobre todo en la periferia, que no van a la iglesia salvo para sus bautizos y bodas, que muchos viajan constantemente a Sinaloa o a los estados donde están sus familias, y que gozan de esa envidiada libertad que otorga el ser al mismo tiempo cercanos y distantes. Sin embargo, también es cierto que en casi cualquier baile que haya se los verá y probablemente encontrarán pareja de baile, que sus hijos van a las mismas, las únicas, escuelas que los “hijos del pueblo”, que muchos obtienen rápidamente credenciales de elector con residencia en Santa Gertrudis, y que, a pesar de todas las mortificaciones y prohibiciones de los padres, los casos de embarazos y matrimonios que los involucran son muchos. De hecho, hay dos formas sistemáticas de establecer vínculos cercanos con las personas que han llegado recientemente de otros estados: a través del noviazgo y eventual parentesco, y por la alianza estratégica que requiere la participación en el narcotráfico o el tráfico de indocumentados. En resumen, no se necesita ser un observador demasiado atento para percibir lo inminente de la mezcla (que por lo demás, no es la primera). Es precisamente porque las relaciones son en muchos casos estrechas y prácticamente inevitables, que la reacción contra los forasteros se formula discursivamente de manera cada vez más violenta. En resumen, la reacción identitaria se explica como miedo a la indiferenciación.

### *Los del pueblo*

Nos queda la pregunta cuya respuesta aparece como la más obvia y por lo tanto la más difícil de contestar: ¿quién es la *gente del pueblo*? En las líneas que siguen, trataré de esbozar una serie de criterios que son usados con frecuencia para delimitar el grupo de personas que pertenecen a esta categoría. En principio hay que decir que ninguno de estos criterios es definitivo, y que no hay una sola característica que sea compartida por todos los miembros de este conjunto. Ser *del pueblo* es una categoría cuyo contenido elude una definición explícita, pero

que, como el traje del emperador, es un privilegio compartido por aquellos que lo ven o creen verlo.

Según un criterio estrictamente jurídico, es de Santa Gertrudis el que nació ahí, y es residente o vecino, el que ha vivido tres años en la población de manera constante. Resulta evidente que este criterio no es suficiente para entender lo que en Santa Gertrudis quiere decir ser *gente del pueblo*, puesto que incorpora al conjunto a un gran número de personas que han llegado recientemente y sobre todo a sus hijos que son los que suscitan más polémica. El siguiente fragmento de una entrevista con una maestra muestra lo delicado de la cuestión:

**N.** ¿Qué es lo que ha cambiado en Santa Gertrudis?

**L. M.** [...]Viene mucha gente de Sinaloa, mucha gente de Chiapas, que ya tienen años, que ya dicen: “soy de Santa Gertrudis” “¡Quéé!” digo yo cuando escucho. Cuando estás en otra parte, por ejemplo en Cabeza de Vaca, los he oído que ellos dicen: “Soy de Santa Gertrudis” Y sí, traen su credencial del elector de aquí de Santa Gertrudis. Y yo pienso “Tú no eres de Santa Gertrudis, yo soy de Santa Gertrudis” Pero ellos dicen: “Soy de Santa Gertrudis”, o sea, que ya tienen cinco o diez años viviendo aquí, pero es gente que llega de fuera por el mismo suceso de la migración, que ponen sus puestos, que hacen vida aquí. En cierta forma ya es una pequeña ciudad. [...]Vas al súper y... yo voy a lo que voy, a comprar y todo. Y muchas veces me dicen: “no me saludaste”, “es que no te ví”. Porque ves tanta gente extraña, y luego ves entre esa gente como cinco gentes platicando, y que son de fuera, y uno que es de aquí no está en la plática y no tienes con quién platicar [en el supermercado].

Si ni el criterio de la residencia ni el del nacimiento son suficientes, el criterio que según los locales rige es artificialmente estricto. Según éste, *gente del pueblo* son aquellas familias que llevan por lo menos tres generaciones viviendo ahí. En realidad no siempre se cumple este requisito, lo interesante es que en algunos casos parece no importar, o se compensa con otras características. En un momento pasaré a esas características, pero antes me gustaría profundizar en la cuestión de la antigüedad como criterio. ¿Qué es lo que se adquiere con el

tiempo y permite formar parte de la *gente del pueblo*? Hay cosas evidentes: un conocimiento de la geografía local, brechas y caminos, de los dichos locales y sus connotaciones, una precisión quirúrgica en lo que es aceptable y lo que no. Pero sobre todo, y formulo esto a manera de hipótesis, el tiempo permite que se realice una de las características fundamentales de ser *del pueblo*, esto es, que el apellido, o la herencia, sustituyan al lugar de origen como forma de explicar el comportamiento de una persona. Por ejemplo, “¿Cómo no va a ser tacaño, si es González?”. Esto quiere decir que el tipo de argumentos que se usan para explicar el comportamiento tanto de los locales como de los foráneos tiene una estructura común, lo único que cambia es la escala. En ambos casos, las acciones de los individuos se explican por la relación, generalmente de continuidad, pero también de reacción, con un grupo más amplio, ya sea el estado de origen o la familia.

Ahora bien, como dije antes, hay un buen número de personas que cumplen con la antigüedad necesaria para ser indiscutiblemente *gente del pueblo*. Lo interesante es que también sucede que las personas que son vistas como más representativas del pueblo sean, por ejemplo, hijos y nietos de un japonés, de un campechano, o incluso nacidos en pueblos vecinos. Por el contrario, hay personas que cumplen con las generaciones requeridas para ser gente del pueblo, pero raramente son mencionados. Esto hace pensar que *ser del pueblo* no es totalmente ajeno a las acciones de los individuos, sino que se puede ganar con el comportamiento.

Siguiendo este argumento, se puede llegar a otra característica interesante de esta identidad, y es que no es cosa simplemente de ser o no ser, sino que además hay grados de *ser del pueblo*. En algún momento de mi estancia en el campo, me senté con un lugareño a escribir una lista de las personas del pueblo: en quince minutos escribimos treinta apellidos, y después de una hora y media de pensar, pudimos completar un total de sesenta y tres. ¿Por qué los primeros

fueron tan obvios y los segundos no? Ninguno es totalmente definitivo, pero estos son algunos de los aspectos que influyen para adquirir la identidad del pueblo: ser propietario de tierras o comercios, y por lo tanto, compartir las preocupaciones y los logros económicos de los lugareños; asistir a misa los domingos; estar casado con alguien de Santa Gertrudis; brindar algún tipo de servicio a la comunidad o haber ocupado cargos públicos.

Finalmente, parece ser que ser del pueblo también está, aunque sea de manera muy discreta, relacionado con la posición social. Extrañamente, la mayoría de los que se encuentran en las primeras posiciones de esa lista son de clase media: propietarios de ranchos medianos<sup>30</sup>, con uno o dos carros más o menos destartados por casa, que visten bien, a veces van de compras a Tucson, y organizan bodas y bautizos bastante elegantes. También se encuentran en esta lista algunos de clase alta, pero que se han enriquecido recientemente, antes pertenecían a estas familias medias. Los que tardan más en aparecer son los de las familias tradicionalmente aristocráticas. Su pertenencia al pueblo es mucho más difusa, porque en gran medida sus vínculos y aspiraciones están fuera de Santa Gertrudis. Las observaciones que hizo Friedrich para los tarascos de Michoacán no son del todo trasladables a Sonora, pero sí tienen cierto eco:

Pasemos ahora a ciertas relaciones estructurales específicas y sus funciones políticas. Destacan tres de estos hechos estructurales. El primero es el aislamiento del cacique, Caracortada, y en menor medida el del segundo cacique, su sobrino Camilo; los naranjeños se dan cuenta de este aislamiento y lo comentan [...] El tercer hecho estructural es el agrupamiento de los amigos alrededor de ciertos individuos centrales, los aldeanos advierten esto hasta cierto punto, en el sentido de que dicen que alguien le cae bien a la gente.<sup>31</sup>

---

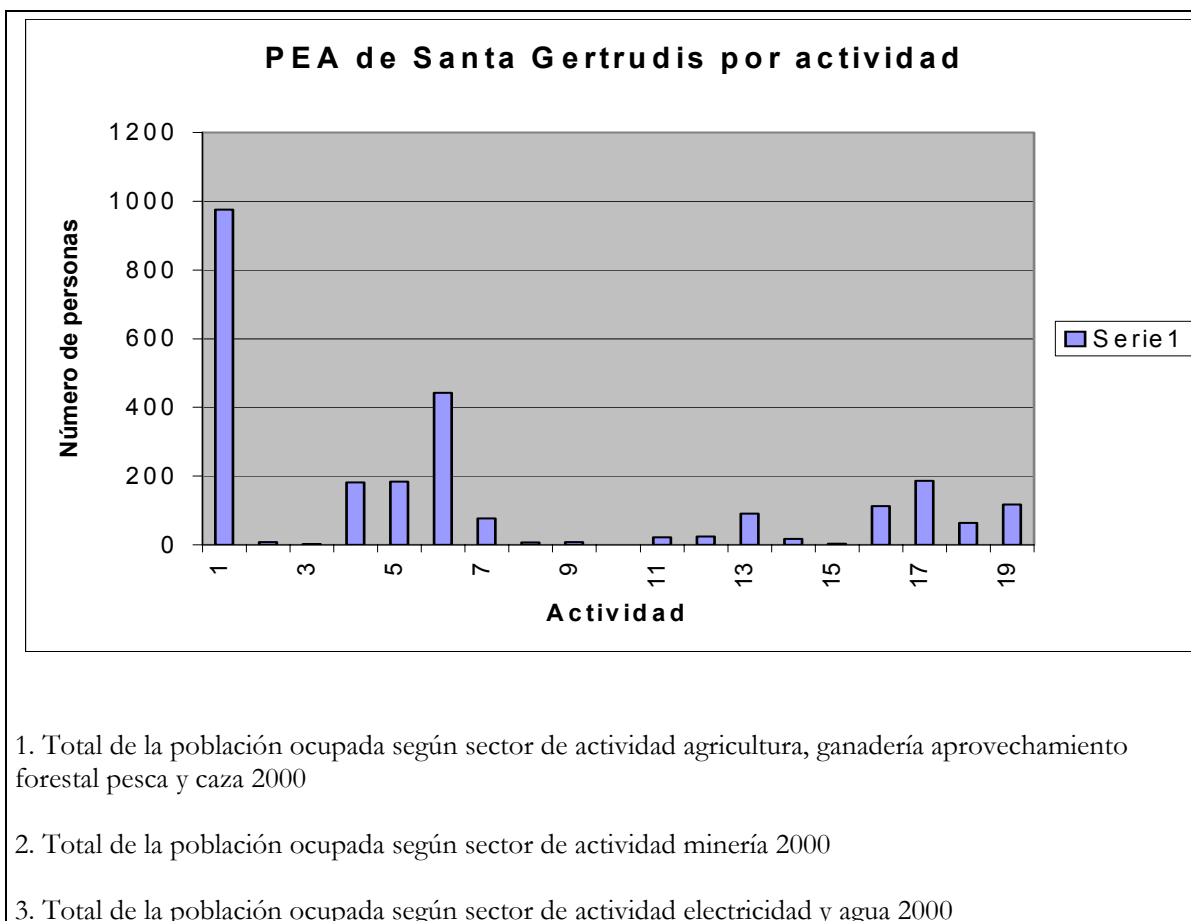
<sup>30</sup> Me refiero a ranchos medianos en su producción, que en realidad, y esto es algo típicamente sonorenses, no depende mucho de su extensión territorial. Algunas de estas familias de rancheros medianos son dueños de mil o dos mil hectáreas y no por ello tienen más líquido. Obtienen ingresos cotidianos de la ordeña y la elaboración de queso, y cuando se necesita o se da la oportunidad venden becerros. Algunos, los que tienen pozos agrícolas, pueden sembrar alfalfa o trigo y venderla como forraje.

<sup>31</sup> Paul Friedrich, Los príncipes de Naranja, México, Grijalvo, 1991. p. 150.

Tampoco los de las clases más bajas son inmediatamente reconocidos como *gente del pueblo*, aunque nadie niegue que lo sean, es sólo que sus nombres tardan más en aparecer. Esto se explica tal vez porque la falta de recursos se traduce en falta de visibilidad y dificultad para participar en la vida pública. Aunque tal vez haya una explicación más profunda, y es que decir *gente del pueblo*, en el imaginario local, tiene una acepción normativa. Esto es, se asocia a un estilo de vida, a una moral, y a una concepción del honor, que no es que dependan del dinero, pero éste los facilita notablemente.

### Categorías sociales según actividad económica

Según los datos del INEGI del censo del 2000, la población económicamente activa del municipio de Santa Gertrudis es de 2,551 habitantes, de los cuales 2,526 tienen ocupación y 25 se encuentran desocupados. La población ocupada se distribuye de la siguiente manera:





4. Total de la población ocupada según sector de actividad construcción 2000
5. Total de la población ocupada según sector de actividad industrias manufactureras 2000
6. Total de la población ocupada según sector de actividad comercio 2000
7. Total de la población ocupada según sector de actividad transporte, correos y almacenamiento 2000
8. Total de la población ocupada según sector de actividad información en medios masivos 2000
9. Total de la población ocupada según sector de actividad servicios financieros y de seguros 2000
10. Total de la población ocupada según sector de actividad servicios inmobiliarios y de alquiler de bienes muebles 2000
11. Total de la población ocupada según sector de actividad servicios profesionales 2000
12. Total de la población ocupada según sector de actividad servicios de apoyo a los negocios 2000
13. Total de la población ocupada según sector de actividad servicios educativos 2000
14. Total de la población ocupada según sector de actividad servicios de salud y asistencia social 2000
15. Total de la población ocupada según sector de actividad servicios de esparcimiento y culturales 2000
16. Total de la población ocupada según sector de actividad servicios de hoteles y restaurantes 2000
17. Total de la población ocupada según sector de actividad otros servicios, excepto gobierno 2000
18. Total de la población ocupada según sector de actividad actividades del gobierno 2000
19. Total de la población ocupada según sector de actividad no especificado 2000

Ya en el campo, las cosas resultan un poco más complicadas. Hacer una distinción tomando como criterio la ocupación que se ejerce es cada vez más difícil. Las fronteras entre una ocupación y otra son sumamente difusas: un hombre puede ser al mismo tiempo abogado, tener algunas vacas en el rancho de su familia, rentar cuartos para la gente que va de paso o tener camionetas para transportarlos y, de vez en cuando, arreglárselas para pasar un poco de marihuana a Estados Unidos. Incluso los maestros, por ejemplo, que son una de las ocupaciones más estables y especializadas, combinan su actividad con el comercio, los

servicios, la música y otros. De hecho, la mayoría de los que tradicionalmente se dedicaban al sector primario, lo complementan ahora con otras actividades. Generalmente con algún tipo de servicios a migrantes o con la participación discreta en el tráfico de drogas. Aunque no necesariamente optan por la ilegalidad, hay un amplio rango de actividades que han sustituido, y que en gran medida subsidian, al sector primario<sup>32</sup>. A su vez, muchos de los que se dedican exitosamente a estas actividades terciarias mantienen la aspiración de convertirse eventualmente en rancheros, así que se hacen de tierras y ganado. En pocas palabras, para muchas personas de Santa Gertrudis, la profesión depende de quién pregunte y en qué contexto se encuentre uno.

### *Profesionistas*

La escolaridad, como en el resto del México rural, es altamente valorada. Los títulos de licenciado, ingeniero o doctor casi nunca se omiten y generan una veneración particular. Sin embargo, generalmente se espera de ellos mucho más, o simplemente una cosa distinta, de lo que realmente pueden proporcionar, así que con frecuencia hay desilusiones. Entre los profesionistas que hay en el pueblo se cuentan un buen número de maestros, la mayoría mujeres que estudiaron la Normal en Hermosillo, y cuya posición es envidiada por la regularidad del sueldo y las prestaciones. También hay un número regular de ingenieros, sobre todo agrónomos, que se encuentran más o menos desempleados, y algunos abogados, hombres y mujeres, que llevan más cuestiones administrativas que penales. Hay una química exitosa que abrió recientemente un laboratorio de análisis. Hay alrededor de cuatro médicos generales que residen en Santa Gertrudis, sin contar el residente del centro médico que

---

<sup>32</sup> Parece ser la tendencia nacional: el mundo rural ya no se puede igualar con las actividades primarias. Kirsten Appendini y Gustavo Verduzco lo estudian como consecuencia de la entrada en vigor del TLCAN y lo enuncian de la siguiente manera: “Cambio en las estrategias de ingreso de los hogares rurales: se ha acentuado la multiactividad de los miembros de las unidades domésticas rurales ya que las actividades no agropecuarias y el componente no agrícola en el ingreso de los hogares ha adquirido mayor importancia relativa (sin que necesariamente hayan mejorado las condiciones de ingreso)”. Véase “La Transformación de la Ruralidad Mexicana” en *Estudios Sociológicos*, XX: 59, 2002. p.470.

generalmente es del Distrito Federal. Aún así, cuando necesita atención médica especializada, así como para los partos, la gente va a Cabeza de Vaca, a Hermosillo o incluso a Tucson.

Los estudios universitarios se siguen viendo como una forma segura de mejorar la posición social, pero cada vez sale más a relucir la desproporción entre el esfuerzo requerido y los beneficios económicos que se pueden obtener. Sobre todo ante la visión inmediata de la rapidez con que las actividades ilícitas permiten enriquecerse. Para dar un ejemplo detallado: de un salón de egresados de tercero de secundaria, compuesto por veintitrés alumnos, dos mujeres completaron estudios universitarios (medicina y turismo) y cinco hombres (diferentes ingenierías). Dos hombres optaron por tráfico de drogas, y ya pasaron dos años en dos cárceles en Estados Unidos. Otro se dedica a la ganadería en un rancho familiar. Algunos otros trabajan como empleados en comercios. La mayor parte de las mujeres se casaron entre los diecinueve y veintitrés años.

En general los profesionistas que viven en Santa Gertrudis no ocupan una posición mucho más acomodada que la del resto, aunque tal vez sí un poco más estable. Es muy común que las personas que salen del pueblo para estudiar la universidad ya no regresen a vivir ahí, así que la mayor parte de los profesionistas que han salido de Santa Gertrudis se encuentran en Hermosillo, Tijuana, Monterrey y el Distrito Federal y regresen sólo en Navidad y Semana Santa. Esa movilidad geográfica refuerza la idea de movilidad social asociada a la educación.

#### *Comerciantes*

El comercio más antiguo del que se tiene memoria, y que ya no existe, abrió en algún momento de la década de los treinta y era propiedad de los Renault, una de las familias más aristocráticas de la región. Después de ese, ya en la década de los cincuenta, se establecieron nuevos comerciantes, emprendedores de clase media o baja, que se enriquecieron relativamente rápido. El caso más notable es el de los hermanos Arrieta, que instalaron el

primer y único supermercado de Santa Gertrudis, que ahora es una cadena con sucursales en Cabeza de Vaca y Puerto Santísimo. Esta y otras familias, como los dueños de la primer gasolinera y la tienda de ropa, pasaron a formar parte de la aristocracia local. Para las generaciones jóvenes, que ya los conocieron siendo ricos, sus apellidos tienen un peso importante. Es interesante notar que son pocos, casi exclusivamente miembros de la clase más acomodada, los que admiran y aceptan la legitimidad de su esfuerzo empresarial. La mayor parte de las personas, al ser interrogadas sobre estos personajes, contesta que se trata de: “viejos perros, caciques<sup>33</sup>”. Es decir, astutos, pero egoístas y avaros. Mucha gente se queja de los precios de todos los productos en el pueblo en comparación con los que se pueden encontrar en ciudades más grandes, y de la mala calidad de la gasolina, que rinde menos que la de otras partes. Las actitudes hacia el comercio y los comerciantes son por lo menos ambivalentes, cuando no abiertamente adversas, y es que difícilmente se le considera un trabajo, pues el esfuerzo físico suele ser poco, y las ganancias se ven casi exclusivamente como el resultado de un abuso de la necesidad de las personas.

Según el censo de INEGI, que aunque sea impreciso en las cifras parece ser acertado en las proporciones, hay 442 personas que se dedican al comercio, que se posiciona en el segundo sector por importancia en el empleo. Esto se explica casi exclusivamente por el crecimiento de la demanda debido al paso de aspirantes a migrar a Estados Unidos. Con ello, surgió una nueva generación de comerciantes, mucho más diversa en cuanto a su origen social y geográfico. Entre los más representativos de esta generación, que también se han ganado el rencor de muchas personas, aunque más por su actividad política que comercial, se cuentan el actual presidente municipal y el antiguo director de seguridad pública, que fue destituido de su cargo por acusaciones de corrupción.

---

<sup>33</sup> La palabra “cacique” en Santa Gertrudis, y en general en Sonora, se usa exclusivamente como sinónimo de avaro, no tiene las connotaciones políticas que tiene en el centro y sur de México.

### *Asalariados*

Los términos de asalariado o jornalero casi no se usan. En general se les llama trabajadores, o gente que trabaja por el diario. Se emplean en los campos agro-industriales situados dentro o fuera de los confines del municipio y en las empacadoras de verdura. Según la temporada, se va a trabajar al pepino, a la uva, o al espárrago. Se trata de un tipo de empleo sumamente irregular: los camiones que transportan a la gente a los campos salen diariamente a las seis de la mañana en el tiempo de cosechas y empaque. Los trabajadores apuntan los días que trabajan y cobran semanalmente. Es normal escuchar que los hombres vayan una o dos semanas al espárrago cuando no hay otra fuente de ingresos disponible y luego dejen de ir. En estos campos, la mano de obra local parece ser secundaria, pues el grueso de la población de empleados son personas de Sinaloa o Nayarit, que vienen específicamente a emplearse a estos lugares. Extrañamente, la gente de Santa Gertrudis no lo ve como un arrebato de empleo por parte de estos fuereños, y lo explican de dos maneras. La primera, la más autocrítica dice: “Es que la gente de aquí ya no sabe trabajar, el otro día vino a la colonia Buenos Aires un señor buscando gente para el pepino y no pudo hallar a uno solo que quisiera ir a trabajar”. La segunda, que no se formula así, pero que parece influir de manera tácita, es que el trabajo de asalariado es propio de los desterrados. Es decir, de los que están fuera de su tierra y además no tiene tierra. Si uno está en su pueblo, lo más digno es trabajar de manera independiente, aunque se gane poco, pero sin obedecer órdenes. Esta es por supuesto una característica que se puede encontrar en muchos lugares del mundo, pero que es particularmente aguda en la cultura ranchera; donde, por encima de todo, se valora la autosuficiencia y la libertad. Ahora que si uno se ve forzado a emplearse con un patrón, vale más irse a donde no lo conozcan, así que hay un buen número de personas que se van por temporadas a trabajar a alguna ciudad o rancho de Arizona.

Obviamente esto no quiere decir que no haya gente del pueblo que trabaje como empleado ahí mismo, como ya dije, hay muchos que combinan las temporadas de trabajo en los campos agrícolas con muchas otras actividades. La otra fuente de empleo importante es el supermercado, que requiere más de cien empleados. Muchas de las mujeres que entrevisté habían trabajado en algún momento de su vida ahí, pero varias se quejaron de esta experiencia y me hicieron notar que ya nadie del pueblo quería trabajar con esos patrones y que la mayor parte de los empleados eran de Cabeza de Vaca. Además del supermercado, el auge en los comercios ha producido un gran número de empleos, aunque la mayoría es autoempleo o empleo familiar, también ha habido un aumento en el número de asalariados que trabajan en hoteles, restaurantes, despachan tiendas, o conducen camionetas ajenas.

Finalmente, da la impresión de que mientras menor sea la escala del lugar donde se trabaja y más directa la relación con el patrón, menos ominosa es la situación de asalariado. La posición de “hombre de confianza” o “mano derecha” de un personaje importante, o “influyente” como se dice localmente, tiene cierta dignidad, en ese caso, el empleado comparte la gloria del patrón. Es por esto que aunque los salarios sean iguales, no es indiferente la persona para quien se trabaje. Sin embargo, incluso comparado con una situación así, el hombre que se basta por sí solo sigue siendo el más admirado.

#### *Rancharos, vaqueros y gente de rancho*

Estas tres categorías se usan muchas veces como sinónimos, algunas personas pueden ser las tres cosas al mismo tiempo, en ese caso no importa mucha la diferencia, pero en otros casos es fundamental. Ranchero es, en el sentido más estricto, el dueño de un rancho ganadero, los productores que se dedican exclusivamente a la agricultura no entran en esta categoría. Esta es la figura que en la sociedad rural sonorenses goza de mayor prestigio, y hacia la cual se dirigen las aspiraciones de la mayor parte de los hombres en el medio rural. Su influjo

depende de la extensión de sus tierras, pero sobre todo del número de vacas paridoras que tenga, y la cantidad de becerros que herre al año. Su prestigio no es incuestionable, exige que el ranchero lo valga con su participación directa en las labores del rancho, lo cual se lee, en primer lugar, en el estado de sus manos. Con frecuencia los rancheros viven en los pueblos o en las ciudades, pero para merecer respeto, el ranchero debe tener él mismo cada una de las habilidades requeridas: saber montar a caballo, pero también ensillar, herrar, e incluso inyectar y curar a su caballo; debe saber lazar, aunque en las engordas intensivas ya no se requiera; saber desparasitar y capar becerros, tirar con rifle, seguir e identificar huellas, conocer las razas del ganado y tener mañas para negociar el precio por kilo. En caso contrario, se ganará el escarnio público, las burlas sonorenses están llenas de referencias a los *juniors* ganaderos que son incapaces de subirse a un caballo.

Se llama vaquero al trabajador del ranchero; es un hombre que conoce, muchas veces mejor que el propio ranchero, todas las artes del oficio, pero que o no tiene tierra propia o ésta no le basta para subsistir, así que se traslada con su familia a algún rancho ajeno. Sus obligaciones varían, e involucran también a su esposa que debe ayudar a hacer el queso, el vaquero normalmente tiene que ordeñar, contar las vacas y cuidarlas, revisar constantemente los cercos. En términos estrictos, el vaquero es un asalariado más, pero su relación con el patrón a veces es más compleja, porque además de salario recibe un lugar donde vivir, y con frecuencia tierras donde puede cultivar hortalizas y criar ganado propio. Además, el vaquero, goza de una dignidad muy particular y el propietario y su familia generalmente tienen un trato sumamente considerado y deferente hacia él. Esto se explica por el valor que se atribuye a sus habilidades, pero sobre todo porque, en la soledad del trabajo en el rancho, el vaquero es el único testigo directo de la destreza de un ranchero, el único que aunque sea calladamente, lo evalúa, así que congraciarse con él puede ser importante para la reputación del propietario.

La gente de rancho, que con frecuencia son también propietarios medianos y vaqueros, son todas las familias que nacen y crecen en las rancherías. Muchas veces están constituidos legalmente como ejidatarios y administran colectivamente algunos recursos, pero otros son propietarios individuales de ranchos medianos que no les permiten mudarse permanentemente al pueblo y dejar encargado a un trabajador, o simplemente personas tan acostumbradas a este mundo que lo prefieren al bullicio de los pueblos. Cuando se usa la palabra *ranchero* como adjetivo es a este mundo al que se hace referencia; si se usa en sentido burlón, remite al pudor característico de las personas que han crecido aisladas pero que tienen una aguda conciencia de la corrección social. Personas que rehuyen el habla y que de pronto tienen reacciones bruscas o desproporcionadas. Ser *chero*, en Sonora, también tiene una acepción positiva que se resume en una serie de características prototípicas. Así es como lo resumió Benjamín Lizárraga García al hacer su monografía de Santa Gertrudis:

Parco en hablar y comer, bueno para escuchar; profesa una gran amor a la tierra, al viento del campo, a sus sonidos y olores, al café caliente y aromático, a sus tabacos y al buen trago, y a disfrutar de una hermosa salida o puesta de sol; tiene fe en que habrá lluvias de verano, en que habrá equipatas<sup>34</sup> que traerán buena hierba, en que no habrá plagas ni heladas; se regocija cuando florecen los mezquites, el palo verde, el *palo fierro*; espera la caída del *sopichi*, del *sabuario* y la *pitabaya*; cultiva la amistad con sus vecinos pues se ayudan cuando más se necesitan. Esta es la vida del vaquero.

Lo más interesante, respecto al lugar de la gente de los ranchos en la identidad local, es que son vistos como los depositarios últimos, los guardianes, de un bien inmaterial, primigenio y casi sagrado que se podría llamar el espíritu local o el alma comunitaria<sup>35</sup>. Sólo en esa gente

---

<sup>34</sup> Se llama "equipatas" a las lluvias de invierno.

<sup>35</sup> Esto recuerda el mecanismo que Partha Chatterjee mostró para el lugar simbólico de las mujeres en el nacionalismo indio, como depositarias del mundo espiritual en el que oriente era superior: "La dicotomía de lo material y lo espiritual, a la cual correspondían los términos mundo y casa, había adquirido, como ya se señaló, una importancia muy especial en la mente nacionalista. El mundo era el lugar donde el poder europeo había desafiado a los pueblos no europeos y, en virtud de la superioridad de su cultura material los había sometido. Pero, afirmaban los nacionalistas, había fracasado en colonizar la identidad interior, esencial, del



aislada y en relación directa con la tierra y los animales, permanece y se conserva una identidad amenazada por todo: la urbanización, las drogas, el ateísmo, el dinero, la modernidad. Como sucede con las comunidades indígenas en otras regiones de México, la conservación de un estilo de vida se ve como fundamental no sólo para el bien de esas personas, sino para la salud de la comunidad o la nación.

Relato un ejemplo breve para ilustrar este punto. Durante mi estancia en el campo, pude pasar algunos días en una ranchería que se encuentra a unos cincuenta kilómetros de Santa Gertrudis y observar a los hombres trabajar con el ganado. Al regresar al poblado, le conté con entusiasmo a una señora lugareña lo capaces y diestros que eran los hombres de ese rancho para lazar, herrar, y manejar los caballos. La mujer me contestó: “Menos mal, porque el día que ni allá haya buenos vaqueros, entonces sí vamos a estar jodidos”. Lo que es realmente significativo de esta frase es que se incluye ella misma entre los que corren peligro, quiere decir que la conservación de ese estilo de vida, de esas habilidades y de la relación con la naturaleza, es un problema que, en última instancia, atañe a toda la comunidad.

Esto, entre otras cosas, parece confirmar la idea de Esteban Barragán respecto a que en lugar de estudiar a los rancheros, como miembros individuales de una categoría, es necesario estudiar las sociedades rancheras, como corrientes extendidas por todos el territorio nacional que comparten ciertos rasgos identitarios y formas de socializar:

Proponer en la actualidad la existencia de sociedades rancheras y tratar de identificarlas por sus rasgos comunes sin duda que parece- y es- una ambición exagerada: ¿Qué pueden compartir un ganadero o un mediero de la Sierra Madre Sur, una trabajadora de las maquiladoras del Bajío guanajuatense, un productor de espacio urbano en los Altos de Jalisco, de leche y sus derivados en Jalmich, de jitomates en Autlán, Jalisco, de melón en Huetamo, Michoacán, de papa en Puebla, un criador de becerros en Sonora o en

---

Oriente, la cual radicaba en su cultura espiritual, distintiva y superior.” En Saurabh Dube (comp.) Pasados Poscoloniales, México, El Colegio de México, 1999. p.410.

Veracruz, un sacerdote en el occidente michoacano, un presidente municipal de Manuel M. Diéguez o de Jilotlán, Jalisco, un bracero en California o un vendedor de paletas en México? Aparentemente nada, salvo su sistema de valores y una misma identidad ranchera que echan raíces en un orden social común<sup>36</sup>.

Es necesario tener presentes la existencia y el carácter de estas sociedades rancheras longevas para interpretar el resto de las prácticas culturales, particularmente las reacciones hacia el cambio. Mucho de la forma que toman la aceptación y el rechazo al narcotráfico, de los argumentos y valores que subyacen a ellos, se explica por su posición respecto a una tradición ranchera.

---

<sup>36</sup> Además, según el mismo autor, estas sociedades rancheras perduran como rasgos civilizatorios longevos: Las estructuras fundamentales ya no son perceptibles, sino bajo la forma de huellas más o menos fundamentales marcadas en la reivindicación de una identidad, el mantenimiento de un patrimonio cultural o la persistencia de formas de sociabilidad particulares. Pero la referencia permanece e invita a dar a nuestro estudio un doble contenido, retrospectivo y prospectivo. Se vuelve así interesante desde el punto de vista de su devenir y de su papel en la construcción del México moderno. Esteban Barragán López, Con un pie en el estribo: formación y deslizamientos de las sociedades rancheras en la construcción del México moderno, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997. p. 52-53.

### III. LA POLÍTICA

A diferencia de los poblados vecinos, Santa Gertrudis no fue una de las misiones fundadas por el padre Francisco E. Kino en el siglo XVII. La escasez de agua y la ausencia de asentamientos indígenas importantes lo hacían un lugar poco atractivo para los misioneros. Así que no se fundó sino hasta 1752 y con categoría de presidio militar. Durante el siglo XIX, Santa Gertrudis tuvo cierta importancia administrativa en la región, fue sucesivamente cabeza de partido y cabecera de distrito, con jurisdicción sobre los municipios vecinos de Cabeza de Vaca y San Antonio Río Seco que actualmente son mucho más grandes e importantes que Santa Gertrudis.

La conciencia de la pérdida de importancia regional perdura entre las personas mayores y educadas, y se ve como un abuso, producto de la rapiña del centro, de Hermosillo o incluso de México, o de sus enviados. El siguiente fragmento de una entrevista con un maestro de música, miembro de una de las familias de la aristocracia local, muestra bien esa sensación de haber sido, en cierta forma, despojados :

**F.** Para 1957, para serte muy exacto, vinieron los primeros zopilotes, sobrevolaron Santa Gertrudis y se llevaron todo lo que había importante para Cabeza de Vaca: oficinas fiscales, el juzgado, lo penal. Bueno, nosotros teníamos cárcel, pero no cárcel para borrachitos o vaguitos o cosas así, como ahora. No, procesados y con todo el proceso penal, todo eso en 1957 se fue a Cabeza de Vaca. Además ya no quedó como sub-agencia de minería, quedó como subalterna o no sé cómo le llamaron, a mi papá le tocó unos años así. Te digo, siempre hay zopilotes, en ese tiempo sobrevolaron, pero Santa Gertrudis siguió manteniendo su mismo estatus social, cultural, probablemente ya no económico. Ahora..., teníamos increíblemente el molino harinero, trabajaba y mantenía a unas 30 familias, era mucho y bien, porque ese molino trabajaba las veinticuatro horas. Zopilotearon también, los zopilotes, pero Santa Gertrudis se siguió manteniendo otro poquito, porque aparte Santa Gertrudis también entró en el baile del algodón y del trigo, lo del trigo todavía continúa.

Además de haber perdido predominio regional, Santa Gertrudis se encuentra en una región de Sonora que ha sido nombrada, en el argot político de Hermosillo, “el tercer mundo sonorense”, una región con poca industria y lejana del desarrollo agrícola de los valles del Yaqui y el Mayo; con poca importancia económica, poca población, poco presupuesto. Y poca importancia política: en todo el siglo xx no hubo un solo gobernador originario de la región “del desierto”, como se conoce a esta parte del estado. La historia política reciente de Sonora se ha hecho con las elites de Hermosillo y del sur del estado.

Actualmente Santa Gertrudis es cabecera municipal, con jurisdicción sobre dos comisarías y una serie de ranchos. Cuenta con una cárcel de seis celdas que se llena con acusados de alterar el orden público. La policía municipal dispone de seis patrullas, alrededor de dieciséis agentes que se dividen en turnos, y un juez calificador. La comandancia no cuenta ni con ambulancia ni con pipa de bomberos. La agencia fiscal, OOMAPAS y la oficina de catastro comparten una misma oficina e incluso un mismo mostrador. Hay una oficina de la Policía Judicial del Estado. No hay agencia del ministerio público, y todos los asuntos jurídicos se tienen que tramitar en Cabeza de Vaca. El ayuntamiento ha intentado reunir firmas y persuadir al gobierno del estado de la necesidad, dada la complicación de las relaciones sociales provocada por el paso de migrantes, de que se instale una agencia del ministerio público en Santa Gertrudis.

El PAN y el PRI tienen comités municipales, con oficinas austeras, el resto de los partidos no tiene sedes municipales. La Asociación Ganadera Local, que funciona como filial de la Federación Ganadera Estatal, que se encuentra en Hermosillo, tiene una oficina en la que los socios tramitan las marcas de herrar, las guías necesarias para el traslado de ganado, y donde se venden herramientas y medicinas a precios teóricamente más accesibles. También es a través de la Asociación que se tramitan y distribuyen la mayor parte de los “apoyos” gubernamentales

para los productores. La Asociación tiene poca importancia en la política local, y ocupar los cargos honorarios de presidente, secretario, o juez de campo, ya no es una fuente de prestigio como la fue en otros tiempos. Es más, ahora lo que falta son candidatos, porque la mayor parte de los miembros se resiste a asumir uno de los cargos principales. Aun así, la Asociación tiene cierta importancia como enlace con diversas dependencias estatales, como forma de contacto con productores de otras regiones, y como reducto donde se defiende un disminuido orgullo ganadero. Tiene importancia, por ejemplo, el hecho de que haya sido la Asociación Ganadera Local la que participó de manera más activa en la organización logística y en la publicidad de la cabalgata realizada por el gobernador Eduardo Bours en la región en octubre de 2005<sup>37</sup>, y no el ayuntamiento que en este momento es de afiliación priísta

También existe la Sociedad Cooperativa de Agricultores del Desierto de Santa Gertrudis, que agrupa a los agricultores de tres municipios diferentes, y donde probablemente son mayoritarios los de Cabeza de Vaca, lugar donde se ubica la sede de la asociación. Esta sociedad está regida por un presidente y una junta de vigilancia, puestos que rara vez son ocupados por residentes de Santa Gertrudis. Al igual que la Asociación Ganadera, su principal propósito es proveer a los productores con insumos a mejores precios que el mercado. Se trata de una empresa exitosa, que cuenta con socios nominales en toda la región, pero que actualmente no tiene mayor relevancia política.

Dentro del municipio de Santa Gertrudis hay cinco unidades productivas constituidas como ejidos. Son agrupaciones de población relativamente aisladas e independientes de la cabecera municipal. El más grande, Ejido 20 de noviembre, fue fundado hace relativamente

---

<sup>37</sup> Las cabalgatas son recorridos que hace el gobernador por diferentes regiones de Sonora. Es un recurso publicitario que apela justamente al “ser rancharo” como parte del alma comunitaria. Durante la cabalgata que hizo por la región de Santa Gertrudis, en la que se reunieron más de tres mil jinetes, le ganó el aprecio de los rancheros locales el hecho de ser hábil para montar y aguantar el recorrido, que duró dos días, con el resto de los hombres.

poco tiempo, en 1982, con población procedente de Mexicali, encabezados por una lideresa que posteriormente se afilió al PRD. Hay, en Santa Gertrudis, una serie de imágenes negativas y prejuicios asociados a los habitantes de este ejido, que en términos generales son vistos como forasteros. El segundo en importancia, el Ejido El Disparate, que se encuentra a más de cincuenta kilómetros de la cabecera por una brecha de terracería, también tiene poca presencia en la política de Santa Gertrudis, salvo que elige a uno de los seis regidores que conforman el ayuntamiento. El tercer ejido es prácticamente un rancho familiar, que se está quedando deshabitado. Los dos últimos, mantienen el estatus de ejido, pero pertenecen, en términos prácticos, a un solo hombre. En general, la administración de los ejidos y las autoridades de éstos tienen poca presencia o importancia política en el ayuntamiento de Santa Gertrudis. A diferencia de lo que sucede en otras regiones del país, o incluso en otros municipios sonorenses, los intereses ejidales son secundarios.

La CNC ha perdido mucha fuerza en la región, las organizaciones de comuneros, que todavía eran fuertes en los años setenta, están totalmente desmovilizadas. En este momento es la CNOP el sector más relevante, pues agrupa a todas las organizaciones de transportistas, lo que incluye a los taxistas pero también a todos los chóferes de camionetas que se dedican a llevar al punto fronterizo a quienes pretenden pasar la frontera. En la CNOP está también la mayor parte de los comerciantes y vendedores de comida de la vía pública que se han vuelto un grupo numeroso e importante desde que Santa Gertrudis se convirtió en un lugar de paso de migrantes.

#### *La participación en la vida pública*

Hay un desgano generalizado en la vida pública de Santa Gertrudis. Una especie de escepticismo, que con frecuencia se manifiesta como indiferencia pura, respecto a cualquier proyecto que requiera la movilización voluntaria de un grupo: un esfuerzo comunitario. Es

prácticamente imposible que se emprenda un proyecto con benéficos comunes, como buscar recursos para alguna obra, o la organización de una actividad cultural, si no es bajo el cobijo de una de las tres instituciones fundamentales: la iglesia, las escuelas o el ayuntamiento. Incluso dentro de estas tres instituciones, son pocas las personas dispuestas a hacer un esfuerzo mayor al estrictamente necesario. Las predicciones elaboradas por Edward Banfield para las situaciones de “familismo amoral”<sup>38</sup> sirven para describir mucho de la vida pública de Santa Gertrudis:

In a society of amoral familists only officials will concern themselves with public affairs, for only they are paid to do so. For a private citizen to take a serious interest in a public problem will be regarded as abnormal and even improper.<sup>39</sup>

En Santa Gertrudis también es verdad: casi podría decir que para la mayor parte de los habitantes es de mal gusto interesarse demasiado por la vida pública, y, sobre todo, emprender algún tipo de proyecto que requiera de la movilización voluntaria de otras personas. Es poner al resto de la gente en una situación difícil: nadie puede cuestionar la legitimidad moral de un proyecto así, pero todos preferirían que no se exigiera de ellos ese “buen comportamiento”. Se han elaborado por ello varias “salidas” típicas, que resultan aceptables, para evadir exigencia moral de ese tipo, en principio incuestionable. La primera es descubrir los intereses personales

---

<sup>38</sup> Difícilmente nos atreveríamos hoy a defender la existencia de una tipología de culturas políticas, mucho menos a suponer que toda sociedad tiende, o debería tender, al final de su desarrollo, hacia el tipo ideal de la democracia liberal. Sin embargo, sigue teniendo sentido la pregunta que se planteó Edward Banfield durante su trabajo de campo en Montegrano, un pequeño pueblo en el sur de Italia: ¿Por qué no hay ninguna organización política, o de cualquier otro tipo, en el pueblo? ¿Por qué se comporta el electorado de manera tan inestable? ¿Qué es lo que produce la *incapacidad política* de un pueblo así? El tipo ideal, del “familismo amoral”, elaborado a partir de un minucioso trabajo etnográfico, busca responder esas preguntas, y da indicadores interesantes para entender la cultura política de cualquier sociedad. Véase: Edward Banfield, The Moral Basis of a Backward Society, Glencoe, The Free Press, 1958.

Una pregunta semejante se planteó Claudio Lomnitz al hacer su trabajo etnográfico sobre Tepoztlán: “¿Qué es lo que incapacita a la acción política cotidiana orientada hacia la mejora total de la comunidad o del sistema social en general? ¿Qué es lo que hace que la comunidad irrumpa en cortos y concentrados procesos de politización violenta centrada sobre metas concretas?” Lo interesante en la respuesta de Lomnitz es que rebasa la esfera de la vida comunitaria, que no podría explicarse por sí misma, e incorpora el sistema de poder nacional. Véase, Claudio Lomnitz, Evolución de una sociedad rural, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

<sup>39</sup> Edward Banfield, op. cit. p. 87.

que esconde la persona que dice preocuparse por el bien público, una vez que se da por hecho que lo que la mueve no es la búsqueda de un bien público, sino de un interés individual muy concreto, como el poder, el dinero o la venganza; uno puede desembarazarse de la obligación moral de colaborar. La segunda es tratar de disuadir a esa persona de su objetivo, sin poner en duda la legitimidad de su obra, argumentando que en un pueblo como Santa Gertrudis, “de bárbaros y envidiosos”, una cosa así no funciona, que está de más, que ya se ha intentado muchas veces, que “la gente no tiene remedio”. La ventaja de este segundo argumento, el de la futilidad, es que el que habla se coloca del lado de los buenos pero desencantados.

Lo normal, lo que se espera, es que cada quien se interese por sus asuntos privados: incluso los funcionarios públicos. Demandar, alegar, promover, recaudar, organizar, es propio de los necesitados, de los insatisfechos, de los que no han sabido obtener frutos de su trabajo propio. Para ello se necesita haber perdido un poco de vergüenza; ya sea porque uno se haya vuelto mezquino, haya asumido de alguna manera el peso del deshonor del tal forma que ya no sea motivo de preocupación . O bien, porque uno tiene una confianza tal en la propia solidez moral que la crítica pública no represente un peso. Este último es sobre todo el caso de algunas mujeres, que podríamos calificar de lideresas, y que están siempre dispuestas a hacer algo por el bien público. El siguiente fragmento de una entrevista con una lideresa de una colonia periférica muestra bien el carácter de estos intermediarios:

**N.** O sea que tú te metes a todas las casas...

**T.** Yo convivo con toda la gente y soy directa. Y la gente cuando tiene un problema va a la casa.[...] Toda la gente del barrio tiene un problema y va a la casa. Con el plantón del agua fue lo mismo. Les dije a las vecinas: “Yo voy al ayuntamiento, pero quiero que vayan todas. Yo no les voy resolver el problema, a mí no me afecta, porque yo hablo y me traen agua, yo no tengo problemas de agua, yo cuando hablo al ayuntamiento me traen agua, porque saben que si no me voy más arriba. Saben que a mí me vale madre y voy y hablo con quien haga falta.”



Es reveladora sobre todo la última frase. Al decir “a mí me vale madre”, está sugiriendo que sabe que ir al ayuntamiento a demandar agua no es un comportamiento del todo aceptado socialmente, pero que a ella, con tal de ayudar a su colonia y resolver un problema, le tiene sin cuidado que la critiquen. Da la impresión de que la mayor parte de las personas que pueden desempeñar este papel son mujeres, con frecuencia maestras. Visitar y exhortar a otras personas, dar vueltas para gestionar algo, solicitar, alegar, son consideradas actividades poco masculinas. En resumen: la participación en la vida pública implica cierto grado de descaro, que pocas personas están dispuestas a asumir y que la mayoría prefiere delegar. Si presentarse en el ayuntamiento para reclamar agua requiere cierta desvergüenza, vivir de la política es francamente innoble.

Todas las personas con algún tipo de participación política que entrevisté empezaron por explicarme que su iniciación en esta actividad había sido completamente accidental, producida por causas ajenas; o bien me aclararon que de plano a ellos no les interesaba la política, sino simplemente “hacer cosas por la gente”. También es sintomática la forma en que se usa la palabra político como adjetivo. Es común, por ejemplo, decir que una persona es “muy política” o “llegó muy política”, para hacer referencia a una cortesía extrema que en realidad envuelve una impostura, una doble intención, un embuste. Todas ellas características negativas que contrastan con lo que los sonorenses presumen como su principal cualidad: la franqueza. También es común, al preguntar sobre el resultado de tal o cual proyecto comunitario, que la gente culpe a la política del fracaso de la empresa: “Todo iba muy bien, pero luego se hizo mucha política, cada quien quiso jalar agua pa’su molino, y valió madres”.

En cuanto a los funcionarios, nadie espera que estén demasiado comprometidos con su labor, aunque la gente reconoce y aplaude cuando lo están; no sin un dejo de escepticismo o

incluso condescendencia. El acuerdo básico es hacer lo suficiente para mantenerse en sus puestos:

In a society of amoral familists, office-holders, feeling no identification with the purposes of the organization, will not work harder than necessary to keep their places or (if such is within the realm of possibility) to earn promotion. Similarly, professional people and educated people generally will lack a sense of mission or calling.<sup>40</sup>

En Santa Gertrudis es parecido. Las horas de trabajo en el ayuntamiento se van sorteando lo mejor posible, sin hacer nada más allá de lo estrictamente necesario. Las circulares que llegan de Hermosillo ofreciendo becas para casos particulares, apoyos económicos para proyectos productivos, cursos para formación de promotores culturales, y demás, rara vez son canalizadas a los posibles interesados. La mayor parte de los maestros da sus clases con enfado, y se molestará, aunque discretamente, si se pide su participación en alguna actividad extracurricular. El siguiente fragmento muestra la forma en que mucha gente percibe la situación:

**T.** [...] No hay mamás que hagan nada, porque ni en la escuela, ni ninguna autoridad hace nada. Estoy segura que el noventa y cinco por ciento de los trabajadores de gobierno, lo hacen por el cheque, no por vocación. Es el problema de la educación, y en el centro de salud es lo mismo. Ahora que estoy tramitando lo del seguro popular, llegué cinco minutos tarde al centro, me dice la doctora: “¿Qué no sabe que tenemos un horario? Estamos cansados y hay que respetar los horarios. Además si quiere va a tener que pagar consulta.” Y le digo: “Ah, o sea que pagar consulta te quita lo cansado y interrumpe horarios.” “Sí”, me dijo. [...] Pero, ¿qué pasa?, que no se mortifican los doctores, nadie se mortifica. Vas al DIF y te dicen: “Es que ya les dijimos y no quieren, ya les hicimos la lucha.” Vas con el presidente municipal y te dice: “No hay por qué lado entrarles, ya les dijimos.” ¿A dónde vas a ir? ¿Con quién te vas a quejar, si no hay nadie? Prácticamente es un pueblo flotante, no hay quien te ayude en nada.

---

<sup>40</sup> Edward Banfield, *op. cit.* p. 91.

Para ser justos habría que decir que sí hay personas, maestros, doctores, miembros de Alcohólicos Anónimos, voluntarios de las labores eclesiásticas, y otros, que tienen un gran “sentido de misión” y que son capaces de dedicar muchas horas extras a la realización de su labor. Son excepcionales, la regla es lo contrario. Ahora bien, lo que realmente importa preguntarse es si la situación ha sido siempre la misma, y en caso contrario, cuál es la historia que ha producido este resultado. El problema con la tipificación de Banfield, y con cualquier otra sistematización de culturas políticas, es que propone un culturalismo estático: hay sociedades que *son* así. En cambio, lo que parece percibirse en las entrevistas es la sensación de que algo ha ido empeorando. Si la gente es capaz de percibir la situación y elaborar una queja, es porque no siempre ha visto lo mismo, y porque ese estado de cosas no ha logrado normalizarse al punto de que resulte legítimo. Una situación estática, constante, difícilmente sería percibida por los locales como anormal. Dejo las preguntas abiertas: ¿Cómo explicar este deterioro de la vida pública? ¿Por qué de pronto todos recurren al argumento de la futilidad, se asumen como un pueblo “sin remedio”, y más: son capaces de reírse de ello?

#### *La transformación de la elite política*

Al observar la lista de presidentes municipales desde los años cuarenta, es posible encontrar un punto de inflexión muy claro en 1976. Hasta esa fecha, todos los presidentes tienen apellidos asociados a la aristocracia local, de hecho, se repiten cada tanto los mismos que se encuentran en el siglo XIX. Hay algunas excepciones, pero en general se trata de hombres que podríamos calificar de notables locales. En 1976, llegó a la presidencia un personaje, Humberto Bacacehua, que había formado su liderazgo en la CNC y que representaba los intereses de los comuneros<sup>41</sup> y ejidatarios del municipio. Tiene sentido pensar

---

<sup>41</sup> Actualmente ya no hay en el municipio tierras que se consideren comunales, y los viejos líderes de los años setenta tienen asignadas pequeñas extensiones de tierra de riego que cultivan de manera individual. Sin embargo, en la década de los setenta, según me explicaron, había tierras comunales “de palabra” sin una

que este giro haya estado vinculado con el repunte de los movimientos agraristas que hubo en ese momento en el resto de Sonora y particularmente en el valle del Yaqui. Acababa de pasar la matanza de San Ignacio Río Muerto y la destitución del gobernador Carlos A. Biebrich; y el gobierno federal de Luis Echeverría había recientemente intervenido para dotar a 8,000 solicitantes, constituidos en 84 ejidos, con 37,600 hectáreas de riego y 61,555 de agostadero.

Humberto Bacacehua con los cinco presidentes municipales posteriores forman un grupo relativamente compacto y se asumen abiertamente como tal. En palabras de Arturo Bustamante, presidente municipal entre 1982 y 1985: “Nosotros cambiamos la estructura política de Santa Gertrudis. Antes todo era controlado por los ricos”. Se trata de hombres de origen modesto, tres de ellos con estudios de secundaria, y dos maestros normalistas. Había vínculos de consanguinidad y de parentesco político entre algunos de ellos. Además de colaboración política y administrativa, pues cada uno, además de haber sido presidente municipal, ocupó cargos en las administraciones del resto.

En 1993, ganó por primera vez el PAN la presidencia municipal de Santa Gertrudis. El candidato, Javier Menchaca, era miembro de una familia local, formado originalmente en los grupos religiosos locales y regionales, con una activa participación en las agrupaciones juveniles eclesiásticas. Un hombre de origen humilde, que hasta ese momento no había hecho carrera en ningún partido político, y que no era identificado con un grupo de interés concreto, sino más bien con un discurso de renovación moral. En el siguiente fragmento de la entrevista con una maestra, miembro de una de las primeras familias panistas, se intenta reconstruir, aunque de

---

resolución presidencial que respaldara el ofrecimiento. Se formó, en aquellos años, una mesa directiva para solicitar que esas tierras se legalizaran como comunales. El gobernador Faustino Félix Serna les ofreció un total de 8,000 hectáreas que los comuneros rechazaron exigiendo que se les dieran 12,000 hectáreas que incluían el rancho El Bonfil, propiedad de una de las viejas familias aristocráticas de la región. La entrega jamás se hizo. Sin embargo, sí se repartieron algunos predios, que según parece han vuelto ahora a sus antiguos dueños. Humberto Bacacehua estableció una alianza de los comuneros con la Organización de la Pequeña Propiedad que tenía un gran impulso en Cabeza de Vaca en ese momento, pues su principal líder, Salomón Faz, formaba parte del grupo de apoyo de López Portillo.

manera retrospectiva e irónica, el recibimiento que hicieron las clases medias panistas a este candidato:

**L.M.** Él llegó al PRI pidiendo una oportunidad para lanzarse de candidato, por supuesto que en el PRI ¿cómo va llegar uno de buenas a primeras a pedir ser candidato? Ellos llevan años y entre ellos es la cosa, entonces pues lo rechazan. Llega al PAN: “no que miren...” Llega principalmente tocando la puerta de mi casa, y lo puedo decir enfrente de él. Mi papá deslumbrado: “El es católico, todo el tiempo ha hecho reuniones de jóvenes en la iglesia, él inculca buenos modales, la moral...” Mi papá con sus ideales, porque él es muy idealista, por supuesto que Javier le dio una cátedra sobre los valores, y todo el choro.

Este énfasis, más o menos vago, en la familia, la iglesia y los valores, y sobre todo la acusación severa de la corrupción de la “mafia priísta”, produjo un aumento notable en la participación política de la población. Las acusaciones iban dirigidas sobre todo a la administración de José Ángel Asunción, el último de los presidentes priístas del grupo de Humberto Bacacchua, al que se le reprochaba una pésima gestión, de corrupto, pero sobre todo de consumir drogas; una acusación que en ese momento era todavía sumamente grave. Seguramente la victoria de Ernesto Ruffo en 1989 en Baja California, como una prueba de la utilidad del voto panista, también contribuyó a esta movilización. El resultado fue que en las elecciones municipales de 1993 hubo mil votantes más, lo que equivale a más de la tercera parte del total. Es probable que la mayor parte de esos votos apoyaran al partido de oposición, pues los votos del PRI se mantuvieron relativamente constantes.

### Resultados en los comicios para la Presidencia Municipal de Santa Gertrudis

Año	PRI	PAN	PRD	PT	PAS	Total
1990	1,071	598	0	0	0	1,669
1993	1,228	1,444	0	0	0	2,672
1996	979	554	859	102	0	2,494
1999	1,228	379	329	222	745	2,903

Fuente: Instituto Estatal Electoral de Sonora.

Después del triunfo electoral de 1993, el PAN no ha recuperado la presidencia municipal. El PRI ha ganado dos elecciones, la de 1996 y la de 2002. En 1999, a pesar de ser el partido con mayor número de votos, el PRI fue derrotado por una coalición entre el PRD y el PAS. Sin embargo, el candidato de esta coalición de izquierda es un personaje también muy cercano a la iglesia y sus grupos, que había participado directamente en la administración panista como secretario del ayuntamiento y se asume como admirador y seguidor de Javier Menchaca. Visto de esta forma, lo que de lejos se ve como un tránsito hacia la política plural y multipartidista ha sido básicamente la pugna entre dos grupos, más o menos bien delimitados, aunque distan de ser compactos, que han utilizado los partidos como un estandarte más o menos arbitrario.

Por el lado del PRI, se encuentran algunos terratenientes más o menos poderosos, comerciantes recientemente enriquecidos, los propietarios de facto de dos ejidos importantes, El Moctezuma y El Mercurio, y probablemente también el voto relativamente disciplinado de los miembros de la CNOP y una clientela importante en las colonias periféricas. Hay en el PRI concretamente una figura de peso a la que se atribuye, es difícil saber hasta qué punto con razón, la mayor influencia: “el que pone y quita a los candidatos”. Se trata del mayor terrateniente del municipio, y probablemente de la región, que fue presidente municipal entre

1996 y 1999. Un ganadero exitoso, que además es ahora propietario de uno de los hoteles más grandes del pueblo, y de algunos bares. Además, este personaje tiene la concesión de la brecha de terracería que conecta a Santa Gertrudis con el punto fronterizo de El Mezquital, en la que se cobra una cuota a todas las camionetas que transportan emigrantes a la frontera.<sup>42</sup>

Por el otro lado, hay lo que se podría calificar de “voto decente” que tiende a ser opuesto al PRI. Concretamente hay una serie de personas con cierta afinidad social y política, que en principio eran identificados como un mismo grupo político formado alrededor de Javier Menchaca, pues prácticamente todos colaboraron en su administración o en su campaña. Sin embargo, pronto se produjeron escisiones y cambios en las afiliaciones partidistas. Es el caso de Paco González, el presidente municipal de coalición entre el 2000 y el 2003, es también el caso del candidato panista, Jaime Morales, para las elecciones 2002, que estuvo encargado de Acción Cívica y Cultural en la administración panista de 1993. Un caso más, el Güilo Montoya, candidato por el PRD en 2002, a cargo de Obras Públicas en la administración de Paco González, que probablemente volverá a ser candidato en las elecciones de 2006 y que hasta ahora parece ser el favorito. Casi para cada uno de estos personajes la cercanía con la iglesia ha sido un factor determinante. Y seguramente les ha permitido atraer el voto de “las mujeres del pueblo”. Es decir, además de la clientela que estos candidatos logren movilizar durante la campaña, sobre todo en la periferia donde ahora se concentra la mayor parte de la población, cuentan con el apoyo de la mayor parte de las “viejas familias decentes de Santa Gertrudis”. Los resultados electorales parecen obedecer una regla clara y ser bastante previsibles: cuando el

---

<sup>42</sup> El poder de Domingo Arrieta se explica porque ser el mayor generador de empleo en el municipio, pero también porque es la única figura empresarial, lo que lo acerca al grupo actual en el gobierno del estado. Pero, al parecer, y es esta su principal ventaja política, la cercanía no es únicamente en términos de un perfil social, sino que Domingo Arrieta tiene formas de hacerse escuchar en Hermosillo. Una relación concreta es la que le resulta más rentable políticamente: es amigo del presidente de la Unión Ganadera del Estado, Alfonso Elías, que a su vez es amigo íntimo del gobernador Eduardo Bours. Independientemente de qué tan real sea su influencia a nivel estatal, la sola hipótesis de que pueda ser cierta le da fuerza política en el municipio.

PAN y el PRD, logran formar una alianza, o cuando el voto decente se concentra en un solo candidato, éste gana; cuando se divide, gana el PRI.

### *Los partidos en la política municipal*

Los resultados observados en los comicios para presidencia municipal, entre 1990 y 2002, indican la existencia de un porcentaje de la población que vota PRI de manera muy regular; hasta es difícil de creer que el número de votos priístas sea igual para 1996 que para 1999. En las conversaciones cotidianas, es común escuchar referencias a las “familias cien por ciento” priístas o panistas.

**P.G.** Al PRI, no es que sea anti-priísta y tenga una aberración en contra del PRI. Yo siento que no existe todavía en el PRI la apertura suficiente como para hacer una..., en Altar por lo menos, una competencia fuerte en lo que se refiere a oposición. O sea, siguen las mismas familias, siguen los mismos grupos, sigue lo mismo. Entonces, repito, no es contra las siglas, pues, es contra el monopolio mismo que ha habido y quizás porque nos rechazaron a la entrada, a la mejor puede ser, ¿verdad?. Pero sigue todavía rondando el espíritu familiar en el partido [PRI] en Altar...

A pesar de que haya un número de familias claramente identificadas con algún partido, la gran mayoría de la gente, como sucede en el resto del país, difícilmente se asume abiertamente como priísta o panista. Mucho menos se argumenta una afinidad ideológica; como muestra la entrevista: las siglas importan poco. Lo que uno podría concluir de las conversaciones cotidianas es que, a nivel municipal, las personas, en general, votan por nombres y apellidos concretos y dan un valor muy secundario a la nomenclatura partidista.

Entrevisté cuatro personas que han participado directamente en política: dos expresidentes municipales, el candidato panista de las últimas elecciones para la presidencia municipal, y una maestra con una importante participación pública. Tres de ellos han estado afiliados por lo menos a dos partidos distintos, y el cuarto, un ex presidente priísta, a pesar de seguir afiliado al PRI, es sumamente crítico de la administración municipal actual que pertenece a este partido.



También es significativo que el primer presidente municipal del PAN haya continuado su carrera en la política estatal pero afiliado al PRI. Los cuatro entrevistados, y un sin fin de personas en conversaciones informales, expresaron su escepticismo respecto a cualquier afiliación partidista.

De hecho, es muy común que los partidos políticos sean vistos como un lastre, un obstáculo a cualquier intento de desarrollo comunitario:

**N.** ¿O sea que sí hay una porción del pueblo que vigila el desempeño de las autoridades y que participa y se interesa en política?

**L.** Sí, sí se queja, pero esta vez, por ejemplo, empezaron bien, pero hay mucho partido político aquí. Y la gente sí es consciente y quiere ir a apoyar, pero no falta alguien que se le ocurra: “voy a aprovechar para promover mi partido”. Y si cada persona va, y cada persona de Santa Gertrudis está en uno de los cuatro partidos, ahí se hace la división. La gente todavía no comprende que “fuera mi partido”, ¿qué gano yo con ser de un partido o con favorecer a mi partido si estoy afectando a mi comunidad? Todavía no saben deslindarse del partido.

Las valoraciones respecto a los partidos y la participación en la vida pública parecen encerrar una paradoja que dicta el destino necesariamente desafortunado de la vida comunitaria: por un lado, son vistos como la forma casi exclusiva de participar en la vida pública, y por el otro, hay la certeza de que son capaces de ensuciar y arruinar todas las buenas intenciones que pueda tener la gente para resolver problemas locales. Es decir, no se concibe la participación desinteresada en la vida pública, el “altruismo” despierta siempre sospechas, no se han ideado formas alternativas de organización para ningún fin, ni concreto ni ideológico. Los partidos, lejos de ser vistos como la forma más razonable de administrar el conflicto, son concebidos como los generadores de éste. Los partidos, además, son percibidos como asociaciones externas a la comunidad y opuestas a ésta.

### *La imposición de candidatos*

Uno de los temas constantes en la política partidista local es el de la designación de los candidatos. La decisión de salirse del PRI y unirse al PAN, a principios de los noventa, es explicada por muchos no en términos ideológicos, sino como una reacción a la “imposición de candidatos”. Es importante notar que el resentimiento generado por esta imposición es expresado cada vez más en términos de democracia y transparencia, pero en principio y de manera más aguda, es una reacción contra la intervención del centro, que en la vida partidista normalmente es Hermosillo, un centro que ignora las condiciones y necesidades locales. En Sonora, se trata de una preocupación que ocupa los movimientos políticos desde hace cuarenta años y que rebasa la política municipal:

La gran protesta cívica encabezada por los estudiantes entre marzo y junio de 1967, se inició como un movimiento renovador. La chispa que encendió la pradera sonorenses fue la alteración de los procedimientos para nombrar candidatos a gobernador, al punto que la sorpresiva designación de Félix Serna fue considerada por las mayorías priístas del estado como una imposición del centro. Por esta razón, muchos frentes antiimposicionistas que se organizaron estuvieron integrados por los priístas “renovadores”. En el curso del movimiento, éstos se dividieron entre aquéllos que se disciplinaban a las consignas de los dirigentes nacionales y aquéllos otros que decidieron jugársela hasta el final, incorporándose a frentes más amplios de ciudadanos que demandaban el respeto a los derechos cívicos y la destitución del gobernador del estado<sup>43</sup>.

El problema de la imposición de candidatos, en Santa Gertrudis, se repite y mantiene después de 1993. De hecho, se volvió a generar una ola de inconformidad, esta vez dentro del grupo panista, cuando, para las elecciones de 1996, el candidato fue “impuesto” por el PAN estatal. Eso es lo que explica el súbito crecimiento en los votos del PRD y el PT, y es un

---

<sup>43</sup> Rocío Guadarrama, Historia contemporánea de Sonora, Hermosillo, Gobierno del estado de Sonora, 1997. p.413.

momento decisivo en que muchas de las familias panistas de clase media deciden retirarse del PAN y de la política en general, después de la ola de entusiasmo que había generado la victoria de 1993.

**P.G.** El Partido Acción Nacional por ejemplo a nosotros... A mí, me dijo un montón de cosas en los cursos, siempre nos dijeron: “No, nosotros no somos igual que los del PRI, nosotros esto, nosotros aquello, nosotros allá, acá ...” Y lo que yo digo que, cuando tuvieron la primera oportunidad de demostrármelo, no me lo demostraron [...] Fíjate, entonces el PAN a mí me va a desilusionar en ese sentido. Cuando de veras estaba el momento para demostrarme que la elección de los candidatos la hacemos los panistas, los que estamos inscritos y no la jerarquía.

**N.** ¿El PAN estatal?

**P.G.** A nivel estatal, a nivel estatal, en ese momento a nivel estatal... resulta que me cambian todo, o sea, al contrario, me dicen: “¿Sabes qué? Sí, sí somos iguales. Yo pongo el candidato y me vale madre lo que tú pienses”.

El personaje que habla, Plutarco González, había intentado originalmente postularse como candidato por el PRI. Después del incidente que relata decidió así salirse del PAN y fue postulado por el PAS, en alianza con el PRD, para las elecciones de 2000, que ganó. El tema es sistemático, y es la explicación principal para los cambios de afiliación partidista y la división de las simpatías. Independientemente de que sea cierto o no que los candidatos son impuestos de manera arbitraria, lo que esta preocupación sugiere es que en la cultura política de Santa Gertrudis es mucho más importante la autonomía local que las identidad ideológica.

### *Identidad y afiliación partidista*

Recientemente, parece dibujarse una nueva forma de distribución de las simpatías partidistas, que esconde un criterio identitario. Al parecer, el PAN comienza a percibirse y promoverse como el partido que concentra a las familias locales más tradicionales, a lo que se

ha llamado “la gente del pueblo”. El siguiente fragmento de una entrevista con el candidato panista de las últimas elecciones es sumamente ilustrativo a este respecto:

**N.** ¿Podría usted decir qué tipo de gente era la que lo seguía? ¿Qué tipo de gente era la que le pedía que usted fuera el candidato?

**G.M.** De toda la gente, de toda la gente. Gente que me conocía y que había visto mi trabajo y que había visto el desempeño que había tenido en Cabeza de Vaca. Todos, de toda...

**N.** No podría hacer un perfil...

**G.M.** No, no. Desde estudiantes, desde jóvenes, viejos y que fueron todas las personas que me hicieron mi campaña, porque todos anduvieron conmigo casa por casa, visitando todo Santa Gertrudis, en los mítines ellos anduvieron conmigo. No te puedo decir un perfil, que fueron de un sector educativo, no. Había ciertos maestros, había personas te puedo decir muy humildes, así, humildes. Había jóvenes, estudiantes, de todo, de todo en general. Pero cien por ciento gente de Santa Gertrudis, típica de Santa Gertrudis, que nació en Santa Gertrudis y que sus familias eran de Santa Gertrudis, eso, eso sí te puedo decir. Y yo me di cuenta de que con los otros candidatos andaba gente que no era de Santa Gertrudis y gente que había llegado aquí a Santa Gertrudis. Pero, a mí me veían como el candidato de Santa Gertrudis, del pueblo, porque te puedo decir que de los cuatro candidatos era el más conocido, en el sentido de conocido por la gente, por la familia te puedo decir.

Además de resaltar de todas las formas posibles su relación con “la gente del pueblo”, hay una crítica velada a la vinculación del PRI con “gente de fuera”. Esta acusación es más o menos reiterativa, y nace, probablemente, de la relación del PRI con la CNOP, y concretamente con los transportistas, vistos como una organización de forasteros:

**P.G.** ...entonces sí, mira, los sindicatos que aparecieron aquí. Y digo “aparecieron aquí” porque Santa Gertrudis no es de sindicatos...

**N.** Claro porque no es industrial...

**P.G.** Por supuesto que no. Esto es una maniobra, son maniobras de lidercillos, o de personas que vieron la oportunidad de cómo apoderarse del movimiento de las vans<sup>44</sup>, de los taxis; casi nada ¿no? [Ironía]. Son importados, estos sindicatos normalmente los líderes son de Cabeza de Vaca, los importamos. [...] Sí, sí, todos los líderes, todos los líderes, no sólo los líderes del transporte. No sé si fuiste a misa el domingo pasado, el padre comentaba de la ausencia de líderes, es una realidad palpable: hay una ausencia tremenda de líderes y entonces por eso aceptamos los importados.

Esta preocupación por el origen de los líderes y la falta de líderes locales es recurrente. Durante la reunión pública convocada por el ayuntamiento para formar un Comité de Consulta y Participación de la Comunidad en Seguridad Pública, a la que fueron invitadas alrededor de ciento cincuenta personas, tuve ocasión de presenciar una discusión pública sobre este asunto. El objetivo de la reunión era nombrar, de entre los presentes, a siete personas para conformar el comité. Se empezó por proponer a una serie de personas, todas ellas mujeres conocidas por todos, que se negaron sistemáticamente. Finalmente, éste quedó integrado por personas que no pertenecen a la categoría de “gente del pueblo”. Al leerse la lista de quienes conformaban el comité, que incluía a un líder del sindicato de transportistas, se suscitó el siguiente debate:

-Yo digo que tiene que ser gente de Santa Gertrudis, pues porque sin ofender al amigo, muy luchón y todo lo que quieras, pero no es de Santa Gertrudis. Que sea gente de Santa Gertrudis, de Santa Gertrudis, él aquí trabaja en Santa Gertrudis pero, no es de Santa Gertrudis...

**-Presidente Municipal.** Yo creo que eso no estorba...Además, de lo que yo estoy enterado es que ese señor es de Santa Gertrudis porque trae credencial de votar de Santa Gertrudis [expresiones de inconformidad del público]. Pero bueno, sino no le parece, puede haber otra persona más que integre ese mismo Comité...

-Que se someta a votación, tan fácil como eso...

- Yo me pregunto...

- Adelante, señora...

---

<sup>44</sup> Se llama van's a las camionetas en las que se traslada a los próximos migrantes a algún punto fronterizo. Un negocio sumamente rentable que ha proliferado en el pueblo en los últimos diez años.

- ¿Qué no hay personas capacitadas para que integren el Comité de aquí de Santa Gertrudis? ¿por qué tenemos que andarnos acompletando siempre con gente de fuera?
- Por lo mismo, porque nadie queremos de los de aquí de Santa Gertrudis...
- Pues, hay que hacerlo...
- Es que mira...por eso, pues... Me dicen a mí y yo no quiero, soy de Santa Gertrudis. Te dicen a ti, eres de Santa Gertrudis y no quieres. Entonces ¿qué vamos a hacer?, la gente que viene de fuera, ellos sí quieren participar. [Aplausos entusiastas por el comentario] [...] Es que nosotros... es lo mismo que pasa, todos nos quejamos porque todo mundo que tiene puestos [se refiere a puestos semifijos en la vía pública] es de fuera, pero quién de nosotros se pone a trabajar para poner un puesto? Nadie, porque no queremos trabajar, no queremos hacer nada, pues. Y la gente de fuera es la que está haciendo y eso es lo que no podemos reconocer...

Es verdad, la clase media, concretamente los hoteleros y dueños de casas de huéspedes, identificados como “la gente del pueblo”, se negaron sistemáticamente a participar en el comité convocado por el ayuntamiento, y en lugar de ello aprovecharon la reunión para promover la conformación de una asociación civil, apolítica, y con funciones similares a las del comité; asociación que tampoco prosperó. La situación es complicada: el deseo de algunos candidatos por presentarse como los “candidatos de Santa Gertrudis” es una forma de capitalizar políticamente un miedo recurrente entre las personas a que los forasteros se conviertan en los líderes y en las personas que toman las decisiones. Lo interesante es que ese miedo tiende a generar precisamente lo que teme: mientras más se ve la política como un lugar invadido por forasteros, más es la reticencia de la gente del pueblo a participar en ella, y más se buscan salidas apolíticas, como la formación de una asociación civil.

### *Los políticos*

El desprestigio de los políticos es generalizado. Sobre todo una vez que han sido electos:

In Montegrano and nearby towns an official is hardly elected before the voters turn violently against him. As soon as he gets into office, his supporters say –often with much justice- he becomes arrogant, self-serving, and corrupt. At the next election, or sooner if possible, they will see that he gets what is coming to him. There is no better way to lose friends than to be elected to office<sup>45</sup>.

Casi podría intuirse que el ser repudiados por el resto de la población es una de las funciones básicas que desempeñan las autoridades políticas<sup>46</sup>: que para eso se les elige. Hay formulas establecidas para criticar a las autoridades, un número reducido de criterios para evaluar su desempeño. El primero de estos criterios, el más frío e imparcial, tiene que ver con las obras públicas. En las entrevistas, al preguntar la opinión sobre algún presidente municipal, invariablemente se hace alguna referencia a la pavimentación del pueblo o a las obras hidráulicas. Ese único indicador, en el discurso, parece aglutinar toda una serie de expectativas y desilusiones respecto al Estado. Lo que pone de manifiesto es lo arraigado de la idea de desarrollo y modernización como criterio casi exclusivo de los juicios políticos.

Otro criterio recurrente para juzgar a los políticos tiene que ver con su imagen pública: su manera de comportarse, de vestirse, su casa y su automóvil. Y sobre todo, su habilidad oratoria. La capacidad para pronunciar discursos en un registro más elaborado que el que se usa comúnmente es fundamental. De la habilidad teatral y escenográfica de los miembros del ayuntamiento depende la supervivencia de la esfera pública, nacionalista y republicana. La existencia de ciudadanos, o la posibilidad de que en ocasiones nos comportemos como tales,

---

<sup>45</sup> Edward Banfield, *op.cit.* p. 28.

<sup>46</sup> Recuerda la equivalencia que establece Girard entre la figura del bufón y la del rey; y su posición como sacrificables: “En el caso del rey es precisamente esta condición de central y fundamental la que le aísla de los restantes hombres, le convierte en un auténtico fuera-de-casta. Escapa a la sociedad “por arriba”[...] Tiene además un asistente, en la persona de su loco o bufón, que comparte con su amo una situación de exterioridad, un aislamiento de hecho que con frecuencia se revela más importante en sí mismo [...] Bajo todos los aspectos, el bufón es eminentemente sacrificable, el rey puede aliviar sobre él su irritación, pero también sucede que el propio rey sea sacrificable, y a veces de la manera más ritual y regular, como en algunas monarquías africanas”. René Girard, *La violencia y lo sagrado*, (trad. Joaquín Jordá), Barcelona, Anagrama, 1983. p.20.

depende de la eficacia de una puesta en escena, de lo convincente que sea ésta. En la plaza de Santa Gertrudis, la misma que se llena los domingos después de misa, es vital que sirva el aparato de sonido, porque si no los camiones de carga no dejarán escuchar nada, que todos estén vestidos de manera adecuada, que la mesa de honor esté bien colocada, que el maestro de ceremonias sea diestro, que se respeten los protocolos. Y que el presidente municipal sea capaz de utilizar con soltura el lenguaje de los rituales cívicos; y con ello convoque, fuerce, al público a participar en la obra de teatro, y se materialice así esa especie de realidad paralela que es el Estado. Si algo falla, el escarnio público es implacable, porque se pone en evidencia lo ridículo y arbitrario de la ceremonia, se desencanta el ritual. Sólo un líder realmente carismático puede permitirse el riesgo de romper las formas.

Finalmente, hay todo un espectro de críticas que tienen que ver con el problema general de la impureza. Es, por supuesto, el tema de la corrupción<sup>47</sup>, en todas sus variantes; pero también el de la “conspiración homosexual”, un tópico recurrente en las conversaciones políticas mexicanas, y tal vez particularmente en las sonorenses. Dentro de este mismo espectro, aunque con algunas diferencias, podríamos ubicar al consumo de drogas, y todos aquellos hábitos personales asociados a la impureza. Todas estas acusaciones, sin importar si son fundadas o no, comparten la característica de aludir a algo oculto. Su fuerza depende de ser plausibles pero rara vez comprobables, de remitir a una serie de relaciones invisibles que permitirían explicar lo visible. El resultado último es la ridiculización de lo político, y su reducción a una combinación de influencias perversas, pecuniarias, sexuales o psicotrópicas.

El axioma básico del que parten las personas de Santa Gertrudis al emitir juicios políticos es que todas las autoridades son corruptas, todas tienen un precio. Todos son de

---

<sup>47</sup> Sobre la relación entre el sentido político de la corrupción y el tema de la impureza o la contaminación, véase Fernando Escalante, “Sobre el significado político de la corrupción”, en *Política y Gobierno*, v.1, no.1, enero-junio 1994. pp. 79-95.



entrada culpables hasta que no prueben lo contrario. La regla es: “piensa mal y acertarás”. Lo mismo que en Montegrano:

The amoral familist who is an office-holder will take bribes when he can get away with it. But whether he takes bribes or not, it will be assumed by the society of amoral familist that he does<sup>48</sup>.

Lo interesante es que a pesar de que la acusación sea generalizada y a nadie le sorprenda, ésta sigue siendo uno de los mecanismos básicos que son movilizados en el momento de la sucesión de líderes o grupos políticos, y aún surte efecto. Siguiendo el argumento de Claudio Lomnitz, estas acusaciones podrían compararse con las imputaciones de brujería en otras sociedades, que como se ha visto, es muy común que se den entre actores sociales entre los que hay contradicciones estructurales subyacentes<sup>49</sup>. Además, esta utilización sistemática de las acusaciones de corrupción permitiría explicar, al menos en parte, la pasividad política de la sociedad:

Ese doble aspecto de la corrupción como, por un lado, endémica al sistema político mismo y, por otro, como una forma socialmente aceptada de atacar contrincantes políticos, afecta profundamente a la participación de los tepoztecos en su vida política, ya que implica que nadie puede ocupar un puesto formal sin que su reputación de honestidad peligre<sup>50</sup>.

Con el tema de la homosexualidad sucede algo parecido, pero a diferencia de la corrupción, ésta es una acusación que no puede cobijarse bajo ningún criterio jurídico o político; no puede manifestarse como la indignación de los contribuyentes preocupados por el manejo de los

---

<sup>48</sup> Edward Banfield, *op.cit.*, p.95.

<sup>49</sup> En el análisis de las acusaciones de brujería, que a nuestros ojos resultan claramente arbitrarias e irracionales, es relativamente fácil entrever el funcionamiento de una estrategia de exclusión o rechazo, o una forma inapelable de resolver conflictos y oposiciones sociales básicas. Sin embargo, este mismo mecanismo puede inferirse en muchas otras acusaciones presentadas en términos de riesgo o contaminación; Mary Douglas lo hace para el caso de las epidemias de lepra en la Europa medieval. Véase Mary Douglas, *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*, London, Routledge, 1992. pp. 83-102.

<sup>50</sup> Claudio Lomnitz, *La evolución de una sociedad rural*, *op.cit.*, p. 299.

fondos públicos. Por lo tanto, su hostilidad hacia la política es mucho más abierta y violenta. Se trata de un conjunto de rumores, chistes y apodos que hacen referencia a las relaciones homosexuales entre los miembros de una administración, o entre candidatos opuestos. Se usan para hablar de política nacional, estatal y municipal, y son absolutamente recurrentes en cualquier conversación masculina “de carne asada”. Lo interesante: son más frecuentes mientras más inestable o precaria sea la situación política.

Podría verse simplemente como una manifestación de la homofobia y el machismo mexicanos, o rancheros, o sonorenses<sup>51</sup>. Tengo la impresión de que es más complicado que eso, y que la sugerencia implícita de una “conspiración”, o por lo menos de una serie de relaciones clandestinas que determinan cosas, es igual o incluso más importante que su carácter homosexual. Lo que inquieta e intriga es la duplicidad en la vida de los personajes públicos predominantes. Nos sirven las reflexiones de Simmel sobre las funciones y la naturaleza de lo secreto:

[...] le secret permet un extraordinaire élargissement de la vie, parce que la publicité totale empêche bien des contenus existentiels de se manifester. Le secret offre en quelque sorte la possibilité d'un autre monde à côté du monde visible, et celui-ci est très fortement influencé par celui-là. [...] D'un autre côté, si le secret n'est lié directement au mal, le mal est lié directement au secret. [...] Le secret est aussi –entre autres choses– l'expression sociologique du mal moral<sup>52</sup>.

En lo que a Santa Gertrudis se refiere, hay un dato revelador: ha habido candidatos a la presidencia municipal que se asumen de manera relativamente abierta como homosexuales y

---

<sup>51</sup> Incluso podríamos llevarlo a un plano mucho más abstracto, y seguir el argumento de O. Paz, que ve en la homofobia, un síntoma más de “el amor a la forma” inherente al carácter mexicano. Según esta interpretación, los homosexuales comparten con las mujeres “la fatalidad de una anatomía abierta”. De esa forma se explicaría el hecho de que: “el homosexualismo masculino sea considerado con cierta indulgencia, por lo que toca al agente activo. El pasivo, al contrario, es un ser degradado y abyecto.” Octavio Paz, El laberinto de la soledad, México, Fondo de Cultura Económica, 1993. p.43.

<sup>52</sup> Georg Simmel, Secret et sociétés secrètes, Paris, Circé, 1996. p. 40.

eso no parece haber afectado en nada su popularidad. Es decir, es cierto que la alusión a las relaciones homosexuales es una forma rápida y segura de provocar el desprecio e incluso la repulsión de la población, pero lo que realmente es amenazador no es la relación en sí, sino la posibilidad de que el equipo de hombres, que toman las decisiones importantes en el pueblo, mantengan entre sí relaciones secretas.

### *El orden legal*

En mi primer día de trabajo en el Ayuntamiento de Santa Gertrudis, se me advirtió lo siguiente: “La teoría es un poco diferente de la práctica, en la práctica no siempre se puede aplicar la ley tal cual. Por ejemplo, el tránsito: esa calle es de un solo sentido pero es muy difícil cambiar las costumbres de la gente, es un problema de cultura”. Es verdad, por docenas de razones diferentes, como la imposibilidad estructural de cumplir algunas leyes, las relaciones de parentesco o amistad, el pago de favores o exenciones, y otras, lo que prima es la aplicación selectiva de la ley.

Es cierto también que el principal incentivo para cumplir la ley es eludir el castigo, y que cuando éste no es probable, y cumplir la ley supone un esfuerzo o un sacrificio, lo más factible es que no se cumpla:

In a society of amoral familists, the law will be disregarded when there is no reason to fear punishment. Therefore individuals will enter into agreements which depend upon legal processes for their enforcement unless it is likely that the law will be enforced and unless the cost of securing enforcement will be not so great as to make the undertaking unprofitable<sup>53</sup>.

Sin embargo, el intercambio, la negociación, entre el orden legal y las prácticas irregulares o francamente ilegales es mucho más complejo que eso. Nadie está entera y abiertamente “fuera de la ley”, nadie es completamente invulnerable o ajeno a sus

---

<sup>53</sup> Edward Banfield, *op. cit.*, p.92.

conceptos, sus principios y sus mecanismos. Con frecuencia sucede que mientras más cercana a lo ilegal es la actividad que se desempeña, más exacto el conocimiento que se tiene de la ley y sus vericuetos. La situación se parece mucho más a la que describe Azuela, en la que el mundo de las prácticas ilegales se disimula constantemente, porque para explicarse y legitimarse requiere muchas veces de conceptos jurídicos. Está en un diálogo perpetuo con el orden legal:

Lo importante es reconocer que ese poder de los que controlan el acceso al suelo, las formas mismas no son enteramente independientes al orden jurídico estatal. La legitimidad de este último casi nunca es puesta en duda. [...] Las formas de legitimación que surgen de dichas prácticas sustituyen al orden jurídico, puesto que desempeñan el mismo papel que éste en condiciones normales de eficacia, a saber: el otorgar un significado de obligatoriedad a las relaciones imperantes. [...] Esto impone la necesidad de incorporar a su discurso ciertas categorías jurídicas y de observar ciertos comportamientos previstos por las leyes y reglamentos. A pesar de que contraviene la ley no pueden dejar de invocarla para legitimar su poder.<sup>54</sup>

Lo que vale la pena preguntarse es en qué circunstancias, en qué espacios, y con qué objetivo se movilizan conceptos y procedimientos legales, y cuándo no. Sobre este tema me interesa exponer un caso concreto que servirá para ilustrar las ambigüedades respecto al orden legal. Un grupo de veinticinco personas, que incluía a la mayor parte de los dueños de hoteles, a algunos transportistas, a candidatos de oposición, entre otros, pidió una audiencia privada con el presidente municipal. El propósito era quejarse por la impunidad de que gozan los *bajadores*<sup>55</sup> y por el descaro con que la policía municipal se presta para “arreglos” y extorsiona a migrantes y *polleros*. El argumento se elaboró más o menos de la siguiente manera: todos nosotros nos

---

<sup>54</sup> Antonio Azuela, *La ciudad, la propiedad y el derecho*, México, El Colegio de México, 1989. p.86.

<sup>55</sup> Se llama “bajadores” o “juntadores” a quienes se dedican a interceptar emigrantes desorientados e impedirles que se comuniquen con el guía que tenían previamente arreglado. Cada uno de estos emigrantes puede ser vendido a un nuevo pollero que pagará entre cien y ciento veinte dólares por él, y que se comunicará con los parientes en Estados Unidos para reclamarles el pago por el servicio de pasar la frontera.

beneficiamos con la migración, todos sabemos que de eso vive el pueblo, así que más nos vale cuidarla. Si no mejora la seguridad en el pueblo, si los policías no bajan sus cuotas, los emigrantes van a buscar rutas más convenientes, y van a dejar al pueblo sin su fuente de ingresos. Se dejó claro que era una problemática municipal, y que no debía trascender a nivel estatal “pues sería perjudicial para el municipio”, ya que los “operativos” vienen nada más a “llevarse a la gente del pueblo y no se llevan a los que se tendrían que llevar”. Se quejaron también de que el uniforme que usa la policía municipal no se distingue del de la judicial del estado.

En esta petición hay ya una serie de ambigüedades curiosas: entre los presentes había personas involucradas en el tráfico de drogas, o cuyos hijos o hermanos lo están, guías que se dedican a ayudar a grupos de emigrantes a cruzar la frontera, choferes de camionetas que únicamente los trasladan al punto fronterizo, dueños de hoteles que actúan completamente dentro de la ley, otros que tienen tratos más directos con los polleros. Nada de esto le sugirió a nadie que la preocupación de estos ciudadanos por la seguridad pública fuera ilegítima. Como tampoco resultó extraño que se pidiera que la queja no trascendiera el plano municipal, o que los policías municipales no “confundieran” (es decir, no asustaran) a los choferes haciéndose pasar por judiciales. Tampoco que se defendiera a los *polleros* y sus conveniencias contra los policías municipales. El argumento moral sobre la obligación de proteger a los emigrantes, o el simplemente económico de cuidar la principal fuente de ingresos del pueblo, tenían absoluta superioridad sobre cualquier criterio legal.

Pero en el discurso había también una serie de criterios legales, como la forma en que se habló de la corrupción, la preocupación por los derechos humanos de los emigrantes que los *bajadores* no respetan, la petición de que se formara un comité, es decir un órgano con una personalidad jurídica establecida. Aun más: hay el recurso a las autoridades legítimas y electas

en búsqueda de solución, y no el recurso a la justicia por mano propia que hablaría de un orden mucho más precario.

Una vez más: lo que vemos no es una comunidad cuyos “usos y costumbres”, cuya lógica, de pronto entra en conflicto con un orden estatal que pretende imponerse, uniformar, modernizar. Y sería errado pensar en una comunidad que se resiste a aceptar del todo el derecho porque tiene otras formas de resolver los conflictos. No porque no haya una oposición entre lo que podemos llamar formal y lo informal. El error consiste en identificar al primero con el Estado y al segundo con la comunidad, y reificarlos. Como si cada uno de esos dos actores tuviera una voluntad unívoca y necesariamente antagónica al otro. Ayudan las aclaraciones conceptuales de Pitt Rivers:

En yuxtaposición con la estructura de amistad basada en las relaciones personales dentro del pueblo, puede apreciarse la existencia de una estructura de autoridad, transmitida desde el Estado central y definida explícitamente por sus leyes. Distinguir las dos estructuras es hacer una abstracción, naturalmente. El cabo tiene sus amistades, y a pesar de su celo, consiente las actividades de los molineros. El más humilde de los miembros de la comunidad está sujeto a la ley. Los dos sistemas se entrelazan, no como grupos yuxtapuestos de personalidades, sino como sistemas yuxtapuestos de sanciones, que operan con fuerza relativa sobre los individuos en cualquier situación, y definen, a través del equilibrio que contribuyen a crear, su personalidad social. No estamos hablando de dos grupos rivales, sino con sistemas rivales –aunque a veces se alían entre sí- de relaciones.<sup>56</sup>

Lo que hay son un grupo de personas con intereses concretos y una serie de recursos a su disposición, algunos formales, algunos no, algunas veces opuestos, algunas veces complementarios. Probablemente sea un orden nuevo, que ha tenido que aceptar *de facto* una nueva situación. Un nuevo orden en Santa Gertrudis en el que nadie tiene claro si está infringiendo la ley o no, en el que todos se ponen nerviosos cuando llegan los “operativos”. En

---

<sup>56</sup> Pitt Rivers, *op. cit.* p.185.

el que las autoridades municipales reconocen, aceptan, que las principales actividades económicas del pueblo son el narcotráfico y la migración ilegal, pero lo omiten por completo en el informe anual.

#### IV. CULTURA Y ENTRETENIMIENTO

El desgano de la vida institucional -de las escuelas, del ayuntamiento, de los partidos- contrasta con la vitalidad desbordada en los espacios del ocio y el entretenimiento. Es cierto que no desaparece esa austeridad, esa desnudez rudimentaria que parece caracterizar todos los aspectos de la vida rural sonoreense. Es verdad también que la cultura material local, esa a la que antes se permitía llamar folclor, es poco elaborada, es más, prácticamente no existe. Cuando hablo de vitalidad me refiero a otra cosa, a la intensidad de las emociones, a la magnitud de la concurrencia, a la importancia que se atribuye a esos espacios. En las carreras de caballos, los palenques y los bailes, desaparece esa sensación, que hay en gran parte de la vida institucional, de estar cumpliendo mal con un deber incómodo para todos.

La observación de los espacios del entretenimiento y todo lo que los rodea es fundamental para entender el carácter de una serie de conflictos y contradicciones presentes en Santa Gertrudis, cada vez con más intensidad. En los pasatiempos- en una carrera de caballos, en una borrachera en la cantina de las afueras, en un baile- parece estar en juego algo crucial para una parte importante de la población de Santa Gertrudis. En esos espacios hay que buscar gran parte de prácticas políticas de mayores consecuencias, es ahí donde se exponen las alianzas, las rivalidades y los liderazgos. Las carreras de caballos y los palenques no son espacios paralelos, independientes de la vida política; al contrario constituyen uno de los espacios y temas principales de ésta. Un primer ejemplo para mostrar su relevancia: por lo menos la mitad del tiempo de trabajo del secretario del ayuntamiento se va en tramitar permisos para efectuar peleas de gallos y carreras de caballos. Y pasa también un buen número de tardes al mes, desempeñando un papel intermedio entre representante del ayuntamiento y de la cuadra de su hermano, en las reuniones regionales en las que *se amarran* las apuestas. Así como el secretario del ayuntamiento, mucha gente dedica parte importante de su dinero y su tiempo a esos



espacios, no sólo porque les resulta divertido, sino porque para una gran parte de la población, hay algo importante que se juega en esos espacios.

El tema del ocio en Santa Gertrudis parece haberse vuelto recientemente conflictivo, lo mismo que las actividades productivas, el espacio y las categorías sociales. Hay un debate local candente, con posturas fácilmente identificables y constantes, respecto a los pasatiempos locales – se discute su posición respecto a la alta cultura, su influencia en los hábitos de los habitantes del pueblo, su carácter moral. Además, se está gestando una nueva lógica de inclusión y exclusión, lazos viejos que se rompen y nuevos que se forman, y esta lógica no se exhibe en ningún lugar de manera tan clara como en los pasatiempos. Hay también formas contradictorias de definición de la distinción y el status que se hacen evidentes en esos espacios, estilos de vida opuestos que luchan por afirmarse, legitimarse. Finalmente, hay un mecanismo explícito de diferenciación social que se establece con respecto a los pasatiempos, sobre todo con la decisión de participar en ellos o no, y que se formula mucho más en términos morales que económicos.

Estas rupturas, que contrastan con el recuerdo de una participación general, comunitaria, en las festividades, hablarían del paso típico a las sociedades urbanas modernas. El paso en que la participación en esos rituales se vuelve voluntaria, y su importancia subordinada a la de las actividades productivas<sup>57</sup>. Sin embargo, al mismo tiempo, el tema sigue siendo tratado como un problema de incumbencia comunitaria. Es decir, incluso aquellos que se niegan a participar en los palenques, por citar el ejemplo más controvertido, y que manifiestan su desprecio como indignación moral, no pueden permanecer indiferentes. Eso reafirma en estos pasatiempos

---

<sup>57</sup> En su ensayo titulado “From liminal to lominoid, in Play, Floe, Ritual”, Victor Turner habla de el carácter voluntario y fragmentario de la participación de los rituales como uno de los rasgos fundamentales de la transformación de los momentos de liminares en las sociedades tradicionales agrícolas a los “liminoides” de las sociedades industriales. Véase Victor Turner, From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play, PAJ Publications, New York, 1982. p. 31.

algo del carácter exótico y encantado de los rituales colectivos tradicionales; y más aún, de que logren presentarse como la manifestación de la antigua alma ranchera, depende en gran medida su legitimidad.

### *Cultura, entretenimiento y moral*

Como parte de mi servicio social en el ayuntamiento de Santa Gertrudis, tuve ocasión de participar en una reunión a la que asistieron representantes de los ayuntamientos de cinco municipios de la región. El propósito era escuchar a una promotora del Instituto Sonorense de la Cultura que venía a hacer publicidad a un diplomado para formar promotores culturales, que sería impartido en Hermosillo de manera gratuita. Se solicitaba que cada municipio enviara a sus candidatos. La mujer fue elaborando una definición incluyente y atractiva de cultura; se esmeró en desmentir el mito de que la cultura es siempre aburrida, ajena. Se esmeró también en que quedara claro que no existe tal cosa como un pueblo sin cultura, que la gente de los municipios, “los que trabajan el campo”, tenían mucho que aportar en estos cursos.

La reacción de los presentes sintetiza todo el conflicto en torno al estatus de los pasatiempos locales. Además muestra que se trata de un fenómeno regional, pues la mayor parte de los representantes estaban de acuerdo en el diagnóstico. Las diferencias de opinión, disimuladas pero obvias para los locales, no tenían que ver con el municipio de origen, sino con una postura moral, con la opinión respecto a un estilo de vida, que está claramente asociado a la ebriedad, al tráfico de drogas y a las actividades ilegales en general.

Las primeras en reaccionar ante la representante fueron dos mujeres del ayuntamiento de Atil, entusiastas militantes del PAN, y orgullosas de su reputación de inagotable servicio a su comunidad. Presentaron la siguiente queja:

**R.A.** Es que en estos pueblos no hay conciencia de la importancia de la cultura. Nosotras organizamos un evento cultural, y, pues haz de cuenta que no fue nadie, sólo unos pocos de niños y mujeres, los demás se fueron todos a las carreras. Las carreras

roban toda la atención, y pues no se pueden erradicar, son parte de la cultura del pueblo.

El presidente municipal anfitrión interrumpió para asentir: “Sí, aquí en estos pueblos todos somos cien por ciento carreras”. Acto seguido, se sonrió y aprovechó para preguntarle al representante de Santa Gertrudis: “Por cierto, ¿cuándo son las próximas?”. El secretario del ayuntamiento de Santa Gertrudis contestó: “Este sábado hay en Atil, nosotros tuvimos palenque anoche”. La representante de Hermosillo mostró su entusiasmo por el tema de las carreras y luego afirmó: “Sí, no se vale decir que la gente es inculta, la gente tiene su cultura, sus usos y costumbres”. El secretario de Santa Gertrudis, incitado por la flexibilidad de la mujer, aprovechó para exhibir sus consideraciones respecto a la cultura: “Sí, es que uno dice “cultura” e inmediatamente se imagina ir a bailar- *los bailables*<sup>58</sup>, pues; y pues luego, luego: ‘Ah, no, *te saliste*<sup>59</sup>, qué aburrido!’”.

Las mujeres de Atil insistieron en relacionar el problema de la falta de actividades culturales y artísticas con “la pérdida de valores”: “Es que en estos pueblos hace mucha falta ese tipo de actividades, porque la juventud se la vive en el ocio. La falta de empleo los lleva a la *burreada*, y para eso tienen que drogarse, para aguantar *las pelás*<sup>60</sup>. En Atil tenemos muchos jóvenes dedicados a eso, se han vuelto muy apáticos. Lo único que quieren es andar dando vueltas en el carro, tomando, se han perdido muchos valores”. El secretario de Santa Gertrudis trató de mostrarse solidario con la consternación de las mujeres y agregó lo siguiente (fórmula que nunca falla): “Sí, ya no hay valores, por ejemplo, nosotros siempre respetamos a nuestros mayores. Y ahora los hijos le hablan de tú a los papás y hasta a los abuelos”.

---

<sup>58</sup> Es verdad que en la vida local “los eventos culturales” son casi exclusivamente la presentación de los grupos de baile regional de las diferentes escuelas.

<sup>59</sup> Se usa la expresión “te saliste” de manera coloquial para responder a una propuesta o una afirmación fuera de lugar, o desorbitada. La forma y el contenido de esta expresión sin duda fueron poco apropiadas para la situación, y pusieron de manifiesto la poca importancia que la administración municipal de Santa Gertrudis atribuye a los eventos culturales.

<sup>60</sup> Se le llama *pelás* al esfuerzo físico, y no es una palabra que se considere grosera o vulgar.

Lo interesante de esta reunión es la cantidad de cosas que se condensan en el tema del ocio, los pasatiempos y la cultura. Están presentes dos discursos normativos clásicos respecto a la cultura, que son hasta cierto punto contradictorios. Además, éstos son asimilados y utilizados para formular debates locales respecto al cambio en el estilo de vida. Conviven y se oponen una serie de supuestos decimonónicos respecto a la cultura- como su relación con los valores y los buenos modales- con un nuevo discurso de defensa de los usos y costumbres locales. Lo fundamental es no caer en la tentación de pensar que esos dos discursos contrapuestos explican o son la causa del conflicto local. Eso nos llevaría a creer en el espejismo de que lo que hay es un sector de la población, con aspiraciones universalistas, clásicas, luchando contra otra que defiende los usos locales, como las carreras de caballos o los palenques. Sin embargo, resulta que las carreras de caballos, esa antigua tradición ranchera, se han transformado por completo; que los palenques, con toda su apariencia de tradición folclórica y ancestral, son la novedad más escandalosa de los últimos años. Resulta que esas mujeres no están atacando una tradición obsoleta, sino el reciente deterioro de la vida pública de sus pueblos, y que para ello necesitan invocar la alta cultura, y su relación con los valores y la moral; y que esa alta cultura no es tan ajena, como podría creerse, a la historia local.

Para recapitular, hay dos conflictos que se pueden distinguir, pero que están íntimamente relacionados. Por un lado, está el tema de cómo valorar, desde el punto de vista de la moral pública, los principales pasatiempos locales. Por el otro, se presenta el problema de cómo situar lo propio respecto a la alta cultura y de qué papel darle a ésta en el mejoramiento de la vida del pueblo.

A continuación cito fragmentos de algunas entrevistas en que puede verse con más claridad cómo califican los locales el estatus social y cultural del pueblo. Es muy común que los habitantes de Santa Gertrudis, sobre todo quienes han estudiado o vivido en ciudades más

grandes, sean sumamente irónicos y autocríticos respecto a la vida, las costumbres y los pasatiempos del pueblo – aunque no se recibiría bien un comentario semejante viniendo de un foráneo, sólo los locales tienen derecho a criticar. Es algo que se hace sobre todo cuando se conversa con gente de fuera, es una forma de desvincularse y situarse por encima del resto de la gente de Santa Gertrudis. El siguiente fragmento de una entrevista con Lucrecia Mendivil, una maestra de la primaria, hija de un hotelero y agricultor importante de la región, es muy clara al respecto:

**N.** ¿Crees que Santa Gertrudis antes lo tenía y lo ha perdido [en referencia a la cultura, y la vida comunitaria]?

**L.** No, nunca lo ha tenido, es un pueblo que jamás ha tenido nada. Porque somos bárbaros, vivimos como bárbaros, por eso es la palabra que utilizamos aquí<sup>61</sup>.

**N.** ¿Pero no crees que antes había más actividades en el pueblo, la gente se reunía más, salían a la plaza y eso?

**L.** Antes era más de que nos conocíamos entre nosotros, de los bailes de nosotros, íbamos y bailábamos con otra persona de Santa Gertrudis, pero no pasaba de ahí. Yo digo que miente la persona que dice que ha perdido algo de cultura el pueblo, Santa Gertrudis nunca ha tenido cultura, ni tradiciones, al menos en mis 28 años. Sí es cierto que antes el baile del 16 de septiembre, sí es cierto que yo me alistaba con mi ropa desde junio para el 16, pero era el único. Que el día de la Virgen, a mí me tocó disfrutar el día de la Virgen unos cinco años que había un baile y coronación y ya. Ahora sí, que la gente va a la iglesia el día de la Virgen, la gente se queda velando, pero es porque es devota de la Virgen de Guadalupe, no porque haya fiesta ni nada, no le veo yo a eso nada de cultura, no... No, nunca ha habido aquí. Aquí somos personas apáticas: no sé de qué raza seremos, pero somos de mala raza.

En general, la mayor parte de la gente está de acuerdo con el diagnóstico de Lucrecia respecto al presente, lo que suscita más polémica es saber si es cierto que el pueblo siempre ha

---

<sup>61</sup> Es muy común que la gente de Santa Gertrudis use entre sí la palabra bárbaro como apelativo. Por eso la gente de los otros pueblos de la región se refieren a la gente de Santa Gertrudis como: “los bárbaros de Santa Gertrudis”. Aquí la entrevistada hace una referencia a ese uso.

sido así, o si tuvo un momento de esplendor cultural que luego perdió. La diferencia de edad es decisiva en este tema; en general, los viejos recuerdan con nostalgia cosas que el pueblo tuvo y perdió. La siguiente entrevista con Francisco Aranda, un señor de sesenta y tres años, que por mucho tiempo ha sido el único maestro de música de Santa Gertrudis, organizador del coro de la iglesia, maestro de francés, muestra con claridad, y ofrece datos que permiten apreciar un deterioro en la vida cultural del pueblo:

**F.** Y luego, fíjate, Santa Gertrudis, te lo puedo poner así, de 1910 a 1920...pues no es que compitiera, pero estaba en el mismo nivel que Ures y Hermosillo en cuestión cultural, social, probablemente económica no tanto, porque el desierto siempre fue más difícil de dominar. En esos años, Santa Gertrudis sonaba, pero no sonaba con la sonaja de ahora, era muy diferente. Entonces, pues los problemas de la gran aventura de la revolución, ni aun así no decayó aquí, siguió.

**N.** ¿Culturalmente en qué sentido?

**F.** Por decirte, las escuelas, los patronatos de las mismas escuelas, de la iglesia, mantenían mucha actividad de teatro, porque había un teatro formal con escenario, todo lo que puede tener un teatro, muy modesto, de pueblo, muy difícil de sostener, pero lo había. Yo he llegado a contar aquí en las casas como unos 33 pianos que hubo, para que tú hagas una comparación a qué grado se vino abajo todo, ahora hay escasos cinco pianos, de los que sólo tres funcionan bien.

Es posible que ambos, desde sus circunstancias cronológicas, tengan razón. Sólo los hombres mayores están en condiciones de recordar que en Santa Gertrudis tuvo un teatro, un cine, casas con bibliotecas grandes, su propia orquesta. Además de un periódico local, El Progreso, con una redacción impecable, que en el primero de enero de 1898 podía presentarse de la siguiente manera: “En lo tocante a esta modesta publicación periódica, debemos decir, y lo decimos con gusto, que ha logrado colocarse a la altura de las más acreditadas publicaciones del estado”<sup>62</sup> No sólo eso, el editorialista no matiza en ningún momento su optimismo

---

<sup>62</sup> Enero 2 de 1898, El Progreso, Santa Gertrudis, Sonora. P.1.

respecto al futuro del municipio: “Concretándonos al Distrito de Santa Gertrudis, podemos asegurar que le espera un porvenir magnífico y risueño. Para nosotros, los que residimos en esta rica y floreciente porción de Sonora, no es indiferente, ni puede serlo, la desaparición del 97 [del año 1897]; pues en él se realizó la importante mejora del telégrafo...” Y más: “En una palabra: el Distrito de Santa Gertrudis progresó en el año que se extinguió para dar vida al que se levantó formidable en medio de las felicitaciones, los aplausos, de los brindis y de la alegre música...”

No hay un asomo de crítica o indignación respecto al estado del pueblo, mucho menos respecto a las celebraciones. No puede dejar de sorprender el contraste con el tono del actual periódico de Santa Gertrudis, El Portal de Santa Gertrudis, que además se presentó, en junio de 2004, como “el primer periódico de y para la gente de Santa Gertrudis”. Sobre todo, sorprende la incomodidad, la indignación, respecto a los pasatiempos locales. En la primera página aparece el siguiente anuncio:

EL PRESIDENTE MUNICIPAL DE  
SANTA GERTRUDIS NO TIENE  
VERGÜENZA  
\*\*\*\*\*  
SEMANA CULTURAL EN SANTA  
GERTRUDIS  
\*\*\*\*\*  
CARRERAS DE CABALLOS, PALENQUE,  
LA BOLITA, RULETAS, BAILES Y  
JARIPEO.

En seguida se publica una programación caricaturesca, elaborada por el editorialista, de la de la virtual semana cultural. Se presenta primero una versión ideal de programación, y entre paréntesis la realidad de Santa Gertrudis:

*Programa de Actividades para la Semana Cultural.*

Responsable: Presidente Municipal.

(Parapeto del D.I.F. municipal)

DIA 6: Conferencia de Primeros Auxilios por el Dr. Juan José Corona director del Centro de Salud. (Auxiliar: el comandante de la policía municipal y sus elementos).

DIA 7 : Actuación de la Sinfónica de la Universidad de Sonora en la plaza pública (Conjunto Laberinto<sup>63</sup>. Venta de cerveza desde las 9.00 p.m. hasta las 5.00 a.m. por tal motivo se clausuran los *aguajes*<sup>64</sup> hasta el día 14 de diciembre y las cuotas asignadas a los dueños de los mismos ¡iiii chuuy!).

DIA 8: Carrera Ciclista por las principales avenidas y calles del pueblo (Carrera la que pegan los policías atrás de los pollos y polleros).

DIA 9: Conferencia de la Sociedad Protectora de animales en la casa de la cultura (Palenque de gallos con venta de cerveza y todos los derivados, horario: de las 10.00p.m. a las 8.00 a.m.

DIA 10: Conferencia por el Profr. Francisco González López sobre el tema cómo tratar bien a los emigrantes. (Auxiliado por la policía municipal, la policía judicial y la policía federal, lugar: la carretera Santa Gertrudis-El Mezquital).

DIA 11: Conferencia del sector empresarial del municipio a cargo del empresario René Mendivil (Auxiliado por los dueños de los hoteles, las casa de huéspedes, los transportistas y anexos y conexos).

DIA 12 Conferencia por el presidente municipal de Santa Gertrudis (tema: como hacerse rico sin trabajar, lugar: la otra banda).

---

<sup>63</sup> El conjunto Laberinto, originario de Cd. Obregón, Sonora, es uno de los grupos favoritos en la región. Algunos de sus éxitos más sonados son narcocorridos, aunque no se dedica exclusivamente a ese género.

<sup>64</sup> Se llama *aguajes* a los lugares donde se vende alcohol de manera clandestina.



DIA 13. Clausura de los eventos por el presidente municipal (lugar: el *taste*<sup>65</sup> de carreras del arroyo de la Juana, cobrando 40.00 o 50.00 con venta de cerveza).

Esta programación irónica toca prácticamente todos los aspectos de las preocupaciones públicas y, como sucede frecuentemente, asocia todo tipo de temas. La seguridad y justicia, ridiculizadas por los policías extorsionando a los emigrantes, con la crítica al alcoholismo y el consumo de drogas, que son “los derivados”, con la mediocridad de la cultura local en relación a la alta cultura, ilustrada por la oposición entre el conjunto Laberinto y la orquesta sinfónica, con la indignación respecto a los palenques, personificada por la asociación protectora de animales. A continuación hago una descripción detallada de los principales pasatiempos y las valoraciones asociadas a ellos. Es fundamental leerlos con este punto en mente: los entretenimientos ocupan una posición central en las opiniones políticas de la gente, tan central como el tema de los emigrantes o la mala reputación del presidente municipal.

#### *El movimiento*

En Santa Gertrudis hay largas horas de aburrimiento. Días en que los jóvenes se quejan de que el pueblo *está muerto*, no hay *movimiento* en la calle. Michael Taussig tiene razón: no debemos caer en la tentación de dar belleza y sentido a cada uno de los momentos de la vida comunitaria. Importa también decir que hay largas horas de aburrimiento:

As days pass like wet paste one into the other, your admiration for the spiritual and physical strength of the people here grows in leaps and bounds. Boredom hangs like a pall over the village smothered under its blanket of heat and humidity. In a well-intentioned effort to combat racist stereotyping, anthropologists are often moved to evoke equally stereotyped tropes of the cultural “dynamism” and cultural “richness” of the coast, yet I find it hard to know meant here. Certainly such statements reflect oddly on the rigor of everyday experience imposed by the climate and the physical brutality of the work necessary to stay alive. For what is elided by such tropes is the existential soul

---

<sup>65</sup> Se llama *taste* al la pista donde corren los caballos en las carreras.

strength that monotony demands. Here ethnography fares poorly because this formative experience, namely, this sticky vacuum of heat and boredom, seems pretty well unconveyable and, worse still, all manner of narrative, paradox, and so-called data are then desperately shaped by the observer so as to jolt the emptiness with meaning<sup>66</sup>.

Sí, son las largas horas del calor en que todos se encierran cerca de los ventiladores o las refrigeraciones. También las noches de invierno, que el frío vuelve poco hospitalarias. Lunes, martes, miércoles y jueves en que cada quien atiende sus asuntos, tardes de televisor prendido, de hacer tarea, de rezar rosarios, de trabajo en los ranchos. La gente se prepara, compra ropa, arregla el automóvil, ahorra dinero, para los días de *movimiento*. Es decir, los fines de semana en que hay baile, o carreras de caballos, o el día de la independencia o de la revolución, que son las fiestas que se celebran con más entusiasmo. En esos días de *movimiento* y sus noches se concentra toda la intensidad de la vida local: hay pleitos, persecuciones, noviazgos que empiezan o terminan, coqueteo interminable, velocidad, borracheras, y sexo en carros estacionados en las orillas. Esas ocasiones son las que van marcando el ritmo de la vida local, curiosamente ninguna, salvo el día de la Virgen de Guadalupe, que se celebra con discreción, es de carácter religioso<sup>67</sup>. Algunas son fechas previamente establecidas que rara vez fallan (el 16 de septiembre, el 20 de noviembre y el 31 de diciembre). Otras son fechas improvisadas, y en esos casos nunca hay la certeza de que el festejo *funcione* y produzca el *movimiento* deseado. El indicador para medir *el movimiento*, el éxito de una noche, siempre es el mismo, es el que define si el pueblo *está muerto* o no: el número de automóviles circulando en las calles.

---

<sup>66</sup> Michael Taussig, My Cocaine Museum, Chicago, The University of Chicago Press, 2002. p. 59.

<sup>67</sup> ¿Este ritmo de la vida del pueblo, que oscila entre largos vacíos y momentos muy intensos de actividad es comparable a lo que describe Geertz como la discontinuidad del tiempo para los balineses?: "(...) The Balinese live in spurts. Their life, as they arrange it and perceive it, is less a flow, a directional movement out of the past, through the present, toward the future than an on-off pulsation of meaning and vacuity, an arhythmic alteration of short periods when "something" (that is, something significant) is happening, and equally short ones where "nothing" (that is, nothing much) is –between what they themselves call "full" and "empty" times, or, in another idiom, "junctures" and "holes". Véase Clifford Geertz, The Interpretation of Cultures, New York, Basic Books, 1973. p.445.

### *Dar la vuelta*

Uno de los pasatiempos predilectos de la gente de Santa Gertrudis, y que sobre todo entre los jóvenes es el factor determinante del estatus, es *dar la vuelta*. Este consiste en subirse en grupo a algún automóvil y recorrer las calles principales del pueblo para ver y saludar al resto de las personas conocidas que están dando la vuelta. Es fundamental que el automóvil cuente con un estéreo potente y una colección variada de discos compactos. Los sábados cuando hay baile en el casino<sup>68</sup> “Las moras”, se hace una hilera de carros que avanza a vuelta de rueda en la terracería que está en la entrada del salón de baile. Los carros que van se topan de frente con los que vienen, y la gente se saluda, hace sonar el claxon, rechinar las llantas, hace girar el automóvil sobre su propio eje a toda velocidad, se persigue entre sí.

Hay, en Santa Gertrudis, anécdotas legendarias sobre la importancia atribuida a los automóviles y a dar la vuelta. La más ilustrativa se refiere a una familia que vivía en un rancho muy apartado del pueblo, según lo que se cuenta, los domingos, después de bañarse y vestirse bien, se subía la mitad de la familia a la camioneta, daba vueltas alrededor del rancho y saludaba desde el automóvil a la otra mitad que se sentaba enfrente de la casa a verlos pasar. Es verdad que los automóviles, en cualquier región del mundo, transforman radicalmente la forma en que se experimentan el espacio, el cuerpo y la convivencia pública. Es también posible que haya algo de irreversible en esa transformación<sup>69</sup>. Sin embargo, eso no debe llevarnos a pensar que la recepción del automóvil, como de cualquier otro bien de consumo moderno, sea siempre de una aceptación pasiva y enajenante. Como lo sugiere constantemente Michel de Certeau,

---

<sup>68</sup> Se llama “casinos” a los salones de baile.

<sup>69</sup> “At first, it appears that they have two interchangeable conditions: the pedestrian, in which they retain many traits of the traditional man, and the vehicular condition, which is an unprecedented novelty. Closer observation however, reveals that the experience of being a driver, a passenger or a commuter is more than a parenthesis between two pedestrian experiences. Once he has framed nature with a windshield, he never quite becomes a walker again.” Véase Jean Robert, “Speed as a state of altered perception”, s.l., 1989. p. 6.

debemos prestar atención a las formas en que esos bienes son utilizados y “domesticados” en situaciones concretas.

En Santa Gertrudis, los automóviles son mucho más que un medio de transporte enajenante e individualista. Son, por un lado, una de las formas privilegiadas de lo público. La gente se reconoce en la calle por el auto, se saluda de automóvil a automóvil con un sonido o un cambio de luces. Se sacan conclusiones respecto a las actividades de los demás dependiendo de dónde se vea estacionado su auto. Una persona puede convertirse en figura pública, comentada y vigilada, por el hecho de comprar un auto llamativo. Cuando uno quiere identificar a alguien, una de las primeras señas que se dan es en qué auto circula. Por el otro lado, en esta sociedad, los autos son uno de los espacios privilegiados de la intimidad extra-doméstica, la manifestación más clara de la individualidad. Un escape a los controles domésticos que a la vez permite no estar totalmente expuesto al escrutinio público. Esto se entiende mejor si se toma en cuenta que prácticamente todos los autos tienen los vidrios polarizados, al grado de que difícilmente se puede adivinar cuántas personas van en el interior. En los autos se dan las conversaciones más íntimas, los negocios, el consumo de alcohol y drogas, la seducción y las relaciones sexuales extra-matrimoniales. El automóvil se ha convertido, como lo dice Guy Davenport, en una extensión del cuerpo humano.<sup>70</sup>

Los automóviles son, además, casi el único medio de traspasar esa frontera clara y definida entre estar en el pueblo, y por lo tanto bajo la vigilancia pública, y estar “en el monte”, o sea, en las afueras, en los cerros, los miradores, las brechas interminables y los ranchos. A

---

<sup>70</sup> En las conversaciones cotidianas, hay una colección de expresiones que hacen referencia a la importancia de los automóviles. Me ha tocado escuchar entre muchachas que para elogiar a un hombre se diga de manera traviesa: “tiene muy buen *carrácter*”. Hay también la reacción de los hombres más humildes, pero que se precian de ser decentes y trabajadores, ante la ostentación de automóviles de otros muchachos, lo que es visto como una especie de competencia desleal en relación con las muchachas: “A esos batos los bajas del carro y no son nadie”.

diferencia de las ciudades, el paso de uno a otro es casi inmediato y la diferencia radical. Los autos son el vínculo entre un espacio y otro, entre el pueblo y el desierto.

Además, los autos permiten salir por la noche a otros pueblos y ciudades de la región. Generalmente se opta por Cabeza de Vaca que es una ciudad mucho más grande, y con varias discotecas. Salir de noche en Cabeza de Vaca permite escapar a los controles sociales de Santa Gertrudis, como me lo explicó un muchacho de veintitrés años que hace su vida en ambos lugares: “En Santa Gertrudis te tienes que andar cuidando, hay cosas que no puedes hacer. Todo es una *quemazón*<sup>71</sup>: que la morra anda fumando o *pistiando*<sup>72</sup>. Aquí en Cabeza de Vaca es otro rollo.”

Sin embargo, parece ser que la necesidad de prestar atención a las normas sociales en Santa Gertrudis se compensa con la amplia libertad que se tiene en términos de relación con las autoridades y la policía. Lo que implica una ventaja sobre todos para los hombres, que tiene siempre una mayor libertad de acción, y sobre todo para aquellos que toman alcohol o consumen drogas. El mismo muchacho, poco tiempo después, agregó el siguiente comentario, aparentemente en contradicción con el primero: “Lo que me gusta de Santa Gertrudis es que puedes hacer lo que se te dé la chingada gana y no hay pedo. Ya viste, allá en Cabeza de Vaca te tienes que andar cuidando, que hay un pinche operativo<sup>73</sup> en la Alvaro Obregón y no puedes *pistear* a gusto.”

No es una exageración decir que para ser completa, la libertad, como se concibe y practica en Santa Gertrudis, requiere de un automóvil.

---

<sup>71</sup> “Quemarse” quiere decir hacer algo que la gente pueda reprobear, ganarse mala fama. Se le llama “quemazón”, entre los jóvenes, al momento en que uno es observado haciendo algo que esté mal visto.

<sup>72</sup> “Pistiar” es ingerir alcohol.

<sup>73</sup> Con “operativo” se refiere a retenes de la policía municipal para controlar el consumo de bebidas alcohólicas en la vía pública.

## *Bailes*

Entre los trece y los dieciséis años la mayor parte de los jóvenes se ven en la necesidad de aprender a bailar<sup>74</sup>. Es en los bailes, por supuesto, donde se desarrollan las relaciones entre géneros y la seducción de manera más codificada y aceptada. La concurrencia y el sentido de los bailes varían, pero el sistema básico es relativamente constante. Hay dos casinos, como se llama desde el porfiriato a los salones de baile, Las Moras y La Cabaña, que son más bien grandes bodegones, con baños y una ventanilla donde se venden bebidas alcohólicas. En un extremo se instala la banda o el conjunto musical, en los otros tres lados se colocan mesas de metal y sillas plegables, dejando libre un gran rectángulo en el centro que es el espacio para bailar. Normalmente, las muchachas se sientan en las mesas, acompañadas de sus padres, o de sus novios, y los hombres solteros o que van sin compañía, se quedan parados en grupitos cerca del bar, o alrededor de la pista. Los bailes más tradicionales, familiares, que generalmente son con luz blanca, son el de año nuevo, las graduaciones, y las coronaciones de las reinas. A eso se suman todas las bodas y XV años que haya en el año, que a veces son fiestas privadas que requieren de invitación, pero con frecuencia son abiertos y reciben al que quiera ir. Finalmente, los dueños de los salones de baile suelen contratar a las bandas o grupos de moda y organizar bailes en los que se cobra la entrada y no se celebra nada en particular.

Las personas de mayor edad recuerdan una época en que se hacían bailes separados según la clase social. La misma época en que el pueblo estaba dividido en el “barrio de arriba” y “el barrio de abajo”-que duró posiblemente hasta los años sesenta. Las familias aristocráticas, como las llaman incluso ahora, celebraban elegantes veladas en sus propias casas y la entrada

---

<sup>74</sup> Aunque ha ido cambiando con el tiempo, la música y la forma de bailar son bastante constantes. El género predilecto es la tambora sinaloense, o lo conjuntos norteros que tocan versiones modernas de las viejas polkas. Los corridos se escuchan sobre todo en el automóvil, y son el acompañante predilecto de las borracheras, pero en los bailes se suelen tocar sólo un par de ellos. En los minutos entre tanda y tanda, cuando descansan los músicos, se programa música “disco”, que es el pop comercial de moda y algunas cumbias, sólo las adolescentes más jóvenes se paran a bailar, formando circulitos de muchachas.

estaba estrictamente restringida. Más que la manifestación espontánea de la cultura popular, había en estos bailes toda la intención de los nuevos empresarios porfirianos sonorenses por cumplir con las exigencias sociales y culturales de la época:

La elite sonorense exhibía fascinación y un deseo vehemente de parecerse a las sociedades patriarcales del pasado. Invirtió una considerable cantidad de tiempo y dinero en la construcción de casas majestuosas, en compras excesivas y en la organización de eventos cívicos con el fin de lograr status, prestigio y respetabilidad. Además adoptó muchos de los gustos de la aristocracia europea[...] Por ejemplo, en agradecimiento por su valiosa contribución en el logro de un tratado de paz “permanente” con indios Yaquis, la clase alta sonorense patrocinó, en 1909, un elegante baile para el gobernador Luis Torres y el senador Rafael Izábal. El baile tuvo un éxito rotundo porque a él asistieron las familias más distinguidas del estado [...].<sup>75</sup>

Algo del eco de las pretensiones cultas y europeizantes de la elite porfiriana sonorense se mantuvo en los bailes de Santa Gertrudis, y sólo en estos últimos años se parece estarse diluyendo. Las muchachas suelen comprar sus vestidos en Tucson o Hermosillo, hacerse peinados muy elaborados y maquillarse mucho. Se le da una importancia enorme a los concursos de “reinas” en las escuelas, las candidatas hacen campañas públicas que prácticamente dividen al pueblo en dos, los automóviles se pintan con los nombres de la candidata que se apoya, se distribuyen playeras y fotografías. Las familias invierten gran cantidad de tiempo, esfuerzo y dinero para que sus hijas puedan ser reinas. En el baile se organiza una especie de desfile con todas las jerarquías de la belleza, la reina anterior cede la corona a la nueva, y junto a ella camina una comitiva de princesas, embajadoras y representantes. Generalmente es el presidente municipal el que inaugura la celebración y

---

<sup>75</sup> Gregorio Mora, “Sonora al filo de la tormenta”, en Jaime E. Rodríguez O., The Revolutionary Process In México: Essays on Political and Social Change 1880-1940. Los Angeles, University of California, 1990. p. 65.

corona a la nueva reina. No se escatima en vestidos, zapatos, joyas, peinados y decoración del lugar.

A pesar de estas resonancias de antiguo régimen, los bailes se han caracterizado, aunque en los últimos años esto esté cambiando, por ser un espacio en que convivían todas las clases sociales; y en ese sentido se le podía considerar relativamente igualitarios. Prácticamente no hay ninguna diferencia social entre los dos salones de baile, así que cuando hay un festejo importante todo el pueblo asiste al mismo salón. Salvo algunas celebraciones privadas, que cada vez son más comunes, los bailes suelen estar abiertos a todo el que pueda pagar el boleto, y generalmente la concurrencia es muy plural, aunque es verdad que las familias más adineradas sólo asisten a los bailes de ocasiones importantes o cuando el conjunto que toca es muy reconocido.

Tradicionalmente, en los bailes estaban aceptados todos los miembros de la categoría de “gente del pueblo”, que se piensa como un criterio ciego a las diferencias económicas. No importa que uno sea un poderoso ganadero y el otro un albañil, mientras que sean gente de Santa Gertrudis se darán el abrazo en el baile de año nuevo, y sus hijos pueden bailar juntos. Además, hay una arraigada regla que dicta que si una muchacha es requerida para bailar así lo haga, a menos que haya una razón importante para negarse –como que el muchacho esté demasiado borracho-, pues una “mujer despreciativa” es mal vista. El siguiente fragmento de una entrevista con Toña, una mujer de unos cuarenta años, muestra esta y otras normas relativas a los bailes.

**T.** Te voy a dar otro ejemplo, el otro día fue el baile de Laberinto, me encargaron a cinco chamacas para que yo me las llevara al baile, les digo: “Vienen conmigo, yo soy chapada a la antigua, no quiero que se me salgan para afuera, yo nunca me salí de los bailes, y no me parece bien que se anden saliendo. Otra cosa, si las vienen a sacar a bailar: salgan. Si el muchacho viene muy borracho o mal vestido, pues no. Pero si viene



limpio y bien, aunque no les guste, salgan, por lo menos bailen una canción. No me gusta que se impongan a estar despreciando.” Es por el bien de ellas, pero yo tranquila, trato de platicar con las chamacas.

La norma de no salirse de los bailes tiene que ver con la prohibición del contacto sexual previo al matrimonio. Cuando una pareja sale del baile, implica que está aprovechando el permiso que se les dio de regresar tarde a casa para otros asuntos. Sin embargo, como lo sugiere la entrevista, todo este tipo de normas también están cambiando, aunque no sin producir contradicciones y conflicto. La etiqueta para la mayor parte de los bailes es cada vez menos exigente, además de que ha cambiado el gusto. El cambio del que se queja más la gente de Santa Gertrudis es que los bailes se llenan con gente recién llegada al pueblo, “racita amarga de las orillas”. Es decir, los bailes se han vuelto demasiado populares como para que las clases medias y altas de Santa Gertrudis los sigan viendo como un lugar donde se gana y exhibe el prestigio.

Una noche en que había baile con el Conjunto Laberinto, que normalmente tiene una capacidad de convocatoria inigualable, me encontré a una amiga de la secundaria, hija de una familia adinerada, y que regresó al pueblo después de haber estudiado la universidad en Hermosillo. Yo le grité desde la entrada del casino que se bajara, y ella me contestó desde el automóvil: “¿A qué entro? A bailar con un *guacho*<sup>76</sup>. No, gracias, mejor vente con nosotras a Cabeza de Vaca, al Dunas<sup>77</sup>”.

El gusto por salir de noche en Cabeza de Vaca, que es una ciudad con otro tipo de entretenimientos, es un síntoma más del giro que se ha producido en la forma en que se define

---

<sup>76</sup> Se les llama “guachos” a la gente del sur, sobre todo a la gente de Sinaloa.

<sup>77</sup> El Dunas es la discoteca más concurrida por los jóvenes de Cabeza de Vaca.

la distinción; las niñas *popis*<sup>78</sup>, que conocen Hermosillo y otras ciudades, se permiten fumar y tomar alcohol, impensable en los bailes de hace diez años en Santa Gertrudis, y muestran su desprecio hacia los festejos del pueblo paseándose sin bajarse de los automóviles, y vestidas con pantalones de mezclilla y zapatos deportivos; mientras que algunas muchachas de bajos recursos siguen esmerándose por comprar buenos vestidos para los bailes.

### *Carreras de caballos*

En las carreras de caballos hay en juego mucho más que dinero y diversión. Las carreras obtienen toda la atención local que la política formal desmerece. Aprovecho la reflexión de Claudio Lomnitz sobre la desmovilización política en Tepoztlán, para comenzar a desarrollar mi argumento:

Yo sostengo que la mayoría de la gente tiende a evitar involucrarse en la política cotidiana porque siente que en ella no se están decidiendo los asuntos que se dicen estar decidiendo. Más bien los tepoztecos reconocen que los conflictos casi independientemente de su contenido específico son utilizados por los políticos para sus propios fines<sup>79</sup>.

Si no es en las instituciones políticas formales, entonces ¿en dónde sí se deciden los temas relevantes de la política comunitaria? Para entender la formación de alianzas y rivalidades locales, la creación de liderazgos y la regulación de conflictos hay que voltear a ver hacia los bailes, las cantinas, el interior de los automóviles, y sobre todo, hacia las carreras de caballos y los palenques.

Las carreras de caballos son una de las pocas instituciones intermunicipales que funcionan con regularidad, todos los municipios vecinos son posibles sedes de las carreras y las cuadras se encuentran distribuidas en toda la región. Así que para organizar las carreras es

---

<sup>78</sup> Se llama *popis* o *popillos* a los jóvenes con mejor posición económica, con gustos urbanos y que no saben nada, o pretenden no saberlo, de la vida en los pueblos y el trabajo en los ranchos. Recientemente ha empezado a usarse también la palabra *fresa* para referirse a lo mismo.

<sup>79</sup> Claudio Lomnitz, *Evolución de una sociedad rural*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. p.303.

necesario organizar “juntas” a las que acuden representantes de todas las cuadras, *mainates*<sup>80</sup> profesionales, *amarradores* de apuestas profesionales y aficionados diversos. Normalmente, las juntas se llevan a cabo en alguna cuadra, con carne asada y cerveza, y de lo que se trata es de acordar carreras de tal forma que el resultado sea tan difícil de predecir como sea posible, pues obviamente las mejores carreras son siempre las más *cerradas*, es decir, las más parejas. En esas juntas se fija también el monto de la apuesta. El mecanismo es complicado, porque no sólo se toman las decisiones con base en consideraciones técnicas sobre los tiempos de cada caballo, sino que por supuesto entran los temas del honor, el orgullo y la venganza. Por ejemplo, una vez que una persona ha sido retada a una carrera resulta muy difícil negarse a ella sin recibir burlas o provocaciones; aun así, con frecuencia los dueños encuentran formas de negarse. También es muy común que los dueños de algún caballo derrotado insistan en solicitar “revanchas”. Además es necesario ser cuidadoso con la cantidad de dinero en que se propone fijar la apuesta, pues si es demasiado, contra un contrincante que de antemano se sabe que no lo tiene, se corre el riesgo de ofenderlo, si es demasiado poco, se corre el riesgo de hacer el ridículo. El mecanismo para fijar las carreras y las apuestas implica un equilibrio delicado donde se hacen evidentes y en muchos casos incluso se establecen las jerarquías sociales, económicas y políticas locales. Son una especie de termómetro donde se exhibe y compara el poderío económico, donde se establece quién puede competir con quién, y quién apoya a cada uno de los dos rivales.

Es verdad, como lo señala Geertz para las peleas de gallos de Bali, que raramente una carrera se arregla de una manera que carezca de importancia social, las rivalidades ecuestres tienden a reproducir otras rivalidades, y rara vez se dan dentro de la misma familia. Aunque sería exagerado decir que es posible encontrar una explicación externa obvia para cada una de

---

<sup>80</sup> Se les llama *mainates* a los encargados del entrenamiento y cuidado de los caballos de carreras.

las carreras que se llevan a cabo. Sin embargo, más significativo que el origen de la rivalidad entre los dos dueños de los caballos, es la forma en que rápidamente se ordenan las simpatías del resto de los aficionados. Sólo hay tres respuestas posibles, situarse del lado de alguno de los dos dueños, o permanecer neutral. Las personas en alguna forma cercanas a alguno de los dueños se ven obligadas a organizarse de forma binaria, y para ello se utilizan una serie de criterios; los vínculos de parentescos son el más evidente, pero también es muy claro que muchas alianzas son entre socios, o entre patrones y subordinados. En general, aburre la posición de neutralidad, y los asistentes buscan, aunque sea por razones muy indirectas, estar involucrados de manera personal en alguna de las carreras.

Las apuestas funcionan de la misma manera que las describe C. Geertz para las peleas de gallos en Bali. Hay una apuesta principal, entre los dueños de los caballos, que va desde cinco mil a cincuenta mil dólares, y un sinnúmero de apuestas paralelas; algunas previamente arregladas, de quinientos, mil, o dos mil dólares, y otras arregladas entre el público minutos antes de la carrera, que van de cincuenta pesos a cien dólares. También tiene vigencia lo que dice C. Geertz en el sentido de que mientras mayor es la cantidad de dinero apostada, menos es dinero lo que se apuesta:

But for Balinese, though naturally they do not formulate it in so many words, the explanation lies in the fact that in such a play, money is less a measure of utility, had or expected, than it is a symbol of moral import, perceived or imposed. [...] This, I must stress immediately, is not to say that the money does not matter, or that the Balinese is not more concerned about losing five hundred ringgits than fifteen. Such a conclusion would be absurd. It is because money does, in this hardly unmaterialistic society, matter and matter very much that the more of it one risks, the more of a lot of other things, such as one's pride, one's poise, one's dispassion, one's masculinity, one also risks, again only momentarily but again very publicly as well<sup>81</sup>.

---

<sup>81</sup> Clifford Geertz, The Interpretation of Culture, New York, Basic Books, 1973. p. 434.

El sistema de rivalidades y equilibrios que se dan en las carreras de caballos no es una institución paralela o aislada del resto de la vida comunitaria. Es, de hecho, una de las principales ocupaciones del ayuntamiento y la principal fuente de ingresos extra de las escuelas. Las apuestas y los juegos de azar están prohibidos, sin embargo, si se cumple una serie de requisitos, se pueden obtener permisos del gobierno federal. Aproximadamente la mitad del tiempo de trabajo, así como la mayor parte de la vocación y disposición del secretario del ayuntamiento se invierte en tramitar los permisos<sup>82</sup> para la realización de carreras de caballos y palenques. Normalmente, se organizan en nombre de una institución o para su beneficio, alguna escuela o la iglesia, que se quedará con una parte del dinero de las entradas y la venta de alcohol. Hay un número limitado de fines de semanas en que se pueden llevar a cabo estos eventos, los cuales se asignan por lo menos con un mes de anticipación, así que es de imaginarse que haya siempre conflictos entre las instituciones y con el ayuntamiento respecto a la forma en que se han asignado las carreras. En el siguiente fragmento, una maestra de la primaria, al quejarse del comportamiento del sacerdote, introduce el tema de las carreras de caballos:

L. Para mí el padre tiene que ser humilde, se tiene que relacionar con todo el pueblo[...]. Luego, las carreras de caballos, la escuela secundaria le pedía [al padre] la mitad de las ganancias de las carreras, no quiso, que todo era para la iglesia, yo digo: ¿qué tan buena persona puede ser si no sabe compartir con una escuela que tiene sus necesidades? Si el pueblo le ha dado para todos sus proyectos, ¿por qué él no poner un granito de arena para poder compartir con una escuela del pueblo para los jóvenes?

Eso no quiere decir que las maestras, el sacerdote, todos los estudiantes y las mujeres de la caridad estén siempre interesadas en el resultado de las carreras o les den la misma

---

<sup>82</sup> Se trata un procedimiento sumamente complicado que requiere reunir quince documentos diferentes, incluyendo la identidad de los jueces, el monto de las apuestas, el estatus legal del terreno en el que se llevan a cabo etc. Estos documentos se envían a la sección de Juegos y Sorteos de la Secretaría de Gobernación en el Distrito Federal que tarda quince días en emitir el permiso.

importancia que los hombres aficionados o involucrados en su organización. De hecho, entre las familias más conservadoras, hay un arraigado repudio hacia las apuestas, un gran desprestigio del juego; y son pocas las mujeres de las clases medias y altas tradicionales que se mostrarían apostando en público sin la intermediación de un hombre; generalmente prefieren declararse ignorantes de caballos y no involucrarse demasiado. Aún así, aunque mucha gente permanezca totalmente ajena al resultado de la carrera y se niegue a sentirse interpelada por el prestigio y las rivalidades que se exponen, no puede negarse que las carreras importan y que convocan a mucha gente.

Las carreras de caballos son un espectáculo solar<sup>83</sup>: en un llano abierto, a plena luz del día, entre el polvo, los corridos –de caballos, de narcos y de amor- y la voz del comentarista, se disputan la victoria dos caballos. Se le llama *taste* a la pista donde corren los caballos, una recta que mide cuatrocientos cincuenta metros de largo por doce de ancho. Esta pista está delimitada únicamente por una pequeña baranda de tubos blancos. A lo largo de esta baranda, por ambos lados, a menos de un metro de la pista donde corren los caballos, se estacionan todas las camionetas pick-up del público, y la mayor parte del público utiliza las cajuelas de las camionetas como gradas para sentarse. La entrada se cobra a cincuenta pesos por persona, y se prohíbe introducir bebidas alcohólicas porque éstas se venden dentro; pero la mayor parte de la gente se las arregla para meter hieleras repletas de cerveza escondidas detrás de los asientos. A mitad del evento ya está el suelo lleno de latas de cerveza Tecate y Budlight. Hay un discreto grupo de recolectores que se dedica a juntar todos los “botes”, como se les llama a las latas, y revenderlos a diez centavos cada uno. Así que poco tiempo después de que se acabe el festejo, ya no habrá una sola lata de cerveza tirada.

---

<sup>83</sup> “...wrestling partakes the nature of the great solar spectacles, Greek drama and bullfights: in both, a light without shadow generates an emotion without reserve. “ Véase Roland Barthes (Trad. Annette Lavers), *Mythologies*, Nueva York, Hill and Wang, 1972. p. 15.

Para asistir a las carreras, lo que se estila es vestirse *vaquero*. Los hombres se ponen pantalones de mezclilla, botas y sombrero, lo que para ellos es más o menos común. Las muchachas también se visten así: pantalones de mezclilla muy entallados, cinturones de piel, botas y sombreros de colores llamativos –rojos, azules, rosas-. Es prácticamente la única ocasión en que las mujeres se visten así. No sólo es cuestión de vestimenta, sino de actitud: se camina más vaquero, se marca un acento más golpeado, más *entrón*, se dicen más groserías, y se adopta el léxico técnico del mundo de los caballos. Es decir, se invoca colectivamente el ser rancharo.

Es un ambiente mixto, y con frecuencia se ve a familias enteras –sobre todo las familias dueñas de alguno de los caballos que corre- con niños y bebés, acomodadas en sus camionetas comiendo botanas. Sin embargo, predominan los hombres, parados en pequeños grupos arreglando apuestas, corriendo rumores sobre el estado físico de determinado caballo o sus resultados previos, sobre la habilidad de determinado corredor, sobre las posibles trampas de unos y otros, sobre quién se va a “callar el hocico” con el resultado de una carrera, quién “se va arder” y a quién “se le van a subir los humos”. Azuzados, además, por el comentarista que no para: “Ahora sí se va a saber de qué cuero salen más correas. Pa’que no anden hablando de más.”

Más que un espectáculo, las carreras son una forma de adivinación, lo que emociona es el poder de predecir un resultado, y la traducción de ese resultado a un criterio de distinción social. La posibilidad de que coincida la superioridad objetiva de un caballo con la postura social -respecto a un apellido, un grupo, un pueblo- que uno defiende. La carrera en sí dura menos de un minuto, el momento socialmente más significativo de la carrera son los minutos inmediatos al instante en que se define la victoria, poco después de que los caballos lleguen a la meta. Mientras más importante sea la carrera- más pareja, mejores los caballos, y más grandes

las apuestas<sup>84</sup>- más significativos son esos minutos. Toda la gente directa o remotamente relacionada con el dueño del caballo ganador se siente impulsada a movilizarse, a hacerse notar. Los más cercanos se meten al *tasté*<sup>85</sup>, a la altura de la meta, y se abrazan y felicitan todos entre sí, no únicamente al dueño. Después se organizan para tomarse la foto con el caballo ganador, felicitan al corredor del caballo, y algunas veces reciben ahí mismo las ganancias de las apuestas. Todo esto se hace dentro de la pista, que en ese momento se convierte en una especie de escenario, y se disfrutan las miradas del público. Es verdad, en esos minutos, nadie dejaría de notar el carácter teatral de la ceremonia:

“[...] But no one could fail to note the analogy, indeed the homology, between those sequences of supposedly “spontaneous” events which made fully evident the tensions existing in those villages, and the characteristic “processual form” of Western drama [...] No one could fail to recognize when “dramatic time” has replaced routinized social living<sup>86</sup>.

Es como si en esos minutos, a través de una serie de ritos, se fijaran las consecuencias sociales de una carrera, se exhibiera toda la red de beneficiarios de la victoria; lo que equivale a poner en evidencia el poder de convocatoria del dueño, la extensión e identidad de sus aliados y subordinados. En lo que respecta a los perdedores, lo más sensato es mostrar aplomo. Está mal visto quejarse, o “llorar” como se le llama de forma despectiva, cuando se pierde una apuesta. Generalmente los perdedores se quedan serios, restándole importancia a la derrota aunque implique mucho dinero, e ignorando los festejos de sus rivales. Aún así, es común que cuando la victoria no fue evidente, sino que se tuvo que recurrir al análisis de la foto, haya

---

<sup>84</sup> Estos indicadores sobre la importancia de una carrera son los mismos que encuentra Geertz para determinar la importancia de las peleas de gallo en Bali. Clifford Geertz, *op. cit.* p.438.

<sup>85</sup> Se le llama *tasté* a la pista, que es un carril recto de alrededor de cuatrocientos metros de largo y doce de ancho, rodeado por un cerco que para impedir que las personas se metan al lugar donde corren los caballos.

<sup>86</sup> Victor Turner, *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, PAJ Publications, New York, 1982. p. 9.



inconformes respecto a la decisión de los jueces, en cuyo caso habrá pleitos y rencillas que probablemente lleguen a golpes.

Finalmente no pasa nada. Nadie cambia de posición económica ni social, no hay consecuencias. Y aún así, un hombre adulto puede contarte una y otra vez sobre el día en que ganó una carrera, y cómo nadie se lo esperaba, y cómo los rivales se habían confiado. Nada cambia, pero todo es diferente después de haber ganado una carrera. Tal vez, como lo dice Geertz, sea esa especie de coqueteo con la simulación momentánea de un cambio en la jerarquía social lo que resulte tan atractivo:

But no one's status really changes. You cannot ascend the status ladder by winning cockfights; you cannot, as an individual, really ascend it at all. Nor can you descend it that way. All you can do is enjoy and savor, or suffer and withstand, the concocted sensation that ladder, a kind of behind-the-mirror status jump which has the look of mobility without its actuality<sup>87</sup>.

Lo cierto es que la sociedad de Santa Gertrudis es mucho menos estable, sobre todo recientemente, que la que describe C. Geertz para estos pueblos de Bali. Es necesario recordar que en Santa Gertrudis se hacen y pierden fortunas en cuestión de semanas. Entonces, si bien es cierto que nadie cambia de posición por una carrera, éstas sí son una especie de termómetro donde se puede saber cuando la posición económica de alguien ha mejorado o empeorado, o como se dice localmente, quién “anda aliviado” y quién “anda ruino”. Y para muchos constituye una de las formas predilectas de exhibir el dinero.

Existe una tradición local de afición a las carreras de caballos: hay relatos de carreras legendarias y un sinfín de corridos de caballos que la gente conoce, y los viejos con frecuencia hacen referencia a caballos que vivieron en la región, a su linaje, sus victorias y sus dueños. El

---

<sup>87</sup> Clifford Geertz, *op.cit.*, p. 443.

señor Francisco Mendoza, de ochenta y seis años de edad, me contó el siguiente relato que muestra bien todo lo que está en juego en una carrera de caballos:

Me platicó mi apá que cuando él era joven, Emilio Robledo, del pueblo la Reforma, tenía un caballo tan ligero que los tenía pobres a todos, no le podían ganar. Ramón Valencia, que se había vecindado en La Reforma, urdió un plan para ganarle a ese caballo. En aquel entonces, los animales andaban sueltos en los potreros, no había cercos, Valencia se dedicó a buscar caballos ligeros en la región, luego agarraba a escondidas el caballo de Robledo y en alguna llanada lo probaba con el caballo que él llevaba. Hizo varias pruebas, hasta que dio con una yegüita chapita y peluda de Cucurpe, que le ganó. Valencia formalizó la carrera para el día de San Juan, ese día la yegüita acabó con el caballo. No faltó cabrón que le dijera a Robledo la acción de Valencia, entonces [Robledo] lo buscó y al no encontrarlo mandó matar a su hermano Pedro. Ramón se fue a la campaña de Chihuahua contra Villa, a los dos años volvió con el grado de capitán, se presentó con Núñez el comisario de La Reforma solicitándole a los asesinos de su hermano, los sacó con orden militar y ahí nomás pasando los cerros, los colgó.

Esta afición, por supuesto, es mucho más acentuada en un número reducido de familias, sobre todo de aquellas que tradicionalmente se dedican a la ganadería y que son dueñas de ranchos, y es mucho más común entre los hombres que entre las mujeres. Sin embargo, a pesar de la legitimidad de que gozan las carreras por ser una tradición ranchera sana, mucha gente reconoce y se queja de una transformación reciente en el sentido y ambiente en torno a las carreras. Una especie de contaminación, de penetración ajena a ese mundo, que amenaza con desvirtuarlo. En la siguiente entrevista, un hijo del dueño de la cuadra de caballos de carreras más importante de Santa Gertrudis explica esa transformación:

**N.** ¿Te gustan las carreras de caballos?

**M.** Mi papá ¿no?, es el mayor...aficionado de aquí del pueblo. Haz de cuenta, antes...-ahí vamos a entrar a otra situación-... Las carreras de caballos se me hacen muy divertidas, se me hace una bonita manera de diversión. ¿Cuándo? Cuando... ¿cómo te

podría decir?... Antes gentes conocidas, gente conocida, la gente que tenía caballos, la gente que jugaba... Es una diversión cara las carreras de caballos; para tener un caballo, para tener una gente que se dedique a eso es una cosa cara. Anteriormente se juntaban tres cuatro personas, se asociaban y tenían un caballo, se juntaban para poderlo sostener. Gentes que ya tenían recursos ganaderos, ranchos y ese tipo de cosas. Mi papá, yo lo vi desde chiquito, tenía sus socios, eran cuatro socios que tenían uno o dos caballos que jugaban carreras y muy bonito... A partir de que empieza a ganar el narcotráfico, las carreras se empiezan a manejar de otra manera. Ahorita la gente que se dedica al narcotráfico, pues, tiene los recursos suficientes como para poder tener caballos y poder competir, entonces ese es el problema que está ahorita en ese ambiente. Hay todavía las personas que eran las que tenían los caballos, la gente que tenía el dinero con que se reunían como te dije, pero el narcotraficante llega y él sólo los tiene porque tiene los recursos suficientes para correr entonces ya está mezclando un poco...

Es cierto que las carreras se han vuelto cada vez más frecuentes, las apuestas más grandes, los caballos más caros. También es relativamente nueva la costumbre de organizarlas como eventos públicos, donde se cobra la entrada, y cuyas ganancias se asignan a beneficio de alguna escuela. Su legitimidad depende de que pueda seguirse presentando como una sana tradición ranchera.

### *Palenques*

Los palenques son espectáculos nocturnos, que se acaban los lunes en la madrugada cuando empieza a salir el sol y la gente “honrada” se está levantando para irse a trabajar. Si las carreras de caballos son una vieja tradición que se ve como recientemente contaminada, pervertida, los palenques son una novedad, una moda reciente. Las personas adultas no recuerdan peleas de gallos en su niñez, hace diez años se escuchaba sólo de peleas clandestinas, en ranchos escondidos, y apuestas pequeñas. De cinco años a la fecha se han vuelto uno de los

principales entretenimientos. La siguiente entrevista con un joven de veintitrés años, hijo de un narcotraficante, habla sobre lo reciente de la afición:

**N.** ¿Te gustan las carreras de caballos?

**I.** Sí.

**N.** ¿Los gallos?

**I.** Los gallos me gustan más.

**N.** ¿Desde cuándo se empezaron a hacer palenques aquí? Antes no había.

**I.** De tres años para acá se pusieron de moda . Y del año pasado para acá, toda la gente anda *enferma*<sup>88</sup> con los gallos.

**N.** ¿Y eso?

**I.** Sabe, moda.

Entonces, en lugar de preguntar qué nos dicen las peleas de gallos sobre la cosmovisión ancestral de la gente de Santa Gertrudis, conviene preguntar de qué manera se asocia la nueva afición por los palenques con los cambios recientes en esa sociedad. ¿Es mera coincidencia que justo ahora se haya producido esa epidemia de gusto por las peleas de gallos? En todo caso, hay un sector conservador de la población, absolutamente opuesto a la realización de estos espectáculos, que no lo ve como una casualidad. Los palenques, más que ninguna otra actividad, representan para muchos el establecimiento de una época de decadencia moral en Santa Gertrudis, son vistos como un síntoma de una mala época.

El procedimiento para organizar los palenques es similar al de las carreras: para que sean legales y se pueda cobrar la entrada se tiene que tramitar un permiso federal con la intermediación del ayuntamiento. No pasan más de dos días después de un palenque, antes de que lleguen de nuevo los inversionistas y organizadores a solicitar un nuevo permiso. No está muy claro cómo se reparten las ganancias, las entradas se otorgan generalmente a una escuela, el ayuntamiento cobra una cuota por usar el local, los jueces cobran un porcentaje de las

---

<sup>88</sup> Es una forma de decir que toda la gente está obsesionada con las peleas de gallos.

apuestas, y seguramente otros intermediarios también. Se aprovecha también la venta de cerveza y comida. Así que constantemente hay interesados en organizar palenques, tanto escuelas, como miembros del ayuntamiento y los dueños de los gallos.

Aparte de que haya otras causas, el reciente apogeo de los palenques obedece claramente a una actitud favorable de la actual administración municipal, que incluso decidió convertir un inmenso bodegón que pertenecía anteriormente a CONASUPO en un local para la realización de palenques. Se trata de una administración absolutamente ajena a los viejos argumentos morales contra las apuestas, los “deportes sangrientos” y la venta de alcohol. En lugar del discurso, recurrente desde hace por lo menos dos siglos, que promueve la reforma de los ciudadanos, el mejoramiento de la raza, su educación y buenos hábitos, la actual administración opta por una aceptación pragmática y poco disimulada de que es en esos espacios donde se genera dinero y diversión. A veces se escucha incluso abiertamente: “¿pero qué quieres que haga? La gente de aquí no tiene remedio, es lo que les gusta”.

Los palenques se llevan a cabo dos días seguidos, sábado y domingo por la noche, y terminan alrededor de las cuatro de la mañana. La pelea se hace en una pequeña arena circular, alrededor de la cual se acomodan las mesas donde se sientan los dueños o representantes de las galleras cuyos gallos están peleando. En cada mesa se exhibe el nombre de la gallería y el lugar de procedencia, también una cajita, a veces muy lujosa, donde se guardan las navajas que se amarran en los espolones de los gallos, y otra donde se guarda el dinero de las apuestas, siempre en efectivo. Adentro de la arena están los jueces, y los peleadores profesionales, que con frecuencia vienen de otros pueblos o incluso de otros estados –Michoacán es uno de los principales estados que exportan peleadores profesionales de gallos-. Hay también un comentarista, que habla poco, sobre todo para hacer anuncios de los próximos eventos y programar música.

La concurrencia es casi exclusivamente masculina. Las pocas mujeres que asisten casi siempre tienen mala fama, a veces incluso se contratan “animadoras” profesionales en ciudades cercanas. La vestimenta es menos elegante que en las carreras, se ven más gorras que sombreros, y muchas gorras con gallos u hojas de marihuana bordadas. Se vende cerveza, pero con frecuencia se ve a los dueños de los gallos, y sus familiares, tomando bebidas más caras- sobre todo whiskey Buchanan- en vasos de vidrio. Las peleas tardan mucho en organizarse, así que entre pelea y pelea hay mucho tiempo libre para entrar y salir del local, conversar, escuchar música. Cuando empieza la pelea todo es silencio. Su duración varía mucho, algunas se resuelven en un minuto, otras se pueden extender hasta por quince minutos. En las peleas de gallos, a diferencia de las carreras de caballos, el espectáculo en sí tiene un significado independiente del resultado. A los gallos se les asignan muchos más atributos que a los caballos; y una pelea, que tiene reglas más complicadas, está mucho más cargada de significados que una carrera. Tal vez sea cierto, como dice C. Geertz, que para ver estos significados sea necesario tratar la pelea como un texto susceptible a ser interpretado:

To treat the cockfight as a text is to bring out a feature of it (in my opinion, the central feature of it) that treating it as a rite or pastime, the two most obvious alternatives, would tend to obscure: its use of emotion for cognitive ends. [...] Attending cockfights and participating in them is, for the Balinese, a kind of sentimental education. What he learns is what his culture's ethos and his private sensibility look like when spelled out externally in a collective text [...]<sup>89</sup>

¿Qué clase de “educación sentimental” es la que se aprende en las peladas de gallos en Santa Gertrudis? ¿Qué clase de *ethos* cultural se objetiva? Se pueden intentar muchos caminos para responder esta pregunta. Me interesan aquellas características que se transfieren con mayor frecuencia a otros ámbitos de la vida, es decir, aquellas a que se hace referencia cuando

---

<sup>89</sup> Clifford Geertz, *op.cit.* p. 449.

se usa el lenguaje de los palenques para hablar de política, o de narcotráfico, o de muchos otros temas. En primer lugar: la admiración por el desapego a la vida (es el eterno clamor: “Aquí en Dolores Hidalgo, la vida no vale nada...”). Lo que distingue a un gallo fino de uno corriente es la valentía, el pelear sin ninguna aprensión por la vida. No sólo se trata de morir o no morir, sino de morir de cierta forma. Un gallo no pierde hasta que “clava el pico” aunque esté prácticamente muerto. El oficio del peleador consiste en saber revivirlo en los segundos que se dan entre tiempo y tiempo, con frecuencia se les ve meterse la cabeza entera de un gallo herido a la boca y escupir la sangre, o escupirles agua en la cara. Lo más delicado es saber acomodar al gallo, cuando ya está agonizando, con la cabeza hacia arriba de tal forma que resista en esa postura el mayor tiempo posible. Nada conmueve más que ver un gallo moribundo resistir con la cabeza levantada; un gallo puede incluso ganar una pelea prácticamente muerto si se logra evitar que su pico toque el suelo (también sobre este tema se encuentran resonancias clásicas en los corridos de la revolución posteriormente calcadas en los narco-corridos: “morir matando es la ley” “primero muerto que rajado” etc.).

En segundo lugar, en las peleas de gallos, como en cualquier pelea, está presente el tema de la justicia. Como lo dice R. Barthes al hablar sobre el espectáculo de la lucha libre en París:

But what wrestling is above all meant to portray is a purely moral concept: that of justice. The idea of paying is essential to wrestling, and the crowd’s “Give it to him” means above all “Make him pay”<sup>90</sup>.

La diferencia es que en las peleas de gallos nadie puede hacer el papel de villano o de justiciero, no se utilizan recursos externos al palenque, como máscaras, disfraces, utensilios, nombres, gestos, o trampas. No se puede identificar a ningún gallo con el “bastardo” y

---

<sup>90</sup> Roland Barthes, *op. cit.* p. 21.

“hacerlo pagar”<sup>91</sup>. Ningún gallo debe nada, ni es culpable de nada. Lo único que se le puede reprochar es la falta de bravura, las pocas ganas de pelear, pero eso no depende de él, está en su naturaleza, no lo vuelve culpable, sino ordinario. La idea de justicia que se aprende en las peleas de gallos es una ajena a la culpa y al castigo. Es un mecanismo que busca reducir todo al único duelo que realmente importa: el de dos hombres, desprovistos de accesorios que remitan a una categoría social, que se enfrentan entre sí cerca de la muerte. No hay ningún principio moral que acoja a ninguno de los dos, cada hombre tiene su causa y sus pecados, sus intereses y sus tragedias. Por lo tanto, cada uno tiene derecho a ganarse la admiración si muestra valentía, astucia, dignidad. Es la misma lógica la que causa que se escriban lo mismo corridos sobre villistas, que sobre huertistas, que sobre cristeros. Lo mismo sobre narcotraficantes que sobre judiciales. Y que explica que no se escriban corridos sobre políticos, porque éstos no bajan a matarse, éstos son, ante todo, cobardes. No debe sorprender, es el mismo argumento de la poesía épica clásica: ni Héctor ni Aquiles son culpables de nada, no simbolizan el bien el mal, ni el pecado y la virtud, ambos están sujetos a la fortuna, al favor de los dioses, y ambos tienen una oportunidad para ganarse la gloria.

Sin embargo, como explica Victor Turner, un análisis semiótico de las peleas de gallos, como de cualquier otra cosa, no tiene sentido si no se parte de la variación histórica y espacial de su significado. Los símbolos se parecen más a los acontecimientos que a las cosas:

But comparative symbology does more than merely investigate cultural genres in abstraction from human social activity. [...] I could not analyze ritual symbols without studying them in a time series in relation to other events (regarding symbols, too, as an event rather than a thing), for symbols are essentially involved in social processes [...] From this standpoint the ritual symbol becomes a factor in social action, a positive force in an active field. Symbols, too, are crucially involved in situations of societal

---

<sup>91</sup> R. Barthes explica que los luchadores saben explotar la capacidad de indignación del público interpretando los papeles de “villano” o “bastardo” y el de “justiciero”. De tal forma que la pelea toma la forma de una serie de compensaciones, ojo por ojo, diente por diente. R. Barthes, op. cit. p. 22.



change –the symbol becomes associated with human interests, purposes, ends and means, aspirations and ideals, individual and collective, whether these are explicitly formulated or have to be inferred from observed behavior.<sup>92</sup>

Es eso lo que explica que asistir a un palenque en Santa Gertrudis y en Bali sea diferente. A pesar de las impresionantes semejanzas, de que las reglas sean iguales y la forma de arreglar las apuestas parecida, incluso a pesar de que en ambos lugares sea una actividad ilegal que se legitima dando los beneficios a una escuela pública. Es verdad que los palenques pueden ser tratados como textos, pero entonces hay que considerar parte del texto también al público, y a los que decidieron no asistir, y a todo lo que se dice sobre los palenques. Hay que considerar también que el texto varía cuando el público está borracho, y cuando se lleva a cabo en un lugar cerrado, de noche, e ignorando las críticas de la otra parte del pueblo, la que decidió no ir.

Los palenques en Santa Gertrudis no son un ritual comunitario donde se resuman las características estructurales de la sociedad: son, al contrario, el símbolo de una escisión<sup>93</sup>. La escisión que se hace manifiesta entre aquellos que se oponen a los palenques porque los asocian con el colmo de la decadencia moral -con el establecimiento, abierto y descarado, de una época de apuestas, alcohol, espectáculos nocturnos, prostitución y pereza- y aquellos que deciden asistir. Asistir a un palenque en Santa Gertrudis es afirmar una serie de cosas, refrendar una moral, rendir tributo a cierto tipo de jerarquías, y solicitar la pertenencia a un grupo, tanto más cohesivo mientras más claro es su antagonismo con el resto de la población. Esa moral, esas jerarquías y ese grupo se yuxtaponen, en Santa Gertrudis, a las del narcotráfico.

---

<sup>92</sup> Victor Turner, *op.cit.* p. 22.

<sup>93</sup> La crítica más común que se hace al análisis de C. Geertz sobre las peleas de gallos en Bali, o a la teoría que Victor Turner elaboró sobre los procesos rituales es que en ambas está implícito un carácter consensual de la cultura. Así como el carácter apolítico del cambio social generado a partir de los momentos de *communitas* o antiestructura. El análisis de la cultura que propone Renato Rosaldo, por ejemplo, es mucho más atento a la existencia de antagonismos y debates locales.

## *Béisbol*

El béisbol es casi el único deporte que se practica sistemáticamente en Santa Gertrudis. Durante casi todo el año, después de las cuatro de la tarde, cuando la gente empieza a levantarse de la siesta, se escucha el sonido de fondo de las pelotas pegando contra el bat. Hay siempre una generación de beisbolistas adultos que enseña a los más pequeños a jugar, y en muchas familias, los niños chicos esperan con impaciencia el momento de que se les permita empezar a jugar, antes de eso se conforman con estar en los alrededores observando y recogiendo las pelotas que se van muy lejos. Es una actividad exclusivamente masculina, las mujeres practican deportes casi únicamente dentro de las escuelas. Lo más parecido al mundo del béisbol que tienen las mujeres son los grupos de baile regional de las escuelas, también las obliga a ir algunas tardes a la escuela a practicar, a conseguir dinero para confeccionarse los trajes, y les permite salir a otros pueblos a presentarse.

Ser bueno en el béisbol es una forma alternativa de ganarse el estatus. Los beisbolistas tienen su propia gloria, son recibidos bien en los pueblos a los que van a jugar, los aficionados se aprenden sus apellidos, las muchachas los buscan. El béisbol, al igual que el deporte en general, goza de una legitimidad muy particular: la de ser una actividad sobria. Un antídoto para los malos hábitos de los jóvenes ociosos, contra el consumo de drogas y de alcohol, contra los malos pensamientos, contra la agresividad, contra los noviazgos demasiado precoces. En esta entrevista, Chamy, un joven de veintitrés años, miembro de una familia humilde de la periferia que se dedica principalmente a *burrear*, habla de los efectos del béisbol en su vida:

**N.** ¿Eras muy acelerado?

C. Sí, era muy loco, muy peleonero, me valía madres, muy acelerado, muy peleonero, pues. Como es otro rollo allá<sup>94</sup>, pura morrada del desmadre, aquí en la secundaria no me podían hacer nada, me tocó pelearme con dos en la escuela. No me dejaba, pues.

N. Ya venías curtido...

C. Sí, ya venía curtido, peleonero, locochón.

N. ¿Y luego por qué te calmaste?

C. Pues me calmé, me calmé por el béisbol. Porque me iba a la escuela en la mañana, en la tarde llegaba, comía, y ahí andábamos a las tres, cuatro de la tarde ensayando en el estadio, con tus primos jugando, y jugar y jugar. Me tumbé el rollo<sup>95</sup> con aquellos morros de la Otra Banda, y me junté con estos, y estos morros no tomaban. Ahora ya de grandes nos *pistiamos*<sup>96</sup>, pero antes no tomaban tus primos, antes jugábamos mucho. Salíamos mucho a jugar a donde quiera, a Nogales, a Hermosillo, y me gustó el cotorreo del béisbol. Y luego el bato no es malo<sup>97</sup>, y hasta es medio bueno [risas].

Esta fuerza redentora atribuida al deporte no es casual. Hay una fuerte tradición educativa que insiste en la importancia del deporte como instrumento para crear una juventud sana y con buen comportamiento. Parte importante del proyecto educativo postrevolucionario partía del supuesto de que el deporte era fundamental para la creación de un nuevo tipo de ciudadano. El deporte se instituyó como la solución para el mejoramiento de la raza, una forma de contrarrestar las actividades que producían la perdición de los hombres del campo mexicano:

Male sociability would be sanitized and nationalized. A flood of SEP skits, plays, poems, and songs condemned the use of alcohol and begged the campesino to turn it back on the priest, superstition, and religious festival. [...] He had to forfeit blood sports and womanizing –both identified with violence and bodily degeneration.[...] Team sports –basketball and baseball- became the panacea for masculine degeneration.

---

<sup>94</sup> Se refiere a la zona en la que vive, la Otra banda, la colonia que se ubica en la otra rivera del río y donde se dice hay más gente dedicada al tráfico de drogas, más cantinas, más pobreza. “Pura morrada del desmadre”, jóvenes que no estudian, como me lo explicó más adelante en la entrevista, que desde chicos oyen sobre burrear.

<sup>95</sup> Me tumbé el rollo quiere decir que dejo de juntarse con sus antiguos amigos.

<sup>96</sup> “Pistiarse” es emborracharse.

<sup>97</sup> Cuando habla de “el bato” se refiere a sí mismo, es una forma de auto elogiarse.

Replacing alcohol, blood sports, and violence, they would promote health, cooperation, and competition<sup>98</sup>.

No deja de sorprender que después de casi un siglo de esfuerzos educativos y regeneradores, de reformas y políticas culturales, el conflicto se vuelva a plantear de la misma forma. La mayor parte de los hombres prefieren irse a emborrachar a las peleas de gallos que practicar algún deporte, plantar árboles, o ver a sus hijas presentarse en los *bailables* escolares. No se trata de la continuidad de un México profundo imperturbable, incorregible, sino de temas y conflictos que resurgen en momentos críticos. No hay que olvidar que las peleas de gallos, en Santa Gertrudis, se pusieron de moda hace tres años, y que es un pueblo que ha producido grandes beisbolistas a nivel estatal durante generaciones.

---

<sup>98</sup> Mary Kay Vaughan, Cultural Politics In Revolution: Teachers, Peasants, and Schools in Mexico, 1930-1940, Tucson, The University of Arizona Press, 1997. p. 42.

## V. MORAL Y TRÁFICO DE DROGAS

Al preguntarme por la legitimidad del tráfico de drogas me interesa saber no sólo si se ha convertido en una actividad “normal” en el pueblo, cosa que es relativamente fácil de responder, sino sobre todo averiguar si hay una defensa discursiva abierta de esta actividad. Me interesa saber cuáles son los argumentos más comunes para atacarla y para defenderla, si se pueden relacionar esos argumentos con otros conflictos sociales, si puede entenderse la defensa del tráfico de drogas como una forma de discurso político.

Los juicios sobre el tráfico de drogas están entrelazados en una compleja red de significados y conflictos locales. A pesar de que existe una definición legal internacional y una serie de políticas nacionales para combatirlo, la valoración del tráfico de drogas y las formas de convivir con él son problemas que no están resueltos en el plano local. Hablar de una complicidad total o de un divorcio completo entre la población de estos lugares y las personas dedicadas al tráfico de drogas es negar toda la complejidad del proceso. Hay un debate local vivo respecto a estas preguntas en cada uno de estos pueblos. Mi intento en esta sección consiste en reportar, clasificar e interpretar los principales argumentos que forman ese debate.

### *Las palabras*

Antes de ser formulada como un discurso explícito, la legitimación puede ser entendida como un proceso cognitivo que comienza con las palabras:

It is possible to distinguish analytically between different levels of legitimation. Incipient legitimation is present as soon as a system of linguistic objectifications of human experience is transmitted. For example, the transmission of a kinship vocabulary ipso facto legitimates the kinship structure.<sup>99</sup>

---

<sup>99</sup> Peter L. Berger y Thomas Luckmann, The social construction of reality, Anchor Books, New York, 1966. p.94.

En Santa Gertrudis se utiliza una gran variedad de palabras y gestos para referirse al tráfico de drogas y a las personas que se dedican a ello. Hay variaciones muy claras en la acepción de cada término y en el tipo de personas que los usan. Es posible también hacer una genealogía de los términos usados y relacionarlos con grupos de edad de la población. Es importante notar que los términos “narcotraficante” o “narcotráfico” son usados casi exclusivamente por aquellas raras personas que, por su edad o posición social, se consideran realmente ajenas a la influencia del mundo del tráfico de drogas; son palabras que muy rara vez se les escucha en una conversación cotidiana: en general, se usan únicamente cuando se habla con personas que no son de Santa Gertrudis y que no entienden el argot local. Este hecho es un primer indicador de la distancia que hay entre la definición jurídica de la actividad y su realidad local. Lo mismo sucede, como hace notar Luis Astorga, en los narcocorridos:

Aunque no siempre se utiliza una palabra específica para designar a los personajes principales, “traficante” se emplea más seguido que “narco”. Entre los sinónimos consignados en los propios corridos encontramos: contrabandistas, gran señor, mafioso, cabecillas, bandidos, cerebro de jefes, mero mero, número uno, gánsters, padrinos, los de la mafia, la banda, la familias, Cosa Nostra, banda de mafia, hombres con delito, delincuentes, etc. A la actividad se le designa como contrabando, carga o negocios chuecos, pero nunca como “narcotráfico”<sup>100</sup>.

Algunas de las palabras que se usan en los narcocorridos para referirse a los narcotraficantes se usan también en las conversaciones cotidianas, como “traficante” o “mafioso”; otras son exclusivas de los narcocorridos, como “gran señor” o “número uno”, y sonarían absolutamente fuera de lugar en una conversación. En Santa Gertrudis la palabra estándar, la más común y más neutra, es “mafioso”. La usan lo mismo jóvenes que ancianos y por sí sola dice poco de la posición moral que tiene la persona que habla respecto al tráfico de

---

<sup>100</sup> Luis Astorga, La mitología del narcotraficante en México, México, Plaza y Valdés, 1995. p. 93.

drogas. Para que denote con mayor claridad una valoración se tiene que usar una de sus variaciones: “mafiosón” si se quiere exaltar, “mafiosito” o “mafiosillo” si se quiere ser despectivo. A la actividad se le llama “andar en la mafia” y, a diferencia de lo que podría pensarse, tiene el significado casi unívoco de traficar drogas<sup>101</sup>.

Es interesante el hecho de que se use la palabra mafia para designar al tráfico de drogas; muestra que hay, además de la innegable tradición local de historias de bandidos y contrabando, una apropiación del lenguaje de las películas clásicas sobre la mafia italiana en Estados Unidos, que acaso es reforzada por los vínculos históricos con las mafias norteamericanas desde los tiempos de la Prohibición, que tienen un lugar destacado en los relatos locales sobre contrabando. Un señor de sesenta y tres me contó sobre la existencia en Santa Gertrudis de una fábrica clandestina de whisky propiedad de un siciliano:

**S.C.** Hace muchos años hubo aquí una fábrica de whiskey, a un lado del molino, no sé si estén todavía las bases, ha de haber sido whiskey corriente. Mi papá trabajó con ellos. El jefe de todo ese movimiento era un siciliano, radicado en San Francisco, se llamaba Antonio Bariglioni. Este tipo, cuando la ley seca en Estados Unidos, metía carros cargados de *pisto*<sup>102</sup> hasta Estados Unidos. Entonces este tipo, casado con una de las Escobar, no me acuerdo si Adelina o Agustina, y tuvieron dos hijas: típicas gringas las dos, flacas muy bonitas de la cara, tipo anglo las mujeres, muy bonitas. Y ellos tenían esa fábrica, la vinatera le decía la gente. El licor lo hacían en la fábrica esa que estaba junto al molino, y lo escondían en los subterráneos del molino. Y mi papá y mi tío trabajan reforzando los carros por abajo para cargarlos de latas, en lata echaban el pisto, lo echaban en latas y se lo llevaban hasta allá. Eran bandas de traficantes...La gente dijo mucho que Bariglioni tenía relación con la mafia fuerte, fuerte de Estados Unidos. Yo lo conocí ya muy viejito, en el '62.

---

<sup>101</sup> Digo que es sorprendente porque el negocio tradicional de la Cosa Nostra no es el contrabando sino la extorsión. De hecho, incluso en las imágenes más populares que se han producido sobre la mafia, como la película de El Padrino, la decisión de la mafia tradicional de involucrarse en el tráfico de drogas es siempre cuestionada por los viejos capos y es vista como el origen de la decadencia.

<sup>102</sup> Se les llama “pisto” a las bebidas alcohólicas fuertes. El término excluye la cerveza.

El narcotráfico es visto como una forma de continuación de estas actividades tradicionales de la mafia de la primera mitad de siglo. El hecho de que se mantengan los términos de mafia y mafioso, sin embargo, tiende a producir en todos -académicos, funcionarios públicos e incluso entre la población local- una especie de ilusión óptica. Utilizar esas palabras, que remiten a una serie de imágenes, normas y procedimientos estereotipados, permite a muchos completar la parte de la historia que casi nadie tiene clara. La palabra mafia, en las imágenes mediáticas más populares, remite a una serie de estereotipos: jefes inaccesibles que usan traje, no se exaltan, que premian la lealtad y castigan sin piedad la traición; a la existencia de una *familia* con vínculos muy estrechos, que se rige por códigos de honor estrictos, y tiene por regla central la *omertá* o ley de silencio. ¿Puede la realidad del tráfico de drogas en el norte de México entenderse en estos términos? Seguramente no, y probablemente tampoco sirven mucho para el entendimiento histórico de la mafia siciliana real<sup>103</sup>. La utilización del término para todo tipo de situaciones en todo el mundo tiende a oscurecer el fenómeno más de lo que permite aclararlo. Sin embargo, es sumamente significativo que “mafia” sea de hecho la palabra que se usa con más frecuencia localmente. Hablar de “andar en la mafia” en lugar de “participar en el narcotráfico” permite acentuar lo organizado sobre lo criminal; se diluye la naturaleza exacta de la actividad, y se enfatiza la pertenencia a una agrupación mayor que provee reconocimiento y protección.

Recientemente se usa, sobre todo entre los jóvenes, la palabra “mañoso” en lugar de “mafioso” y “la mañosada” para referirse a la actividad. Esta palabra juega con la semejanza a

---

<sup>103</sup> El tema de la relación entre las imágenes más populares de la mafia y su realidad es probablemente el debate más importante en la literatura sobre mafia siciliana desde los años setenta. Se trata no sólo de cuestionar las imágenes populares de la mafia, pero incluso algunas interpretaciones cultas que la ven como un residuo de la cultura tradicional del sur de Italia. Pero se trata también de entender el origen y el significado político de los estereotipos sobre la mafia: ¿se trata únicamente del producto del desconocimiento o tienen explicaciones más complejas? La discusión renace sobre todo a partir de las declaraciones de los *pentitos* en los maxiprocesos judiciales de los años noventa. Véase Rosario Mangiameli, La mafia tra stereotipo e storia, Caltanissetta/Roma, Salvatore Sciascia Editore, 2000.



“mafioso”, pero introduce, en una forma entre despectiva y lúdica, el sentido de una persona llena de mañas, de jugarretas y formas poco convencionales de hacer las cosas. Aunque las mañas podrían hacer referencia a muchas actividades ilícitas, en Santa Gertrudis cuando se habla de “mañosos” se entiende exclusivamente a los narcotraficantes, esta categoría no incluye, por ejemplo, a los polleros. Decir “mañoso” en lugar de “mafioso” es una forma de restarle importancia al personaje y a su actividad, de disociarla de lo que sucede en las películas y noticias, domesticarla, y ridiculizarla sin agresión. Para acentuar el carácter despectivo se suele usar en diminutivo: “los mañosillos”.

Otra palabra que se usa con frecuencia es “chaka”<sup>104</sup>, ésta tiene un significado mucho más amplio, se usa para referirse a cualquier persona influyente, poderosa y adinerada. Lo más común es escucharla referida a narcotraficantes, pero se usa también para hablar de políticos o de judiciales. Esta palabra hace referencia a una posición jerárquica mucho más que a una actividad específica, los “chakas” son los jefes, sean narcotraficantes, políticos o empresarios. Es muy común que se use de manera irónica, entre personas sin mucho poder y sin mucho dinero, y en esos casos produce siempre risa. Por ejemplo, escuché con frecuencia que para burlarse cariñosamente de un vago, conocido como Añil, un alcohólico crónico, flaco, acabado y sin dinero, que deambulaba por las calles, le dijeran: “Tú eres chaka, ¿verdad Añil?” Cuando la palabra se convierte en adjetivo es “chakaloso” o “chakalosón” y se usa exclusivamente para lo relativo al narcotráfico. Se dice, por ejemplo, que un automóvil “está muy chakaloso” cuando tiene características que lo vuelven propio de narcotraficantes. Esta palabra hace referencia a una serie de sobrentendidos locales que permiten una clasificación de

---

<sup>104</sup> La semejanza en la pronunciación y el significado de esta palabra con chaka en bantu es demasiada como para ser casual. Aunque la historia de cómo llegó una palabra de Africa al norte de México está por escribirse.

los objetos, las actitudes, la vestimenta y hasta la forma de caminar entre aquellos que se asocian al tráfico de drogas y aquellos que no.

En los últimos dos años se ha puesto de moda la palabra “macuarro” para referirse a los narcos, y “macuarrada” para el narcotráfico. La connotación de estos términos varía, pero en general denota más admiración que desprecio. Cuando las personas usan esta palabra, lo mismo que “mañosos”, están dando a entender que, independientemente de que sientan admiración o no, no les asombra la actividad, que no “se asustan” con lo relacionado al tráfico de drogas, que viven en un mundo donde eso se ve todos los días, y no se llama narcotráfico, sino “macuarrada”.

Las personas que cruzan la frontera a pie cargando la marihuana se llaman burreros, pero se ha vuelto común que se use, en una forma claramente despectiva, la palabra burrero para miembros más altos en la escala del narcotráfico. Es una forma de restarle estatus a la persona. Con el mismo sentido, se usa últimamente la palabra “motero”, que es una expresión que permite desvestir al narcotraficante de todos los atributos que palabras como “mafioso” o “chaka” le asignan, y reducirla a una persona que trabaja con “mota” o marihuana. Se usa también la expresión “ir pa’riba” para referirse al momento concreto en que se tiene que cruzar la frontera con droga o con personas. La palabra “jale” se usaba tradicionalmente para todo el trabajo, y todavía se usa con frecuencia así, pero “tener un jale” es casi exclusivo del tráfico de drogas, quiere decir que se ha cerrado un trato y estar en el proceso de realizarlo.

Para referirse a la marihuana se usa sobre todo “mota”, para referirse a la dosis personal se dice “gallo”, “churro” y “toque”. A la actividad de empacarla, se le llama “hacer pacas”, expresión tomada obviamente de la agricultura. Casi nunca se oye la palabra cocaína, se dice “coca”, “perico”, “güiri” y “polvo”; a la dosis personal se le llama “pase”, a la cantidad mayor “pelota”, y al acto de consumirla “hacerle al perico”, “jalar” o “tupirle”. Otras drogas

de las que se habla con frecuencia son el cristal y “el foco”, que es el nombre que se le da al crack, pues se coloca dentro de un foco, se calienta y se inhala con el tubito de plástico de los bolígrafos marca *Bic*.

### *La moral y los géneros de discurso*

Son pocas las personas en Santa Gertrudis que tienen una posición moral estable y siempre consistente respecto al tráfico de drogas. La mayor parte de la gente, sobre todo quienes no están involucrados directa o indirectamente con la actividad, pueden contestar inmediatamente que el tráfico de drogas está mal, es algo malo. Casi todos se sienten obligados a reprobarlo, de manera más o menos sincera, cuando se encuentran en ciertos contextos, como la escuela, la iglesia, o en ciudades más grandes. Sin embargo, a pesar de las opiniones que emitan cuando se les pregunta por el tema, hay muchas personas, desde ancianas católicas hasta jóvenes fiesteros, que parecen situarse en una especie de aceptación pragmática del narcotráfico; sin atreverse a articular una defensa abierta de la actividad -aunque hay quien lo hace- pero mostrando abiertamente que no se escandalizan con el tema. La mayoría lo acepta como parte de la vida del pueblo, sin sentirse personalmente amenazadas por la existencia de la actividad en la región y conviviendo de manera más o menos cómoda con amigos, vecinos y parientes que se sabe se dedican al tráfico de drogas. En la siguiente entrevista, una muchacha de veinticuatro años, al referirse a un novio que tuvo que se dedicaba al tráfico de drogas, expone claramente esta forma de convivir con el narcotráfico:

**N.** ¿Es generoso[su ex novio]?

**J.** Es muy bueno, muy tierno, muy noble y no pienso que sea capaz de hacerle daño a nadie. Aunque suene contradictorio y que digan: “Ay, hace eso, está envenenando gente.” Pero ya ese movimiento<sup>105</sup> se me hace tan normal aquí, que mucha gente ni siquiera se ha de poner a pensar: “Estoy matando gente, estoy envenenando gente.” Ya

---

<sup>105</sup> “Ese movimiento” es una forma de referirse al tráfico de drogas.

es como parte de, parte de vivir aquí, como parte del pueblo, parte del norte, parte de todo. Tan, tan normal, tan cotidiano. Si te pones a pensar, pues sí, pero pues, no sé, muchos decimos que cada quien, es cuestión de cada quien, el que se envicia, se envicia. Aquí abunda y los que no queremos pues no la usamos y punto. Ya es *bronca*<sup>106</sup> de cada quien.

Muchas personas, sobre todo jóvenes, no sólo lo aceptan como un mal necesario, sino que se sienten en cierta forma atraídas o convocadas por la narcocultura; escuchan y cantan con entusiasmo los narcocorridos, se enamoran de los narcotraficantes, y se emocionan imaginándose como poderosos contrabandistas. El siguiente fragmento de la entrevista con la misma muchacha muestra claramente ese gusto:

**N.** ¿Te has imaginado ser tú una mafiosa?

**J.** Pues sí, alucinando, acá...

**N.** ¿Y cómo te imaginas?

**J.** *Perrón*, acá, chingona. Con un carro poca madre, *arreglada con batos pesados*<sup>107</sup> y la chingada...

**N.** ¿Alguna vez lo has hecho [participar en el tráfico de drogas]?

**J.** No mames, morra, no te puedo contar eso, siento como si mi *amá* me estuviera escuchando. Pues mira, quédate con que sí me siento capaz y perfectamente competente de no ponerme nerviosa, sé que tengo la sangre para pasar un pinche retén con el carro *hasta la madre*<sup>108</sup> de mota. Pero si te pones a pensar, expones tu libertad y tu status. Alguien que te tenía en un concepto y se entera, pues cambia totalmente su imagen de ti.

**N.** ¿O sea que en el fondo sí piensas que se ve mal y te da pena?

---

<sup>106</sup> Se refiere a que es problema de cada persona.

<sup>107</sup> “Arreglada” en este caso quiere decir en buenos tratos con “batos pesados”, es decir con gente importante dentro del tráfico de drogas. También se usa la expresión “arreglado con la ley”, que quiere decir que se ha pagado por la protección de la policía judicial o de los militares.

<sup>108</sup> Quiere decir que se siente capaz de pasar un reten manejando un automóvil cargado de marihuana.

J. Pues hacerlo yo directamente y que la gente se entere, pues sí está cabrón. No me gustaría. Si fuera *a la sorda*<sup>109</sup> y muy allá a la larga. Pero a final de cuentas todo mundo se entera.

Lo interesante de esta entrevista es que hace explícita toda la ambigüedad de las valoraciones que la gente tiene sobre el narcotráfico. Josefina se siente obligada a satisfacer dos exigencias distintas, opuestas. Por un lado, tiene que afirmar que no le da miedo el tráfico de drogas, que “se siente perfectamente competente”. Por el otro, muestra que no sacrificaría la imagen que la gente del pueblo se ha hecho de ella, y con ello se sitúa dentro de una serie de valores comunitarios que no se atreve a desafiar abiertamente. Casos como éste son muy comunes, me pasó también con un ganadero de cuarenta y cinco años, al preguntarle si alguna vez había considerado dedicarse al tráfico de drogas me contestó: “No, pero no porque me dé miedo, sino porque no he tenido necesidad”.

Las personas se mueven simultáneamente en varios sistemas de valores, con frecuencia contradictorios, y en los diferentes ámbitos de su vida diaria negocian con principios morales y lógicas de distinción social diversas. Por ello es necesario entender la cultura como un sistema abierto, siempre inacabado, que cambia históricamente y que es inconsistente. Confirma lo aseverado por Edmund Leach hace más de medio siglo:

Any particular individual can be thought of as having a status position in several different social systems at one and the same time. To the individual himself such systems present themselves as alternatives or inconsistencies in the scheme of values by which he orders his life.<sup>110</sup>

A pesar de la notable inconsistencia en los juicios que la mayor parte de las personas emite, es posible encontrar algunos principios ordenadores, los argumentos se repiten de una manera asombrosa, y parecen tomar casi siempre la misma forma estilística y recurrir a los mismo

---

<sup>109</sup> “A la sorda” quiere decir de manera discreta.

<sup>110</sup> Edmund Leach, *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, London School of Economics and Political Science, London, 1954. p.9.

ejemplos. Retomo los términos de M. M. Bakhtin para formular mi hipótesis: las personas de Santa Gertrudis, al igual que las de cualquier parte del mundo, utilizan una serie de géneros de discurso orales relativamente estables. Cada género, además de tener las características de tema, estilo, y reglas de composición, tiene una serie de normas morales asociadas. Empiezo por recuperar la definición de géneros de discurso:

All three of these aspects -thematic content, style, and compositional structure- are inseparably linked to the whole of the utterance and are equally determined by the specific nature of the particular sphere of communication. Each separate utterance is individual, of course, but each sphere in which language is used develops its own *relatively stable types* of these utterances. These may be call speech genres. [...] We speak only in definite speech genres, that is, all our utterances have definite and relatively stable typical forms of construction of the whole. Our repertoire of oral (and written) speech genres is rich. We use them confidently and skillfully in practice, and it is quite possible for us not even to suspect their existence in theory<sup>111</sup>.

Los géneros son por supuesto inagotables, variables y están en constante cambio, no se niega la creatividad del individuo para modificarlos y utilizarlos, por ejemplo, de manera irónica o “hipócrita”. Aún así, es posible identificar en Santa Gertrudis algunos géneros relativamente estables y dentro de algunos de ellos, formas de aproximarse al tema del tráfico de drogas. No se habla igual, por ejemplo, cuando se está narrando la forma en que alguien logró burlar a las autoridades, que cuando se cuenta cómo lo tomaron preso. Todo cambia cuando se habla de la desaparición o la muerte de alguien. Otro género, también con normas de composición muy claras, con recursos típicos, es el que se usa cuando se habla de cómo ha cambiado el pueblo, de cómo antes “la gente vivía tranquila”. Las confesiones tienen también sus propias características; es un género que, al usarse en relación con el narcotráfico, sirve para hablar de

---

<sup>111</sup> M. M. Bakhtin, Speech Genres and Other Late Essays (trad. Vern W. Mcgee), Austin, University of Texas Press, 1986. p. 60 y 78.

una adicción propia, o de un problema familiar. Hay también una vieja tradición de contar “mentiras”, que es la forma en que se llama a los relatos de hazañas casi fantásticas.

El género más benevolente con el tráfico de drogas es el de carácter épico. De la misma forma que los viejos contaban historias de travesías por el desierto, de caballos, de duelos, de abigeato, y de cacería, se habla ahora de persecuciones en automóviles, de astutas artimañas para pasar droga a Estados Unidos, de las aventuras de los burreros en el desierto. En general, cuando la historia que se cuenta tiene un final exitoso, se habla seriamente, se exaltan las habilidades, sobre todo la astucia, y la dificultad de la situación. Cuando es una historia trágica, como la captura de alguien, pasado un tiempo, las personas la elaboran de manera cómica. La forma de hacerlo con frecuencia es contarla como una sucesión interminable de casualidades desafortunadas; la mala suerte, después de un tiempo, desata carcajadas. En lugar de exponer las equivocaciones o las ineptitudes que se cometieron, se utiliza la retórica de la suerte, casi destino, del “te tocaba o no te tocaba”, y se hace un relato en el que se subrayan los signos previos que pueden ser interpretados como malos augurios. Aprovecho la narración que me hizo un muchacho de veinticinco años sobre lo sucedido la noche en que los soldados detuvieron a su padre, que a la fecha sigue preso, para mostrar con detalle uno de los géneros más comunes para hablar de narcotráfico:

**N.** ¿Cómo agarraron a tu papá?

**G.** También fue por un bato que *le puso el dedo*<sup>112</sup> de que iban a bajar un avión en un ejido aquí cerquita. El ocho de diciembre fue el día que agarraron a mi apá. Yo estaba morro, acababa de cumplir veinte años.

**N.** ¿Y tú estabas ahí cuando lo agarraron?

**G.** Sí, yo estaba arriba de un mezquite.

**N.** ¿Cómo estuvo?

---

<sup>112</sup> “Poner el dedo” es delatar.

**G.** O sea que nosotros no íbamos a ir, pero los patrones dijeron que los batos que estaban ahí no sabían hacer nada y que por favor fuéramos a *hacerles un paro*<sup>113</sup>, que como favor. Y ya, pues fuimos. En El Zopilote, en un ejido, nos bajamos, me dejó mi apá en un punto, en ese tiempo yo todavía no, no, no... para allá donde íbamos no me daba el carro...no conocía yo. Me dejó en un punto para que vigilara, y me dio el radio y me bajé.

El relato empieza de una manera solemne, recordando la fecha y el lugar exactos, que es un recurso muy común en los corridos y en las viejas narraciones de hazañas rancheras. La primera casualidad desafortunada es el hecho de que ellos “no iban a ir”, lo hicieron como un favor. Es un recurso muy común para acentuar el carácter azaroso de lo sucedido. Sigue el relato:

**G.** Y en eso nos avisaron que salió el aparato [el avión] No que: “Ahí viene, ahí viene, en dos horas va a llegar, estén abusados”. Y en eso uno que estaba en la carretera nos dijo que... ¿no conociste a Pelayo tú?

**N.** ¿A quién?

**G.** A Pelayo, un general que era muy *chingón*<sup>114</sup>, muy culero el hijo de su pinche madre...Bueno, pues otro de nosotros que estaba en Magdalena nos dijo en clave “Ahí va Pelayo”. Pero nosotros dijimos: “Pues se va ir de paso por la carretera, no creo que se venga directo pa’acá, no estamos tan *salados*<sup>115</sup>” [Risas] “No, pues que se siga viniendo el avión, que se siga viniendo” Y ahí viene *chicoteado*<sup>116</sup> también el otro baboso [el piloto].

Es interesante notar la forma en que se presenta al “malo” del relato, en este caso, un militar. Queda implícito que la maldad no estriba en el hecho de que unos sean narcotraficantes y los otros militares; como en las peleas de gallos, la noción de justicia que está

---

<sup>113</sup> “Hacer un paro” es hacer un favor, ayudar a alguien.

<sup>114</sup> En este caso la palabra chingón no es positiva, sino que se refiere a una persona que roba mucho, “que chinga mucho”.

<sup>115</sup> “Salado” quiere decir con mala suerte.

<sup>116</sup> “Chicoteado” es muy rápido, muy apurado.



en juego no remite a la posición social de los individuos. El problema no es que Pelayo sea militar, sino que es *chingón*. Lo que en este caso quiere decir que probablemente no se presta a tratos o no los cumple, o que protege a alguien más, o que simplemente abusa de su poder (sobra decir que para mi análisis no importa si esto es cierto o no, sólo que así se presente en el relato). Lo que queda claro es que se juzga al militar, y lo mismo pasa con los judiciales, con la misma vara que al resto; lo que equivale a quitarle sus investiduras. Pelayo no parece en ningún momento encarnar la legitimidad de la violencia estatal ni ser partícipe de ella. En los corridos y en los dichos locales todo parece reducirse a otra lógica, un entendimiento entre hombres fuertes, maleantes: “perro nunca come perro”. Sigue contando lo sucedido esa noche:

**G.** Y ya venía muy cerquita el avión y Pelayo también. Y se metió Pelayo para acá, para donde estaba yo. Yo me tiré del mezquite, de jodazo caí, porque ellos venían tirando las lámparas, las luces hacia arriba revisando que no haiga nadie cuidando en los árboles. Y ya pasaron, y agarraron para un lado y mi apá estaba para el otro. Entonces les avisé, “Ta’bueno- dijo mi apá- ni modo, vamos a bajar el aparato rápido para que cargue gasolina, sino se va a matar el bato [el piloto].”

Es significativo el fragmento porque realza el honor y solidaridad de los narcotraficantes. Los que estaban esperando el avión, incluyendo al papá del que habla, al saber que los soldados estaban cerca, habrían tenido tiempo de irse, pero el avión estaba obligado a aterrizar para cargar gasolina, así que tuvieron que arriesgarse todos. Aunque se exprese un sentimiento “positivo”, el cuidado de la vida del piloto, se cuida siempre de hacerlo de una manera que no pueda aparecer moralista o afeminada, por eso hasta puede percibirse cierto regodeo en la propia rudeza al decir “se va a matar el bato ese” sin ningún afecto. De ahí en adelante, el relato se vuelve más confuso y todas las palabras, gestos y risas del entrevistado van en el sentido de enfatizar la sensación de desorden:

**G.** Y yo dije: “Voy a dejar el radio aquí, ¿ya para qué lo quiero?, no sea que me agarren y nomás va a servir para que me den con él en la cabeza” [Risas] . Y me puse a caminar

y encontré unos batos en un carrito y les dije: “No me hacen un favor de ir a buscar a los soldados” y me dicen: “¿Qué estas loco tú, chamaco?” No que: “Un paro, les voy a dar una feria, dos cientos tres cientos dólares” “Ta’bueno” dijo el bato. Y en eso que se acerca el carro de los soldados muy despacito, con las luces apagadas y todo. Me acuerdo que les dije yo a los batos en chinga: “Por favor, ¿a qué rancho vamos? Háganme un paro, digan que vengo con ustedes y que vamos a un rancho” No que: “Al rancho San Francisco” me dijo el bato. Y se bajaron los soldados y: “¿qué andan haciendo?” No que: “Vamos al rancho” Y dicen: “Váyanse al pueblo” Yo pensé: “Ya la hice” Y me acuerdo que nos subimos al carrito para irnos y no prendió, ¡no prendió el carro, *morra*<sup>117</sup>!. Y yo acá viendo el avión arriba dando vueltas esperando que mi apá le diera luz verde para bajar y los soldados también viendo y no nos hacían preguntas ni nada, se me hacía muy raro, y yo sin poder avisar. Y ya, hasta que nos empujaron los soldados, nos pasaron corriente y hasta que prendió la chingadera [el automóvil]. ¡Lo que es la pinche mala suerte de uno! [Risas]. Cuando avanzamos como cien metros me dijo el pinche bato *culón*<sup>118</sup> [el que venía manejando]: “Bájate, *traes cola*<sup>119</sup>, bájate” Y ya me bajé, y se bajaron tras de mí los soldados, y me eché a correr, correr, correr. Y ya para cuando volví a tener comunicación ya se había hecho un desmadre para el lado donde estaba mi apá, en la pista. Me fui caminando a un ranchito y ahí habíamos dejado un carro, en el ranchito estaba la abuelita, y la mamá de un bato que andaba con mi apá. Y ahí había radios y ya supe que algo había pasado. Me acuerdo, *morra*, que cuando estaba en el ranchito estaba tan asustado que tocaron la puerta y me di la vuelta y me fui a acostar con la viejita, me arropé con ella en la cama: “Por favor, diga que soy su nieto” [Risas] Bien asustado, estaba. Abracé a la viejita, me arropé, bien sofocado, dije: “donde me agarren me van a pegar una putiza”. El que tocó era el bato que andaba con mi apá que ya venía de regreso. Por supuesto que no me la acabé con la burla que me hicieron, cuando me hallaron con todo y zapatos adentro de la cama de la viejita.

En esta parte del relato se pierde toda la solemnidad de las primeras líneas y se acentúa hasta lo imposible el carácter desorganizado y cómico de la situación. Importaría tratar de entender el sentido de las carcajadas, cuando se habla de la aprehensión de tu propio padre,

---

<sup>117</sup> “Morra” quiere decir muchacha, en este caso yo.

<sup>118</sup> “Culón” es miedoso, bajo.

<sup>119</sup> “Traer cola” quiere decir que te vienen siguiendo.

que sin duda pesa al muchacho que habla. No creo que la interpretación de Jorge Portilla sea errada: hay en el humor, que no en el simple relajo, algo tremendamente estoico:

Con su actitud, el humorista se impide a sí mismo caer en el sentimentalismo y en la declamación. Con ello traza de antemano un estilo de existencia que hemos calificado de estoico. Se compromete a no invocar la adversidad o el sufrimiento para darse el lujo de no hacer nada. Su actitud implica que el dolor humano o su propio sufrimiento no pueden valer como una excusa, que el hombre sigue siendo responsable de su vida y de todo lo que hace, aunque se encuentre en una situación difícil, a pesar de que la vida arrastre un volumen formidable de dificultades y de adversidad<sup>120</sup>.

Tal vez sea una desproporción ver en el humor de esta entrevista una forma positiva y responsable de ejercer la libertad. Lo cierto es que es una forma evidente de eludir el sentimentalismo, que sin duda podría emanar del hecho de haber sido incapaz de hacer algo para evitar la aprehensión. También es cierto que después de la captura de su padre, el que habla no se dio el lujo “de no hacer nada”: durante dos años estuvo en Arizona dedicado a recibir la marihuana que llegaba y repartirla con los compradores mayoritarios. Hasta que él mismo fue aprehendido y pasó dos años en una prisión en Washington.

En esta parte la risa ya no sólo es producida por la evidencia de mala suerte, como el hecho de que el carro no haya prendido y los soldados les hayan tenido que pasar corriente, sino que también, en la parte del final, se juega con la ridiculización de sí mismo, de su miedo. Difícilmente se burlaría del miedo de su padre, o de alguna de las personas que respeta, pero hacerlo de sí mismo, en aquel tiempo un muchacho inexperto, además de resultar sumamente cómico, permite transmitir una idea de las dificultades de su iniciación en el tráfico de drogas. Se denigra a sí mismo, pero sólo para que sea más evidente el proceso de endurecimiento y aprendizaje posterior. Termina el relato hablando sobre el día en que fueron a ver a su padre a la cárcel:

---

<sup>120</sup> Jorge Portilla, Fenomenología del relajo, México, Fondo de Cultura Económica, 1984. p. 81.

G. Ya después de dos días supimos que tenían a mi apá en Nogales, pudimos ir a verlo. En cuanto llegamos nos dice: “No vayan a llorar, hijos de su chingada madre, si van a llorar mejor *sáquenle punta*<sup>121</sup>”. Pobrecito, se *agüitó*<sup>122</sup> mucho por nosotros.

Otra vez, en el personaje del padre se conjugan la rudeza, la masculinidad y el desapego con los buenos sentimientos, que están implícitos en la acotación del final, que dice que aunque el padre no lo haya hecho evidente y nunca haya demostrado su tristeza, él sabe que sufrió mucho, y no por él mismo, sino por su familia. Este relato sirve para señalar una serie de características genéricas propias de la narración de hechos semejantes. Durante la estancia en el campo escuché un sinfín de historias sobre capturas, en todas ellas se habla con la lógica del azar y la suerte, mucho más que de habilidad o conocimiento. Casi es una fórmula estándar, por ejemplo, contar cómo una captura en Estados Unidos se debió a haber cometido una infracción menor, como pasarse un alto.

También hay formas relativamente estables de manifestar la indignación moral. Este es un género predominantemente femenino, aunque no exclusivo; propio del salón de clase, de las asambleas religiosas o de conversaciones familiares. Para atacar el tráfico de drogas se recurre con más frecuencia a argumentos de salud pública que de seguridad. La fórmula más frecuente es la siguiente: “¿Cómo va a estar bien el narco si estás envenenando a otras personas?”. El tema del “envenenamiento de las personas” es tan recurrente y repetitivo que se parece más, en su composición, a una orden militar o una instrucción operativa:

But not all genres are equally conducive to reflecting the individuality of the speaker in the language of the utterance, that is, to an individual style. [...] The least favorable conditions for reflecting individuality in language obtain in speech genres that require a standard form, for example, many kinds of business documents, military commands, verbal signals in industry, and so on.<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> “Sacarle punta” es irse.

<sup>122</sup> “Agüitarse” es entristecerse, deprimirse.

<sup>123</sup> M. M. Bakhtin, *op.cit.* p. 63.

Este argumento funciona como una especie de fórmula preestablecida que no siempre es acompañada por gestos claros de indignación o preocupación. Es una expresión que no espera respuesta, sino que establece el “tono moral” de una conversación. Es el tema del envenenamiento lo que produce que las personas condenen de manera mucho más directa y constante la distribución de droga en el pueblo que el tráfico de la misma, pues en el tráfico no se conoce ni se observa al afectado por el consumo, “el envenenado”. Incluso hay quienes formulan abiertamente una explicación que exime de culpa al narcotraficante, pues alguien tiene que hacerle llegar “a los gringos la droga que necesitan”, pero condenan que haya personas que vendan droga a la misma gente de Santa Gertrudis.

La forma más amplia y flexible de condenar al tráfico de drogas, que también tiene normas de composición bastante claras, es el género que podríamos llamar “todo se derrumba” o “ya nada es como antes”. Este tipo de discurso, que se escucha tanto a personas mayores como a jóvenes, aglutina una serie de preocupaciones, desde al tráfico de drogas hasta los embarazos precoces. Son afirmaciones o argumentos en que se manifiestan de manera más o menos implícita, reivindicaciones clasistas y regionalistas. Quejarse del pueblo sirve para poner distancia, racial, social o por lo menos moral, entre el que habla y el fenómeno masivo de la migración ilegal y el narcotráfico que tocan, de manera directa o indirecta, prácticamente a todos. Es una forma nostálgica de construcción de un pasado virtuoso por austero. Es, por supuesto, un discurso profundamente conservador. Encontré un buen ejemplo en la editorial del periódico El Portal de Santa Gertrudis:

Había una vez un pueblo llamado Santa Gertrudis, donde todos los habitantes nos conocíamos, teníamos tranquilidad, armonía, trabajo honesto; carecíamos de muchas cosas materiales, agua, luz, aire acondicionado, drenaje, etc. Pero teníamos grandes valores morales, concurríamos a la iglesia a escuchar misa sobretodo los domingos, rosario por las tardes, y a la doctrina asistían los niños. Por las noches nuestros padres

después que nos mandaban a la tienda de Kitano a comprar lo que otro día se ocuparía en el desayuno, se ponían a hacer tenderete de catres en los corrales de la casa para dormir en las banquetas que daban a la calle, el pantalón, la camisa se colgaban en las sillas y transcurrían las noches sin ningún contratiempo, ventanas y puertas abiertas, había solamente dos maneras de alterar la noche, cuando empezaba la tormenta que anunciaba la lluvia, por lo que a correr todo mundo con las camisolas, los pantalones y los catres. La otra era cuando a las seis de la mañana el Alberto Mares, Manuel Menchaca y Loreto Morales empezaban a levantar a los trabajadores que llevarían a trabajar al San Lorenzo, La Alegría, el Colorado [...] Todo esto se acabó, por eso digo que había una vez un pueblo llamado Santa Gertrudis.

Santa Gertrudis en los últimos seis años se ha convertido en un pueblo violento, profesores violadores de niñas, robos de autos, asesinatos, muertos sin saber por qué, balaceras en las distintas colonias, decomisos de marihuana, prostitución y drogadicción en las escuelas, cantinas y aguajes abiertos, bandas de “cholos” y mal vivientes en general. Ahora ya no nos levantan por las mañanas los carros de los trabajadores del campo, sino las “Vans” cargadas de “pollos” y “polleros”, ya no quemamos hediondilla, ahora quemamos marihuana y nos untamos “eso” que le llaman “la coca”.

Hay la idealización de la relación con el campo, el modo de vida más honesto y recto. Volveré con más detenimiento a ello, pero vale la pena notar que la oposición fundamental que se establece en este género es una entre dinero y valores morales. Lo que dice es que a pesar de que el pueblo haya prosperado en términos económicos, lo ha hecho a costa de la integridad moral de sus habitantes. Incluso va más allá: es el dinero lo que produce la decadencia. Hay también una preocupación por la inseguridad, que se expresa con la nostalgia por los tiempos en que se podían dormir en las banquetas sin preocuparse. Hay miedo. Miedo a la gente extraña que circula en las calles, a los “cholos”, a la drogadicción, a la violencia y a la promiscuidad sexual. Un desesperado esfuerzo por recuperar “los cimientos” del pueblo, su gente y sus costumbres, y protegerlos de la impureza:

The regular strategy of rejection starts with the libel. The simple food libel (foreigners eat disgusting foods), and the sex libel (the demeaned category is promiscuous, effeminate, incestuous), escalate to violence and perversion, and if the determination to exclude is fixed, it resorts to the blood libel (the enemy is murderous, and even murders children). The culminating infamy that incites ethnic persecution combines blood, sex, food, and religion.<sup>124</sup>

Es verdad que es fácil compartir el estado de alarma de estas personas, su miedo y su nostalgia, pero tal vez sea más útil tratar de entender de qué está hecho, qué y a quién pretende proteger y cuál es exactamente la amenaza. Volveré más adelante al tema, por el momento basta con haber señalado los elementos que típicamente componen este tipo de discurso. Recupero la hipótesis original: hay formas relativamente constantes de abordar el tema del tráfico de drogas que podemos llamar géneros de discurso, las personas se mueven de uno a otro, algunas con mayor flexibilidad que otras. Cada uno de estos géneros tiene supuestos morales subyacentes, cada uno tiende a defender un determinado orden social. Los cambios progresivos en estos géneros -en la forma en que las personas narran, describen o se quejan- hablan de cambios históricos en la cultura, o en las mentalidades. Intentar interpretar los significados culturales del tráfico de drogas es ver un lugar en el que se sedimentan y confluyen una infinidad de tradiciones, ideas, preocupaciones y herencias distintas. Si fuera necesario hacer un esquema muy general, diría que se trata del encuentro entre eso que podríamos llamar la tradición ranchera de Santa Gertrudis y la cultura del narcotráfico, que en muchos puntos hablan el mismo idioma y en muchos otros luchan por dissociarse. De la interacción y mutua influencia entre ellas depende en gran medida la legitimidad del tráfico así como la posición social de los narcotraficantes. Los encuentros y diferencias se dan en torno a temas concretos –

---

<sup>124</sup> Mary Douglas, Risk and Blame: Essays in Cultural Theory, Londres, Routledge, 1986. p. 86.

la familia, la religión, la salud-, seguramente el conflicto decisivo es el que tiene que ver con el trabajo.

### *El valor del trabajo*

En realidad, a pesar de las enormes transformaciones de los últimos años, hay un acuerdo general respecto a la mayor parte de los temas y las normas sociales, pero hay temas que en un lugar y momento específicos parecen animarse: volverse problemáticos. En esos casos, casi puede decirse que hay un debate, que no está situado en ningún lado, pero que está hecho del conjunto de conversaciones, rumores y juicios que la gente emite. En ocasiones, algunos temas, incluso palabras, se vuelven campos de batalla.

Uno de estos campos de batalla, fundamental para entender las percepciones que la gente de Santa Gertrudis tiene sobre el tráfico de drogas, es la definición del trabajo: el problema consiste en determinar si el narcotráfico puede ser considerado trabajo o no. De esa cuestión, casi técnica, se desprenden una serie de consecuencias que determinan el juicio moral que la gente ha de hacer sobre el narcotráfico. El valor que tradicionalmente se atribuye al trabajo es tal, que tiene el poder de expiar por lo menos una parte de la impureza implicada en el tráfico de drogas. Pero para ello es necesario probar que se trata de una actividad que implica esfuerzo, sacrificio y tiempo.

En Santa Gertrudis, este debate se manifiesta de manera recurrente en las conversaciones a través de fórmulas que varían muy poco, tan fijas que más bien tienen el valor de votos a favor de una postura o de otra. De un lado están las expresiones: “Es que la gente ya se hizo *vaquetona*<sup>125</sup>, ya no le gusta trabajar.” “Se acostumbraron al dinero fácil.” También, en esta misma postura, es muy común que la gente se queje de que no es posible encontrar trabajadores domésticos o para los ranchos: “Ahora ya no encuentras quién te limpie el corral

---

<sup>125</sup> Vaquetón se usa principalmente para referirse a los hombres mujeriegos o irresponsables. Pero también para referirse en general a la gente floja o con cierta negligencia moral.



o te arregle un cerco. Prefieren aventarse tres días burreando y ganar lo de un mes.” La queja se repite hasta el cansancio, la gente rehuye el trabajo físico.

Del otro lado, se utilizan todos los recursos posibles para argumentar que el tráfico de drogas es tan trabajo como cualquier otro, y que además implica un grado enorme de esfuerzo y sufrimiento:

**N.** ¿El narcotráfico es malo? ¿Está mal?

**I.** Para nada, es un trabajo como cualquier otro. Tiene sus riesgos, no es tan fácil, no matas a nadie. Es un trabajo.

**N.** ¿Nunca has pensado que esté mal?

**I.** No, para nada. Es un piche trabajo como cualquier otro, que lo vean mal es otra cosa. Pero dinero fácil, dinero fácil pura madre: es una pinche putiza.

Para que la queja tenga más fuerza, a los problemas tradicionales del oficio se suman los testimonios respecto al deterioro de la situación. La fórmula es la siguiente: “¿Qué dinero fácil ni qué dinero fácil? Más como están las cosas ahora, que todo mundo te queda debiendo y es un *pedo pa'que* te paguen. Y que está lleno de *bajadores*<sup>126</sup> y *transas*.”

Es precisamente este poder purificador del trabajo, del sufrimiento en general, lo que exime a los *burreros*<sup>127</sup> de parte de su culpa, lo que moralmente los coloca por encima de sus patrones. En general, cuando la gente habla de los *burreros* hace notar que se trata de gente humilde, con una familia que depende de ellos, que padecen la falta de empleo en la región. Hombres que requieren de una gran condición física para subir montañas con 25 kilos a cuestas, para soportar frío y calor, que se arriesgan enfrentando desde víboras hasta un asalto

---

<sup>126</sup> La palabra *bajador* se usa tanto en el ámbito del tráfico de personas como en el de la droga. Se refiere a los grupos de personas que se dedican a robarle *la carga*, ya sean drogas o personas, a los demás. Es común que cuando los *burreros* van en el desierto, ya que han recorrido gran parte del camino, se topen con grupos de personas armadas que los asaltan y les roban la marihuana.

<sup>127</sup> La mayor parte de la marihuana llega a Santa Gertrudis en avión y se descarga en pistas clandestinas ubicadas en ranchos lejos del pueblo. De ahí se transporta a casas o bodegas donde se almacena por unos días. Después se manda en caballo hasta algún punto de la frontera, situado a unos 100 kilómetros. Ahí, ya estarán esperándola la *cuadrilla* de quince *burreros* que se encargarán de cargar cada uno 25 kilos en la espalda y caminar por tres noches hasta llegar a algún punto de la carretera cercano a Tucson donde al entregarla reciben 1, 200 o 1,500 dólares cada uno.

armado. Pero esta especie de apología generalmente se ve acompañada de una queja o crítica de sus hábitos, un poco como sucede con los indígenas en el sur de México. Los burreros son gente ignorante, de la periferia, que a la semana de haber regresado al pueblo ya se gastó en cerveza, marihuana y cocaína los mil dólares que ganó. Son gente que no tiene ninguna visión, que descuida a su familia: se vuelven locos cuando traen dinero y una semana más tarde ya no tienen ni para comer. Así, a los *burreros* se les exime de culpa con cierto desprecio, por ignorantes, porque no han visto otra cosa en la vida, porque son sólo instrumentos y porque arriesgan su vida.

La apelación al valor del trabajo y del sacrificio también funciona en sentido inverso. En un ambiente en el que uno se siente fuertemente estimulado a entrar en el mundo del tráfico de drogas, el valor del trabajo funciona como una excusa digna: “Yo prefiero partirme el lomo trabajando, que andar en esas *chingaderas*.” Es decir, a la deshonra que puede implicar el no atreverse a participar en el narcotráfico, se antepone el mérito del trabajo.

Hay también, aunque son los menos, los que se sitúan más allá de toda discusión y hablan con toda naturalidad del narcotráfico como trabajo, hasta con cierta ostentación:

- “¿Cómo ha estado doña China?”-
- “Pues más o menos, aquí batallando con los *pinches guachos*<sup>128</sup> que no dejan trabajar.”-

O también:

-“Le hablé a Chucho pero anda chambeando y me dijo que le llamara luego.”

En estos dos casos, las palabras trabajar y chambear se refieren al tráfico de drogas. Extrañamente, en este tipo de fórmulas nunca permanece oculta la naturaleza del trabajo, siempre hay un ligero gesto que la delata, generalmente un movimiento de la cabeza o de la

---

<sup>128</sup> La palabra *guacho* se usa con dos sentidos. En primer lugar, y ese es el sentido que tiene en esta frase, se refiere a los soldados. Pero también, y con el tiempo tiende a predominar este sentido, se usa para referirse de manera despectiva a la gente del sur, sobre todo de Sinaloa y Durango.

ceja hacia arriba. Una especie de aceptación implícita de que es de conocimiento general el tipo de actividades que tal persona desempeña.

Hasta este punto, no hay un cambio real en las valoraciones respecto al trabajo. Pero hay también vertientes mucho más radicales que sin que aspiren a articular un discurso político, tienen un carácter profundamente subversivo. Encontré, sobre todo entre los jóvenes hijos de padres dedicados de alguna forma al tráfico de drogas y que en su mayoría ya han también participado en estas actividades, una clara ostentación de su incapacidad para cumplir con los horarios y demás requerimientos de un trabajo formal. Se ríen, por ejemplo, de que les resulta imposible levantarse temprano, de que no soportan el calor, de que faltan al trabajo la mitad de la semana. No debe pensarse que esto se debe a que tienen una situación económicamente cómoda. En los tres casos que pude observar más de cerca, se trata de familias que si bien en algún momento gozaron de abundancia económica, ahora están en aprietos. Con padres o en la cárcel o consumidos por las drogas y el alcohol, o simplemente ya desechados por el mundo del tráfico de drogas por falta de credibilidad o eficacia. Aún así, a pesar de los reproches y ruegos de madres que muchas veces se vuelven el sostén de la casa, el trabajo parece perder para estos hombres todo el carácter sagrado, o por lo menos incuestionable e irremediable que tenía para sus abuelos.

Tal vez éste sea uno de los aspectos más escandalosos y desestabilizadores del narcotráfico: tiene la capacidad, aunque sea de manera efímera o autodestructiva, de satisfacer el viejo sueño de liberar al hombre del trabajo, o por lo menos del esfuerzo físico. La misma entrevista con Jorge ilustra este punto:

**N.** ¿Y tus otros hermanos trabajan?

**I.** No, los otros jamás en su vida han trabajado en nada. Ya ves, morra, es el arte de vivir sin trabajar. Uno tiene treinta años y nunca, nunca ha trabajado. A todos mis hermanos les puso casa y carro mi papá, nomás pa' conseguirse la novia y casarse.

N. Cuéntame un día de tu vida, te despiertas y ¿qué haces?

I. Mañana , por ejemplo...[silencio].

N. La verdad, eh. No me vengas con que barro la banqueta...

I. Pero es que...es que...[silencio].

N. Bueno, el de tu papá.

I. Pues, por ejemplo ahorita mi apá está trabajando. Entonces mañana se levanta y habla por teléfono: “¿sabes qué? hazme esto y esto, muévete para acá, vete para allá, etc.”

N. ¿En el teléfono todo?

I. Sí, que: “Teto, mándame aquel pa'allá y dile que haga esto y haga lo otro”. Ahorita porque está trabajando. Cuando no está trabajando es levantarse... sentarse. Irse pa'acá, irse pa'allá, en mi misma casa, sin salir porque él no sale, él no sale para nada. Y así hasta que toca volverse a acostar.

Esta entrevista contrasta significativamente con la que hice a A. Escalona, de 45 años de edad y miembro de una de las principales familias de ganaderos del pueblo. Un discurso totalmente representativo del viejo respeto ranchero hacia el trabajo:

N. ¿Cómo era tu padre?

A. Lo que más le agradezco a mi padre es que nos haya enseñado a trabajar. Yo toda la vida desde chamaco anduve con él. Yo sé manejar tractores, motoconformadoras, sé soldar, todos los corrales de fierro los hice yo solito. También un tiempo sembramos algodón, y aprendimos de agricultura. Con él aprendí a curar el ganado, a capar becerros, todo. Gracias a Dios que aprendimos a trabajar y nunca nos ha hecho falta nada. Mi apá siempre no ayudó, para conseguir créditos y eso, pero no nos hizo inservibles.

Repito: no se trata de una diferencia que se explique por la posición económica, pues en este caso el segundo en hablar, el ganadero, tiene una posición económica mucha más cómoda, además de que pertenece a una familia con ínfulas aristocráticas en todo el estado de Sonora. Es un cambio en las valoraciones, un cambio cultural inducido por el poder emancipador del tráfico de drogas. No se trata de un discurso abierto y coherente en contra del trabajo, la

mayor parte de la gente se sigue sintiendo obligada a disimular el ocio y a engrandecer el trabajo por lo menos de manera teórica. Es algo mucho más discreto. Hombres y mujeres que ya son inmunes a la exigencia implacable de afirmarse por medio del trabajo y el esfuerzo; que al valor del sacrificio anteponen el de la astucia y la adaptabilidad. Algo así:

¿Cómo era posible que Hans Castorp dejase de respetar el trabajo? Esto hubiera ido contra la Naturaleza. Las circunstancias debían hacérselo aparecer como una cosa eminentemente respetable. En el fondo no había nada respetable fuera del trabajo; era el principio ante el cual uno se afirmaba o se mostraba insuficiente, era el absoluto de la época. Su respeto hacia el trabajo era de naturaleza religiosa y, por lo que él podía darse cuenta, indiscutible. Pero se planteaba también la cuestión de saber si lo amaba; eso no podía conseguirlo, por profundo que fuese su respeto, por la sencilla razón de que el trabajo le era difícil. Un trabajo sostenido irritaba sus nervios, lo agotaba rápidamente, y reconocía con franqueza que, en resumen, amaba más el tiempo de libertad, el tiempo sobre el que no pesaba el plúmbeo peso de una labor penosa, el tiempo que se extendía ante él libre y no jalonado con obstáculos que había que vencer rechinando los dientes<sup>129</sup>.

Cada vez que en Santa Gertrudis surge un nuevo narco que levanta un palacio y se pasea en su *Lobo*, que le invita cerveza a todo el que se le acerque y que, si se le antoja, le paga a la banda para que le toque toda la noche, demuestra de la manera más insolente esa falta de correspondencia entre la virtud y la felicidad, o por lo menos entre el esfuerzo y la abundancia. Pensar en el tráfico de drogas como trabajo tiene una resonancia particularmente intensa en la cultura ranchera que valora sobre todo la autosuficiencia económica, la libertad, y rehuye sobre todas las cosas el trabajo asalariado, con horarios fijos, y bajo las órdenes de un patrón desconocido. El tráfico de drogas ofrece una especie de subsidio, un tiempo de gracia, al viejo estilo de vida; permite mantener ranchos que ya no son rentables, permite no migrar, y sobre todo, no incorporarse al mercado de trabajo asalariado.

---

<sup>129</sup> Thomas Mann, *La montaña mágica*, Edhasa, Barcelona, 2002. p.55.

Es por ello, que el argumento más poderoso contra el tráfico de drogas, el que esgrime la gente que se opone a él, que se encuentra fuera, no se presenta bajo la forma de un juicio moral sino estratégico. Consiste en comprobar lo contrario: que tarde o temprano todo se paga, que no hay narco que dure, que ese dinero no sirve. En cambio, llegado el momento, el que decidió esforzarse, estudiar, trabajar en lo que fuera, soportar carencias, tendrá su recompensa.

### *El dinero sucio*

Ambas posturas relativas al tráfico de drogas con respecto al trabajo comparten la idea de que sólo el esfuerzo produce verdadero valor y que es necesario hacer méritos para gozar de la riqueza. Se sabe, como una fatalidad, que el *dinero fácil* no dura: “Así como lo ganas, lo tiras”. Y es una afirmación que se escucha decir tanto a gente ajena al tráfico de drogas como a gente involucrada directamente. En una entrevista con un muchacho de 21 años, hijo de un *cruzador*<sup>130</sup>, lo encontré de manera evidente:

**N.** ¿Y al ratito ya están otra vez igual? ¿Nunca les ha hecho falta dinero?

**I.** Si, *machín*<sup>131</sup>. Ponle tú, mañana con el favor de Dios, si todo sale como tiene planeado mi papá, son veinte mil dólares los que agarra mi *apá*. Se supone, porque no se puede decir: porque tal vez te chinguen, tal vez te la roben. Pero si todo sale bien son veinte mil dólares. Esos pinche veinte mil dólares, en dos meses no vamos a tener ni un solo centavo. Y se me hace mucho dos meses. Pero así, morra, sin echarte mentiras y sin exagerar: ni un puto solo centavo. Es que no sé, así son las ideas de aquí, fácil lo agarras y fácil se va, dicen que así es el dinero ese.

---

<sup>130</sup> Se le llama cruzador o cruce al encargado de organizar el paso de la marihuana a través de la frontera. En general, se trata de trabajadores relativamente independientes que trabajan “por honorarios.” Aunque lo más común es que trabajen por temporadas largas con un mismo patrón. El patrón se encarga de hacer llegar la marihuana hasta el pueblo en avión. El cruzador debe de buscar la pista clandestina para que aterrice el avión, descargar la marihuana, llevarla a un lugar seguro, contratar guías y burreros, mandarla a Estados Unidos y tener a una persona allá que la recoja en algún punto de la carretera donde llegan los burreros y la lleve al punto acordado con el patrón. Dicho servicio se cobra a 120 dólares cada libra de marihuana.

<sup>131</sup> En este caso, “machín” es sólo una forma de enfatizar la afirmación, equivale a “realmente”.

Es casi un razonamiento de tipo mágico, una especie de castigo sobrenatural al enriquecimiento injustificado, no merecido. El dinero del narcotráfico se parece en eso al dinero de las apuestas, que es el otro que no dura y que tiende a acarrear desgracias. El razonamiento es el mismo, el dinero de las apuestas es uno que en términos estrictos no se gana, porque no implica trabajo. Otro ejemplo, casi idéntico, de una entrevista con la esposa de un burrero:

**T.** El dinero de la burreada te dura una semana, y se me hace mucho. Hay veces que en dos o tres días ya no tienen un cinco. Y te estoy hablando de los que agarran de mil trescientos dólares. Y de los que agarran siete mil les duran quince días, no te dura nada. Y te digo porque nosotros...Ese dinero como que es un dinero fácil, no le rinde a la gente. La gente de aquí, es rara la gente que se dedica al narcotráfico y que tenga algo.

Es probable que el dinero que ganan los burreros, incluso los narcos de mayor alcance, se acabe rápido. Es cierto que se hacen y se pierden fortunas de un momento a otro. Es muy frecuente también que ante la visión de un nuevo narcotraficante muy visible en el pueblo, “el narco del año” como se les suele llamar, las personas empiecen a augurar: “No te preocupes, no le va a durar mucho, al ratito ya sabes, va a andar pidiendo hasta para comer”. Con frecuencia se cumplen las malas profecías: a lo largo de estos diez años me ha tocado ver a muchos ricos hacerse pobres y a muchos pobres hacerse ricos. Se pueden idear muchas explicaciones para este fenómeno: la adicción a las drogas, los conflictos con los patrones, entre otros. En mucho parece una profecía auto-cumplida, como si la creencia misma en la “suciedad” de ese dinero produjera su inutilidad, e indujese a malgastarlo. Pero es sumamente significativo, para el problema de la normalización del tráfico de drogas como actividad económica, que se escoja ese argumento: ese dinero no sirve porque fácil lo ganas y fácil lo pierdes. Una fatalidad dada por la falta de mérito.

Hay dos recursos para tratar de desviar la desgracia: el primero, es comprobar a toda costa que el dinero ha sido obtenido con esfuerzo, el segundo es distribuir beneficios para aplacar las envidias. La entrevista con doña Ana, por ejemplo, es sintomática en este sentido. Se trata de una mujer de unos cincuenta años, que llegó al pueblo casada con un funcionario de la SAGARPA y que ahora es dueña de uno de los hoteles más importantes. Ella y sus hijos tienen una fortuna notable que la gente del pueblo asocia inmediatamente con el tráfico de drogas. En dos horas de conversación, su principal preocupación fue demostrarme todo lo que ha trabajado a lo largo de su vida. Hasta conseguir producirme cierta empatía, la sensación de que la abundancia de que ahora goza llegó como una especie de premio a su esfuerzo y constancia. Lo interesante aquí, es que ella se siente moralmente obligada a justificar su riqueza, a que no quepa duda que la merece.

No es difícil ver en esta creencia en la existencia de una diferencia objetiva entre el dinero sucio y el limpio algo sumamente conservador, una especie de fuerza reaccionaria contra una de las principales consecuencias del tráfico de drogas: su capacidad para invertir por completo, en cuestión de meses, el orden social. Lo curioso es que el argumento sea utilizado no sólo por la airada aristocracia desplazada, sino por la misma gente que ha logrado vivir del tráfico de drogas.

### *El desempleo*

Para entender el significado local del narcotráfico es importante saber si se piensa como una alternativa entre otras o como la única posible, es decir, si las personas de Santa Gertrudis consideran que el narcotráfico, independientemente de que sea trabajo o no, o de que el dinero sucio acarree desgracias, es la única opción que les queda. Si se piensa que es la necesidad la que los obliga a poner de lado sus principios morales. La mayor parte de las personas asocia el narcotráfico, sobre todo *la burreada*, con la falta de empleo, aunque sin atreverse a proponer



que eso pueda ser una justificación. En la siguiente entrevista, una mujer de origen humilde pero que ha logrado cambiar de posición social brindando hospedaje a los emigrantes, expone bien esta opinión:

**A.** No, no, no, no. Te voy a decir una cosa: se acaba la mafia y también se acaban los negocios. El pueblo todo el tiempo aquí vivía del HA<sup>132</sup>, ya no hay gente que trabaje en el HA, porque se les subieron mucho. Luego, mafia, la poca que había, y el poco dinero que agarraban se iba a dónde, igual es lo mismo: a los negocios, a los abarrotes, a comprar ropa, a lo mismo. O sea, aquí no hay fuentes de trabajo, empresas, ni maquiladoras ni nada. La única empacadora que había, pues la hicieron perdediza<sup>133</sup>. Entonces cuáles, aquí no hay fuentes de trabajo que digas tú: “Fulana empresa va a dar de comer a muchas personas, van a dejar de ir a burrear o de meter droga, porque como es mucho riesgo y tienen miedo, mejor se van a ir a trabajar por el diario.” ¿Cuál diario? Si no hay.

**N.** ¿Entonces sí se justifica?

**A.** No, no se justifica, pero no hay de otra.

El argumento es obvio: no es que las personas prefieran trabajar en el tráfico de drogas, sino que incluso si evaluaran el riesgo y prefirieran un trabajo honesto, no podrían encontrarlo. Además, los pocos negocios que funcionan y requieren mano de obra, se sostienen gracias al dinero del narcotráfico. Como es previsible, también en este tema hay importantes desacuerdos. La opinión anterior contrasta con la de Jaime Morales, miembro de una familia adinerada, que ha sido candidato a la presidencia municipal por el PAN:

**N.** ¿No se justifica de ninguna manera el narcotráfico? ¿No cree usted que sea un recurso último, necesario, desesperado?

**G. M.** No, no se justifica. Hay mil cosas más que hacer y trabajo siempre hay; lo que pasa es que quieren el dinero fácil, la gente no quiere trabajar, es gente que quiere el dinero fácil.

---

<sup>132</sup> El HA es el único súper mercado que existe en el pueblo.

<sup>133</sup> Es verdad que funcionó durante algunos años una empacadora de espárrago, que actualmente está cerrada, se argumenta que quebró, pero muchos piensan que la cerraron para cobrar un seguro.

En este argumento, el problema no es la falta de empleo sino las pocas ganas de trabajar y esto se explica porque una vez que han probado la facilidad con que se hace el dinero en el tráfico de drogas, es imposible que vuelvan a aceptar un trabajo duro y mal remunerado. La presencia del dinero del narcotráfico, además, reduce las iniciativas productivas o empresariales de las personas, hace que la gente se vuelva perezosa y derrochadora. Encontré la misma opinión en otro miembro de la vieja aristocracia, maestro de piano, francés e inglés:

**N.** ¿Entonces usted reprueba el narcotráfico absolutamente?

**F.** Sí, completamente.

**N.** ¿No se justifica ni por necesidad?

**F.** No, hay otras formas. ¡Uy, Dios, tenemos estas manos y estos pies y estos ojos que hacen maravillas si uno las quiere hacer! O hacen maldades si uno las quiere hacer, y esa es una de ellas.

Es el problema del huevo y la gallina: ¿hay narcotráfico porque no hay empleo, o no hay empleo porque hay narcotráfico? Resulta más o menos obvio que las opiniones se dividen siguiendo patrones sociales muy claros. En general, los miembros de las familias acomodadas, o por lo menos aquéllos que tienen empleos estables, como el magisterio -y sobre todo aquellos más cercanos a la iglesia- opinan que si se busca con ganas de encontrar, trabajo siempre hay. En cambio, lo que no se encuentra fácilmente es alguien que quiera limpiar un corral, o hacer un cerco, o ir a trabajar al campo. Por su parte, las personas más humildes, y por supuesto todas aquellas que se han involucrado en el tráfico de drogas, no sólo están seguros de que el narcotráfico es prácticamente la única opción real, sino que tienen un tono casi burlón hacia lo que ven como la hipocresía de los que presumen de tener un trabajo “decente”. Es el caso de esta mujer, esposa de un burrero, que además trabaja como maestra del ISEA (Instituto Sonorense de Educación para los Adultos) y hace comida para vender. Desde su punto de vista, no sólo no hay empleo sino que las cosas parecen estar empeorando,

y la preocupación es que las generaciones futuras tengan incluso menos opciones que las presentes.

**T.** Es cómo le digo a la maestra: “Maestra, ¿qué será en unos diez o quince años de Santa Gertrudis? ¿Qué les espera a nuestros hijos? Irse a burrear, ponerse a *tirar coca*<sup>134</sup>, o irse a burrear, no les espera otra cosa. O tendrán que salir [emigrar]. Y ¿qué vamos a hacer nosotros? Hacernos al narcotráfico o meternos al pollerismo. ¿Por qué? Porque no hay otra manera, desgraciadamente aquí en el pueblo no hay otra forma de ganarnos la vida. Y mucha gente dice: “No, mi esposo es albañil y yo hago tortillas.” [Imita un tono mojigato] Es el caso de mi hermana: ella hace tortillas para vender y mi cuñado es albañil. Pero, ¿a quién le hace las casas? Al que burrea o a los que meten gente. ¿Quiénes se llevan las tortillas? los burreros, los polleros. O sea, se acaban los polleros y se acaba el narcotráfico y se les acaba el trabajo a los dos. O sea que directa o indirectamente todos dependemos del narcotráfico o del pollerismo aquí. Por ejemplo, yo vendo sesenta panes diarios, ¿quién me los compra? los migrantes, los burreros o a los que les sobra un dinerito. Porque una gente que trabaja en el campo no te gasta en una coca cola, si acaso el domingo que raya se da el lujo de un sandwich.

El supuesto es que toda la economía local, de manera directa o indirecta, depende de las actividades ilícitas. En esa situación, irrita mucho que algunas personas, como la hermana tortillera y el cuñado albañil en este caso, hagan alarde de superioridad moral por tener empleos legales. La queja se podría expresar así: cómo es posible que si están viviendo gracias al dinero del narcotráfico, se atrevan a descalificar a los narcotraficantes. Esto coloca al narcotráfico, y a los narcotraficantes, en una posición ambivalente: un mal necesario pero además atractivo. Una actividad sucia, pero que a diferencia de la mayor parte de las actividades clasificadas como sucias, irradia un poder de seducción difícil de igualar. Si se llevase al extremo el argumento de la dependencia económica de la comunidad del tráfico de drogas, podría llegar a verse esta actividad como una especie de sacrificio que,

---

<sup>134</sup> “Tirar coca” es vender cocaína al menudeo.

paradójicamente, aparece bajo la forma de un impulso absolutamente egoísta. La comunidad ofrece al narcotraficante, en su momento de auge, esa mezcla de admiración y malos augurios, la aceptación momentánea de un poder atractivo pero desafortunado; para luego, acabado el dinero y la buena suerte, permitirse despreciarlo.

En todo caso es importante señalar que esta señora en ningún momento dice que la situación sea óptima, o que no le preocupe; el suyo es una especie de realismo que rehuye las explicaciones moralistas, un hacerse cargo de la situación, sin aprobarla. A pesar de que hay un patrón más o menos claro en cuanto a la posición social de las personas que defienden una y otra postura, las opiniones no siempre están claramente ordenadas. Esta misma señora continúa la entrevista repitiendo el argumento sobre la falta de personas deseosas de trabajar:

**T.C.** El sábado pasado andaba un tío en el barrio y me dice: “¿No sabes de alguien que quiera trabajar en el pepino?” Pues, no pudo hallar trabajadores, ni de quince o dieciséis años. Porque ya los chamacos de esa edad andan burreando o llevando gente.

Esta aclaración contradice lo dicho un minuto antes: si hay personas buscando trabajadores para ir a los campos de pepino, eso quiere decir que sí hay otras fuentes de trabajo además del narcotráfico y el servicio a emigrantes. Para explicar la contradicción, ayuda hacer la distinción entre los tipos de empleo de que se habla. Es probable que los responsables de los campos agrícolas busquen esporádicamente trabajadores temporales, que muchas personas necesiten emplear por unos días a un trabajador doméstico y que les cueste trabajo encontrarlo. Lo cierto es que ninguno de esos trabajos ofrece una posibilidad de ascenso, es más, difícilmente permite la subsistencia. Se intuye que cuando las personas se quejan de que no hay empleo, se refieren a que no hay empleo que permita cambiar de posición social: empleo estable y bien remunerado. Las opciones legales que tienen aquellos que buscan mejorar su nivel de vida son emigrar a Estados Unidos o tratar de estudiar y desempeñar una profesión. Ambas requieren salir de Santa Gertrudis.

Lo que contestan las personas más críticas del tráfico de drogas a este argumento es que el problema es que la gente se ha acostumbrado a gastar demasiado, por la afluencia de dinero de la migración y el narcotráfico, y ahora serían capaces de hacer cualquier cosa por mantener ese estilo de vida. Antes nada impedía a la gente del pueblo vivir austera y tranquilamente, pero las personas se han vuelto ambiciosas. Es mejor que las personas no conozcan la abundancia, para que no les pesen las carencias.

Lo cierto es que tanto en Santa Gertrudis como en el resto del país, el argumento del desempleo como causa, casi como condicionante, del narcotráfico y de la delincuencia en general, tiende a verse como inapelable. Nadie puede negarle a un hombre el derecho a mantener a su familia. Es por ello que se tiende a eximir de culpa a las campesinos humildes que siembran marihuana o a los burreros que arriesgan su vida cargándola a través de la frontera, que a los jefes, aunque con frecuencia sean también de origen muy humilde. Esta visión del problema lleva implícita una idea de cómo debe combatirse. Es el viejo argumento, típicamente de izquierda, que propone que los problemas de delincuencia y seguridad se solucionan con medidas económicas. Esta es la opinión que manifiesta en la siguiente entrevista un expresidente municipal que reprueba el narcotráfico pero confiesa que como autoridad municipal no puede hacer nada al respecto:

**P. G.** Ahora, ¿por qué no decir: “No, que no se dediquen a eso”? Porque no le tengo la solución. Porque si les digo: “No se dediquen a eso”, me van a decir: “Ah, bueno, pues resuélveme mi problema económico. A ver, ¿quién me va a mantener los niños? A ver, dame una fuente de empleo que me pague lo suficiente.” “Ah, pues no”. Este es el problema en México que no podemos acabar con el narcotráfico. ¿Cómo le digo a la gente? No, a la hora de quererle decir necesito entonces llevar a la par toda una estructura de empleos para poder solucionar. Es casi imposible, casi, pero es posible si hiciéramos una reestructuración del modelo, pensáramos en otro modelo económico, no en el liberal.

Este argumento tiende a sacar el problema y las soluciones del ámbito municipal, en cambio, la respuesta más conservadora tiende a acentuar la importancia de la educación y la estructura familiar, la menor escala imaginable, en el combate a la delincuencia.

### *La familia*

De la misma manera que pocos resisten el argumento del desempleo cuando se trata de justificar el narcotráfico, casi nadie puede rehusarse a aceptar la apelación al valor de “la familia” cuando se trata de mostrar los perjuicios del narcotráfico. Antes que decir que el narcotráfico es malo porque es ilegal, o porque pone en riesgo la seguridad nacional y la soberanía estatal, o cualquier otra cosa, se dice que el narcotráfico está mal porque destruye la familia. El siguiente fragmento de la entrevista con una mujer de edad madura, que ha visto de cerca las familias de las personas dedicadas al tráfico de drogas, muestra bien esta postura:

**N.** ¿Está mal el tráfico de drogas? ¿Es un oficio malo?

**A.** Seguro que está mal, es un oficio malo porque no te deja nada bueno. Mira, metes droga y ya eres mafioso, ya no eres bien visto por la sociedad, no sé ahora qué tanta *concha*<sup>135</sup> tengan, pero... Luego, buen ejemplo para tus hijos no es. Luego, el dinero de la mafia acarrea problemas, se acaba la familia, se destruye. El hombre o se hizo más vaquetón de lo que era, dejó tirada a la mujer y a los hijos, y al rato o cae en la cárcel o queda bien envenenado y regresa para atrás con la mujer para que lo lidie y le dé un taco y se muera a gusto. ¿Crees que te pueda acarrear algo bueno eso? Pues claro que no.

Es decir, ni siquiera se trata de que el narcotráfico sea una actividad mala por sí mismo, el problema son todos los males paralelos que acarrea. Una vez más, la explicación es la abundancia de dinero “mal habido”. Una de las características que se asocian con más frecuencia a los narcotraficantes, tanto en los corridos como en las conversaciones cotidianas, es el ser mujeriegos. La abundancia de dinero atrae a las mujeres atractivas, jóvenes y convenencieras que destruyen los matrimonios. El narcotráfico coopta a los hombres, los llena de secretos, los hace otros y poco a poco se va quedando con ellos. Aunque también hay quien

---

<sup>135</sup> “Tener concha” es ser inmune a las críticas del resto de las personas, es ser desvergonzado.

culpa a las esposas, porque con sus inagotables peticiones y necesidades, orillan a los hombres a buscar dinero por medios ilícitos. Es una de las advertencias que hace el padre Castañeda, a cargo de la parroquia de Santa Gertrudis:

**P. C.** Cuido mucho las pláticas a los futuros matrimonios en este sentido, porque muchas veces también la vanidad de la mujer, el ansia de tener un hogar, va exigiéndole mucho al marido que trabaja honestamente y lo va induciendo a tomar otras decisiones.

Siguiendo esta lógica, la familia no sólo es la principal perjudicada, sino también la causante del narcotráfico. La familia, en esta tradición, es mucho más que la relación amorosa entre una pareja y sus hijos, es la única forma natural y benéfica de convivencia doméstica, es la fuente original de la moral y la virtud que el individuo nunca podría obtener por sí solo. Las personas deciden dedicarse al narcotráfico como resultado de una carencia en la familia, de la desatención y la fragmentación. Muchas veces me tocó escuchar al padre de Santa Gertrudis insistir en este tema:

**P. C.** [...] Y de alguna manera habría que ver los casos individuales porque cada persona tiene su propia historia, tiene sus propias decisiones y sus propias influencias. Habría que conocer por qué tomó el camino por ahí. Yo que voy siempre al interior de la familia: no hubo una integración familiar en muchas de esas personas que son utilizadas para esos caminos [el narcotráfico], son producto de un matrimonio ya sea divorciado o de mamás solteras, de la ambición de la mamá o del papá, de los pleitos, de tensiones, en fin.

Por lo tanto, siguiendo esta lógica, el combate al tráfico de drogas sólo podrá ser eficaz si hay una especie de conversión familiar sincera, que se traduzca en mejor educación y convivencia. De nada sirven la policía y el ejército, ni siquiera las escuelas, si no se empieza por corregir la familia, por recuperar los valores que se han perdido. Es la postura de Jaime Morales, candidato a la presidencia por el PAN, y sumamente cercano al padre Castañeda:

**G. M.** Yo, mira, lo que yo siempre alego es que la base está en la familia. El problema que existe ahorita en la sociedad es la familia, el padre y la madre de familia, ahí está la base. Mientras no se componga eso, el mundo no se va a componer. Eso es lo que yo veo.

La familia es la causante del narcotráfico no sólo porque sea disfuncional o no, sino porque en ella empieza el mal ejemplo. Detrás está la idea, que por lo demás se confirma con frecuencia, de que el narcotráfico tiende a perpetuarse generacionalmente, los hijos de padres burreros tienen mayores posibilidades de convertirse en burreros. Puede llegar a aceptarse la acción desesperada de un padre que por amor a sus hijos decide dedicarse al narcotráfico, les da educación y todo lo que necesiten; lo que resulta para muchos inaceptable es que los hijos, sin ninguna necesidad, sigan el mismo camino. La mayor preocupación es que el narcotráfico se convierta en un estilo de vida permanente para muchas familias. La segunda generación ya ni siquiera es capaz de ver que se trata de algo malo. Es la opinión del profesor Armando Salazar:

**A. S.** ¿Quién me está enseñando lo contrario? Pues, cómo voy a poner yo el ejemplo a mi hijo de que no tome cerveza, si al primero que vio tomar cerveza es a mí. El chamaco cuando me vio ha de haber dicho: “Ah, pues yo creo que la cerveza es buena porque mi papá se la toma”. En este caso es lo mismo, el niño o la niña, si ve que su papá es burrero y que anda con narcotraficantes, ¿de dónde va recibir lo contrario, Natalia?

Como una corolario de la preocupación por la familia, está el tema de “los jóvenes”. Se ve una ruptura profunda, casi insalvable, entre el mundo de los adultos y el de la juventud. Se argumenta que los jóvenes son más propensos a brindar su admiración a los narcotraficantes porque viven en un mundo donde ya sólo importan los bienes materiales. Corren más riesgos, al hablar de ellos se abordan invariablemente dos temas: la sexualidad y el consumo de drogas.



Uno lleva siempre al otro, como si se tratara de dos caras de la misma moneda. Se habla de la drogadicción de los jóvenes y de la prostitución de las muchachas.

**A.S.** ¿De qué vivimos? Vivimos de esto, repito lo mismo, nadie, nadie, nadie, nadie hace nada, incluyendo la autoridad, la que sea, la autoridad eclesiástica, la autoridades electorales. Estamos dejando que se hunda el pueblo. Niñas en prostitución, robos, violaciones, narcos en la calle y en los balies, chamacos drogados. Todo lo que tú quieras.

La categoría de “prostitutas” es sumamente amplia. Por un lado está la queja de que por primera vez hay dentro de Santa Gertrudis un negocio formal de prostitución y zonas de tolerancia en pleno centro del pueblo, pero la mayor parte de las prostitutas viene de otras ciudades, no son gente del pueblo, y por lo tanto preocupan menos. Ese tipo de prostitución se asocia más con la migración que con el tráfico de drogas. Pero “las niñas en prostitución” son las hijas de gente de Santa Gertrudis que son seducidas por los narcotraficantes de otros estados que han llegado a instalarse al pueblo. Lo que sucede, se explica, es que los narcotraficantes “apantallan” a las muchachas porque traen buenos automóviles y les regalan joyas; el gusto por los bienes materiales las hace perder la virtud. No es extraño que se establezca una especie de analogía entre el narcotráfico como un factor externo que llega a la comunidad y la transforma, y la preocupación por la prostitución y los embarazos. Cada muchacha “del pueblo” que se embaraza de un sinaloense es una derrota para Santa Gertrudis. Lo importante es notar que al problema original de determinar si el narcotráfico es una actividad aceptable o no, se añaden una serie de inquietudes que tienen que ver con la familia, la sexualidad y la identidad. Con frecuencia éstas últimas pesan más a la hora de valorar el tráfico de drogas, que el hecho de que se trate de una actividad ilegal.

Casi nadie se atrevería a poner en duda la oposición entre familia y narcotráfico, parece evidente para todos que son dos valores contrapuestos. Por eso resulta realmente audaz,

radical me atrevería a decir, que Toña, esposa de un burrero, se atreva a defender el narcotráfico precisamente en nombre de la familia:

**N.** O sea que afectas a otras personas, pero ¿a ti te ha afectado de alguna forma el narcotráfico?

**T.** No, a mí prácticamente no me ha afectado, a mí me ha beneficiado. Porque gracias a eso tengo carro, gracias a eso tengo vestido y comida. Gracias a eso le he podido dar educación a mis hijos, comprarles lo que necesitan. Yo me pongo a hacer cuentas, con los sandwiches no me alcanza para el gasto diario de los niños, no me alcanza. Lo del ISEA no es un pago mensual, se dice mensual, pero el mes de septiembre te lo van a pagar en mayo, en julio lo de octubre. Es un pago muy atrasado, no puedes depender de eso. Es que yo digo: si agarras un trabajo para mantener a tu familia, ¿para quién estás trabajando? Si estás dejando solos a tus hijos por irte a trabajar por un diario...Es ahí donde dices: “A mí el narcotráfico no me afecta, me beneficia.” ¿Por qué? Porque mi marido se va siete días, esos siete días no tienen papá lo chamacos. Pero llega y tienen a su papá en su casa, porque ya no trabaja y se queda con ellos. A veces sí hay problemas que porque está tomando mucho, se está drogando mucho, y genera problemas. Pero yo creo que me ha beneficiado más de lo que me ha perjudicado.

En la primera parte de su explicación se recurre al argumento frecuente de la necesidad, que no llega a ser una defensa, sino una especie de pragmatismo. Sin embargo, después explica, y lo hace varias veces a lo largo de la entrevista, que aquéllos que por trabajar honestamente tienen que ausentarse de su casa todo el día son los que están poniendo en peligro a su familia. En cambio, su esposo desaparece siete días pero después regresa y puede estar todo el día con sus hijos, para atenderlos y cuidarlos de cerca. El argumento de esta señora es más poderoso aún porque no violenta los valores tradicionales. Toña habla exactamente en los mismos términos que el sacerdote o que las personas más conservadoras, no pone en duda que el valor máximo sea la familia. El cambio, fundamental para pensar la legitimación del narcotráfico, consiste en afirmar que no es esta actividad la que afecta a la familia, sino el trabajo enajenante y mal remunerado. Es un cambio discreto, pero profundamente significativo. Sin embargo,

como se muestra al final del fragmento de la entrevista, los problemas empiezan no con el tráfico, sino con el consumo de drogas.

### *Consumo de drogas y seguridad*

En medio de toda la ambivalencia que hay con respecto al narcotráfico, se puede encontrar un acuerdo más o menos generalizado: el consumo de drogas por parte de la gente de Santa Gertrudis es reciente, ha aumentado exponencialmente, está mal y es lo que causa que el pueblo se haya convertido en un lugar inseguro. En el lenguaje de Santa Gertrudis, en la cultura rural de esta región, no hay ningún tipo de elaboración positiva del consumo de ningún tipo de droga. No hay, por ejemplo, conocimiento local sobre las cactáceas alucinógenas, tampoco hay ningún tipo de ritual que involucre el consumo de sustancias psicotrópicas, como lo hay entre los huicholes o los rastafaris. En Santa Gertrudis las drogas son consideradas veneno:

**N.** ¿Cuáles son sus valoraciones morales sobre el tráfico de drogas? ¿usted cree que está definitivamente mal, o que es una forma justificable?

**G. M.** Yo la droga la veo mal. Desde mi punto de vista, haz de cuenta, es una cosa que estamos envenenando a los jóvenes de aquí o de Estados Unidos, que es el mayor consumidor de droga que hay.

La palabra “veneno” elude todas las posibles distinciones entre diferentes drogas y niega a estas sustancias toda característica fuera de ser nocivas para la salud. Hay en esta fórmula, que se repite una y otra vez, un ocultamiento absoluto de la naturaleza particular de los estados alterados de conciencia producidos por las drogas. Entre las clases medias y altas de Santa Gertrudis, el consumo de drogas es un tabú mucho más poderoso que el tráfico de las mismas. Por supuesto que entre consumidores hay una complicidad y un entendimiento directo que no requieren explicación, pero cuando se trata de abordar el tema con una persona ajena y opuesta al consumo de drogas, se toma con frecuencia la forma de una confesión. Es

relativamente común escuchar a las personas hablar con cierta naturalidad de su participación en la tráfico de drogas, pero tener una actitud absolutamente hermética respecto al consumo.

Sobra decir que la existencia de este tabú no impide que el consumo de drogas, y sobre todo de cocaína, haya aumentado de manera asombrosa en los últimos diez años aproximadamente. Las explicaciones posibles son muchas: a partir de los años ochenta cambió la ruta de la cocaína del Golfo de México hacia el interior del país; además, se dice que a muchos de los involucrados en el tráfico de drogas se les paga en especie, se dice también que el esfuerzo físico requerido, y sobre todo las horas de vigilia necesarias, orillan a muchos de los traficantes al consumo de cocaína. Por la razón que sea, en Santa Gertrudis se habla del consumo de drogas, es difícil saber hasta qué punto con razón, como de una epidemia. Se les llama “tiraderos” a los lugares donde se vende cocaína al menudeo. Hay varias casas que se reconocen como tiraderos, pero una en particular, “la casa de la loma”, una construcción reciente y muy ostentosa recibe la mayor parte de las críticas y preocupaciones de la población. Las personas que buscan cocaína se acercan en automóvil a una de las puertas de la casa. En la siguiente entrevista, un señor de sesenta años, originario de Santa Gertrudis, habla del carácter epidémico del consumo y de esta casa:

**N.** ¿La casa donde tiran coca?

**C.** Sí, para aquel rumbo vive una sobrina mía, y yo a veces me voy para allá a lavar el carro. Y me ha tocado ver, parece gasolinera, por los dos lados llegan carros, una fila de doce carros comprando droga. Yo me río, dicen que el treinta por ciento de la población es drogadicta: ¿Qué treinta? ¡El sesenta por ciento de la población! Es muchísimo, y ahí te das cuenta, llega de todo: carros de empresas, ayudantes de los policías llegan por su dosis. Esa gente [los vendedores de cocaína] ha sido denunciada mil veces en el teléfono que aparece en la televisión para hacer denuncias. Pero, ¿qué pasa? Que la denuncia se va a México, de México la pasan a los agentes de Cabeza de Vaca. Pero, ¿qué pasa? Que los agentes de Cabeza de Vaca están arreglados, y ellos pasan un informe de que no hay nada, que ya voló la paloma y pues ahí siguen.

Casi nadie, que no esté de alguna manera involucrado, se plantearía la posibilidad de denunciar a un narcotraficante. En cambio, es común que las personas hablen de la intención de denunciar a los distribuidores locales de droga, y que de hecho lo lleven a cabo. Al leer los informes de la policía municipal, por ejemplo, se encuentran de manera relativamente frecuente referencias a denuncias telefónicas y detenciones por consumir, poseer y vender drogas, nunca por traficar con ellas. A la existencia de los “tiraderos” de cocaína se asocian todo los males, incluyendo la escasez de agua:

**N.** ¿Y cuál es el problema más fuerte de la gente de allá? ¿La necesidad principal?

**T.** La necesidad principal es el agua.[...] Ahora con la sobrepoblación, te baja mucho el nivel de agua. Además con los *tiraderos de coca*<sup>136</sup> y eso, esa gente<sup>137</sup> tira mucha agua: “Oye- le dicen al de la pipa- te doy un *pase*<sup>138</sup> si me llenas la *pila*<sup>139</sup>.”

La referencia al problema del agua no carece de importancia; todas las personas a las que pregunté cuál consideraban que era el problema prioritario en Santa Gertrudis me contestaron que el agua y la seguridad. No es extraño que a los “tiradores”, que son la personificación más concreta y directa de la bajeza y la mezquindad, se les culpe también de desperdiciar agua. No sólo tienen enviciado a todo el pueblo, incluyendo al repartidor de agua, sino que se aprovechan de ello para malgastar el recurso más escaso y valioso en Santa Gertrudis.

El repudio a los tiradores de cocaína, y la antipatía cultural hacia las drogas, no quiere decir que no se haya comenzado a normalizar el consumo de éstas. Poco a poco, se ha ido volviendo más abierto, aunque rara vez con una justificación discursiva clara. Hay muchas personas, e incluso sectores de la población, que conviven con las drogas cotidianamente en el

---

<sup>136</sup> Se llama “tiraderos de coca” a las casas en las que se vende cocaína al menudeo.

<sup>137</sup> Con “esa gente” se refiere en particular a un grupo de sinaloenses que son los principales distribuidores de cocaína en el pueblo y que viven en la “casa de la loma”.

<sup>138</sup> Un “pase” es una dosis personal de cocaína.

<sup>139</sup> Se le llama “pila” al depósito del agua que tienen las casas.

ámbito doméstico o laboral. La misma señora sigue hablando del problema del agua y el consumo de drogas, declara sin ningún embarazo que ellos, “los vecinos”, aplican el mismo sistema con los repartidores de agua, sólo que a la medida de sus posibilidades, es decir, con marihuana:

**T.** Y les digo yo a los vecinos: “Por lo menos con el Chueco no batallábamos”, porque es muy marihuano, se juntaba con la bolita, se fumaban un *gallo*<sup>140</sup> y hasta se me tiraba el agua de la pila [risas]. Una vez traían al Vitoqui repartiendo agua, pues se les durmió el Vitoqui en un árbol y nosotros llenando todas las pilas. Les digo: “Lo que es el vicio, lo que es la droga.” Nosotros ya le teníamos agarrado el modo, ya le teníamos preparado su gallito para cuando llegara con el agua, y hasta los árboles nos regaba. Pero el Gordo es más caro, ese es de *perico*<sup>141</sup>. Y anda también otro señor que es más accesible, ese no tiene vicios.

Incluso puede notarse el desarrollo de una especie de contracultura de valoración, o por lo menos de aceptación, del consumo de drogas. Se nota en cierta ostentación festiva de los síntomas de la cocaína, en una especie de redefinición ebria y violenta de la masculinidad, y en las cada vez más flojas estrategias de disimulo que usan los consumidores y en la colectivización del consumo. Se nota también, aunque eso no sea privativo de Santa Gertrudis, en una nueva generación de narcocorridos que ya no sólo hablan de las hazañas del tráfico de drogas, sino que refieren de manera abierta el consumo de éstas. Es verdad que muchos de estos corridos son poco escuchados (de hecho, se transmiten mucho más en las radiodifusoras norteamericanas que en las mexicanas), pero algunos, como “La piñata” o “Nariz de a kilo”, se hicieron muy populares en el norte de México. No está de más decir que prácticamente no existen como referentes, ni siquiera musicales, los movimientos contraculturales de los años sesenta en que hubo una valoración del consumo de marihuana. En una sociedad en la que

---

<sup>140</sup> Un “gallo” es un cigarro de marihuana.

<sup>141</sup> “Perico” es cocaína.

todavía es mal visto que las mujeres solteras fumen o ingieran alcohol, esta reciente visibilidad de las drogas es sumamente disruptiva, incluso violenta.

Hay una diferencia importante en la manera de abordar el consumo de drogas, que puede verse como la versión local del viejo debate liberal respecto a la competencia del Estado para combatir o sancionar los vicios privados. Para algunos se trata de una decisión estrictamente individual que no compete más que al directamente afectado:

**T.** Sí. Mi forma de pensar es esa: si tú te drogas, es tu problema, no es el mío, yo respeto lo que tú seas. Si tú tiras perico es tu problema, si viene la ley y te agarra, tú te vas a meter en broncas, a mí no me afecta. Si consumes la droga, tú lo vas a hacer porque tú quieres. Pero muchas veces si la tienes más a la mano es más fácil que caigas. Para otros, es un problema comunitario que afecta al conjunto de la sociedad y la vida en el pueblo, y combatirlo es una responsabilidad colectiva. La idea es que la presencia de personas adictas a las drogas afecta, no sólo de maneras muy concretas, sino también en una dimensión moral más abstracta, el carácter de esa identidad indivisible que es la comunidad de Santa Gertrudis. No impedir que una persona consuma drogas es convertirse en cómplice, y por lo tanto en partícipe del deterioro moral. Vuelvo a llamar la atención sobre esta exclamación del profesor Armando Salazar, pero esta vez sobre el hecho de que los verbos se utilicen en la primera persona del plural:

**A. S.** ¿De qué vivimos? Vivimos de esto, repito lo mismo, nadie, nadie, nadie, nadie hace nada, incluyendo la autoridad, la que sea, la autoridad eclesiástica, la autoridades electorales. Estamos dejando que se hunda el pueblo. Niñas en prostitución, robos, violaciones, narcos en la calle y en los bailes, chamacos drogados. Todo lo que tú quieras.

El que habla es un maestro de matemáticas retirado, que se opone al narcotráfico y al consumo de drogas, y , sin embargo, no duda en incluirse entre los que “vivimos de esto”. Es sintomático también que lo que se está hundiendo, según esta explicación, no son personas

concretas, sino “el pueblo”. Pero hay otra forma mucho más concreta de ver el consumo de drogas como un problema colectivo: la inseguridad. La mayor parte de las personas, sobre todo de las mujeres, han comenzado a ver Santa Gertrudis como un lugar inseguro, y cuando se pregunta por la causa de esa inseguridad la respuesta inmediata es: “la presencia de gente extraña”. De entre todo “la gente extraña” que hay en el pueblo, los que directa e indirectamente amenazan más la seguridad del pueblo, son los vendedores de cocaína. Así lo explica esta señora:

**N.** ¿Desde cuándo se volvió inseguro el pueblo? ¿Desde que empezó a llegar la gente que va de paso?

**A.** No, no. Mafia y gente [emigrantes] todo el tiempo ha habido, pero gente tan así, tan así, tendrá unos dos, tres años. Yo creo que del año pasado, antepasado para acá, de que empezó la gente de Sinaloa a recalar aquí, aquí hay que tener cuidado.

**N.** ¿Pero la inseguridad es por la gente que va de paso o por la mafia?

**A.** La inseguridad no es por la gente que va de paso, ni es por la mafia, porque mafia todo el tiempo ha habido y nunca había esta inseguridad. Aquí se debe a que hay mucho tirador de droga y que no es del pueblo. Es gente de Sinaloa, es la verdad, la gente de Sinaloa tiene la plaza comprada, aquí no te trabaja ninguno del pueblo haciendo eso, tirando coca aquí en el pueblo.

Es un argumento que se escucha con frecuencia. Muy poca gente se siente directamente amenazada por los narcotraficantes, porque “mientras no te metas con ellos, no se meten contigo”, en cambio, quienes han llegado de fuera a hacer negocio en Santa Gertrudis son francamente de cuidado. Con respecto al problema de la inseguridad, las versiones más liberales argumentan que no se puede evitar que exista este tráfico, pero que, por el bien tanto de los vendedores como de los vecinos, es preferible que no estén dentro de los confines del pueblo:



T. [...] Y sí he estado tentada, he estado tentada en ir a hablar con los *tiradores*<sup>142</sup> y decirles: “Si lo van a hacer, háganlo. Es muy su trabajo, es muy su dinero, su sistema: pero háganlo a las orillas. Sáquenlo del pueblo, al cabo la gente que va comprar los va ir a buscar a donde ustedes estén”. Es mejor para ellos, y es mejor para nosotros. Porque si a ellos les está cayendo la ley aquí en el pueblo es porque nosotros, bueno, no nosotros, pero la misma comunidad les *pone el dedo*<sup>143</sup>. Que se vayan a las orillas, si les llega gente [autoridades] corren p’al monte y listo. Aquí en el pueblo ha habido balaceras a lo tonto, operativos a lo tonto. Hay veces que ni cuenta te das, hay veces que ando lavando, porque allá lavamos de noche porque es cuando hay agua, y hay operativos. Y la gente dormida que ni cuenta se da. Imagínate una bala que le dé a un tambo de gas...

Es difícil saber hasta qué punto esta sensación de inseguridad que tienen muchas personas se corresponde con la existencia de una amenaza real. Es verdad que en comparación con lo que era el pueblo hasta hace diez años, los riesgos se han multiplicado: se sabe de algunos robos, incluso de personas que han sido atacadas dentro de sus casas, de pleitos que llegan a los golpes. Sin duda es un lugar inseguro para los emigrantes que con frecuencia son asaltados, secuestrados o estafados. Sin embargo, en general, lo que las personas perciben como inseguridad es más bien desorden público. Los informes de policías -que tuve oportunidad de leer durante seis meses-, así como la cárcel municipal, se llenan con acusados de alterar el orden público -por circular a altas velocidades, por orinar en la plaza, por hacer escándalo, por faltas contra la moral, por consumo de drogas-. Abundan los accidentes automovilísticos. Rara vez se sabe de problemas de seguridad más serios.

---

<sup>142</sup> Se llama “tiradores” a los vendedores de cocaína.

<sup>143</sup> “Poner el dedo” es delatar.

## *La violencia*

La forma en que se interpretan la muerte, el sufrimiento y la violencia relacionadas con el tráfico de drogas es fundamental para comprender la relación que se establece entre una comunidad y esta actividad. Hay una lógica relativamente predecible y constante en la violencia del “crimen organizado internacional”, no obstante, ésta es modificada por una serie de mecanismos comunitarios que varían de un lugar a otro. La influencia es recíproca: el narcotráfico tiene el poder de transformar la sociedad y la vida locales, pero las comunidades desempeñan un papel activo en la apropiación o domesticación de este fenómeno global y lo transforman.

Si se compara con algunas regiones de la sierra en Sinaloa, con Medellín, con Acapulco o incluso con Cabeza de Vaca, Santa Gertrudis es un pueblo relativamente tranquilo. En el pueblo se dice que esto se debe a que no hay nada realmente valioso que se esté disputando ahí, lo que hay es un buen número de burreros pacíficos y algunos intermediarios que han tenido momentos de auge pero que no es posible comparar con los jefes de los cárteles. En cambio, Cabeza de Vaca ha sido el escenario de enfrentamiento armados constantes entre lo que se dice son bandas opuestas y de manera corriente se explica que esto se debe a la presencia del Chapo Guzmán o de “su gente” en la localidad y su intento por controlar la zona. El narcotráfico, como lo entendía la gente de Santa Gertrudis hasta hace poco, era un negocio relativamente pacífico. Como dice Jorge: “es un trabajo como cualquier otro, no matas a nadie”.

Aún así, hay siempre una cuota, por más pequeña que sea, de sufrimiento, muertes y violencia. Las muertes se clasifican en una forma binaria: muertes de gente de Santa Gertrudis, muertes de gente de fuera. Cuando muere alguien de Santa Gertrudis, en la parte del mundo en que se encuentre, todo el pueblo se entera y se conmueve, hay la obligación moral de “cumplir”

con los dolientes. Cuando se muere alguien de fuera, aunque se muera dentro del municipio, pocos se enteran, algunos se compadecen, pero casi nadie se siente impulsado a reaccionar o movilizarse. Aunque muchos hablen en términos abstractos de “las muertes del narcotráfico”, las que se leen en los periódicos, para la cuenta local de muertos importan los que son de gente del pueblo.

Hay dos formas típicas de morir en el narcotráfico. La más común en Santa Gertrudis es el *levantón*, que es una desaparición que puede atribuirse a un ajuste de cuentas. Con frecuencia no se encuentra el cadáver, así que durante años se mantiene la esperanza de volverlos a ver. Nunca nadie, ni los familiares más cercanos, ni los socios, parece saber lo que pasó a ciencia cierta, pero la explicación es casi siempre obvia: un castigo por haberse robado algo, por haber delatado a alguien, por “haber transado” o “jugado chueco”. El otro tipo de muertes son las que resultan de un enfrentamiento abierto, público, derivado de alguna rencilla, que se explica muchas veces por las mismas causas que los *levantones*. En esos casos también se dice que fue por algún arreglo de cuentas y rara vez se pone en duda esa lógica. La muerte siempre llega como una sentencia del exterior: los narcotraficantes de Santa Gertrudis no se matan entre sí.

Además de las muertes y desapariciones, hay “calentadas”, que son torturas infligidas ya sea por otros narcotraficantes o por miembros de la policía judicial o el ejército. También existe el riesgo, sobre todo para los burreros, de enfrentarse con bandas de asaltantes durante la travesía del desierto: normalmente los asaltantes se limitan a robar la mercancía y mientras los burreros no opongan resistencia, no hay violencia, pero a veces se oye de casos en que golpean e incluso matan a los burreros. Hay también el dolor de muchas familias cuando los padres o los hijos han sido encarcelados; la obligación de visitarlos, el esfuerzo por pagar abogados defensores y la necesidad de las mujeres de volverse los sostenes económicos de la

familia. En realidad, las aprehensiones se toman generalmente con muchas más ligereza que el resto de las tragedias, incluso oí a una esposa decir con ironía: “Está bien que lo tengan en la cárcel [a su marido], por lo menos así sé en dónde está y no me tengo que andar imaginando cosas”.

En los últimos siete años, he podido registrar varios casos. La muerte de un hombre relativamente joven que trabajaba en el tráfico de drogas como piloto y cuyo cuerpo no fue encontrado. Las desapariciones, que tampoco pudieron esclarecerse nunca, de tres padres de familia dedicados al tráfico de drogas cuyos cuerpos no se han encontrado. Un enfrentamiento armado en el centro del pueblo entre personas dedicadas al narcotráfico en el que murieron dos hombres de Sinaloa radicados en Santa Gertrudis y un hombre de Santa Gertrudis, el caso tampoco pudo aclararse. Recientemente, la desaparición durante dos meses de un hombre de Santa Gertrudis relativamente joven y el posterior hallazgo del cadáver en un terreno cercano al pueblo. Además de una serie de secuestros y *calentadas* que se oyen por aquí y por allá.

Los funerales de narcotraficantes suelen ser rituales estridentes y ostentosos: son muy concurridos, toca una banda, a veces hay aviones que hacen caravanas, se pelean las esposas con las amantes, se presentan los jefes, se sacan los caballos y en los casos más notables se componen corridos. Es verdad que la posibilidad de tener un funeral así constituye una parte importante del estereotipo del narcotraficante y contribuye a fortalecer la aspiración de participar en el tráfico. Así lo explica Mark C. Edberg en su estudio sobre los narcocorridos:

It became clear that the connection between the corrido and the persona is probably organic and provides a dividing line between the two realms in which the narcotrafficker persona lives –the living and the dead. In fact, it may be the case that the narcotrafficker persona is not complete unless she or he has been betrayed or is

dead. Thus, as noted in discussion of the data, death is an ontological stage in the completion of this character.<sup>144</sup>

Por eso siempre es considerada más trágica una desaparición que la muerte en un enfrentamiento, pues al no encontrarse el cadáver queda truncada la posibilidad de un final “digno”. Nadie se atreve a reírse de una desaparición, como puede llegar a hacerse de una aprehensión. Todos compadecen a las víctimas, a las viudas y a los huérfanos; les ofrecen ayuda y los acompañan en su dolor. La familia siempre insiste en buscar al desaparecido –se pregunta a todos los que lo vieron por última vez, se inician averiguaciones oficiales, se consultan “brujas” o videntes-, pero el resto de las personas se apresura a decir que no hay esperanzas, que seguramente lo mataron desde el primer día que desapareció. Discretamente, sin insistir demasiado, sin decirlo frente a los dolientes, siempre se comenta que seguramente algo hizo la víctima para que la mataran. No fue nada más porque sí: “a alguien se quiso chingar”, “algo se robó” “ alguna transa quiso hacer”, “por quererle jugar al vivo”. Es decir, la víctima, y nadie más, tuvo la culpa de su propia desgracia; no sólo por involucrarse “con esa gente”, sino por no haber aceptado las reglas. Este dato no carece de importancia:

The questions start with how people explain misfortune.[...] After observing a number of instances, the anthropologist notices that for any misfortune there is a fixed repertoire of possible causes among which a plausible explanation is chosen, and a fixed repertoire of obligatory actions follow on the choice. One type of explanation is moralistic: she died because she had offended the ancestors, she had broken a taboo, she had sinned. Following this kind of explanation the action is expiatory; some purification rituals are called for. To avoid the same fate the community is exhorted to obey de laws. If this is the dominant form of explanation, the community which accepts it is organized very differently from one that does not blame the victim.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Mark Cameron Edberg, El Narcotraficante: Narcocorridos and the Construction of a Cultural Persona on the U.S.-Mexico Border, Austin, Texas University Press, 2004. p.113.

<sup>145</sup> Mary Douglas, Risk and Blame: Essays in Cultural Theory, London, Routledge, 1992. p.5.

Si no se puede culpar a la víctima, es necesario buscar un culpable. Cuando la culpa se atribuye a quien es visto como un enemigo de la comunidad, la acción que procede es la venganza colectiva. Una vez que se ha encontrado el culpable sólo se puede restituir el orden si hay un mecanismo compensatorio y en esos casos la venganza tiende a perpetuarse en un ciclo infinito de violencia. Así lo explica René Girard:

Pourquoi la vengeance du sang, partout où elle sévit, constitue-t-elle une menace insupportable? La seule vengeance satisfaisante, devant le sang versé, consiste à verser le sang du criminel. Il n'y a pas de différence entre l'acte que la vengeance punit et la vengeance elle même. [...] La vengeance constitue donc un processus infini, interminable. Chaque fois qu'elle surgit en un point quelconque d'une communauté elle tend à s'étendre et à gagner l'ensemble du corps social. Elle risque de provoquer un véritable réaction en chaîne aux conséquences rapidement fatales dans une société de dimensions réduites. La multiplications de représailles met en jeu l'existence même de la société. C'est pourquoi la vengeance fait partout l'objet d'un interdit très strict<sup>146</sup>.

El argumento de Girard dice que el sacrificio es una forma, aunque sea precaria, de evitar el ciclo de la venganza. Es difícil ver en la forma en que se elabora la violencia del narcotráfico en Santa Gertrudis la existencia de un mecanismo de sustitución sacrificial que permita “despistar” el impulso violento y por lo tanto detener el ciclo de la venganza. Sin embargo, en Santa Gertrudis, a diferencia de lo que sucede en la sierra sinaloense o en Medellín, no parece haber un ciclo inagotable de muertes violentas. Nada que se parezca a esto:

De los muertos de Alexis, cinco fueron gratis, por culebras propias; y cinco pagados, por culebras ajenas. ¿Qué son “culebras”? Son cuentas pendientes. Como usted comprenderá, en ausencia de la ley que se pasa todo el tiempo renovándose, Colombia es un serpentario. Aquí se arrastran venganzas casadas desde generaciones: pasan de padres a hijos, de hijos a nietos: van cayendo los hermanos. [...] Me dijo que tenía novia y que la pensaba preñar pa' tener un hijo que lo vengara “¿Y de qué, Plagueta?” No, de

---

<sup>146</sup> René Girard, La Violence et le Sacré, Paris, Editions Albin Michel, 1990. p. 28.

nada, de lo que fuera. De lo que no alcanzará él. Este sentido previsor de nuestra juventud me renueva las esperanzas.<sup>147</sup>

Cuando muere un narcotraficante de Santa Gertrudis es por su culpa<sup>148</sup>. El hecho de culpar a las víctimas de su propia desgracia exime a la familia y a la comunidad de la obligación de la venganza y evita que se caiga en un ciclo infinito de compensaciones. De la misma forma que a nadie se le ocurriría vengar un accidente automovilístico. La comunidad, a veces con una “insensibilidad” sorprendente y no sin cierto regateo con las viudas y los huérfanos, se obliga a desentenderse emocionalmente de esas muertes. De esta forma se mantiene la lógica “empresarial”, por llamarla de algún modo, del tráfico de drogas y se evita que adquiera un sentido ideológico. Hay una diferencia fundamental entre matar a alguien por el incumplimiento de un trato y matarlo para vengar a un hermano.

Por supuesto que el mecanismo no es perfectamente estable y no está desprovisto de ambigüedades y tendencias opuestas. Hay muertes más difíciles de catalogar que otras, algunas en las que la culpabilidad de la víctima es más difícil de probar. Es el caso de las muertes de los burreños, de por sí ennoblecidos por el hecho de provenir de un estrato social humilde, que generalmente mueren en enfrentamientos con los *bajadores*, que no son comparables con el personaje del patrón cruel pero justo, sino que son “ladrones” a los que tienen sin cuidado las normas básicas del honor. En esta entrevista, un muchacho de veintitrés años que empezó a burrear a los dieciséis describe una de estas muertes claramente injustas:

---

<sup>147</sup> Fernando Vallejo, *La virgen de los sicarios*, Bogotá, Alfaguara, 1994. p.41.

<sup>148</sup> Es interesante la comparación con las muertes de emigrantes en el desierto, que también se han vuelto más visibles y comunes los últimos años. Las opiniones locales tradicionales sobre estas muertes también tendían a culpar a la propia víctima, con expresiones como: “¿quién les manda?”, “¿para qué se siguen yendo si ya saben los riesgos que corren?” “gente más ignorante que carga con niños, pobrecitos, ¿los niños que culpa tienen?”. Recientemente la iglesia y los medios masivos han contribuido a que se construya la idea del emigrante como víctima por excelencia, incluso de un enemigo tan difuso como el “sistema económico”. De hecho hay una representación material pública de estas muertes, con tres grandes cruces donde se anota el número total de emigrantes muertos en la región. En cambio, los narcotraficantes, y sus muertes, difícilmente podrían aceptarse como “víctimas del sistema económico”.

C. Una vez nos agarraron a balazos pero los *bajadores*<sup>149</sup>, y le pegaron a un morro en la espalda, lo dejaron tirado, y da la casualidad que ahí en esa *cuadrilla*<sup>150</sup> iba el papá; o sea, iban el papá y el hijo, y al hijo le pegaron un balazo. Este loco, el Chuy, todavía le hizo el paro, lo agarró de la espalda para jalarlo, se le llenaron todas las manos de sangre. Está muy cabrón el pedo.

N. ¿Lo mataron?

C. Pues lograron sacarlo a Nogales, quién sabe si se alivianaría el morro.

En esos casos, no se descarta con la misma facilidad la organización de una venganza. Hay una tensión latente entre los burreros; se oscila entre la aceptación de su impotencia frente a estas bandas armadas, una resignación prudente e individualista, y la posibilidad de “ponerles un alto”. Chino sigue la entrevista explicando este punto: habría que vengarse de los bajadores, eso está claro, pero la gente de Santa Gertrudis todavía no está dispuesta a mancharse de sangre, mucho menos por defender marihuana ajena.

C. No, es lo que tiene aquí Santa Gertrudis, aquí hay mucho dinero, mucho burrero, mucha mota, pero no...La gente que viene de fuera, esa es la que viene y mata. Pero si en Santa Gertrudis fuéramos de esa gente que mata, que le vale madres, ya hubiéramos matado más gente, más *chúntaros*<sup>151</sup> que la chingada. Porque sabe Santa Gertrudis quién es *bajador*: “no, que aquellos tres”. Sabemos quiénes son bajadores y quiénes no. Pero como le estaba diciendo a estos morros: yo conozco un chingo de batos que son bajadores, gente de Sinaloa. Pero uno qué, uno ni es dueño de la mota, ni nada, ¿para qué te vas a arriesgar a que te maten a ti? Si los meros, meros no menean nada, ¿uno para qué se embronca? Pero la gente de aquí, si les valiera madres, si fueran matones, ya hubieran matado más gente que la chingada, si fueran cabrones, si les valiera madres: tienen un chingo de dinero. Y los que hacen desmadre son los que vienen de Sinaloa, cada vez que dicen: “mataron a aquel”, siempre fue un sinaloa, siempre es un sinaloa.

---

<sup>149</sup> En el contexto del tráfico de drogas, “los bajadores” son los grupos de gente armada que asalta a los burreros en el camino y les roba la marihuana.

<sup>150</sup> Se le llama “cuadrilla” al grupo de burreros.

<sup>151</sup> “Chúntaro” es otra forma, que se empezó a usar recientemente, de referirse a la gente del sur, es decir, de Sinaloa, Durango, Nayarit, Jalisco.



Son bien *macizos*<sup>152</sup> los batos, para los putazos y eso... Es lo que tienen los sonorenses, aquí te agarras a puros putazos, y si te pegó, sácale la vuelta al día siguiente y no hay pedo. Pero pégame a un sinaloa y al día siguiente, si te ve, te va a aventar el carro y cuando pueda te va a matar.

No sería extraño que llegara el momento de una reacción violenta contra los bajadores, y no por defender mercancía, sino por vengar muertes de “burreros inocentes”. La entrevista sirve también para introducir otro de los acuerdos fundamentales entre las personas de Santa Gertrudis -entre pobres, ricos, narcotraficantes y maestros-: hay una diferencia esencial entre los sonorenses y los sinaloenses. Esa diferencia, que se puede desagregar en un sinnúmero de “desacuerdos”, se centra sobre todo en el tema de la violencia. La idea es que los sinaloenses son los que han traído la violencia al pueblo, tienen costumbres mucho más salvajes, son arrogantes, pendencieros y cargan siempre armas de fuego.

**N.** ¿Cómo es la gente de Sinaloa?

**I.** Son más bravos, más estúpidos. En pocas palabras: se mueren más fácil. Matan más fácil, pero también se mueren más fácil. Y los de aquí somos más *truchas*<sup>153</sup>.

**N.** ¿Pero en qué se lo notas? ¿Cómo más bravos?

**I.** Son bravos, son bravos, se los notas. Yo con la familia de mi novia nunca he tenido ningún problema. Pero a la familia de mi novia yo les noto que son bravos, no les gusta que los vean feo, o que les hablen golpeado, ya con eso para ellos es una ofensa. O sea: se mueren muy fácil. Por ejemplo, si tienen una chamaca, una novia, y la pinche morra es más coscolina que la chingada y anda con éste y con el otro, ahí andan peleándose con todos a putazos por la morra. Así son los de Sinaloa: se mueren por las viejas. Ahora imagínate en la mafia: ¡puta, pues les roban algo y se quieren morir! En cambio aquí no, los sonorenses siempre hemos sido más calmados.

Un debate recurrente en torno a la mafia siciliana es el de la oposición o continuidad entre la vieja y la nueva mafia<sup>154</sup>. Es un problema que está incluso presente en las declaraciones

---

<sup>152</sup> “Macizo” quiere decir arrogante, prepotente.

<sup>153</sup> Más “truchas” quiere decir más astutos, más inteligentes.

de los arrepentidos durante la década de los noventa. El argumento que defiende la oposición entre la nueva y la vieja mafia se puede resumir de la siguiente manera: la mafia es una organización ancestral, tradicional, propia de la cultura siciliana, que estaba regida por un estricto código de honor, pero que se ha ido degradando, se ha involucrado en actividades que no le eran propias y ha sido secuestrada por hombres sin honor. Es una especie de apología discursiva a la que recurren los propios miembros de la mafia pero que ha sido abrazada también por muchos académicos. En última instancia es un argumento que parte de una idea de pureza que ha sido corrompida por la modernidad.

En Santa Gertrudis pasa algo semejante, con el añadido de que la transformación de la vieja a la nueva mafia está indiscutiblemente asociada a un criterio regionalista muy fuerte. El deterioro de la mafia se explica por la llegada de gente de otros estados, concretamente de Sinaloa y Durango: el sur. El argumento, sumamente frecuente, dice que el narcotráfico, (o la mafia) se ha transformado, se ha vuelto más violento y más desorganizado porque ha llegado gente de otros estados, con culturas salvajes, violentas y sin temor a nada. El siguiente fragmento de una entrevista con una maestra de primaria, miembro de una familia adinerada, es muy ilustrativo en este sentido:

**L.** [...]Pero antes eran mafiosos, pero eran mafiosos del pueblo, que traía dinero y eso, pero era una persona de Santa Gertrudis, no le hacía daño a nadie. Oyes lo mitotes: que me debía una carga y no me la pagó, antes no pasaba de golpes, dimes y diretes entre personas. Pero tú sabes que ahora con la mafia viene gente del sur, gente que agarra su plaza, como dice en el periódico, hay gente desaparecida que porque se robó carga. Antes no se veía eso, antes era de que estaban peleados a muerte que porque no le

---

<sup>154</sup> Hasta la década de los setenta eran todavía comunes las explicaciones culturalistas de la mafia siciliana, que están presentes desde el clásico de Gaetano Mosca hasta los trabajos de antropólogos como H. Hess. El supuesto era que si la mafia podía considerarse como un residuo de la sociedad tradicional, estaría obligada a desaparecer con la modernización de la isla. Ante la permanencia, e incluso expansión, de la mafia durante los años ochenta, fue necesario modificar la comprensión del fenómeno. La distinción entre “la vieja” y “la nueva” mafia permitía, incluso a los mafiosos mismos, establecer una solución de continuidad entre los tradicionales “hombres de honor” y las nuevas organizaciones de gánsteres.

pagó, o que a un burrero no le pagaron...eso todo el tiempo se ha oído. Pero ahora hay gente desaparecida y por la mafia, ya están más maleados.

Es difícil saber hasta qué punto es cierto que hay una mayor propensión a las acciones violentas, y concretamente a las venganzas, entre los sinaloenses que entre las personas de Santa Gertrudis. Lo importante es notar que en Santa Gertrudis la violencia es vista como una epidemia que llega del sur, y no como la consecuencia de un enfrentamiento “fraticida” entre familias locales. La existencia de un sistema de atribución de culpas que no propicia la venganza coincide con un relativo arraigo de la impartición pública de justicia<sup>155</sup>. Recupero nuevamente el argumento de René Girard:

El punto de ruptura se sitúa en el momento en que la intervención de un sistema judicial independiente pasa a ser apremiante. Sólo entonces los hombres quedan liberados del terrible deber de la venganza. [...] Así pues este sistema podrá reorganizarse en torno al culpable y el principio de la culpabilidad<sup>156</sup>.

En Santa Gertrudis hay un escepticismo generalizado respecto a la eficacia de cualquier autoridad, sobre todo de aquellas que tienen que ver con el poder judicial. Sin embargo, este escepticismo implica una crítica cívica del funcionamiento de la administración pública, y no un cuestionamiento de la legitimidad estatal. La diferencia es importante: en las críticas al sistema judicial que hacen las personas de Santa Gertrudis está presente la aspiración a un mejor funcionamiento. No encontré en Santa Gertrudis nada que indicara la existencia de una distinción entre los crímenes que ameritan una reacción privada y aquéllos que pueden

---

<sup>155</sup> Es interesante la reflexión de René Girard respecto a la continuidad entre el principio de la venganza y el sistema judicial: “No existe en el sistema penal ningún principio de justicia que difiera realmente del principio de venganza. El mismo principio de la reciprocidad violenta, de la retribución, interviene en ambos casos. O bien este principio es justo y la justicia está ya presente en la venganza. O bien la justicia no existe en ningún lado [...] No hay ninguna diferencia en principio entre la violencia privada y la violencia pública, pero existe una diferencia enorme en el plano social: la venganza ya no es vengada; el proceso ha concluido; desaparece el peligro de la escalada”. René Girard, *op.cit.*, p.23.

<sup>156</sup> René Girard, *op. cit.* p.29.

resolverse de manera pública. La distinción constituye uno de los elementos básicos de la definición clásica de “espíritu mafioso” que hace Gaetano Mosca:

El sentimiento o, mejor, el espíritu mafioso puede ser descrito en pocas palabras: consiste en reputar signo de debilidad o cobardía el recurrir a la justicia oficial, a la policía y a la magistratura para pedir reparación de los daños –o, más bien, de ciertos daños- padecidos. De modo tal que, mientras regularmente se admite, aun por parte de quienes actúan conforme a las normas del espíritu mafioso, que se puede denunciar ante la justicia el robo menor, la estafa, el rufianismo y, en general, todos los delitos en los cuales el autor se vale exclusivamente de la astucia y el engaño y no presume de ejercer violencia y de tener fuerza y valor mayor que la víctima, esto se hallaría vedado por un falso sentimiento de honor o dignidad personal cuando el delito reviste el carácter de una imposición abierta y descarada, de un daño que el reo pretende hacer específicamente a un individuo determinado, al cual quiere hacer sentir su propia superioridad y con el cual no cuida de estar en buenas relaciones porque no teme su enemistad y rencor.<sup>157</sup>

Las personas de Santa Gertrudis, sobre todo aquéllas que trabajan en negocios ilícitos y que están más expuestas a la violencia, hablan de la necesidad de una mejor administración de justicia sobre todo en lo que respecta a los homicidios. Por ejemplo, en la siguiente entrevista, una hermana de uno de los narcotraficantes que murieron en el enfrentamiento hace algunos años, y esposa de un burrero, habla sobre la necesidad de que se establezca un ministerio público en el pueblo. Además, insiste en la necesidad de que sobre todo en el caso de los homicidios la justicia pública actúe con mayor severidad:

**T. C.** Ya también estamos viendo, el Lic. Medina está de acuerdo, que pongan un ministerio público aquí en Santa Gertrudis. Porque si hay muerto tienes que esperar mínimo cuarenta y cinco minutos para que lleguen las autoridades. Nosotros tuvimos un problema: nos mataron a un hermano. Pues duró como seis horas ahí tirado, ahí se descompuso el cuerpo, cuando lo quisimos velar tuvimos que enterrarlo luego, luego

---

<sup>157</sup> Gaetano Mosca, *¿Qué es la mafia?*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p.47.

porque ya casi se reventaba. Y luego: agarran a uno que mató a alguien con una pistola y al día siguiente anda suelto, y agarraron a uno con una bolsita de *perico*<sup>158</sup> y cinco años en la cárcel. ¿Quién es más asesino el que trae el arma o el que trae el *perico*? El que trae el *perico* es por su propio pie, pero al otro que lo están matando.

Tan solo el hecho de que se haya cumplido con el trámite de esperar al agente del ministerio público, incluso pagando el alto costo de dejar de velar el cuerpo, es significativo. En la forma en que la gente de Santa Gertrudis se piensa a sí misma desempeña un papel importante el hecho de ser “gente tranquila”. La identidad propia se construye con ese criterio en oposición a “los sinaloenses violentos”. Por lo tanto, uno de los principales miedos es que la comunidad no sea capaz de resistir esta “influencia negativa” y termine por diluirse la diferencia:

**N.** ¿Haría usted alguna distinción entre los narcos de Sinaloa y los del pueblo?

**A. B.** Claro que sí, yo considero que son más peligrosos los de allá que los de aquí. ¿Por qué? Porque las costumbres son distintas, los de Sinaloa o los de Nayarit...Pero los que están de aquí ya están revueltos con los de allá. Los que se dedican a eso. Y me gustaría que me hicieras esta pregunta en ocho años. Y entonces ya iba a ser más difícil hacer la diferencia.

**N.** ¿Cada vez es menos clara la diferencia?

**A. B.** Claro, va a ser una revoltura, ya no se va a poder decir estos son tranquilos y estos no. Nos estamos revolviendo en todos los aspectos, sanguíneo, en los negocios. Ya va ser una sola cultura, una cultura de malandros. Porque no hay otra manera, ¿qué me das a mí, tú como autoridad, para que yo no sea *malandro*?

---

<sup>158</sup> El “perico” es la cocaína.

## VI. LA POSICIÓN SOCIAL DE LOS NARCOTRAFICANTES

Uno de los argumentos que en los últimos años se ha repetido con más insistencia – por los medios masivos, por los académicos, e incluso por algunos políticos- es que los narcotraficantes, en sus comunidades de origen, son vistos como héroes o benefactores sociales. Es un argumento urbano que se emite con cierto regocijo en el “exotismo” del campo norteño, con sus corridos, sus narcosantos, sus “cuernos de chivo” con imágenes de la virgen, y todo lo demás. La idea de que los narcotraficantes son vistos como héroes se apoya generalmente en interpretaciones, algunas más serias que otras, de los narcocorridos. Aunque es verdad que puede encontrarse evidencia para confirmar esta afirmación, la forma en que se formula el argumento es francamente caricaturesca. Es cierto que en los narcocorridos hay material suficiente para probar la existencia de una épica hecha de velocidad, poder, violencia y sexo; lo mismo que de exaltaciones regionalistas, de metáforas rurales, de sentimiento anti-estadounidense, y de resentimiento contra la clase política. Sin embargo, el solo análisis de los artículos de consumo afines al narcotráfico, como los narcocorridos o las narcopelículas, no ofrece información suficiente para comprender la posición social de los narcotraficantes. Sobre todo porque los corridos, lejos de ser la manifestación espontánea del alma popular, son un bien de consumo producido por una redituable industria binacional.<sup>159</sup> Tiene importancia el análisis del personaje del narcotraficante tal como se muestra en esa construcción mediática en la medida en que esa imagen es asimilada o rechazada por la población, y por los narcotraficantes, en contextos concretos. Es decir, lo interesante es estudiar la existencia

---

<sup>159</sup> Hay un gran número de estudios sobre los narcocorridos, éstos se han vuelto la forma predilecta de evidenciar y analizar lo que se ha dado en llamar la narcocultura. Me interesa particularmente el estudio de Mark Cameron Edberg, porque lejos de ver los narcocorridos con la manifestación espontánea de la cultura popular, se adentra en el estudio de la industria binacional que se ha creado alrededor de ellos. Véase, Mark Cameron Edberg, El Narcotraficante: Narcocorridos and the Construction of a Cultural Persona on the U.S.-Mexico Border, Austin, Texas University Press, 2004.

cotidiana de esos estereotipos, la forma en que localmente son apropiados por parte de individuos concretos como fuentes de poder y de distinción social.

A su vez, el argumento de que son vistos como benefactores sociales se apoya en una serie de ejemplos, tomados de aquí y de allá, sobre los desplantes del Señor de los Cielos o de Pablo Escobar, que construyen estadios, conjuntos habitacionales, patrocinan equipos deportivos y bodas, y ofrecen pagar la deuda externa de sus países. También se apoya en una vulgarización de la teoría del “bandolerismo social” de Eric Hobsbawm. Por alguna razón, este argumento se presenta con frecuencia asociado al anterior, de la siguiente manera: los narcotraficantes son vistos como héroes en sus comunidades porque cumplen el papel de benefactores sociales. Si para algo sirve el análisis de los narcocorridos es precisamente para desmentir esta asociación. En la “narcocultura” son escasísimas, si acaso las hay, las referencias a la vocación benefactora de los narcotraficantes: no se les canta por eso. Lo que se les canta son sus logros individuales, su riqueza, su astucia, su masculinidad; más que a un “héroe social”, los narcotraficantes se parecen a la figura del “jugador”. Si tuviéramos que ponerlo en términos de una moral tradicional maniquea, se podría decir que se les canta más por malos que por buenos. Ahora bien, eso no quiere decir que no haya un grado de distribución de beneficios que les atrae una clientela, pero la admiración que se llega a sentir por ellos no depende necesariamente de ese reparto.

Como en el resto de los apartados, me interesa sobre todo mostrar la ambigüedad, la complejidad de, en este caso, la posición social de los narcotraficantes en Santa Gertrudis. Desmentir, al menos en lo que se refiere a esta región de Sonora, la posición de inerme pasividad que se le concede a las personas, y a la comunidad en su conjunto, frente al dinero y el poder del narcotráfico. La realidad es mucho más compleja. Hay formas, es cierto, de refrendar el poder de los narcotraficantes, de rendirles tributo y admiración, lo mismo que hay

formas de excluirlos y vigilarlos. Son seres admirados, gustados, pero también envidiados y repudiados. Por otra parte, dentro de la categoría, ajena hasta cierto punto, de narcotraficantes, hay una gran diversidad de rangos y categorías que por supuesto no comparten una misma posición social. Además, el hecho de participar en el tráfico de drogas es sólo un criterio más que se combina con toda una serie de valoraciones paralelas -ser del pueblo, ser de origen humilde, ser adictos a las drogas, ser guapo, ser generoso, entre muchas otras- que con frecuencia se vuelven criterios más importantes que el participar en el narcotráfico.

### *Los rangos*

En la cadena del tráfico de drogas se puede incluir desde el campesino que siembra la droga hasta el vendedor que la distribuye al menudeo en las calles de alguna ciudad en México o Estados Unidos. En cada punto de la ruta, el narcotráfico es experimentado de una manera distinta. En Santa Gertrudis, por ejemplo, se tiene poca relación con los campesinos productores, aunque se sabe que se siembra marihuana en cantidades pequeñas en la región; y de los patrones, los más altos en la jerarquía, también se sabe relativamente poco. A continuación, presento a los personajes del narcotráfico tal como se les conoce y valora en Santa Gertrudis.

En el punto más bajo de la jerarquía del tráfico de drogas, sin contar a los productores, se encuentran los burreros. Organizados en *cuadrillas* de diez a veinte miembros, los burreros cargan hasta veinticinco kilos de marihuana en costales acondicionados como mochilas y cruzan la frontera caminando de una a tres noches, según el punto y la ruta que se escoja para la entrega, para hacer llegar la droga al siguiente eslabón. Por realizar este trabajo cada uno recibirá entre ochocientos y mil quinientos dólares, generalmente en dos pagos: uno en Estados Unidos que les permite ir de compras y otro al regresar al pueblo. Como es previsible, ser burrero es una ocupación sumamente inestable, depende de la temporada de año, de estar



al servicio de un patrón que le “esté yendo bien”, de que no haya operativos militares y de que el terreno esté poco vigilado, entre otras cosas. Por eso la mayor parte de los burreros combina ese trabajo con otras actividades, generalmente la construcción, las labores en el campo o temporadas de trabajo en Estados Unidos.

También es de esperarse que de todos los eslabones del tráfico, éste sea el más numeroso. Los burreros constituyen una especie de ejército desorganizado y adicto, que no madruga, y que en los meses de *zafra*<sup>160</sup> llena las cantinas, los palenques y la carreras de caballos. Algunos, sobre todo los de Sinaloa, portan gorras y cinturones con la hoja de marihuana estampada, una extraña heráldica que desafía sin empacho los valores tradicionales. Otros se visten con botas, sombrero y hebilla, símbolos del orgullo ranchero que ya poco tienen que ver con participar en las labores del campo. Los burreros son vistos, por un lado, como víctimas –porque el esfuerzo físico requerido, porque “lo hacen por necesidad”, porque muchas veces les quedan a deber-, y por el otro, son quienes tienen un estilo de vida más reprobable –los que consumen más droga y gastan el dinero de manera más irresponsable. Es decir, tienen una dignidad propia que ellos mismos, al contar las aventuras en el desierto, se encargan de difundir; pero no dejan de ser una clase subalterna, a la que finalmente se mira con cierto paternalismo, más o menos despectivo.

Muchos de los burreros son de Santa Gertrudis o de la región, pero también hay un buen número que llega de estados del sur para quedarse a trabajar en la frontera:

I. De los burreros, tenemos que “el colima”, que “el michoacán”, que “el oaxaca”: A toda la república tenemos aquí. Les preguntas: “¿por qué estás aquí? Y no te dicen, pero el otro te dice: “Es que este mató a tal allá en su tierra” “Es que éste viene por broncas de no se qué.” Se vienen prófugos, pues. No digo que todos, dos o tres sí se

---

<sup>160</sup> Así se llama a los meses de invierno y primavera cuando llega la mayor parte de la marihuana al pueblo. Es la época de abundancia, cuando se hacen fiestas, se compran carros, se construyen casas. Además coincide con la época en que el flujo de emigrantes es mayor.

vienen sin deberla, nomás porque oyen allá en su tierra: “Hay burreada allá en Santa Gertrudis”, y se vienen. Pero la mayoría vienen huyendo.

Se le llama “guía” al líder de cada cuadrilla de burreros, es el que conoce los caminos para cruzar el desierto, y el encargado de tomar las decisiones en los momentos críticos. Muchas veces es también el que recluta a los burreros y el que les paga. El guía recibe un pago sólo ligeramente mayor al del resto de los burreros, alrededor de dos mil dólares por viaje. El guía es el hombre de confianza del “cruce” o “cruzador”. Este último es el encargado logístico de la operación de cruzar la frontera. Trabaja para un patrón, del que generalmente se sabe poco. Lo que el cruce vende es su conocimiento de la geografía, las personas y la situación local. El trato es de la siguiente manera: el patrón debe hacer llegar la droga al pueblo, generalmente en aviones cargados en la sierra de Sinaloa, el cruce se encarga de organizar el desembarco del avión, en alguna pista clandestina, de almacenar la droga en un lugar seguro, contratar una cuadrilla de burreros y una persona que recoja la droga en Estados Unidos y la lleve en automóvil a su destino final; a esta persona se le llama “levantador”. En general, parece ser que los cruces combinan el trabajo como subcontratistas de algún patrón, que les pagará una comisión, con el trabajo independiente de poco volumen: compran a distribuidores instalados en la región una cantidad de marihuana y la venden en Estados Unidos.

**N.** ¿Ustedes invierten? ¿No trabajan para otro bato?

**I.** A veces. Es que hay veces que vienen uno de allá de Sinaloa o de Michoacán con mucha marihuana. Pero ellos no conocen el movimiento aquí de la frontera. Entonces ese güey llega con alguien aquí que sabe y te dice: “Tengo tantos kilos allá, necesito que me los pongas en el otro lado. Porque yo no conozco a nadie, ni sé cómo se hace el *show* aquí.” Y ellos te la ponen aquí, en aviones. Pero tú tienes que conseguir el rancho para hacer una pista y ayudar a bajar el avión y buscar *el clavo*<sup>161</sup> para guardar la mota, todo el rollo. El güey ese te va a pagar a 120 dólares la libra, ponle tú que mandes...

---

<sup>161</sup> “El clavo” es el escondite.

**N.** ¿Y él va a poner quién la recoja al otro lado?

**I.** Sí, eso ya le toca a él. Entonces, tú consigues caballos que la lleven de aquí a la línea, y burreros que la lleven al otro lado y un güey que la levante y la deje donde la quiere el patrón. Eso se llama cruzador, el cruce.

Si la operación “se cae” -es decir, fracasa- el único que cobra es el piloto del avión. Es muy común que una vez que se ha logrado completar una operación, pase un tiempo largo para que el dinero se pague: todos los cruces están siempre esperando pagos atrasados, a todos les deben dinero, y ellos, a su vez, siempre tienen deudas con los burreros. Los burreros dan vueltas, abordan al patrón, en este caso el cruce, en la calle o en su casa, preguntando si ya llegó el dinero. Es verdad, como dice esta señora, que es común que las deudas ya nunca se paguen:

**A.** El burrero, pobre, si va de *oquis*<sup>162</sup> a veces. Es la verdad, el burrero se emociona porque va ir a trabajar y va a ganar mil dólares: según él ya es burrero. Pero, arriesgan la vida, y el patrón, si es buen patrón, les va a dar quinientos dólares, y si no, no les va a dar nada. Hacen rico al mafioso nomás, se aprovechan de la gente, ¿pero qué le vamos a hacer?

Hay una relación de poder, que varía en grados de intimidad, entre los burreros y el cruce: un paternalismo desconfiado. Se mantiene un trato clientelar. Los burreros, sobre todo los de más confianza, pasan tiempo en la casa del cruce, le ayudan en otros trabajos, como cuidar los gallos de pelea, trabajar en el rancho, hacer encargos, entre otras cosas. El cruce, por su parte, a veces les presta dinero, les hace favores cuando se encuentran en apuros, pero al mismo tiempo trata de mantener una posición de autoridad distante y desconfiada. Como lo explica este joven hijo de un cruce:

**N.** ¿Tu papá es generoso con la gente [con los trabajadores]?

**I.** A veces. Pero también tiene un carácter pa' lado de la verga. Es que con esa gente tienes que tener carácter, si no se te suben. Es que si empiezas con que hoy le doy un

---

<sup>162</sup> Hacer algo “de oquis” es hacerlo en vano.

taco, mañana va venir y va a venir pasado. Y luego va querer cien dólares, y mañana otros cien. Mi apá, si acaso, les da una vez, pero si vienen al día siguiente, los corre: “No nomás eres tú, son otros cincuenta cabrones”, les dice.

Incluso hay cierto miedo, se sabe que los burreros, si han consumido droga y se les debe dinero, se pueden poner peligrosos:

**N.** ¿Son peligrosos?

**I.** Algunos, es que depende.

**N.** ¿Los peligrosos cómo son?

**I.** Es que un burrero, si tú no le pagaste, o todavía no te llega el dinero, se pone loco ahorita, hasta el culo<sup>163</sup>: coco, heroína y la chingada. Y se le viene a la mente que tú le debes y quiere para un *pase*<sup>164</sup> y no tiene... y te va a querer sacar para el *pase*. Y si trae un cuchillo te lo va a querer encajar.

Además de las funciones básicas de los burreros y los cruces, hay una serie de pequeñas labores indirectas. Por ejemplo, los que se especializan en “bajar” aviones, acción que requiere alrededor de ocho personas situadas en puntos estratégicos de los caminos que llevan a la pista, equipadas con radios y vigilando que no lleguen soldados. Otros son los encargados de conseguir el combustible del avión y recargarlo mientras se desembarca la droga, lo que también requiere una serie de mañas de contrabando. Otros, con frecuencia mujeres, se especializan en ir a Estados Unidos y traer dinero en efectivo escondido en el carro o la ropa.

Los “patrones” son una figura bastante difusa. Al parecer, salvo aquellos que trafican de manera independiente, lo más común es conocer sólo al inmediatamente superior, y no averiguar mucho más. El resto se completa con lo que se lee en los periódicos, se escucha en el radio o se ve en la televisión. La forma en que lo explica este joven de veintitrés años, hijo de un cruce, ilustra bien las especulaciones generales:

**N.** Entonces cada quien trabaja por su lado, ¿o hay cárteles y plazas?

---

<sup>163</sup> Quiere decir que está en un estado alterado de conciencia.

<sup>164</sup> “Un pase” es una dosis de cocaína.

I. No sé, dicen que el Chapo Guzmán es el que tiene la plaza en Cabeza de Vaca. Entonces debe de haber cientos de células en Cabeza de Vaca que trabajan para el mismo.

N. ¿Entonces el patrón de tu papá tienen a su vez un patrón?

I. Ese patrón de mi papá podría estar asociado con el Chapo.

N. ¿Ustedes no averiguan : tanta mota y vámonos?

I. No, pa'qué chingados averiguan, mejor ni saber.

Los grandes nombres del narcotráfico tienen una existencia tan mítica como en el resto de México. Si acaso, los adultos, los que llevan más tiempo en el narcotráfico, hablan como si tuvieran información interna, como si supieran más que el resto de las personas y que los noticieros, pero es fácil notar que esa especie de ostentación cumple la función de asentar el poder local del que habla, aunque no exista realmente tal conexión con los grandes capos. Lo que sucede es que el poder de esos personajes -del Chapo Guzmán, o de los Arellano Félix, o quien sea- es una especie de bien público, con el que se pueden invertir muchos otros, es un recurso simbólico del que otro se pueden apropiar para capitalizarlo. Muchos pueden llegar a sentirse parte de la intimidad de ese poder:

I. Si yo te contara algo, si te contara que llevó mi papá un cargamento de cocaína, ¡de cocaína, no mames! Hace mucho, yo tenía unos trece años, estaba en sexto de primaria, cuando teníamos rancho y todo. Un cargamento de cocaína de Caro Quintero. ¡Y estuvo en mi puta casa, no me la vas a crees, afuera, afuera! No sé si fue Rafael o cuál, pero ese bato tiene ranchos, tiene tierras aquí cerca. Yo me acuerdo, un señor canuzco era él. Y mi papá todavía lo platica y me lo platica. Es la única vez que trabajó con él .

Finalmente, como los villanos del relato, los enemigos de todos, están los “bajadores”, que básicamente son asaltantes. Hombres armados que se dedican a robarle la droga a los burreros durante su paso por el desierto, generalmente una vez que se encuentran en Estados Unidos, para después venderla a otro distribuidor y ahorrarse todo el costo de la mercancía y del traslado. También se conoce como bajadores a los que le quitan a un polleros a las personas

que está transportando, para cobrar el pago de los familiares que están en Estados Unidos y que van a recibir a esa persona. Es decir, secuestran a los emigrantes, y se ahorran el costo del reclutamiento, el hospedaje y el traslado a Santa Gertrudis. El problema con los bajadores, tal como me explicaron varias veces, es “que les vale madres el mundo”; es decir, a diferencia de lo que se espera normalmente de los narcotraficantes, su comportamiento no sigue ninguna norma de honor. Son capaces de robarle dos cientos kilos de marihuana a una cuadrilla de burreros, lo mismo que pueden quitarle las provisiones y el agua a un emigrante y dejarlo morir en el desierto. Se dice que los bajadores son casi siempre de otras regiones del país, pero que muchos llevan una vida relativamente normal en Santa Gertrudis, sólo que en ese espacio sin ley que es el desierto, se cubren la cara y se dedican a asaltar. Esa experiencia de estar “conviviendo con el enemigo” aumenta el miedo generalizado a la indiferenciación social; la sensación de que todos son en cierta forma culpables, que el pueblo se ha “condenado” de manera colectiva. Ante ello, lo más fácil, es identificar a los bajadores con “los sinaloas”. Así los explica este muchacho que tiene contacto directo con polleros y burreros; son los sinaloenses los que “andan chueco en lo chueco”:

**H.** Yo tengo una imagen muy negativa de la gente de Sinaloa [...] Por lo menos de los que llegan aquí a Santa Gertrudis y que se dedican a lo que se dedican. Te puedo decir que es la gente que ha venido a manchar Santa Gertrudis, que ha venido a poner a Santa Gertrudis en una situación muy delicada, ¿por qué? porque ellos han venido a aprovecharse del narcotráfico y a hacer un robo al mismo narcotraficante. Y ellos mismos son los que se dedican a robar gente [emigrantes] o a estafar gente [emigrantes]. Porque son sinaloas, o al menos eso nos hace notar la estadística, de que cada vez que oyes: “Un pinche sinaloa me chingó”, “Un sinaloa, un sinaloa que se chingó a la gente, que le robó a una gente”. [...] Si te pones a analizar y te das cuenta en su manera de ser de ellos, sí te das cuenta de que son una amenaza y que en cualquier momento esos batos andan delinquiendo, andan chueco sobre lo chueco que tiene el

narcotráfico. Pueden robar la marihuana de otros batos, eso es lo que hacen los de Sinaloa y les vale madres.

Los bajadores son personajes relativamente recientes, es sólo desde hace cinco años que se oye constantemente de ellos. Son la prueba de que se ha suscitado un cambio profundo en el mundo del narcotráfico que desde entonces ha dejado de ser relativamente ordenado y predecible. Esa transformación, como se ha visto de manera recurrente, está íntimamente ligada, en la imaginación local, y probablemente no sin razón, a la llegada de los narcotraficantes sinaloenses a Santa Gertrudis.

### *Los espacios del narcotráfico*

El espacio nunca es neutro, siempre está cargado de connotaciones morales, de significados sociales. A cada espacio le corresponde una forma de comportamiento; las jerarquías sociales nunca tienen un valor absoluto, sino que están en función de una distribución espacial. En Santa Gertrudis hay espacios donde el narcotráfico- y con ello no me refiero a personas concretas, sino a las jerarquías sociales que le son propias, a su estética, su actitud- se despliega con más naturalidad. Hay espacios que le pertenecen, espacios que comparte y espacios de los que está excluido. No es muy difícil entender el patrón general de su distribución espacial: el narcotráfico tiene una afinidad clara con los lugares relacionados al juego, al riesgo, las apuestas y la ebriedad – carreras de caballos, palenques, billares-. Comparte las calles el viernes por la noche, desde autos llamativos, comparte también las mesas y la pista en los bailes, pero tiende a volverse discreto o anularse en la iglesia, las escuelas y el espacio doméstico.

Una diferencia importante respecto a ciudades fronterizas más grandes, como Nogales o Ciudad Juárez, es que en un lugar del tamaño de Santa Gertrudis hay menor variedad y diferenciación en los lugares públicos. La mayor parte de las personas comparten la mayor parte de los lugares, empezando por la calle principal que se llena de automóviles “dando la vuelta” los fines de semana. No hay por un lado los “narcobars” y por el otro los sitios

“familiares”. En todo caso, si hubiera que hacer una distinción binaria de los lugares y las actividades, se podría decir que hay un mundo sobrio y uno ebrio<sup>165</sup>. Hay actividades diurnas, mesuradas; la calma de un martes en la tarde en que los muchachos juegan béisbol, los rancheros atienden sus ranchos, y las señoras rezan el rosario, y se conversa. Hay actividades nocturnas, o incluso del amanecer, momentos en que la ebriedad y la oscuridad propician una permisividad transgresora en muchos sentidos.

Una parte del contenido, de las prácticas, los significados y las emociones mismas de la ebriedad y la sobriedad se define culturalmente. Me parece que, sin pretender igualarlos, hay una afinidad básica entre los mundos semánticos de la ebriedad y del tráfico de drogas en Santa Gertrudis. Por un lado, la narco-cultura en el norte de México es una cultura ebria, que no se entiende de otra forma, aunque no necesariamente tenga las características tradicionalmente atribuidas a lo dionisiaco. Tiene un énfasis en lo épico, en la adrenalina, en el riesgo y en la masculinidad que se lleva muy bien con la ebriedad. Por el otro lado, la ebriedad de Santa Gertrudis es particularmente afín y susceptible a la narcocultura: a escuchar corridos, a conducir a altas velocidades, a actuar *como si* se fuera un narcotraficante. Los comentarios de un muchacho de 22 años, padre de dos niñas, que trabaja legalmente en Estados Unidos, muestra esto:

C. ¿A ustedes nunca se les pasó por la cabeza dedicarse a la *mañosada*<sup>166</sup>? Es que yo no sé qué tiene ese rollo, pero cuando andas en unas carreras y ponen corridos, y ves a toda la raza acelerada, y aunque uno no tenga nada que ver, te aceleras bien machín. Algo tiene ese rollo que atrae un chingo. Dos, tres cervezas y te pones a cantar

---

<sup>165</sup> Un mundo que podría entenderse como una enfermedad, o como una “Provincia Finita de Significado”, o de muchas otras formas, pero que tiende a reducirse, por las ciencias sociales, a los estudios especializados en “patrones de consumo del alcohol”. Para entender la cultura de Santa Gertrudis, cultura en el sentido de una serie de prácticas, pero sobre todo de la dimensión semántica de estas prácticas, no basta con decir que los hombres, y cada vez más las mujeres, consumen cantidades enormes de cerveza, es necesario sumergirse en la gramática de esa ebriedad.

<sup>166</sup> Es otra forma, aunque despectiva, de referirse al tráfico de drogas. Es muy semejante a la palabra mafiosada que, sin embargo, tiene una connotación positiva.



corridos a todo pulmón, y te sale del alma, del alma... Y te imaginas acá bien *chaka*<sup>167</sup>...

Hay un tipo de energía, una fuerza emocional, que emana de la combinación, en un lugar propicio –como las carreras de caballos–, entre la ebriedad, los corridos, y una serie de gestos y actitudes. Una forma colectiva de convocar la fuerza y el poder propios, aunque no exclusivos, del tráfico de drogas. Esto coincide con lo observado por Mark C. Edberg en relación con el efecto social de los narcocorridos en Ciudad Juárez.

Narcocorridos, said sources from Plata Norte, “portray you as an image either that you want others to believe or that you want to believe.” By having them around, and playing them, “other people will give you credit for being stronger than you are, more powerful than you are.” Thus, it is said that narcocorridos “make you braver, make you stronger.” In this way, they function like an intoxicant of power. A gathering of men listening to narcocorridos and drinking alcohol will get “pumped up.”<sup>168</sup>

Los palenques son el lugar donde la lógica del narcotráfico se puede desplegar con mayor naturalidad y por ello, como expliqué, están en el centro de las críticas. Son, por definición, lugares ebrios y masculinos; en ellos se exponen las relaciones clientelares del tráfico de drogas. Los dueños de los equipos de gallos, que se sientan alrededor de la pista de pelea con las cajas del dinero de las apuestas y el nombre del equipo que representan, son generalmente patrones, y en las gradas o parados alrededor de la pista, apostando menores cantidades alrededor de ellos, se concentra una masa hecha fundamentalmente de burreros. Entre pelea y pelea se escuchan sobre todo narcocorridos. Además, como ya se ha dicho, las interpretaciones de justicia y muerte que están encarnadas en las peleas de gallos son evidentemente afines a las del

---

<sup>167</sup>La palabra *chaka* quiere decir poderoso, con dinero, influyente. Se usa generalmente para referirse a narcotraficantes pero ahora se ha extendido, a veces en forma irónica, a los sectores más diversos de la vida cotidiana. En este caso mantiene el sentido original.

<sup>168</sup> Mark Cameron Edberg, *op. cit.*, p.91.

narcotráfico. Las referencias cruzadas entre un mundo y otro abundan, como lo hace notar

Luis Astorga:

Las metáforas zoológicas, especialmente las de palenque, ocupan un lugar destacado. En el bestiario del tráfico de drogas desfilan gallos, gallos finos, leones de la sierra, tigres, fieras y hasta peces (gordos, principales y desnutridos). Los atributos preferidos: valentía, astucia, fiereza, hombría, justicia, fama, bravura, sinceridad y respeto. [...] A través de una metáfora zoológica se presenta una lista mínima del *hit-parade* del palenque sinaloense. Sinaloa no es tierra de hombres comunes, sino de seres mitológicos mitad hombres, mitad aves. Son leyenda viva, su fama es conocida, sus hazañas también. Se enfrentan a la ley y cuando se presenta el caso “se la saben rifar”. [...] Los “gallos” son héroes, son dignos de admiración y respeto, son valientes, no le temen a la ley ni a la muerte: son sinaloenses. Contra la abstracción jurídica (narcotraficante), la metáfora zoológica (“gallo”)<sup>169</sup>.

Por supuesto que esto no quiere decir que todas las personas que asisten a los palenques participen en el tráfico de drogas ni mucho menos, sino que los palenques son un espacio donde las personas, principalmente hombres, tienden a investirse con los atributos que corresponden al estereotipo del “narcotraficante”. Es una especie de código social que se aprende. Mark C. Edberg lo explica muy bien para la asistencia a los “narcobars” en Ciudad Juárez:

Moreover, there are many listeners who assume the narcotrafficker image, and even style themselves that way, but who are not in fact involved in drug use, sales or violence. I interpret this as almost a form of sympathetic magic, in which a person wears the clothing of or acts like a particular figure with the hope of drawing, or using, what the character represents.<sup>170</sup> [...] What is relevant here, and in the previous example, is the key element of public presentation and “acting as if” within a social arena that is a known setting for becoming, displaying, and maintaining a

---

<sup>169</sup> Luis A. Astorga A., Mitología del “narcotraficante” en México, Plaza y Valdés, 1995. p. 100.

<sup>170</sup> Mark Cameron Edberg, op. cit., p. 99.

narcotrafficker persona. Some of these locations may also be frequented by wannabees, who learn the code of presentation through interaction with the scene.<sup>171</sup>

Esta especie de puesta en escena no es un rito vacío, tiene gran importancia. Lo que dice es que hay un buen número de hombres, de extracción rural pero pocos de ellos propietarios de tierras, que tampoco pueden concebirse como una clase obrera, que encuentran en estos espacios la pertenencia a una colectividad que les ofrece una forma alternativa de distinción social en la cual tienen una posición y una dignidad reconocidas. Es la forma en que estos hombres se apropian en la práctica cotidiana del poder que deriva de la entidad abstracta del narcotráfico, y lo convierten en una serie de relaciones de poder concretas. Algo semejante describe P. Bourgois para los vendedores de crack en Nueva York:

This has spawned what I call “inner city street culture”: a complex and conflictual web of beliefs, symbols, modes of interaction, values, and ideologies that have emerged in opposition to exclusion from mainstream society. Street culture offers an alternative forum for autonomous personal dignity.<sup>172</sup>

Lo más parecido que hay en Santa Gertrudis a los “narcobars” de los que habla Mark Edberg son un par de cantinas “de mala muerte” frecuentadas sólo por hombres. Los dueños son puestos medios del tráfico de drogas, y las cantinas son un lugar de reunión propio, aunque no exclusivo, de los burreros. Prácticamente todos los días de la semana hay automóviles estacionados fuera de estas cantinas -“ya sabes para la caguama siempre hay dinero”- y siempre da la impresión de que hay asuntos importantes sucediendo dentro de ellas. Desgraciadamente, por ser espacios rigurosamente masculinos, no me fue posible la observación directa en las cantinas. Un muchacho de veinticuatro años, que trabaja como cantinero en una de ellas, me explicó más o menos lo que sucede:

---

<sup>171</sup> Mark Cameron Edberg, *op. cit.*, p.100.

<sup>172</sup> Phillipe Bourgois, *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*, New York, University of Cambridge, 1995. p. 8.

**N.** ¿Y se hacen muchos pleitos en la cantina?

**C.** Sí, muchos jodazos. Ahí se juntan todos los burreros y sacan sus pleitos. Se ponen a cobrar, que “no me pagaste”, que “la chingada”. Es lo que tiene aquí Santa Gertrudis: puro pleito, pura alegata. Yo calmado, pueden pelear, hasta que ya se cansen de echar jodazos, allá en la Otra Banda casi no llega ley, ya cuando se hace un desmadre sí llegan.

En los bailes conviven personas de todas las clases sociales y ocupaciones: estudiantes, rancheros, narcotraficantes, judiciales, burreros, jornaleros, comerciantes, polleros y otros. Tradicionalmente asistía casi exclusivamente “la gente del pueblo”, pero poco a poco se han ido incorporando muchos de los sinaloenses y personas de otros estados que viven en Santa Gertrudis y se sabe que se dedican al tráfico de drogas. A su vez, muchas de las personas de Santa Gertrudis, sobre todo de clase media y alta, han dejado de asistir. Las formas de diferenciación social dentro de los bailes hacen pocas alusiones al narcotráfico. Es como si en los bailes, donde conviven ganaderos, con judiciales, con narcotraficantes, con polleros, con estudiantes, hubiera una especie de acuerdo tácito de neutralidad. Varía según el carácter del baile, pero en general las personas se acomodan en las mesas por familias, o por grupos de amigos. Por regla general, los grupos jóvenes de amigos de personas del pueblo son sumamente heterogéneos en lo que respecta a la relación con el tráfico de drogas. Se puede encontrar sentadas juntas a cuatro muchachas: una hija de un narcotraficante, otra de un maestro, otra de la dueña de un hotel, y otra de un ganadero. Es decir, la relación con el tráfico de drogas no es un criterio ordenador de las relaciones sociales dentro de los bailes, lo cual no quiere decir que no importe. Hay muchos otros criterios más importantes: la belleza, la popularidad, la vestimenta, la ostentación de bienes materiales, la habilidad para bailar y, por supuesto, ser del pueblo o ser de fuera. Dentro de los bailes, la relación con los narcotraficantes está mediada por todos esos criterios, importa la participación en el tráfico de

drogas en la medida en que se traduce en belleza, buena ropa o buen estilo, buenos automóviles, popularidad etc. Por supuesto que normalmente estos criterios se refuerzan mutuamente, y en lo que concierne al cortejo y las relaciones de género, los narcos del pueblo suelen llevar ventaja. No es extraño ver a una muchacha guapa, de una “buena familia del pueblo” bailar con alguien relacionado con el tráfico de drogas.

Como es de esperarse, todo es más complicado cuando se trata de los narcotraficantes de otros estados, que son inmediatamente reconocidos por la vestimenta (véase ilustración III, p.257), la forma de hablar, y por el comportamiento en general. Existe un tabú mucho más fuerte, sobre todo entre las clases medias y altas de la gente de Santa Gertrudis, respecto al hecho de que una muchacha baile con un narcotraficante sinaloense, o “del sur” en general; la norma es mucho menos exigente entre las familias “de la periferia”, de menores recursos. Lo interesante es que cuando se argumenta que “no se ve bien” una muchacha bailando con uno de “ellos”, es porque son “del sur” pero también porque son narcotraficantes, criterio que parece no importar cuando se trata de narcotraficantes que son del pueblo.

Los bailes, como he dicho, son el espacio donde conviven de manera más cercana personas de todas las clases sociales. Normalmente, todo transcurre con tranquilidad, aunque es parte de la normalidad el que haya uno o dos pleitos, generalmente fuera del salón o cerca de la cantina. Las personas que van en pareja o en familia tratan de mantenerse al margen, pero siempre hay un buen número de hombres solos, parados en grupos con una botella de cerveza en la mano, que están más interesados en los conflictos —que se desencadenan por deudas, por insultos, por rumores, por celos— que en el cortejo. La presencia femenina, y el hecho de que el objetivo de los bailes sea la seducción y la relación entre géneros, les da a estas peleas una teatralidad particular. La historia que cuenta Josefina sobre el desafío entre un judicial y un narcotraficante en un baile es un buen ejemplo:

J. Pues así, ya teníamos un rato bailando. El me dijo: “Voy al baño, espérame aquí tantito, voy por una cerveza, voy a orinar *de balazo*<sup>173</sup>. “Ah, *simón*<sup>174</sup>”, dije yo, y me quedé esperando. Y había un judicial mamonsón, así grandote, fuertesón y la chingada, que me andaba haciendo ojitos, de Saric. El estaba en Saric, hacía rato que me andaba haciendo ojitos. Se me hacía guapetón, pero nada que ver. Vio que andaba acompañada, pero le valió madre. A la primera oportunidad vino, se me acercó, me sacó a bailar y no sé qué. Y en eso vino M. y le dijo: “Ella anda conmigo.” Pero nada más por el pinche orgullo mamoncito de los mafiositos y los judicialitos, porque ni siquiera yo era su novia ni nada. Entonces el judicial sacó el arma y el otro también traía en el carro y fue por ella. El judicial, como no quise bailar con él, paró el baile. Entonces M. sacó la cartera y les dijo a los músicos que si cuánto querían, que iban a tocar para mí nomás, para bailar conmigo. Fue una alegata, una discusión, yo ya no hallaba qué hacer, casi me desmayo con las armas. No me gustan las armas, no me asusta el *pedido de acá*<sup>175</sup>, pero no me toca nunca ver directamente las armas. Le tuve que decir a M. que se calmara, que no fuera simple, que yo ya no quería baile ni nada, que sólo quería irme a mi casa, que no fuera loco. Pero me lo tuve que llevar prácticamente jalando. Y otros batos, amigos de los judiciales, calmaron al judicial.

Nunca deja de sorprender el carácter teatral de estos enfrentamientos, como si se tratara de metáforas condensadas, preestablecidas, que significan mucho más de lo que su causa “espontánea” dice. Es decir, el problema de bailar o no con la acompañante de un “mafioso” se convierte en un despliegue simbólico de fuerza – la autoridad del judicial versus el dinero del narcotraficante-. Siempre hay una posición ambigua respecto a estos desplantes de poder o de fuerza dentro de los bailes; por un lado se les presta atención, casi se podría decir que se les incita, y por el otro, se les crítica como “cosas de borrachos” de muy mal gusto. En realidad no hay mucha diferencia si el pleito involucraba originalmente a un narcotraficante o no, en el momento en que se propicia, rápidamente las personas que se sienten directa o indirectamente

---

<sup>173</sup> “De balazo” es rápidamente.

<sup>174</sup> “Simón” en lugar de sí.

<sup>175</sup> Se refiere a que no le asusta el tráfico de drogas.

relacionadas con los protagonistas de la pelea toman partido, generalmente terminaran involucradas dos figuras de poder entre las que probablemente se encuentre alguien dedicado al tráfico de drogas, y habrá otras interesados en “reestablecer la paz”. Al día siguiente probablemente se comentará el suceso, se discutirán las razones y se decidirá de quién fue la culpa. Así lo explica Victor Turner:

During social dramas [...] What has happened is that a public breach has occurred in the normal working of society, ranging from some grave transgression of code of manners to an act of violence, a beating, even a homicide [...]. Again, the breach may take the form of unhappy chance: a quarrel around the beer pots, an unwise or swear word, an unpremeditated quarrel. Nevertheless, once antagonisms are out in the open, members of a group inevitably take sides. Or else, they seek to bring about a reconciliation among the contestants. Thus breach slides into crisis, and the critics of crisis seek to restore peace.<sup>176</sup>

En cuanto a los lugares en los que la lógica del narcotráfico aparece más disimulada, habría que empezar por la iglesia. En Santa Gertrudis no existe la tradición de buscar la protección de santos relacionados con las “causas desesperadas” y mucho menos con el tráfico de drogas. El “santo” Jesús Malverde es un producto típicamente sinaloense. De hecho, uno de los acontecimientos que ha producido más indignación entre la población de Santa Gertrudis es que en la “Loma de la Virgen” -que es un cerro en el que existe una capilla de la virgen de Guadalupe- se haya construido una nueva capilla para Malverde. El hecho de que no se haya sabido ni quién la construyó, ni cuándo ni por qué, es una de las muestras más claras de la total escisión que existe entre la vida religiosa tradicional de las personas de Santa Gertrudis, que se concentra en la iglesia, y la vida religiosa de las personas que han inmigrado recientemente.

No hay, por supuesto, una prohibición explícita respecto a la participación de las personas dedicadas al tráfico de drogas en la vida religiosa del pueblo, pero es raro verlos en misa, salvo

---

<sup>176</sup> Victor Turner, *op. cit.*, p.10.

para la celebración de acontecimientos personales. El indicador no es demasiado significativo porque en general es raro ver a los hombres, como no sean niños o ancianos, en misa; aparte de eso, algunas personas dedicadas al tráfico de drogas, y sobre todo sus madres y sus esposas, sí aparecen con cierta frecuencia en misa, incluso con más frecuencia que los miembros de la administración municipal actual. En la siguiente entrevista, el sacerdote de Santa Gertrudis describe el carácter de la participación de las personas dedicadas al tráfico de drogas en la vida religiosa del pueblo:

**N.** ¿Qué tanto participa la gente que se dedica al narcotráfico en la vida religiosa del pueblo?

**P. R.** Mira, poco se les ve, poco se les ve. Sí se ve que a veces acuden sobre todo a la festividad de algún santo. Tienen una característica muy particular que yo critico mucho de que les ponen altares, especialmente a San Judas Tadeo, y han hecho de un narcotraficante una figura medio santa, que la Iglesia por supuesto no reconoce, que es Martín [Jesús] Malverde. Pero en el fondo [el narcotraficante] es muy religioso por la situación de incertidumbre en la que se encuentra, de que se está arriesgando, está evadiendo la ley, está haciendo muchas cosas y acude a Dios como si fuera su protector, como si Dios pudiera avalar ese tipo de actos. Por supuesto que no, que cualquier trabajo, cualquier camino que destruya la vida humana, Dios va a estar en contra. Entonces, sobre todo en ese tipo de festividades de santos es que vienen y se asoman ciertas personas que andan involucradas fuera. Pero que sean practicantes de su fe, que estén de lleno en la parroquia no. Como que la iglesia, la parroquia son un timbre de conciencia que difícilmente ellos pueden tolerar. Como que Dios les está remarcando muy feo en su conciencia de que no están haciendo lo correcto en este mundo.

Es difícil saber hasta qué punto la razón por la que no van con mucha frecuencia a la iglesia se explique como un “timbre de conciencia”; difícilmente alguien lo aceptaría. Es probable que esa “vergüenza”, que sí me pareció notar entre algunos hombres mayores miembros de viejas familias “decentes”, tenga más que ver con la reprobación de la comunidad



reunida en la iglesia que con principios religiosos propios. En la siguiente entrevista un hijo de un cruce explica por qué su padre no asiste a la iglesia, y prácticamente no sale de su casa:

**N.** ¿Por qué no va a misa tu papá?

**J.** No sé. Cree *machín* en Dios pero no le gusta ir a misa.

**N.** ¿No será que por su oficio siente que no puede estar a gusto en misa?

**J.** No, no creo, pero nunca le he preguntado. “¿Para qué voy- me dice- si voy a salir de la iglesia a hacer un puto desmadre?” ¿Para qué?

**N.** ¿Por qué un puto desmadre?

**J.** Pues...

**N.** ¿Dice que para qué va a misa, si saliendo se le va a olvidar todo?

**J.** Sí, “¿Para qué me confieso –dice- si al rato afuera es la misma de siempre? Son más hipócritas los que van a misa y se confiesan y afuera hacen un desmadre”. Mi papá cree en Dios y en la Virgen, pero en su mundo, muy en su rollo.

Es común que al preguntarle a una persona por qué no va a misa, se dedique o no al tráfico de drogas, conteste que los que van son “una bola de hipócritas”. La forma que se establece para eliminar la distinción entre los que tienen un trabajo conforme a las normas de la iglesia y los que no, que produce una escisión difícil en la comunidad, es crear una nueva igualdad “en el pecado”. Todos hacemos daño de una forma u otra, nadie tiene derecho a creerse superior y el que lo haga es porque es un hipócrita. Así lo sigue explicando Iván:

**N.** ¿Pero entonces sabe que lo que está haciendo está mal?

**J.** Pero, ¿por qué dices que está mal?

**N.** Bueno, yo no sé si esté mal, pero la iglesia lo ve mal...

**J.** ¿Pero por qué lo prohíbe?

**N.** Porque al vender droga haces daño a otras personas.

**J.** Pero haces más daño de otras formas: hablando de la gente le haces más daño. Y ya ves aquí: una pinche bola de *mitoteros*<sup>177</sup>.

---

<sup>177</sup> “Mitotero” es que le gusta comentar las vidas de otras personas, chismoso.

Es interesante que cuando se trata de señalar el pecado de los “sin pecado” se recurre frecuentemente al de “hablar de los demás”, que es precisamente por el que se sienten más amenazados los “pecadores”. Es decir, se trata de decir que son igualmente reprobables el narcotraficante y la señora que habla mal de él. Pero este conflicto es prácticamente exclusivo de los narcotraficantes de Santa Gertrudis. Los que son de otros estados ni se paran en la iglesia, ni se sienten muy comprometidos por lo que se dice de ellos, con la excepción de aquellos que son novios o esposos de mujeres del pueblo y comienzan a sentirse amenazados por las opiniones de las familias de Santa Gertrudis.

Lo curioso es que los emigrantes, los que van de paso, sí hacen uso intenso de la iglesia, lo que se debe sobre todo a un esfuerzo deliberado del actual sacerdote por incorporar a estas “víctimas del sistema económico” a la vida religiosa del pueblo. Al grado de que cada domingo en misa se reza “La oración del migrante”, y se pide por “nuestros hermanos migrantes”. Durante mucho tiempo el padre insistió en que se rompieran los prejuicios de las personas de Santa Gertrudis contra las personas humildes del sur, insistió en que se les diera la mano a la hora de darse la paz, e incluso, al verlos atemorizados afuera de la iglesia, sin atreverse a pasar, los incitaba a que comulgaran antes que todos, o a que utilizaran el micrófono para contar los testimonios de sus sufrimientos. Es impensable una actitud semejante hacia “los sinaloas de las orillas”, los narcos o burreros, pues éstos difícilmente pueden ser percibidos como víctimas o sujetos sufrientes.

En lo que respecta al espacio escolar, las experiencias varían mucho, aunque hay algunos patrones relativamente claros. Lo interesante es preguntarse hasta qué punto las distinciones sociales que se observan en el espacio público de la comunidad se mantienen o se neutralizan dentro de la escuela y si dentro de esas distinciones tiene alguna importancia la variable de ser hijo de un narcotraficante o no. Se puede hablar de dos espacios

simultáneos, el de los niños o jóvenes entre sí, y aquel en presencia de la maestra o de alguna autoridad escolar. Lo normal es que todos sepan a qué se dedican los padres de cada uno de sus compañeros, pero es muy raro que se hagan referencias explícitas a ello; es sorprendente que ni siquiera entre amigas muy cercanas, tal vez un poco más entre amigos, sea un tema de conversación abierto. Es posible que la existencia de ese tabú cumpla funciones semejantes, y de hecho sea un derivado de la tradición del laicismo escolar en México. Es decir, permite formar un espacio de igualdad teórica y evitar o excluir los enfrentamientos, políticos o morales, entre los hijos de sectores opuestos. Se trata de una característica imprescindible si se toma en cuenta que hay una sola secundaria en el pueblo, y que es fundamental lograr que sea un espacio relativamente pacífico. Tampoco parece ser que los grupos de amigos se organicen siguiendo ese criterio; como lo expliqué para el caso de los bailes, el criterio de la popularidad- que se gana con belleza, rebeldía, sentido del humor, y dinero- es el más importante y no depende necesariamente de la pertenencia a familias dedicadas al tráfico de drogas. Aunque es cierto que los hijos de narcos ricos suelen estar dentro del grupo de los populares por la sencilla razón de que tienen automóvil y dinero para gastar mucho antes que el resto.

Un ejemplo extremo de esta “ceguera” escolar respecto a la procedencia social de los alumnos y su dinero se dio con motivo de la designación de la reina de la secundaria. La posibilidad de figurar como reina de alguna institución en algún momento de la vida de soltería es uno de los retos más importantes en la vida de una muchacha de Santa Gertrudis. Tradicionalmente, las candidatas se elegían por medio de la votación dentro de cada grupo. Posteriormente, las candidatas tenían que competir entre sí, “haciendo actividades”, es decir, rifas, bailes y ventas de comida que les permitían reunir una importante cantidad de dinero, la ganadora era aquella que reunía más dinero. Sin embargo,

en el caso que me importa contar, dos de las tres candidatas eran hijas de narcotraficantes, cada una hizo una actividad con poco éxito, un baile y una “polliza”, pero en el momento de contar el dinero públicamente en el patio de la secundaria, empezaron a llegar sobres con dólares subiendo el nivel de la competencia. Al final, ganó una con un total de cincuenta mil pesos, y la otra quedó en segundo lugar con cuarenta y tres mil. El dinero lo guardan el director y subdirector de la secundaria, con el objetivo de usarlo para hacer mejoras a la escuela y para costear la fiesta de graduación de la generación saliente.

Si bien es casi imposible que las maestras de primaria y secundaria hagan una referencia pública a casos particulares de personas involucradas en el tráfico de drogas, no es raro que, siguiendo una vieja tradición de entendimiento de la labor docente como la forma de posibilitar “la redención del pueblo”, las maestras dediquen buena parte de su tiempo a exhortaciones morales contra las drogas, la delincuencia, la prostitución y la valoración desmedida de los bienes materiales. En general, las maestras son mucho más estrictas a este respecto que los maestros, y esto coincide con una tendencia general a ver la vigilancia de las buenas costumbres como una función más femenina que masculina. Un buen ejemplo para ilustrar este papel de correctores de la vida privada que adoptan a veces los maestros, con frecuencia a petición de los padres de familia, se dio en la secundaria. A principios de los noventa se dieron algunos de los primeros casos de noviazgos entre muchachas “del pueblo” y muchachos sinaloenses involucrados en el tráfico de drogas, y concretamente se suscitó un pequeño escándalo en torno a dos alumnas de la secundaria: la maestra de Orientación Educativa les bajó dos puntos en su calificación final diciendo: “Lo que vemos en la clase se tiene que reflejar en su comportamiento en la comunidad. Yo las estuve observando en el baile de coronación y -ustedes saben a qué me refiero- he decidido bajarle dos puntos a X y Y”.

Me pareció también interesante notar que no parece haber, por parte de los maestros, una estigmatización de los niños que son hijos de narcotraficantes; al contrario, casi me pareció percibir una especie de acción afirmativa al respecto, el esfuerzo de algunas maestras por incorporarlos a la vida escolar y profesional. Me tocó ver un caso excepcional en este sentido: el niño de sexto grado que fue el ganador estatal del concurso de oratoria, y que de hecho viajó a la ciudad de México para participar en el concurso nacional, es hijo de un sinaloense dedicado al tráfico de drogas que llegó al pueblo en los años ochenta y que nunca logró hacer muchos amigos entre las personas de Santa Gertrudis. El niño ejercía una gran fascinación entre las maestras de primaria, y nunca nadie pareció notar el hecho de que su discurso, escrito por él y la maestra, hablara sobre la importancia de los valores en el entorno familiar.

#### *Los narcotraficantes en relación a otras categorías sociales*

No se puede entender la posición social de los narcotraficantes, incluyendo en esta categoría toda la heterogeneidad en la que he insistido, si no es en relación con otras categorías sociales. En este caso, me interesan no sólo los narcotraficantes concretos dentro de la comunidad, sino la posición que el estereotipo del narcotraficante tiene en relación a otros con los que comparte ciertas características como rancheros, polleros, y judiciales. Más allá de que coincidan con una descripción objetiva o no, los estereotipos tienen importancia porque median, por un lado, la forma en que las personas valoran a individuos concretos y, por el otro, la forma en que los mismo personajes en cuestión construyen su imagen e identidad.

Uno de los puntos decisivos para determinar la posición social de los narcotraficantes es su relación con lo que se identificaba tradicionalmente con la cultura ranchera y con los individuos concretos que la representan. Como he dicho en otra sección, tradicionalmente la figura más admirada y respetada en Santa Gertrudis es la del ranchero; por lo tanto, es

comprensible que las personas dedicadas al tráfico de drogas tiendan a asimilarse y a reproducir algunas de las características del rancho (véase ilustración V, p. 259). Tal vez ni siquiera se trate de una estrategia deliberada de “lavado social”, sino de una afinidad natural. Cuando se obtiene dinero, lo más natural es comprar ranchos, caballos de carreras, camionetas pick-up, buenos sombreros y buenas botas. Es decir, el dinero del narcotráfico ha permitido en muchos casos la supervivencia económica de los ranchos, y ha permitido a la población mantener de forma “artificial” un estilo de vida independiente de la economía industrial, o de la migración a las ciudades más grandes o a Estados Unidos. Esto ha producido el resurgimiento de una serie de rasgos de la cultura ranchera, que de otro modo probablemente estarían mucho más diluidos. También es claro que hay una afinidad natural entre algunos elementos típicos de la cultura ranchera, como la exaltación de la valentía, de la masculinidad, la astucia, y la independencia, y los valores propios de la narcocultura. Es decir, la narcocultura entendida como la producción de prácticas y significados de valoración del narcotráfico, habla un idioma perfectamente asequible para la población de estas regiones, y puede presentarse casi como una continuación lógica de la cultura local.

Lo interesante es notar que hay una reacción ante esa especie asimilación entre estos dos mundos. Hay intentos locales por negar la semejanza, e incluso redefinir la cultura ranchera como opuesta al narcotráfico, como un modo de vida que valora el trabajo y la honestidad sobre todas las cosas, que cuida la familia, y que puede prescindir de bienes materiales excesivos. Sin negar los valores tradicionales de masculinidad y valentía, éstos son definidos en términos que los hacen opuestos al modo de vida que implica el tráfico de drogas. Estuve por algunos días en un rancho ubicado a cincuenta kilómetros de Santa Gertrudis en dirección hacia la frontera y que es lugar de paso constante de burreros. La dueña de la casa, una clara representante del orgullo ranchero opuesto al tráfico de drogas, me comentó que

estaba muy preocupada porque ya todos los jóvenes de esos ranchos consumían drogas y se involucraban en el negocio y que ella cuidaba mucho la educación de su hijo de trece años en ese sentido: “Yo le digo al Chumy que ni se le vaya a ocurrir, que si llegan a decirle que si es muy hombre que le haga al *perico* que mejor les diga: ‘si quieren que les muestren que tan hombre soy, tráiganme diez viejas y ya verán’. Con eso no hay problema, pero esos muchachos ya están tan metidos en el mentado *perico* que ni las viejas les llaman la atención.”

No sólo hay ese tipo de ejemplos en relación con consumo de drogas, los hay para todo: “Esa gente [los narcos] tiene vacas nomás para divertirse, pero no tienen ni idea de lo que es la vaquereada”, “Bájalos de los carros esos y no son nadie”, “Si quieres nos agarramos a madrazos pero como los hombres: sin armas”, entre otras muchas. De manera paralela a este esfuerzo por dismantelar el prestigio social de los narcotraficantes, se reconstruye la figura del rancharo cada vez más como el hombre noble y trabajador, en contacto directo con la naturaleza, depositario del alma comunitaria que está en riesgo de desaparecer. Hay una indignación local respecto a la transformación del estilo de vida de lo que antes eran “buenas familias rancheras”. El siguiente fragmento de una monografía de Santa Gertrudis señala con precisión el carácter de la amenaza:

Actualmente, este tipo de vida [la vida de los vaqueros y sus familias] en cierta medida ha degenerado en gente que se sube a un caballo, usando zapatos tenis, cachucha, y en lugar de reata traen una grabadora o un radio portátil, y cabrestean una recua de caballos robados, cargados de marihuana rumbo a la línea internacional<sup>178</sup>.

---

<sup>178</sup> Este fragmento hace referencia a que, en la versión más rudimentaria, y las más frecuente también, del tráfico de marihuana, la droga se transporta del pueblo a la línea fronteriza cargada en caballos y atravesando todos los ranchos que se encuentran a lo largo de esos cien kilómetros. Una vez en la línea se encuentran con la cuadrilla de burreros, que fue transportada en carro, y que se encarga del siguiente trayecto. Con frecuencia los caballos son robados porque el desgaste que sufren es mucho y aunque se paga una renta al dueño de los caballos muchas veces es difícil encontrar voluntarios, porque con frecuencia se pierden o se mueren los animales. La cita es de Benjamín Lizárraga, Santa Gertrudis y su gente, Ayuntamiento de Santa Gertrudis, 2000. p. 218.

Nuevamente la relación con los ejemplos de Partha Chaterjee es notoria, sólo que en el caso de Santa Gertrudis, la cultura occidental está representada por la influencia norteamericana en el atuendo, y está aliada

Es interesante en este fragmento, que los elementos típicos de la vida moderna, como los tenis, la gorra, como los opuestos de la botas y el sombrero, se presentan asociados con las actividades ilícitas: la recua de caballos robados y la marihuana. Los enemigos de la antigua alma ranchera son, desde esta perspectiva, la modernidad y las actividades ilícitas, y curiosamente aparecen asociadas. Es decir, hay la idea de que la modernidad produce un estilo de vida decadente, vacío, e incluso afeminado; además de que ese acceso a la modernidad -a los bienes de consumo masivos, a la música en inglés, a los automóviles nuevos- parece estar condicionado por la participación en las actividades ilícitas.

De la interacción y mutua influencia entre la cultura ranchera y la emergente cultura del narcotráfico depende en gran medida la legitimidad del tráfico así como la posición social de los narcotraficantes. Es un conflicto que está presente en casi todos los temas de esta tesis: en la forma en que se entiende el trabajo, en la forma en que se debe administrar el dinero, y en general en el significado que cobran localmente los bienes de consumo y el estilo de vida urbano o moderno. La mayor parte de los desacuerdos deben interpretarse a partir de esa relación de amor y odio entre lo ranchero y lo propio del tráfico de drogas.

Me interesa dedicar un espacio a discutir las valoraciones sociales de los narcotraficantes en relación con los polleros. Se trata de una comparación interesante porque desde la mirada del centro, y sobre todo siguiendo un criterio legal, lo más parecido a un narcotraficante es un pollero: ambos trabajan de manera ilícita, se dedican al contrabando de “bienes” a través de la frontera, están organizados en bandas, y tienen enemigos comunes. De hecho, con frecuencia aparecen asociados entre sí en los medios masivos. Se dice que Santa

---

con la participación en el tráfico de drogas, pero la fórmula es la misma: “Ridiculizar la imagen de una mujer bengalí que trata de imitar las costumbres de una mensaheb (mujer blanca y extranjera de cierta posición social) era una receta segura calculada para suscitar ruidosas carcajadas y la condenación moral tanto del público masculino como femenino. Desde luego, era una crítica de costumbres, de nuevos artículos de vestido, como la blusa, el fondo y los zapatos, del uso de cosméticos y joyería occidental, de la lectura de novelas, del bordado, de viajar en coches descubiertos.” Véase Partha Chaterjee, *art.cit.* p. 411.



Gertrudis es un “pueblo donde narcos y polleros se ponen de acuerdo” y se cree incluso que las mismas personas se dedican a ambos negocios. En cambio, desde la perspectiva local hay una clara distinción entre los narcotraficantes y los polleros, por lo menos en lo que respecta al estereotipo de estos personajes y su posición social. Aunque también llega a pasar, aunque no es muy común, que cuando se habla de alguien que está en la cárcel, las personas se confundan o no sepan muy bien si fue por tráfico de drogas o de personas. En cuanto al supuesto acuerdo entre narcos y polleros, más allá de apoyos ocasionales entre burreros y “guías” en el desierto, es difícil pensar en una colaboración así, ante todo porque lo que menos les conviene a los narcos es que la zona se llene de emigrantes y polleros que atraen operativos y como ellos dicen “calientan el terreno”. La región era un lugar muchos más apto para el tráfico de drogas antes de que se convirtiera en un importante lugar de paso de emigrantes.

Desde el punto de vista local, hay un primer criterio importante para distinguirlos: narcotraficantes, como he dicho, hay del pueblo y de fuera, en cambio, los polleros son, prácticamente por definición, “gente de fuera”. Entre los narcotraficantes del pueblo, sus familias y las personas cercanas a ellos, se ve la participación en el tráfico de personas como una disminución del estatus, ser pollero es un oficio digamos “de mal gusto”. En la siguiente entrevista un muchacho de veintitrés años, hijo de un cruce, explica esta diferencia entre el estatus de los narcos y los polleros:

**N.** A mí me han dicho que los de aquí son burreros, y los que llevan gente son de fuera.

**J.** Tienen razón. A la gente aquí de no les gusta trabajar con pollos<sup>179</sup>, con gente<sup>180</sup>.

**N.** ¿Por qué? Por que no la pueden dejar tirada...

**J.** No sé, no sé, se les hace un poquito más...denigrante.

**N.** ¿Prefieren cargar mota?

**J.** Sí, a huevo. El status es muy diferente.

---

<sup>179</sup> “Pollos” es la forma más común de llamar a los emigrantes.

<sup>180</sup> Cuando se dice “gente” en este contexto se refiere también a los emigrantes.

**N.** ¿Pero en qué lo notas?

**J.** No, no, no así se ve. En el ambiente así se ve, no te puedo decir qué me han dicho. Simplemente que en el ambiente lo hueles: te rebajas se te metes con gente. Y oyes que “Ese güey anda metiendo gente: ya valió verga.” En cambio, si estás metiendo mota: “Ay, cabrón, hay que verlo, merece respeto”.

**N.** Pero se gana casi lo mismo.

**J.** Pero la mota no se ve, la marihuana no se ve. Y con la gente, ahí te ven entre gente, entre el *oaxaquerío*<sup>181</sup>. Y eso no, no, no sé. Si te fijas hay mucho más respeto hacia el mafioso, que hacia los polleros. Con los polleros por más lana que tenga nadie lo respeta.

Es importante notar que la razón que se argumenta para explicar por qué el tráfico de personas es una actividad “baja” es “que te vean entre la gente, entre el *oaxaquerío*”. En última instancia, se trata de un argumento que remite a una idea de limpieza; la suciedad implicada en el contacto con las drogas puede obviarse más fácilmente porque casi nadie ve a los narcotraficantes manipulándolas. En cambio, para los polleros no sólo es mucho más difícil disociarse de aquello con lo que trafican, sino que en las representaciones locales, aunque cada vez menos, los emigrantes -su olor, su apariencia, su color, sus hábitos- remiten inmediatamente a una idea de suciedad o de impureza. Hay entre las clases medias y altas de Santa Gertrudis, en el discurso pero sobre todo en la práctica, un tabú mucho más fuerte con respecto a las relaciones de pareja entre las muchachas del pueblo y los polleros que con los narcotraficantes. Como esta muchacha, que fue novia de un narcotraficante y de un judicial, la mayor parte de las mujeres encuentra poco atractivos a los polleros:

**N.** ¿Te parecen atractivos los polleros? ¿Andarías con uno?

**J.** No.

**N.** ¿Distingues la pinta de pollero de la de mafioso?

**J.** Sí, claro. Son más nacos los pinches polleros.

---

<sup>181</sup> “Oaxacas” es la forma genérica de referirse despectivamente a la gente del sur, y en general a todo aquel que cumple con el prototipo de estatura baja y piel morena.

Ahora bien, además de la existencia de este tipo de valoraciones básicas sobre el atractivo y la estatura social de polleros y narcotraficantes, hay una discusión más profunda sobre la moralidad del tráfico de personas y su situación respecto al tráfico de drogas. Las opiniones se dividen de manera previsible: las personas que tienen una posición estricta de rechazo hacia el tráfico de drogas tienden a ser más benevolentes con el tráfico de personas; y las que aceptan el tráfico de drogas suelen decir que es mucho más aceptable que el de personas. El argumento del primer grupo, que es el más acogido por las autoridades escolares, eclesiásticas y políticas, está bien presentado en la siguiente entrevista con un maestro de la secundaria:

**N.** ¿Un pollero es malo? ¿Es moralmente reprochable igual que un narco?

**A. B.** Bueno, habría que definir qué es pollero. Pero lo que sí es que dentro del narco, no puede haber narcos buenos, todos son malos. Y dentro del área de los polleros, probablemente haya un pollero que sea bueno. ¿Cómo? Pues, yo te cobro 1000 pesos por llevarte a donde tú quieras, nos juntamos diez y yo te llevo. Allá donde yo sepa que vas a pasar bien. Pero puedo ser un pollero malo, que yo te prometa que te voy a llevar allá y te abandone en el desierto. O que a medio camino, en lugar de ser mil pesos son mil doscientos.

**N.** Entonces la maldad de los polleros estaría en el engaño. Pero si hace su trabajo bien, no hay nada malo. Es decir, aunque sea una actividad ilegal, no le parece moralmente reprochable.

**A. B.** No creo que sea tan malo, y en el otra área todos son malos. No se justifica ni por la familia ni por la amistad ni nada ser narcotraficante, y ser pollero sí. Porque el único delito que comete es el traslado, pero si lo lleva a una parte segura y le da las comodidades necesarias. Pues no veo porque esté mal.

La idea es que el narcotráfico es intrínsecamente un oficio malo porque, sin importar la manera en que se lleve a cabo, su consecuencia última es el envenenamiento de una persona, lo que no puede, bajo ninguna lógica, ser pensado como algo positivo. En cambio, los polleros están ayudando a las personas a realizar su sueño y mejorar su posición económica, y eso sólo es reprochable cuando el trabajo no se realiza de manera honesta. En breve: el narcotráfico

tiende siempre a la muerte, mientras que la migración a la vida. De manera opuesta, aunque perfectamente simétrica, cuando los defensores del narcotráfico se refieren al tráfico de personas, recurren también a las nociones vida y muerte, pero en relación con el objeto con que se trafica:

**N.** ¿Los polleros?

**J.** Pienso que son bastante jodidos los pinches polleros. Se me hacen cabrones. Yo no conozco a ninguno, ni tengo trato directo con ninguno. Pero se me hace muy culero todos los cuentos de que los dejaron tirados [a los migrantes], les cobraron y era puro pedo, los dejaron a *medio taste*<sup>182</sup>. Se me hace muy culero jugar con los sentimientos de la gente, y con el dinero que con tanto pinche sacrificio traen. Se me hace un pecado, yo no podría, eso sí que yo no podría.

**N.** ¿Más que los narcos?

**J.** Más culeros, sí. Porque son las ilusiones, las esperanzas, la gente va porque su familia tiene hambre, porque necesita dinero, porque quieren mejores oportunidades. Y esos ya son sueños, ilusiones, cosas que llegan, otro pedo, pues. Y va traficando directamente con personas, están vivas, sienten, respiran, necesitan comer, necesitan agua. Y que las dejen tiradas en medio del desierto, y tantos muertos. Posiblemente el pollero no tiene toda la culpa. Pero todo mundo cuenta anécdotas muy cabronas de los polleros.

La droga no siente, no se muere si la tienes que dejar tirada en el desierto, los seres humanos sí. La droga, como lo explica esta misma muchacha en otro punto de la entrevista, la consume el que quiere y sin que nadie lo obligue a ello, es un artículo de consumo como cualquier otro; pensándolo así, el narcotraficante no se “ensucia” con la adicción, o la enfermedad, del consumidor final; sólo hace su trabajo.

Nuevamente, en el caso de los policías judiciales se contraponen la mirada local y la central. Desde una perspectiva oficial, los judiciales son la figura opuesta al binomio narcotraficantes-polleros. Para la mirada local los judiciales son mucho más parecidos a los

---

<sup>182</sup> El taste es la pista donde corren los caballos en las carreras parejeras. “A medio taste” es una expresión que se usa para referirse a cualquier acción inconclusa.

narcotraficantes que cualquier otra categoría, aunque siempre con la desventaja de “ser de fuera”. Se puede decir que los judiciales, tal como son vistos en Santa Gertrudis, han llevado a la perfección la máxima de que para atrapar al enemigo es necesario llegar a pensar, e incluso sentir, como él. Judiciales y narcotraficantes comparten una misma actitud “mafiosa”. Así lo explica Josefina que, como muchas otras muchachas de Santa Gertrudis, ha sido cortejada por judiciales:

**N.** ¿Has andado con judiciales?

**J.** Con uno, con E.

**N.** ¿Cómo era él?

**J.** Es una misma pinche cosa, yo no hallo mucho la diferencia entre judiciales y narcos. Sinceramente es una misma actitud, todo, hacen lo mismo, lo único que ellos traen charolita.

**N.** ¿Cómo era E.?

**J.** Pues buena onda, medio mamonsón, típica actitud de mafioso mamón. A mí, me caía muy gordo, al principio, me mandaba saludos, me mandaba que desayuno a la prepa y así. Después me empezó a gustar, pero fue súper rápido, si acaso un mes, y luego le dieron cambio. Pero sí era perceptible que andaba en lo mismo, que son gente comprada, que andan en lo mismo, pues. Aquí nada más se trata de agarrar feria, a la gente le vale madre. Nadie, menos los judiciales, ninguna ley...

Es verdad que los judiciales, al igual que los narcotraficantes y a diferencia de los polleros, son vistos como poderosos, adinerados y guapos. De hecho, recientemente hubo una ola de noviazgos entre muchachas de “buenas familias” de Santa Gertrudis y judiciales, un buen número de embarazos; así que a la animadversión que producen se suma el enojo porque “engañan a las muchachas del pueblo”. Más allá de que los judiciales sean vistos como atractivos, bien-vestidos y buenos partidos, hay el acuerdo casi general, uno de los pocos, de que los judiciales son corruptos por definición, que llegan al pueblo inmediatamente a ver con quién “se van a arreglar”, pero además son arrogantes y traicioneros. Lo que se vive como la

mayor injusticia, y de lo que las personas se quejan con más insistencia, es que los judiciales “chinguen”, es decir, se aprovechen de su autoridad para quitarle a la gente el dinero que obtuvieron con trabajo, aunque sea trabajo ilegal; los judiciales roban, parasitan a los que sí trabajan. En esta entrevista, un joven de veinticuatro años que tiene una casa de huéspedes para emigrantes, describe la imagen que se tiene en el pueblo de los judiciales:

**H.** Los judiciales es el cuerpo policiaco más corrupto para mí, porque los judiciales son una gente... Los miro, supuestamente tienen una imagen de que son muy guapos, muy caritas, gordos. Tienen la imagen de que son... andan muy bien vestidos, con armas, armados. Pero con una prepotencia de querer pararte y hacer lo que quieran contigo, los judiciales yo creo que son unos batos que son más delincuentes que cualquier cabrón narcotraficante... [...] Los judiciales son, son... O sea, así te la pongo, yo tengo en Santa Gertrudis... la base operativa de la judicial aquí en Santa Gertrudis opera desde hace más de diez años, no sé cuántos años tenga operando aquí, el caso es que nunca he sabido, nunca, de algo que hayan hecho a favor del pueblo, nunca he sabido que hayan agarrado a alguien, nunca he tenido noticia que a la gente le agrade algo que haya hecho un judicial. De lo único que te enteras es de que ya se chingó a fulano.

Es una situación complicada: por un lado, las personas se quejan de que los judiciales no cumplan con su trabajo, por el otro, el cumplir su trabajo difícilmente será visto como algo distinto de “chingar”. El problema, explica el mismo muchacho, es que a los que realmente están incumpliendo la ley los dejan tranquilos, y en cambio, andan en las calles armados, amedrentando a los inocentes e incluso a los emigrantes más vulnerables que terminan dándoles dinero. Sin embargo, incluso el hecho de que detengan a un narcotraficante es visto como una injusticia porque si la impunidad y los arreglos pecuniarios son la regla, la aplicación de la ley es vista como totalmente selectiva y arbitraria, como el recurso privado de unos hombres arrogantes que participan en la misma lucha de poder y dinero.

Los judiciales, entonces, son como réplicas no carismáticas de los narcotraficantes, no son “sucios y bajos” en el sentido que lo son los polleros, porque además suelen ser de estados

norteños o incluso de otras ciudades de Sonora. Sus actividades son vistas como disrupciones del orden local básico y sus normas de convivencia. Así que, como lo explica Josefina, si se trata de elegir como compañía a un judicial o a un narcotraficante, siempre es preferible el narcotraficante:

**N.** ¿Con quiénes prefieres llevarte: con mafiosos o judiciales?

**J.** Con mafiosos. Los judiciales son muy mamones, tienen esa pinche actitud arrogante y prepotente. Que porque traen armas y la ley en las manos, entre comillas. Se la *madrean*<sup>183</sup> mucho, son muy agresivos, muy cabrones. Con la gente sí se portan mal, lo mafiosos son un poco más nobles, muchos se han metido en eso por necesidad, son generosos, ayudan gente, le hablan a todo mundo, le disparan<sup>184</sup> a todo mundo. A veces sí se les suben los humitos, pero no los ves haciendo daño ni golpeando a nadie. Los judiciales se pasan, son otro cuento. Es el colmo de la prepotencia y de la arrogancia, me caen mal. Me ha tocado ver cómo paran a la gente, cómo le preguntan, cómo quieren incriminar a las personas, son muy cabrones, son muy *simples*<sup>185</sup>.

Independientemente de la postura moral que se tenga sobre el tráfico de drogas, parece claro que hay una mayor familiaridad, incluso confianza, con los narcotraficantes, sobre todo los que son del pueblo, que con los judiciales. Ambas, sobre todo si se les compara con el prestigio tradicional del rancharo, son figuras con un poder y una influencia turbios, derivados de la participación secreta en una serie de tratos y relaciones de poder paralelas que pocos conocen a ciencia cierta pero que todos presuponen y adivinan. Ambas figuras ejercen una atracción particular, la diferencia es que el poder y la fuerza de los narcotraficantes no parece voltearse nunca contra la población de Santa Gertrudis, no es percibido como una amenaza. Los polleros, por su parte, son miembros “de otra especie”, con los que se ha aprendido a tratar y a convivir; más que ser percibidos como una amenaza, son la vanguardia, los organizadores, de una ola de impureza y suciedad –de basura, de promiscuidad sexual, de mal

---

<sup>183</sup> “Madreársela” es ser presuntuoso, lucirse, ostentar poder y dinero.

<sup>184</sup> “Disparar” quiere decir invitar.

<sup>185</sup> “Simple” se usa para referirse a una persona pesada, chocante, poco simpática.

olor, de dinero, y de “extranjeros”- que ha llegado al pueblo; por alguna razón su poder es más fácil de ridiculizar, parece tener menos vigencia dentro de los confines del poblado. Finalmente, además de todos estos criterios generales, hay un razonamiento estratégico que permite pensar que “la mafia” es más confiable precisamente porque es más violenta y no tolera a los traidores:

**N.** ¿Si te ponen un pollero, un mafioso y un judicial, con cuál te quedas para hacer un trato? Así, así sin saber, sin conocer a la personas, nada más por oficio.

**H.** Con el mafioso... O el pollero, ahí se dan un tiro<sup>186</sup>, pero es que los polleros también son *muy largos*<sup>187</sup>, a lo mejor también es muy largo el mafioso, pero es que en eso a los que son largos se los chingan, los matan de volada, así que los que andan en eso tienen que ser honestos, y con los polleros no se sabe. Con los judiciales nada, esos tienen un actitud p'al lado de la chingada.

#### *Narcotráfico y relaciones sociales*

La participación en el tráfico de drogas es un criterio de ordenamiento de las relaciones sociales que, si bien no es el único ni es definitivo, sí es tomado en cuenta y en algunos casos es decisivo. La regulación de las relaciones sociales, y sobre todo de género y parentesco, es uno de los mecanismos comunitarios de control contra el tráfico de drogas. Como en los demás ámbitos, las opiniones y las normas al respecto están cambiando y no es fácil ver qué clase de estructura se está formando. Muchos insisten en mantener el orden tradicional en que existía una prohibición relativamente explícita de muchos padres a sus hijas, mucho más que a los hijos, de relacionarse con personas dedicadas al tráfico de drogas. Se puede apreciar la relativa efectividad de esta norma a partir de la elaboración de diagramas de parentesco: en ellos puede verse una tendencia “endogámica” en la mayor parte de los matrimonios de personas dedicadas al tráfico de drogas, es decir, tienden a casarse con miembros de otra

---

<sup>186</sup> “Ahí se dan un tiro” es una expresión para decir que están más o menos parejos.

<sup>187</sup> Se dice que alguien es “largo” cuando tiende a hacer tratos abusivos, robar, estafar, o abusar.



familia dedicada principalmente al tráfico de drogas. Por otra parte, hay una notable flexibilización de lo que antes aparecía como una norma tácita de no hablar de narcotráfico en determinadas situaciones sociales, sobre todo frente a las mujeres y los niños; cada vez es más común que se hable con naturalidad del tema, aunque en muchas familias de clase media y alta se sigue manteniendo el tabú. Los intentos por contener, negar o neutralizar la influencia del tráfico de drogas se debilitan en algunos contextos, mientras que se agudizan en otros. Uno de los temas que genera mayor preocupación es el de los niños y la importancia de vigilar sus conversaciones y aspiraciones en relación con el tráfico de drogas.

En Santa Gertrudis, son pocos quienes mantienen para sí mismos la regla de no frecuentar ni establecer vínculos de amistad con personas que se sabe se dedican al tráfico de drogas. Es más raro aún que logren efectivamente mantenerse totalmente aisladas de ese ambiente, sobre todo entre los jóvenes. De las veinticinco personas que entrevisté formalmente sólo una, un maestro, me dijo que le resultaba suficiente que una personas se dedicase al narcotráfico para no establecer vínculos de amistad con ella:

**N.** ¿Usted rompería relaciones con un amigo por el hecho de que se dedique al tráfico de drogas. Prefiere no relacionarse para nada con ellos?

**A.B.** Claro, porque a los amigos los escojo yo. A la familia tú no la escoges, a tus hermanos te los mandó Dios o tus padres. Pero a los amigos sí. Si yo sé que eres narcotraficante sería suficiente para ya no ser amigos. Podría convivir con esa persona por circunstancia en alguna parte, pero no sería mi amigo. En el caso mío yo no escogería como amigo a un narcotraficante, con conocimiento de causa, claro está.

No deja de ser interesante que se enuncie de esa manera (aunque después supe que el hombre que habla en la entrevista anterior es uno de los pocos que visita regularmente a un narcotraficante del pueblo que está en la cárcel en Cabeza de Vaca). La mayor parte de las personas que entrevisté, incluso aquellas que se consideran fuertes opositoras al tráfico de drogas, reconoce que tiene que convivir -en la familia, en el trabajo, y en los espacios públicos-

con personas dedicadas a ello. Para la mayoría eso no supone un esfuerzo demasiado grande: es parte de la normalidad. Es el caso de esta maestra que, a pesar de estar absolutamente contra el tráfico de drogas, explica que no se plantea “romper relaciones” con las personas dedicadas a esta actividad:

**N.** ¿Tú rompes relaciones con la gente que se dedica a eso? ¿tienes amigos que andan en eso? ¿no tienes ningún problema en llevarte con ellos?

**L.** No, para nada, no tengo problemas. [...] Con narcotraficantes, será porque todo el tiempo en Santa Gertrudis se ha visto, se ha oído, has tenido parientes, lo ves un poco más normal, no es que estés de acuerdo. Yo digo que nunca lo haría [traficar con droga], pero quién sabe, a lo mejor la necesidad es muy fuerte, a lo mejor no he sentido yo esa necesidad y por eso no he andado en eso, aunque creo yo que trabajando uno puede salir adelante. Pero, será que porque tiene familia uno que está en lo ilícito, que lo soporta más.

Es interesante el argumento y se repite con frecuencia: todos tenemos parientes dedicados al tráfico de drogas y el parentesco es un vínculo indisoluble. A pesar de que los pleitos entre hermanos o primos por cuestiones de tierras, herencias o cualquier otro asunto, son muy comunes, en principio siempre se argumenta que no hay nada que pueda romper un vínculo familiar, y que la participación en el tráfico de drogas no es la excepción. La siguiente parte del argumento es que dado que todos tienen parientes dedicados al tráfico de drogas, están obligados a tolerarlo incluso en personas con las que no se tiene ningún vínculo de parentesco. El supuesto implícito parece ser que uno no puede despreciar o rechazar a quienes se dedican al narcotráfico si alguien de su mismo apellido es también traficante. Es una especie de versión “familista” de la máxima “el que esté libre de pecado que tire la primera piedra”, donde las que se cargan de “pecado”, en cierta forma, son familias enteras y no únicamente los individuos.

Ahora bien, tradicionalmente, para que esta convivencia doméstica con el tráfico de drogas pueda darse se exige, y generalmente se cumple cuando hay mujeres y niños presentes, que no

se toque en absoluto el tema de las drogas ni del mundo del narcotráfico, sobre todo por aquellos que están directamente involucrados. Así lo sigue explicando la misma maestra:

**L.** Amistad de irme a platicar, sí, pero por supuesto que jamás una plática de que “tengo que llevar”, o yo preguntarle o que hablen de droga, no, eso no. Me ha tocado hombres que estamos en un círculo de gente y empiezan a hablar: “no, que tenemos un pendiente con una carga...” yo simplemente me volteo para otra parte, que hablen lo que quieran, pero yo no opino, ni les doy más alas, no sé si se querrán lucir, o es el ambiente que ellos viven, pero creo que al menos yo nunca me voy a acostumbrar a eso.

En la mayor parte de las familias de clase media o alta, donde alguno de los miembros ha elegido el camino del narcotráfico pero los demás no, funciona más o menos igual. Hay una especie de negación familiar, es un tema del que prácticamente no se habla, salvo entre hombres, y se urden todo tipo de artimañas para ocultarlo al mismo tiempo que nunca deja de ser evidente. Este silencio, por supuesto, es también una forma de protección; sobre todo lo era antes cuando al parecer era más común que los narcotraficantes operaran “burlando la ley” y no con “arreglos” generalizados que permiten ser mucho menos discreto; en todo caso el miedo a una delación, y sobre todo a un asalto, obliga a ocultar únicamente información muy precisa: el día y el lugar en que se va a bajar un avión, los nombres de los patronos, el lugar donde se esconde la droga. Esto no impide, como se puede notar en las entrevistas, que al estar en presencia de personas relativamente cercanas y en espacios privados, se acepte con facilidad que uno mismo o un pariente cercano se dedica al tráfico de drogas. Nadie tuvo miedo al señalarme a los narcotraficantes: no hay un silencio tenso, temeroso. Se sabe que sin pruebas de por medio no se puede hacer nada, que todos tienen su precio y que es muy improbable que a alguien del pueblo se le ocurra delatar a un narcotraficante.

En realidad, esta norma de no hablar desvergonzadamente del tema tiene más que ver con una especie de pudor moral que exigen y protegen sobre todo las mujeres. En esta lógica lo

que se busca callar no es determinada información confidencial, sino la elaboración épica del narcotráfico. El hecho de convertir el tema en una especie de tabú permite evitar que la actividad se perpetúe generacionalmente de manera automática, de ahí la importancia de no hablar de ello enfrente de los hijos. Esta norma, además se aviene bien con el carácter temporal de los viejos narcotraficantes, que decidían elegir ese camino para resolver una necesidad pasajera, pero que no lo asumían, o por lo menos no en principio, como un estilo de vida permanente. Son hombres que se siguen concibiendo y presentando como rancheros o agricultores o comerciantes y que muy discretamente se ayudan con el tráfico de drogas, procurando siempre que sus hijos crezcan con una buena educación y tengan oficios legales. Es decir, es también una forma de evitar que la participación en el tráfico de drogas se convierta en un elemento constitutivo de la propia identidad, una parte fundamental en la manera en que uno se presenta ante los demás. Sin embargo, es fácil notar en la entrevista anterior la preocupación por mantener una vieja norma que está dejando de cumplirse, y la deliberada intención de “no acostumbrarse a eso”; en muchas familias, sobre todo en las generaciones más recientes, la norma ha dejado de cumplirse y se habla del narcotráfico abiertamente en el ambiente doméstico. Eso es lo que cuenta este muchacho hijo de un cruce:

**N.** ¿Tu papá se dedica a eso [narcotráfico]?

**M.** De hecho, y todos mis hermanos también, aunque por debajo de él.

**N.** ¿Desde que naciste ha trabajado en eso?

**M.** Sí, desde que tengo uso de razón es la misma.

**N.** ¿Cuándo te enteraste?

**M.** Desde siempre, supongo.

**N.** ¿Siempre lo has sabido?

**M.** Sí.

**N.** ¿Nunca te lo ocultaron en tu casa?

**M.** No, jamás.

**N.** ¿Hablan de ese rollo?

**M.** Sí, pan de cada día.

**N.** ¿Qué cuentan?

**M.** No pues lo que va a suceder, y que esto y que lo otro, y que tanto y tanto y que hay que cobrar a éste y hay que vender allá, y hay que pagar allá, y llama a aquél. Y que ya llegó o ya valió verga todo, y así...

**N.** ¿Y tu mamá también se entera de todo el rollo?

**M.** Sí.

**N.** ¿Y qué dice?

**M.** Nada, pues ya está muy hecha.

Por regla general, en las familias que eran de escasos recursos y que no eran propietarias de ranchos, se normaliza más rápidamente el narcotráfico. En cambio, entre las familias propietarias, de clase media o alta, hay mayor insistencia en mantener el tabú. Una lógica semejante solía regir, y todavía tiene cierta vigencia, las relaciones de género con respecto al narcotráfico. Este es quizá el momento en que se exhiben con más claridad los controles familiares y comunitarios contra el tráfico de drogas. Hace diez años, casi todas las niñas en la secundaria de Santa Gertrudis tenían la prohibición explícita de establecer vínculos de amistad o noviazgo con los muchachos relacionados con el tráfico de drogas. Lo cual, por supuesto, no impidió que cuatro de diez se casaran finalmente con alguien dedicado a esta actividad.

Para las muchachas existía la prohibición de subirse al automóvil -que en Santa Gertrudis es una de las formas más directas para señalar la intimidad- de un narcotraficante, pues eso daba “de qué hablar a la gente”. Aunque el espacio público y las normas han cambiado mucho en los últimos diez años, todavía algunas familias son muy estrictas con respecto a esto (véase ilustración VIII, p.262). Todavía sucede que la mayor parte de las muchachas jóvenes de familias de Santa Gertrudis que salen con personas dedicadas al narcotráfico, sobre todo si no

son del pueblo, lo hacen a escondidas. En esta entrevista una muchacha de veinticuatro años que fue novia de un narcotraficante originario de Durango describe la reacción de sus padres:

**N.** ¿Y qué dijeron tus papas?

**J.** No, pues en la casa estuvieron totalmente inconformes, temían por mi seguridad.

**N.** ¿Qué les daba miedo?

**J.** Fue el rollo de que de plano me pasara algo. Porque decían: “No sabes de lo que pueda ser capaz, qué intenciones tenga.” Lo veían como una persona más grande. Se les distorsionó todo el asunto y no se daban cuenta de que era un morrito. No estaba tan niño, pero no era un viejo experimentado, ni al caso. Prácticamente yo también fui su primer novia como él para mí. Y ya después que la gente empezó a hablar y eso, pues también fue el rollo de “¿Qué va a decir la gente?”. Porque sí les calentaban mucho la cabeza mis tías y otra gente. No sé, pero era inconformidad total.

Además de la preocupación individual de los padres respecto a la seguridad de su hija, hay una referencia a la existencia de una vigilancia comunitaria: “¿qué va a decir la gente?”. Puede haber un grado de tolerancia de la convivencia privada del tráfico de drogas mientras se mantenga dentro de límites discretos. Sin embargo, en el funcionamiento comunitario tradicional, el grado de “ortodoxia” presente en la aplicación de los principios morales guarda una relación directa con el grado de publicidad del acontecimiento. Cuando un suceso problemático cualquiera, como el noviazgo de una muchacha del pueblo con un narcotraficante de Durango, es sabido y comentado por todos, los padres no pueden mostrarse tolerantes, están obligados a actuar. Es la lógica que describe Malinowski:

La ley y el orden surgen de los mismos procesos que gobiernan, pero no son rígidos ni se deben a inercia o moldeamiento permanente. Al contrario, se imponen como resultado de una lucha constante no sólo de las pasiones humanas contra el derecho, sino también de unos principios jurídicos contra otros. Esta lucha, sin embargo, no es una lucha libre: está sujeta a condiciones definidas y sólo puede tener lugar dentro de ciertos límites y con la condición de que permanezca bajo la superficie de la publicidad. Tan pronto como se ha declarado un desafío abierto, entonces se establece la

precedencia de la ley estricta sobre el uso legalizado o sobre un principio jurídico invasor, y la jerarquía ortodoxa del sistema decide el caso. [...] Es decir, en el caso de un conflicto legal o moral, la publicidad o no del acontecimiento determina el nivel de rigidez u ortodoxia que se aplique.<sup>188</sup>

Es importante tener presente que “el principio jurídico”, o en este caso el reproche moral comunitario, siempre está en conflicto con otras lógicas. En el caso de las relaciones de género y el narcotráfico es muy claro; a pesar de esta prohibición, o tal vez a causa de ella, los hombres dedicados al tráfico de drogas ejercen un gran poder de seducción. De manera paralela a la prohibición, hay una especie de estímulo social, sobre todo entre las personas de la misma edad, que invita a la trasgresión. Así lo explica Josefina, la misma muchacha:

**N.** ¿Y alguien te dijo cosas buenas, favorables?

**J.** Ah sí, había morras que me decían: “Es muy interesante, muy guapo, ese señor, a mí me gustaba, o me gustaba su hermano, son atractivos.” Es que realmente, no es por mamona, pero siempre que llegaban a un baile todo mundo volteaba. Y cuando yo andaba con él en los pueblos de arriba ya lo conocían, y unas morras andaban detrás de él. Y cuando íbamos a un baile era *de cajón*<sup>189</sup> que todo mundo volteaba, por una parte me molestaba, pero por otra ya sabes, te gusta que te pongan atención.

No sólo se trata del conflicto entre el deseo espontáneo de estas muchachas y la fuerza disciplinaria de la comunidad. Hay también una tradición de la trasgresión; ésta no aparece como materia bruta, producto de un impulso individual, sino que está codificada dentro de un sistema de valores alternativo, que además no es del todo ajeno al orden convencional. Por ejemplo, la norma dice que lo correcto es que los muchachos sean estudiosos, pero en el salón de clase la popularidad está siempre asociada a la rebeldía. La comunidad impone un estigma a las personas dedicadas al tráfico de drogas y a sus familias, pero la propia

---

<sup>188</sup> Bronislaw Malinowski Crimen y costumbre en la sociedad salvaje, Barcelona, Ariel, 1982. p.146.

<sup>189</sup> “De cajón” quiere decir invariablemente.

experiencia de este muchacho, hijo de un narcotraficante, muestra que al mismo tiempo lo celebra:

**N.** ¿Nunca sentiste algún rechazo, algo?

**M.** No, nada. Al contrario. Segurísimo, como que me llamo Jorge, que en vez de darte para atrás, la gente te acepta más. No sé si será interés, ahorita ya qué interés pueden tener, si ya no tenemos nada. Pero los mafiosos son más bienvenidos que cualquier otro. No sé si por el interés de querer entrar en ese círculo o qué, pero así es. “Ah, eres mafioso, pues te invito a dar la vuelta, para ver si yo me enrolo”, o no sé qué será.

No sólo la “tradicción” o la cultura locales proveen un espacio dentro del cual se invierten los valores de la normalidad y la trasgresión, sino que incluso es posible encontrar recetas de evasión establecidas, formas de justificarse, actitudes que permiten convertir lo reprobable en admirable, formas de obligar a los otros a aceptar la lógica de la trasgresión. Pasa todo el tiempo, pasa, por ejemplo, cuando un muchacho llega en la mañana mostrando ostentosamente que no ha dormido, que está crudo, y pide dinero para comprar más cerveza; y lo dice con tal convicción, con tal regocijo en la propia decadencia, que los demás no pueden más que sentirse avergonzados por haberse acostado temprano. Toda proporción guardada, es nuevamente lo que explica Malinowski:

Esta era la primera vez en mi trabajo que me encontraba con lo que podría llamarse un sistema bien establecido de evasión y esto en el caso de una de las leyes más fundamentales de la tribu. [...] En una comunidad donde las leyes no sólo se quebrantan ocasionalmente, sino que se trampean sistemáticamente por métodos bien establecidos, no puede esperarse una obediencia “espontánea” a la ley, una adhesión ciega a la tradición, ya que dicha tradición enseña al hombre subrepticamente cómo eludir algunos de sus mandatos más severos.<sup>190</sup>

Hecha la aclaración, retomo el tema de la formación de noviazgos y vínculos de parentesco. Algunas veces la presión familiar o comunitaria resulta exitosa, como es el caso

---

<sup>190</sup> B. Malinowski, *op. cit.*, p.98.



de Josefina que finalmente se casó con un rancharo honrado; otras veces se impone la trasgresión que finalmente se normaliza y se acepta. Se habla también de casos contrarios, en que son las madres las que impulsan a las hijas a que se casen con narcotraficantes para mejorar su posición económica, pero pocas cosas son tan criticadas como ésa. Durante mi estancia en el campo, se celebró la boda de un exitoso narcotraficante del pueblo, que no es muy agraciado físicamente, con una de las muchachas más bonitas. Se rumoró mucho: “El bato la está comprando para mejorar la raza, y la mamá de plano que la está vendiendo, se lo mete como puede, no la deja que salga con otros. De plano que a esa morra la vendieron”.

Lo cierto es que a pesar de que parezca haber mayor flexibilidad, hay un patrón relativamente constante de alianzas matrimoniales entre “familias” dedicadas al tráfico de drogas (véase ilustración VI y VII, p.260 y 261). Al parecer, a un padre narcotraficante le resulta menos problemático que su hija se case con alguien con la misma actividad. Ver en este patrón una estrategia deliberada de pacificación o de “asociación empresarial” es probablemente exagerado: más bien parece tratarse de una afinidad natural por el hecho de compartir un estigma que produce simultáneamente prestigio y exclusión.

No es difícil notar que en las generaciones más jóvenes, la que se encuentra en edad casadera actualmente, los matrimonios siguen cada vez patrones menos claros. Por un lado, ha dejado prácticamente de importar el valor “aristocrático” de los apellidos que se combinan, y hay, por ejemplo, matrimonios entre “hijos naturales” y muchachas con “buenos” apellidos. Por otro lado, la expansión del tráfico de drogas es tal que es cada vez más difícil que las familias se mantengan aisladas y son pocas las familias que pueden considerarse absolutamente “limpias”. Al mismo tiempo, el tema se vuelve cada vez más público y se habla de él más abiertamente dentro y fuera de la familia. En este contexto,

una de las principales preocupaciones, que se expresa recurrentemente como una fórmula establecida, es la “pérdida de inocencia” de los niños. La preocupación por los niños es parte fundamental de la sensación generalizada de que todo se derrumba, que como he descrito se expresa en un tipo de género discursivo muy común, se centra en la preocupación por los niños. Por lo menos en cinco de las entrevistas que hice, y en un sinnúmero de conversaciones informales, escuché hablar de los niños actuales como radicalmente distintos a los niños del pasado: ahora los niños ya no hablan de cosas de niños, ni juegan juegos de niños, sus conversaciones están llenas de referencias al tráfico de drogas; ya no se cuidan de no decir groserías frente de los maestros y son muchos más precoces sexualmente. Todo esto se explica, dicen las maestras y las personas que se alarman con la situación, por lo que estos niños viven cotidianamente en sus hogares. Esta es la preocupación que expresa Toña:

**T.** Por ejemplo, en la primaria llegan los niños: “Fíjate que mi papi en un cuarto tiene ocho frascos llenos de marihuana.” Te estoy hablando de chamaquitos de primero, segundo año. Vas y te sientas con otro chamaquito y te dice: “Fíjate que ayer mi papá se fue en la *van*<sup>191</sup> a dejar una gente y en cuanto se fue, mi mamá le habló a un señor y vino y se encerraron en el cuarto. Y a mí me dieron diez pesos para que me fuera a la tienda. Pero mi mamá me dice que no le diga a mi papá cuando venga.” Y te sientas a platicar con un niño y saca todo. Y que: “Mi papá tiene una pistola arriba del ropero, pero me dice que no la agarre.” Y que: “Mi papá le vende *gallos* a fulanito.” O: “Mi papá vendió un *pase* y le pagaron con un billete de doscientos pesos falso y me lo dio a mí y yo fui a la tienda y hice tonta a la señora.”

Sobre todo, las maestras se alarman porque muchos niños, cuando se les pregunta a qué quieren dedicarse cuando sean mayores, responden que quieren ser “mafiosos”. No es del todo falso que para las nuevas generaciones, el narcotráfico, lejos de ser el medio para conseguir lo

---

<sup>191</sup> Se llama “vans” a los carros en los que transportan a los aspirantes a migrar al punto fronterizo de El Mezquital.

que no se tendría por los medios legítimos, se ha convertido un fin en sí mismo<sup>192</sup>. Hay una creciente “vocación de narcotraficante” que se expresa sin mucho embarazo. Es el caso de Mario:

**N.** ¿Tú quieres seguir trabajando en ese rollo del béisbol, como profesional?

**M.** Pues no porque parece ser que ya me lastimé el brazo y no se puede hacer mucho. Preferiría hacer otras cosas más lucrativas...[risas].

**N.** ¿Cómo qué?

**M.** Pues es que aquí tenemos la idiosincrasia -¿así se dice cuando es de todo un pueblo, no?- de trabajar en...no sé... en la mafia [risas].

**N.** ¿Te gustaría?

**M.** Me encantaría

**N.** ¿De verdad?

**M.** De verdad, toda mi vida he visto eso...y quisiera hacerlo. Se me hace muy fácil.

**N.** ¿Dónde lo has visto?

**M.** En mi familia.

### *El derecho a la ostentación*

Con frecuencia, las personas de Santa Gertrudis critican el estilo de vida de los narcos mucho más que el carácter inmoral o ilícito de su actividad. Lo que más escandaliza son sus largos períodos de ocio, el que ellos mismos consuman drogas, que “se amanezcan” dando vueltas en sus carros, que construyan casas demasiado ostentosas y que llenen a sus hijos y esposas de lujos. Por eso casi nadie critica a los narcotraficantes discretos, sobrios, que no llaman demasiado la atención ni ofenden las buenas costumbres. En cambio, las críticas pueden ser implacables con aquéllos que se dedican a circular por las calles con el estéreo a

---

<sup>192</sup> En la explicación clásica de Merton sobre la anomia: Debido a su posición objetivamente desventajosa en el grupo, así como a las diferentes configuraciones de personalidad, algunos individuos están más sometidos que otros a las tensiones que nacen de la discrepancia entre metas culturales y accesos efectivos a su realización. En consecuencia, son más vulnerables a la conducta divergente. En alguna proporción de casos, que depende también de la estructura de control del grupo, esas desviaciones de las normas institucionales son premiadas socialmente con la consecución exitosa de las metas”. Véase Robert K. Merton, Teoría y estructuras sociales, México, Fondo de Cultura Económica, 2002. p.187.

todo volumen y que insisten en hacerse notar. En un principio me pareció claro que era la ostentación, viniera de quien viniera, la que producía siempre animadversión en el resto de las personas. Sin embargo, las actitudes no dejan nunca de ser ambivalentes, la ostentación se estimula al mismo tiempo que se reprocha. La coincidencia con lo descrito por Malinowski me resultó asombrosa:

De hecho, el éxito de carácter sexual, la belleza, habilidad en la danza, ambición de riquezas y temeridad en la exhibición y goce de los bienes materiales, demasiado poder por medio de la brujería, etc., todas esas cosas son faltas o pecados envidiables, pero peligrosos, ya que despiertan la envidia de los poderosos al propio tiempo que rodean al culpable de un halo de gloria. [...] Sin embargo, el punto verdaderamente importante de nuestro razonamiento es que todos estos síntomas típicos nos muestran lo mucho que se reprocha cualquier posición que resalte, cualquier exceso de cualidades o posesiones que no esté justificado por la posición social, cualquier hazaña personal o virtud que no vayan asociados al rango o poder del individuo. Todas estas cosas son punibles y el que vigila la mediocridad de los otros es el jefe, cuyo privilegio esencial y deber hacia la tradición es imponer la dorada medianía a los demás.<sup>193</sup>

Lo que este argumento diría es que hay una jerarquía previa que distribuye el derecho a la ostentación, y que sólo en relación a un rango puede uno permitirse destacar. Las reacciones comunitarias ante la ostentación de la riqueza y los bienes de consumo constituyen, al igual que la regulación de las relaciones sociales, un importante recurso de control. No es sencillo encontrar para la sociedad de Santa Gertrudis, y concretamente en relación con el narcotráfico, las reglas que estructuran ese derecho a la ostentación, que en principio aparece casi arbitrario: ¿En qué personas el tener buenos automóviles, casas elegantes y todo los demás signos de distinción social es visto como algo natural y en quién es algo molesto que el resto de las personas critican? La lógica evidente, que se puede apreciar en muchas otras sociedades, es aquella que dicta, mediada por nociones de buen y mal gusto, que la riqueza, incluso la

---

<sup>193</sup>Bronislaw Malinowski, op.cit., p.110.

arrogancia o la ostentación, le está permitida a los viejos ricos pero no a los nuevos. Hay mucho de ello en Santa Gertrudis, nadie parece indignarse por que los Arrieta tengan una casa que mide una cuadra, o que los Morales tengan automóviles lujosos. Sin embargo, la forma en que se administra el derecho a la ostentación no es tan sencilla; una gran mayoría de las personas dedicadas al tráfico de drogas ha pasado de la humildad a la riqueza en poco tiempo, muchos son “nuevos ricos”; sin embargo, no con todos se utiliza el mismo criterio. Hay diferencias sutiles que se construyen como criterios de distinción social y formas de diferenciación.

Es realmente significativo que, en general, cuando se habla de los patrones, o de los rangos más altos del tráfico de drogas, se exaltan su sencillez y sus buenos modales. El hecho de que los patrones sean amables, educados y generosos no es presentado nunca como el cumplimiento de una obligación, sino como un atributo adicional, digno de admiración. Es interesante, por ejemplo, la forma en que Mario habla del patrón de su papá:

**N.** ¿El patrón de tu papá lo has visto? ¿Cómo es?

**M.** Es chaparrito, siempre de trajecito. Nunca en la vida me ha tocado ver a una persona con tanto pinche dinero y que sea tan servicial, tan buena gente. A los burreros les habla de “por favor” “usted”. Y siempre trajeadito.

**N.** A poco, ¿no es *chero*<sup>194</sup>?

**M.** No, anda en un Jaguar.

**N.** ¿De dónde es?

**M.** Es de Sinaloa, pero tiene en Cabeza de Vaca una casa que mide una cuadra, en Pueblo Viejo.

**N.** ¿Muy educado?

**M.** Educadísimo, estudiado. No sé qué vergas estudiaría, pero sé que estudió.

No sólo el patrón es tan amable que les habla de “por favor” a los burreros, sino que está implícito que él, que tiene automóviles y casas, podría permitirse ser arrogante. No es

---

<sup>194</sup> Se dice “chero” en referencia al estilo de vestimenta y automóvil propio de los rancheros.

el único caso así; otro muchacho, al hablarme de uno de los mayores narcotraficantes de Santa Gertrudis, que él conoce de manera privada porque es su tío político, me dijo: “Es súper educado, por eso la gente luego le achaca que es *joto*<sup>195</sup>, pero ni al caso, lo que pasa es que es muy educado y político para hablar”. No parece que sea casual, sobre todo si se piensa a partir de una lógica, muy común entre los rancheros y sus vaqueros, según la cual no es indiferente trabajar para un patrón u otro, puesto que los trabajadores comparten parte del estatus y el prestigio social del patrón. Este tipo de afirmaciones también son una forma de predicar un ejemplo moral y estratégico: se exaltan las cualidades del patrón, cuya gloria no parece incomodar, para hacer más evidente la ridiculez de los bajos rangos o de los semejantes.

Cuando se trata de juzgar a personas relativamente iguales en posición económica y social, se es mucho más intolerante hacia la presunción. El siguiente fragmento de la entrevista con Josefina muestra claramente la existencia de una serie de criterios sociales de distinción propia de los narcotraficantes que permiten administrar el derecho a la ostentación:

**N.** ¿Dime cinco batos que admires, por chingones, por buenos, por malos, por lo que sea?

**J.** [Después de mencionar a dos profesores] Otro...por cabrón o por lo que tú quieras...no sé...se me borró el casete...un mafiosón que yo diga: “Está pesado”... no sé. Es que ahorita hay una bola de *cáscaras*<sup>196</sup> que te *cuatrapean*<sup>197</sup>, pura *racita amarga*<sup>198</sup>. Mafiositos, medios cagaditos, medios ridiculitos, medios *nacarandos*<sup>199</sup> que nada que ver

---

<sup>195</sup> “Joto” es homosexual.

<sup>196</sup> “Cáscara” es una forma de llamar a cualquier cosa que no sirve, sobre todo para los carros viejos, pero en este caso se refiere a las personas.

<sup>197</sup> “Cuatrapearse” es confundirse.

<sup>198</sup> “Raza amarga” es una forma despectiva de llamar a la gente pobre, morena, que vive en las periferias, poco conocida.

<sup>199</sup> “Nacarandos” es una deformación de naco.

con el pedo chingón de la *macuarrada*<sup>200</sup>. Toda la bola de *garras*<sup>201</sup> esas que andan circulando. Por ejemplo, el Chico, ya ves el carro que trae: ¿qué anda haciendo, pues...?<sup>202</sup>

**N.** ¿Qué les falta?

**J.** Les falta... talento [risas]. Les falta todo, no tienen más que el pinche carro y la billetera con dólares. Les falta personalidad, les falta simpatía, buen gusto, no sé, están reprobados [risas].

¿Qué es lo que hace que “el carro y la billetera llena de dólares” aparezcan como fuera de lugar en el sujeto criticado y no en otros? Hay por supuesto un criterio clasista, “pura racita amarga”, que aparece de manera explícita o mediado por una serie de criterios estéticos, por llamarlos de algún modo, que señalan el malogrado “lavado social” del hombre que se critica. Es interesante que la entrevistada haya introducido el concepto de “nacarando” que es lo mismo que naco. La palabra naco, en Santa Gertrudis, mantiene un significado que oscila entre las dos connotaciones que describe Claudio Lomnitz: se usa como una forma peyorativa de referirse a los campesinos, a la gente de la sierra, a los morenos, pero también empieza a usarse para señalar lo *kitsch*. Recupero la relación que señala C. Lomnitz entre lo naco y la modernidad:

La estética de lo naco denota impureza, hibridez y bricolaje pero, ante todo, lo más contemporáneo de lo naco designa un tipo muy particular de *kitsch*. El *kitsch* de lo naco es considerado vulgar porque incorpora aspiraciones al progreso y la cultura material de lo moderno de manera imperfecta y parcial. Reconocemos una forma de *kitsch* en todo eso porque se supone que el naco está profundamente conmovido con su propia imagen de moderno. Así, por ejemplo, la naca se conmueve con la imagen de modernidad generada por los sofás de su sala nueva, y por ello busca preservar el

---

<sup>200</sup> La “macuarrada” es el mundo de las actividades ilícitas, sobre todo del tráfico de drogas.

<sup>201</sup> “Garras” se usa de la misma forma que “cáscaras”, originalmente para la ropa vieja, pero en este caso se refiere a las personas.

<sup>202</sup> En este caso la pregunta “¿qué anda haciendo?” No se refiere a la actividad de la persona, es una forma irónica de decir que está fuera de lugar, es cómo decir: ¿qué pretende?

impacto moderno forrándolos de plástico. El plástico aquí es el signo de lo naco, pues delata al “nouveau moderne”<sup>203</sup>.

No es sólo el defecto de ser “nouveau moderne”<sup>204</sup> el que se señala, sino el de ser siempre malamente modernos, incompletamente modernos. A la categoría de lo naco corresponde también toda deformación de la modernidad, todos los actos de intervención sobre los bienes de consumo “modernos”: agregar foquitos al carro, decorarlo con una pintura de la virgen de Guadalupe, llenar el estéreo de calcomanías. Siguiendo estos criterios referidos al gusto, sobre todo en los automóviles y la vestimenta, está claro que los que ocupan el lugar más alto en la escala de los nacos son los narcotraficantes del sur, concretamente de Sinaloa. Se considera de mal gusto, y se señala una y otra vez de manera despectiva, el usar cadenas de oro vistosas y escapularios de Jesús Malverde, pantalones de colores, camisas de seda con motivos llamativos, salir a la calle en camiseta sin mangas, ser delgado y usar pantalones poco ajustados (Véase ilustración IV, p.258). Hay un detalle que constituye un criterio fundamental de distinción: el calzado. Una señora me comentó un día que estaba muy preocupada porque unos *guachos*<sup>205</sup> estaban rondando a su hija que iba a secundaria, y que ella tenía que estar muy pendiente a la hora de la salida así que me pidió que la llevara en mi automóvil a vigilar la salida; efectivamente cuando tocó el timbre de salida se acercó a la puerta una camioneta *Lobo* roja muy lujosa con los vidrios polarizados, y la señora me dijo: “Ese es el *guacho*, se cree mucho porque está muy bonita su camioneta, pero deja que se baje y júralo que trae huaraches”. Efectivamente, traía los huaraches cruzados pitados que son comunes en la sierra de Sinaloa y Durango (véase ilustración IV, p.258). Las referencias a los huaraches son constantes: en las escuelas están prohibidos, cuando se quiere ofender a las personas del sur se les llama

---

<sup>203</sup> Claudio Lomnitz, *Modernidad indiana: nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, Planeta, México, 1999. p. 23.

<sup>204</sup> Llama la atención que en los medios masivos, concretamente en las telenovelas de Televisa, el narcotraficante es el naco por definición.

<sup>205</sup> “Guachos” es la forma despectiva de referirse a las personas del sur.



huarachudos, patas rajadas. Es obvio que hay en ello algo del viejo desprecio ganadero por los campesinos, que coincide con que muchos de esos “huarachudos” vienen de las zonas de producción de la marihuana, mientras que Santa Gertrudis es un lugar predominantemente de paso de la droga. En última instancia, es como si la presencia de todos estos “nacos” ensuciara la imagen de Santa Gertrudis como pueblo moderno que con tanto anhelo se ha perseguido, como si fuera una influencia regresiva que hiciera perder lo que se había ganado.

La norma de no ostentar, que evidentemente se cumple sólo parcialmente, se refiere tanto a los narcotraficantes como a todos quienes se han enriquecido de forma relativamente rápida en el sector de servicios a emigrantes. La observancia de dicha norma parece obedecer a una lógica muy común, no sólo en México, sino en muchas otras sociedades: si se exhiben con demasiada seguridad y prepotencia los símbolos materiales de la distinción social, sobre todo cuando no se han conseguido con esfuerzo y sufrimiento evidentes sino con dinero “malhabido”, se atraen las envidias de otras personas y esto termina siempre por producir desgracias. Es a esto mismo a lo que se refiere Malinowski cuando explica que la comunidad se encarga de vigilar la mediocridad de sus integrantes. Es también lo que describe Peter Geschiere para Camerún, por ejemplo; aquellos que se atreven a construir casas lujosas y plantar árboles de cocoa, que son otro símbolo claro de un tipo de enriquecimiento dudoso porque para la comunidad no es evidente la forma en que se produce el valor, mueren y son enterrados frente a sus casas para que no quepa duda de la relación de causalidad:

New consumption goods ...have become the focus of varying but vehement witchcraft rumors. Such rumors about a dark side of new objects of wealth offer a good starting point for exploring the conceptual link between witchcraft and people's images of a modern way of life.[...] In some parts of the East, people say that a man who plants a cocoa tree will not live to reap the fruits. And during my long, long trips in a taxi-brousse, my fellow travelers often explained to me why there is a grave before each

modern house alongside the road: these are the last resting places of people who had demonstrated too much ambition by constructing such impressive houses.<sup>206</sup>

Con una lógica semejante, las personas en Santa Gertrudis, sobre todo las mujeres, se cuidan de no atraer demasiadas envidias y de no mostrar demasiado apego a sus bienes materiales. Una de las cosas que más se critica es que alguien que hablaba con todos y que era sencillo y simpático “cuando no tenía nada”, desconozca a sus conocidos y se vuelva arrogante cuando tiene dinero o poder. Uno de los funcionarios del ayuntamiento me lo repetía casi todos los días: “Yo le hablo a todo el mundo, a todos, no porque ahora trabaje aquí voy a dejar de ser yo, porque yo sé muy bien que son sólo tres años [la administración municipal] y el mundo da muchas vueltas”. Es lo mismo que trata de mostrarme con tanta insistencia Ana María, que ha hecho una fortuna “trabajando como burro”, como ella dice, al preguntarle si asistirá a la boda del Loco, un narcotraficante exitoso:

A. No, no, ninguna relación. No porque ahora él tenga dinero, a mí me interesa relacionarme con él. Yo todo el tiempo he sido igual, a mí me dicen: “Cómo eres simple, sal en tu carro nuevo.” No, yo ando muy a gusto en mi *charanga*<sup>207</sup>, el mundo da muchas vueltas, en una de esas ya no tenemos nada. ¿Qué necesidad tengo de que digan: “Mira, se quedó sin nada”? No, yo ando muy bien, no me gustan las *repugnantadas*<sup>208</sup>. Nada que ver, en mi vida le he hablado ni le he dirigido la palabra, no te puedo decir que lo conozco. Ni idea, es que ahora es un don porque tiene dinero, y cuando no tenía nada, pues no era nadie, así a lo mejor dicen de nosotros también. Nomás que hay gente que se le sube más, y es lo que yo le digo a Fernando [su esposo] “no debes de dejar que se te suba”. Pero es que mira, Natalia, la gente que trabaja, que se gana el peso, así como yo te puedo decir que me lo he ganado con el sudor de mi frente, no anda con cosas. Porque tú mira a una persona que nunca ha tenido nada y agarra un peso de la noche a la mañana ¿qué hace primero que nada? El carro, para que

---

<sup>206</sup> Peter Geschiere, *The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa*, Charlottesville, University of Virginia Press, 1997. P.138.

<sup>207</sup> Se le llama “charanga” a los carros viejos.

<sup>208</sup> Se le llama “repugnantadas” a todas los gestos propios de las clases altas, y a la presunción y falta de sencillez en general.

lo miren, no te voltean ni a ver, no te hablan, a mi me da mucho coraje, me ven en mi charanga y ni me hablan, no me voltean a ver: “¡sencillo<sup>209</sup>, jodido, si no tenías nada y ahora no le hablas a uno!” Por que, pero así somos los humanos, y no me vas a decir que los de aquí del pueblo nomás, yo me imagino que todos somos iguales.

La ostentación es un valor ajeno al trabajo, al esfuerzo y a las formas “decentes” de ganarse el dinero. Pero no basta ser sencillo y discreto para desviar las envidias, los rumores, el rencor de otras personas y los malos augurios, también es importante ser generoso. Lo mismo sucede en Camerún: “C’est comme ça chez nous: celui qui émerge doit s’excuser constamment auprès de ceux qui n’émergent pas.”<sup>210</sup>

#### *La distribución de beneficios*

Como dicen en Santa Gertrudis: “a la gente nunca se la puede tener contenta”. Si un narco, o cualquier otra persona con dinero, no gasta con sus amigos, no se compra automóviles ni mejora su casa, habrá con seguridad alguien que diga: “es un muerto de hambre”, “es más duro que una piedra”, “a lo mejor quiere que lo entierren con su dinero”. Si, por el contrario, se dedica a pasearse todo el día, invitar cerveza a todos los que quieren, pagarle a la banda para que toque toda la noche, las personas dirán: “Esa gente es muy ignorante, peso que agarran peso que tiran, y al ratito andan pidiendo para comer”.

Una de las actitudes que acarrear mayor desprestigio en la sociedad ranchera tradicional es la avaricia: “cuidar demasiado el dinero”. La mayor parte de los chistes que se escuchan en los ranchos tienen que ver con esto, burlas de situaciones en las que alguna persona delató su falta de generosidad. La hospitalidad, por consiguiente, es un elemento fundamental del estatus. No se trata de la hospitalidad ceremoniosa de otras regiones de México, y está totalmente desprovista de la sofisticada oratoria de las festividades indígenas. La

---

<sup>209</sup> “Sencillo” se usa prácticamente con el significado opuesto, para una personas que lleva la distinción y la arrogancia a un nivel ridículo.

<sup>210</sup> Peter Geschiere, *op. cit.*, p.167.

hospitalidad de los rancheros sonorenses es casi brusca, y tiene su expresión más común en el ritual de la carne asada. Una de las peores ofensas que puede recibir un hombre, sobre todo si tiene dinero, es que se le acuse de “agarrado” o “muerto-de-hambre”. Es una acusación que hace reaccionar inmediatamente, de la que los hombres se cuidan mucho, y que los obliga a ser insistentemente generosos, especialmente con las mujeres. Otro signo de la vigencia de esta máxima de no cuidar demasiado el dinero, es que a la gente le cuesta mucho trabajo cobrar las deudas o negar los préstamos. El regateo tampoco es muy común ni bien visto.

Sin embargo, hay en la cultura ranchera más tradicional, sobre todo aquella que se conserva entre las mujeres mayores de cincuenta años, un profundo respeto por el ahorro, incluso por la frugalidad. Pero se respira en la esfera doméstica, en la pública prácticamente se anula. Es esta la sensatez ofendida que aconseja a hijos o hermanos narcos: “Chapo, hijo, con ese dinero arregla el pozo del rancho, compra unas vacas. Cuidalo. ¿Para qué le das tanto dinero a los chamacos? Nomás para que salgan a gastar gasolina dando vueltas como tontos. ¿Qué negocio tienes en las carreras, qué sacas con andarte emborrachando?” La opinión pública más conservadora, la de la gente “buena y trabajadora”, la de “las familias del pueblo”, es muy atenta a las apariencias -al vestir bien, tener una casa bien arreglada, un carro elegante- pero reprueba el derroche injustificado, festivo.

Así que las personas que tienen dinero están forzadas a negociar con estas dos lógicas, la del ahorro y la del derroche, la de la generosidad y la de los intereses individuales. Por supuesto hay todo tipo de respuestas, desde aquellos que se desentienden por completo de la presión de la comunidad, y que generalmente gozan de una situación de exterioridad, hasta aquellos que todos buscan para todo tipo de patrocinios y “apoyos”. Lo que importa saber es si hay alguna correspondencia entre el oficio y la propensión a una u otra forma de administración del dinero, concretamente, si los narcos son más dados a distribuir beneficios.

Al preguntarle a una serie de personas qué opinaban sobre una lista de personajes representativos del pueblo, me sorprendió que al referirse a Domingo Arrieta, el hombre más rico del pueblo, un ganadero exitoso, que ha hecho su fortuna al parecer al margen del tráfico de drogas, la mayoría lo descalificaba acusándolo de avaro, de “cacique” como se dice localmente. Lo mismo sucedía con Pelón Morales, un comerciante, dueño de la que por mucho tiempo fue la única gasolinera del pueblo.

**N.** ¿El Pelón Morales?

**C.** Muy mamón, viejo perro, jodido, es perro, muy perrro. No le puedes quedar debiendo un peso en la gasolinera, porque te corre a chingazos, muy perro.

**N.** ¿Mingo ?

**C.** Igual. A los morros sí les hablo, a los morros, a los hijos de él.

Parece haber, sobre todo entre las clases más bajas, una especie de resentimiento contra esas fortunas. Es notorio que el primer criterio que se utiliza para juzgar a esas personas, por las cuales yo pregunté una opinión general, sea la forma en que administran su dinero; al parecer de eso depende la mitad de la popularidad de un rico. Como si la sola existencia de la fortuna manifestara no sólo el resultado del trabajo arduo y el esfuerzo, sino también la existencia de una falta moral. Porque para llegar a enriquecerse de esa forma, se dice con frecuencia, es necesario aprovecharse de otras personas en alguna mediada: invadir tierras, cobrar demás en la gasolinera, aprovecharse y comprar el ganado cuando está más flaco. Así me lo explicó el señor que atiende la tiendita de la primaria y sabe qué niños son lo que llevan dinero para gastar:

**C.** El ganadero, más el ganadero que el agricultor, tradicionalmente han sido gentes muy tacañas. Exageradamente tacañas. Yo aquí tengo una medida buenísima, hay hijos de ganaderos que vienen los niños con tres pesos, gente con dinero, que tiene buena casa y buen carro. En cambio, hay niños más humildes que traen más dinero que ellos. ¿Qué sucede? Que no les dan. Hay niños aquí de gente con muchísimo dinero y les dan

dos o tres pesos. Un agricultor, un ganadero, un comerciante, que tenga un poquito de dinero, nunca te va a decir que está en bonanza, siempre te va a decir lo mismo: “no deja”, “no sirve”, “no alcanza.” Así es esa gente por tradición.

En el caso de los narcotraficantes las respuestas parecen ser más favorables, hay en ellas menos resentimiento, aunque también varía mucho dependiendo de la persona concreta de que se hable. La explicación que elabora al respecto Francisco, un muchacho de veinticuatro años que era el presidente de un equipo de béisbol que durante toda una temporada estuvo “rentado” por un de los narcotraficantes más populares:

**F.** Morales, sí te apoya pero sólo con un traje. O sea, esa gente [refiriéndose a los ricos tradicionales] con lo que te apoyan es con un traje y te pide todo y te hace dar muchas vueltas, pero sí te apoya. En lo particular, a mí dos veces me puso traje, pero no creas que son muy dados. Curiosamente y desgraciadamente, ni modo, te hablo del “Rayas”, te hablo del esposo de la “Gansita” o te hablo de los Rodríguez, o sea, te hablo de los que se dedican al narcotráfico, ellos sí te apoyan más, te apoyan más. Si les llegas con un buen rollo te apoyan más, te apoyan más y con menos trabas. Será porque a lo mejor ellos...Será... yo creo que tienen otra forma de ver las cosas porque a lo mejor los otros andan más en sus rollos, estos [los narcos] andan más en la calle, andan más en contacto con la gente.

Hay un sentimiento de cercanía mayor respecto a algunos de los narcotraficantes, que “son gente como uno”, que respecto a los ricos tradicionales, que la mayoría de estos jóvenes no conoce personalmente. Es decir, en muchos sentidos, en esta competencia los narcos llevan la delantera. Pero los casos concretos en que lo hacen son en realidad contados, el ejemplo más representativo es el Chato Reyes, al que todo mundo le reconoce la generosidad.

**N.** ¿Cómo se te hace el Chato Reyes?

**C.** A toda madre, buena onda. Muy generoso, él es el que nos hizo ganar un campeonato, cuando estábamos morros, él nos entrenaba, le gusta mucho el deporte.

**N.** ¿Y la raza del béisbol se prende con él?

**C.** Sí, como tiene feria el bato...

Es verdad que los narcotraficantes tienden a ser mucho más derrochadores, sobre todo en lo que concierne a la compra de cerveza y drogas. Para poder entender el carácter del reparto de beneficios de los narcotraficantes y alejarse de las explicaciones estereotipadas que ven en ello una vocación social, es fundamental verlo dentro del contexto de un debate local, que he intentado referir, sobre el trabajo, el dinero sucio y el derecho a la ostentación. En primer lugar, es importante tener en mente que la característica del “dinero fácil” es que se va rápido, pero a esta afirmación que es presentada como la descripción de un hecho, subyace una norma: no se debe mostrar apego al dinero que no se ha ganado con el “sudor de la frente”. Sería igual de ridículo que mostrarse avaro con el dinero que se ha ganado en una apuesta. Esto sin tomar en cuenta que el dinero del narcotráfico, sobre todo el de los rangos más altos, es un dinero que inculpa y que por lo tanto es necesario gastar rápidamente.

En segundo lugar, parece haber una diferencia en la forma en que muchos de los narcotraficantes reparten beneficios y la forma en que lo hacen los ricos tradicionales. El Pelón Morales, por ejemplo, ese “viejo perro de la gasolinera” ha costado los estudios superiores de varias muchachas del pueblo, pero casi nadie lo sabe. El Pelón Morales o Pancho Arrieta, o sea los ricos tradicionales, no parecen sentir una necesidad tan grande de legitimar su fortuna y la ostentación de sus bienes materiales. En cambio, entre la mayor parte de los narcos que “eran gente como uno”, es decir, que muchas personas de las clases bajas conocen personalmente, hay una necesidad más fuerte de contar con la simpatía de las personas y, en última instancia, disculparse ante aquellos que no han logrado “destacar”.

Finalmente, el derroche de dinero con frecuencia va acompañado de referencias a la brevedad de la vida y de la buena suerte, y de la máxima de “disfrutar mientras se puede” que si bien es un tópico común en la cultura ranchera, sobre todo en la música, en la narcocultura adquiere un lugar central. Cuando se habla de no ser tacaño inmediatamente sale a relucir el

tema de la muerte, como una fórmula establecida. En la siguiente entrevista el hijo de un narco habla de cómo piensa que es la mejor manera de administrar el dinero:

**N.** Y si tú te dedicas al narcotráfico y ganas mucho dinero, ¿vas a hacer lo mismo que tu papá?

**M.** Pues me gustaría invertirlo, pero sin llegar a ser tacaño. Si yo tuviera un hijo y yo agarrara ese dinero, yo sería igualito que mi apá: darle, darle pa'que lo gaste. De todos modos me voy a morir y pa' qué voy a juntar dinero. ¡Qué lo gasten! ¿Qué no?

### *Narcotráfico y política*

No es fácil entender el papel que desempeñan los narcotraficantes, o el narcotráfico, en la política local. No parece haber una vocación política fuerte entre los narcotraficantes, ni tampoco un grupo de demandas consistentes –como la lucha contra la extradición en Colombia- que propicien una especie de alianza política entre los narcotraficantes locales. Tampoco hay homogeneidad en sus preferencias partidistas, que tienden a regularse más bien por vínculos de parentesco. Casi todos los candidatos locales, en casi todas las campañas, tiene vínculos –de amistad o parentesco- con uno o varios narcotraficantes.

Si se piensa en términos de corrupción –o de connivencia para ser un poco más exactos- el resultado puede parecer escandaloso: más de la mitad de los miembros de varias de las administraciones municipales recientes tienen vínculos inmediatos de parentesco y amistad con personas dedicadas al tráfico de drogas. Las personas dedicadas al tráfico de drogas –como cualquier otro ciudadano- acuden cotidianamente al ayuntamiento con toda clase de peticiones: arreglar problemas de tierras y aguas, solicitar cartas de residencia, tramitar permisos para organizar carreras de caballos y palenques, informarse sobre los créditos y programas de apoyo al campo, entre otras. También es presumible que las campañas políticas locales reciban dinero que proviene del narcotráfico –lo mismo que reciben dinero que proviene de la ganadería, de la



emigración ilegal y del comercio. En las reuniones públicas que convoca el ayuntamiento –para formar comités ciudadanos, para divulgar información respecto a subsidios, créditos y proyectos productivos, para hablar sobre la función del ISEA, o cualquier otra cosa- se invita siempre a una variedad de “miembros de la comunidad” que incluye necesariamente a un par de personas dedicadas al tráfico de drogas (no por ser narcotraficantes, sino por ser miembros de la comunidad). Lo interesante es que no se vea nada de irregular o condenable en este tipo de prácticas, nada por lo que se reproche a las autoridades políticas. Como parte de mi servicio social en Santa Gertrudis, organicé una serie de actividades culturales, al dirigirme al tesorero para pedirle que aceptara un presupuesto, me contestó tranquilamente: “Pues yo creo que el ayuntamiento te va a poder ayudar con la mitad, lo demás lo veo muy difícil, necesitas conseguirte un mafioso que te apoye”. No parece haber nada de anormal en el hecho de que un acto organizado por el ayuntamiento incorpore patrocinios de narcotraficantes, que tienen una propensión mayor a repartir dinero que los ricos tradicionales.

El problema consiste en entender cuál es la naturaleza y el significado de esa convivencia cotidiana entre las autoridades políticas y el narcotráfico. Me planteo dos preguntas básicas: ¿se puede hablar de subordinación de la lógica estatal a la del narcotráfico, de una privatización del ayuntamiento de Santa Gertrudis? ¿El poder del narcotráfico se traduce en poder político?

Respecto a la primer pregunta, se puede distinguir entre “la protección” o “los favores” que están mediados por vínculos de parentesco y los que “se compran” en una negociación. Aunque para la lógica estatal los resultados sean más o menos los mismos, desde la perspectiva local la diferencia es básica. En la práctica, la relación de parentesco entre más de la mitad de los miembros de la administración municipal y personas dedicadas al narcotráfico significa que a los parientes narcos- al igual que a los parientes agricultores o maestros o lo que sea- se les

hará descuento en el pago del agua, se les facilitarán los trámites de catastro, se les cancelará alguna multa, se les expedirán cartas de residencia y recomendación que resultan útiles en los trámites penales. Pero este tipo de cosas son lo normal, todas las personas saben que el ayuntamiento es “un changarro”, y que con cada administración se beneficia una red específica de personas. Eso es lo que se ofrece en las campañas y lo que la gente espera de cada candidato. Una vez en el poder, el mayor problema consiste en lograr conciliar, tanto como sea posible y deseable, la aplicación de la lógica estatal con otras lógicas comunitarias. Me sorprendió constatar la conciencia que se tiene de dicho dilema. El comandante de la policía municipal, por ejemplo, explica que lo más difícil es cumplir con el deber sin que lo acusen de presumido:

**N.** ¿Qué es lo más difícil de tu trabajo?

**C. P.** Lo más difícil aquí en este trabajo es hacer entender a la gente cuando comete errores. Todos cometemos errores, por eso somos humanos, pero aquí hay la desventaja de que, por ejemplo, si yo soy de aquí de este pueblo de alguna manera... tienes gente conocida, si no le haces un favor, si no le haces, como dicen, un “paro”, la gente al rato te va a tratar de presumido, de creído, que ya se le subió, muchas cosas de esas. Entonces es un poquito difícil lidiar con este tipo de gentes pero sabiendo manejar la situación, usando mucho el criterio, con eso.

Tan es difícil lidiar con esa situación que en una ocasión me tocó ver al director de Seguridad Pública esconderse en el baño para que no lo vieran unos conocidos suyos que tenían algún asunto en la comandancia de policía y los que le habría resultado engorroso negarles un favor. La lógica comunitaria de la reciprocidad, sobre todo cuando se presenta como la petición de “un favor” es sumamente resistente a la lógica estatal. Pero hasta este punto no hay nada que sea exclusivo del trato con narcotraficantes: favores se tienen que hacer a todo mundo. El gesto más significativo de protección del tráfico de drogas que se puede derivar de la relación de amistad o parentesco es que se avise de los operativos de la AFI o la

Policía Judicial del Estado, en caso de que el ayuntamiento se entere con anticipación, cosa que no sucede con frecuencia, puesto que generalmente llegan “de sorpresa”.

En mucho es una cuestión de escala: la poca injerencia municipal en materia de narcotráfico permite que el ayuntamiento se mantenga relativamente al margen y facilita la convivencia pacífica. Pero también parece haber una especie de acuerdo tácito de que ni las autoridades políticas ni la policía municipal interfieran en los asuntos de los narcotraficantes, siempre y cuando éstos no perturben el orden público. El comandante de la policía municipal, por ejemplo, tiene conocimiento de quiénes son las personas dedicadas al tráfico de drogas, como cualquier otro habitante de Santa Gertrudis, pero eso no quiere decir que se vaya a inmiscuir en sus asuntos:

**N.** ¿Conoces tú gente cercana, amigos, parientes que se dediquen a eso? No te voy a preguntar los nombres ni nada...

**C. P.** No, no, mira, sí conozco. O sea, ¿para qué te voy a decir que no conozco? Sí conozco gente que se dedica a ese tipo de actividades, ¿me entiendes? Pero tampoco nosotros andamos sobre la gente vigilándola y todo eso. O sea, te digo la situación se da en el momento en que nosotros... si una persona, como te digo, en este momento para nosotros es sospechosa en la forma en que va conduciendo...

En ese contexto, no es realmente mucho lo que los narcotraficantes podrían ganar de la administración municipal. Tener “comprados” al presidente o al comandante de la policía en todo caso les permitiría una impunidad permanente en asuntos de orden público: que no los detengan por conducir a altas velocidades, por pleitos, por balaceras, por consumo de drogas, o incluso en asuntos más graves. La impunidad de los narcotraficantes, y de los polleros y bajadores, en faltas y delitos no relacionados con el tráfico de drogas es una acusación relativamente común entre la población de Santa Gertrudis. Así lo explica Toña, la esposa de un burrero:

**T.** El otro día me atropellaron al niño y fui y levanté luego, luego la denuncia. Les dije a los policías: “Me voy a llevar al niño a Cabeza de Vaca, a que me lo chequen, no puedo perder tiempo. En cuanto me diga el doctor que está bien, me vengo para acá.” Ellos se quedaron y levantaron los datos del carro: un doble cabina y no volvieron a saber quién era. Pero como fue un guía de burreros...Fue la patrulla y levantó los datos del carro, todo. Me llevé el niño a Cabeza de Vaca...

**N.** ¿Quién fue?

**T.** Fue un carro doble cabina. Pero no volvieron a saber quién fue el doble cabina, porque como era el guía de burreros pues no supieron quién era. Todo mundo en Santa Gertrudis sabe que aquí en Santa Gertrudis nomás hay dos carros doble cabina, uno es de Juan Arrona, que no circula por ese lado del pueblo, el otro es de un sinaloa, el que te digo que es guía de burreros. Todo mundo lo sabía, los policías también sabían, pero pues no quisieron saberlo.

Es posible que incluso para ese tipo de asuntos, a la escala de Santa Gertrudis, las personas dedicadas al tráfico de drogas estén interesadas en comprar la protección de las autoridades políticas, es difícil saber hasta qué punto y a qué altura de la jerarquía política municipal se hacen los tratos. Se puede intuir que son los narcotraficantes que no son del pueblo los que se ven orillados con más frecuencia a buscar la protección de las autoridades municipales por medio de un trato pecuniario “descarado”. Un expresidente municipal me cuenta de cómo logró “disuadir” una de esas ofertas:

**P. G.** A mí no me llegaron muchas ofertas pero las que me llegaron supe disuadirlas, no rechazarlas porque se oye así medio santo: “las rechacé”, no, las “disuadí”. Utilicé estrategias de manera tal que no fuera negocio para ellos. Hubo alguien que me dijo: - “bueno, es que dice mi jefe que todos tenemos un precio y queremos llegarle a su precio”- -“sí, seguro que todos tenemos un precio, yo no estoy diciendo que no”- - “entonces, ¿va a jalar?”- -“pues sí”- -“o.k., ¿cuánto?”- -“diez mil dólares”- -“cómo no, seguro que sí”- -“diez mil dólares semanales”-le digo, -“oiga, usted quiere que trabajemos para usted o qué?”- -“sí, dijiste que era negocio para ustedes, a ver si es cierto que le entran”- -“no, está mal usted”- -“no, por qué voy a estar mal, aquí el que

se va a hacer rico soy yo, si el presidente soy yo, no es tu jefe”- -“No, pero que esto...”-  
-“bueno -me dice- ¿qué va a pasar si no le damos nada?”- -“como si me hubieras dado  
los diez mil dólares, nada más te advierto que aquí en mi casco urbano a mí no me  
haces nada porque cualquier alteración que me hagas te vas al “bote”, óyelo bien, donde  
te agarre mi policía haciendo tus cosas te vamos a meter al... así de fácil. Entonces ni  
estés pensando que con diez mil dólares me vas a comprar, ni estés pensando que te  
voy a ir a buscar a atacarte. Tú haz tus cosas allá mientras yo no me entere no hay  
problema, nada más no me trastoques la seguridad porque para eso me puso el pueblo a  
mí; cualquier disturbio que tú hagas o tu gente lo haga, o tus compañeros, o tu jefe -  
como tú dices- a mí me va a valer.”

Es interesante notar que aunque el expresidente diga que no se prestó a hacer un trato con  
los narcotraficantes, reconozca sin problemas que la lógica que rige la relación con ellos es de  
una tolerancia sin hostilidades: mientras ustedes no alteren el orden, yo no me meto en sus  
asuntos. Y así funciona.

Esta regla de convivencia se aplica en la gran mayoría de las administraciones municipales,  
lo que sí varía es el nivel de cercanía, y sobre todo de exhibición pública de esa cercanía, entre  
las autoridades políticas y las personas dedicadas a las actividades ilícitas. Es cierto que hay  
administraciones en las que la simpatía es mucho más natural y se muestra con menos  
empacho. Esa simpatía, que no tiene por qué afectar la aplicación de la lógica estatal mucho  
más que la pura tolerancia discreta, sí afecta a la legitimidad de las autoridades políticas. Esta  
cercanía, como lo señala el maestro Armando Salazar, ha ido minando la autoridad, hasta que  
llegue el punto en que nadie sea capaz de poner orden:

**N.** ¿Usted cree que el pueblo ahora es inseguro?

**A. B.** De hecho, está muy combinado la cuestión de la autoridad con los problemas  
ilegales. Es mucho la conexión que hay, no se sabe dónde o cuándo empieza uno y  
dónde termina el otro. En la calle te encuentras gente platicando con los policías, gente  
que se dedica a cuestiones ilegales. Entonces se perdió ese respeto de la autoridad, ya  
nadie le tiene miedo a la autoridad.

**N.** ¿Y antes no era así?

**A. B.** No, no, no. Antes, si tú te encontrabas al presidente municipal, como persona joven, si te lo encontrabas, tratabas de desviarte para no topártelo de frente. No porque le tuvieras miedo al presidente municipal, sino a la figura del presidente municipal. Y ahora eso ya se perdió; ni al policía, ni al comandante, ni al director de seguridad, ni al presidente municipal. No hay ninguna clase de consideración, ¿por qué? Pues porque decimos “tan delincuentes son ellos como somos nosotros”. Pero va a haber un momento en que aquí en Santa Gertrudis, esto va a detonar de una forma peligrosa, porque no hay nadie que ponga orden. Y esto se ha perdido de unos diez años para acá. Nada más que ahorita está un poco peor.

Es una idea que aparece una y otra vez: todos estamos igualmente corrompidos, nadie tiene autoridad para juzgar a nadie. La queja se presenta siempre como el señalamiento de un deterioro, de un cambio reciente: “de diez años para acá”. Es parte constitutiva del tipo de discurso que he nombrado “todo se derrumba”. ¿Es posible interpretar esta visible simpatía de algunas administraciones hacia representantes de la economía ilegal como el signo de un cambio de lugar en el origen del poder político? ¿Lo que está lamentando este presidente municipal representante de la vieja elite política priísta formada por maestros y medianos productores del campo es que una nueva elite, capaz de incorporar los márgenes de la economía, los haya reemplazado?

Resulta más o menos claro que algunas de las personas dedicadas al tráfico de drogas en Santa Gertrudis tienen una clientela importante formada por burreros y otras personas que se emplean con ellos, así como por una extensa parentela, consanguínea y ritual. Además, la forma en que las personas dedicadas al tráfico de drogas pueden adquirir poder político a través de formas “legítimas” o tradicionales, como generando empleos legales en sus tiendas, ranchos, hoteles y demás negocios; e incluso cumpliendo el papel de intermediarios con figuras públicas en otras ciudades o en Hermosillo. Sin embargo, esta capitalización política del

narcotráfico no se presenta, obviamente, como una defensa abierta de los intereses de los narcotraficantes. Uno de los candidatos a la presidencia municipal de Santa Gertrudis tiene vínculos de parentesco directo con tres hermanos que son figuras importantes en el tráfico de drogas a nivel local, además de que es dueño de un hotel lo que lo que le permite compartir y conocer las preocupaciones y demandas de todo el sector de la población de Santa Gertrudis que vive del servicio a emigrantes. Sin embargo, en su discurso político como candidato no hay nada que dé pistas sobre el lugar donde se crea su poder y su clientela: insiste constantemente en el problema de la drogadicción de los jóvenes, y ofrece tramitar la instalación de una maquiladora en el municipio como solución a los problemas de desempleo. Aún así, los sectores ilegales o informales parecen sentirse representados; un piloto sinaloense que trabaja como empleado de los hermanos narcotraficantes emparentados con el candidato me dijo que asistiría a la inauguración de campaña, cuando le pregunté con escepticismo qué ganaba él, me contestó: “aparentemente nada, aparentemente nada”.

El proceso de incorporación o representación política de los sectores ilegales-informales implica un equilibrio precario. Por un lado, aquellos que buscan representar esos sectores, y en eso estriba su habilidad política, se ven en la necesidad de elaborar su discurso en un registro normativo aceptable para el conjunto de la comunidad, a aceptar en cierto modo la lógica institucional. Por el otro lado, es posible que la incorporación de esos sectores termine por modificar la naturaleza de las instituciones formales y de la autoridad política.

Es difícil saber la clase de orden que se está formando en este lugar complicado. Pero esa es precisamente una de las características de los lugares complicados: no se puede adivinar su futuro.<sup>211</sup>

---

<sup>211</sup> Réplica de Claudio Lomnitz en Clifford Geertz, “What Is a State If It Is Not a Sovereign?: Reflections on Politics in Complicated Places”, *Current Anthropology*, 45, No.5, 2004. p.590.

## Epílogo

No resulta fácil decir si mi investigación confirmó o refutó mi hipótesis original. Tal vez sea cierto que fui en búsqueda del exotismo de la narcocultura y en lugar de ello me encontré con una gran fuerza y vigencia de la moral y las normas rancheras (o de la tradición cívica sonorenses). Es verdad que en algún momento me resultó decepcionante que todos me respondieran que el narcotráfico era malo y las drogas veneno. Al final me obligó a hilar un poco más fino. La narcocultura, entendida como esa forma de contracultura abrazada por unos pocos, la de los narcocorridos, la violencia, el machismo y las drogas es un fenómeno relativamente marginal, por lo menos en Santa Gertrudis, y está condenado a serlo, como el movimiento *hippie* en Estados Unidos.

La normalización del tráfico de drogas en una comunidad pasa por procesos más profundos, más significativos también: no es una moda ni un estilo de vida; el movimiento masivo de drogas con todas sus consecuencias transforma las comunidades y altera el orden normativo, pero el cambio no es unilateral, también se domestica y regula el tráfico de drogas a partir de normas comunitarias. Un cambio importante, que parece estarse produciendo en un conjunto de población más o menos extenso, es un paulatino divorcio entre el esfuerzo y la idea de éxito, que era uno de los pilares de la sociedad ranchera de Santa Gertrudis, una progresiva devaluación del esfuerzo físico. Cada vez más se valora un estilo de vida que rehuye



el trabajo y el esfuerzo físicos, que valora la astucia y “las mañas”. A pesar de eso, la asociación entre esfuerzo y mérito se mantiene aunque sea oblicuamente en la idea, mencionada prácticamente por todos los entrevistados, de que “el dinero fácil” no dura y acarrea desgracias. Ante la presencia absolutamente disruptiva de un sector de la población que se niega a “trabajar” y que además ostenta el éxito de su innovación, hay una fuerte reacción comunitaria que señala el peligro de la novedad justo en aquello que parece ser la confirmación de su éxito: el dinero. Creo que el análisis de las percepciones sobre el trabajo, el dinero, los bienes de consumo y la ostentación abre caminos interesantes para el estudio del crimen organizado, y su implantación en comunidades específicas, en otras partes del mundo.

Otra de las cosas que se pasan por alto con frecuencia, y que resultó clara en la investigación de campo que hice, es la importancia de los criterios identitarios en las valoraciones sobre el tráfico de drogas. No sólo no es lo mismo un narco colombiano que uno mexicano, cosa que se sabe, sino que nadie en Santa Gertrudis dirá que es lo mismo un narco del pueblo que un narco de Sinaloa. El paso de emigrantes y la llegada de narcotraficante de otros estados produce el surgimiento de una idea de comunidad tanto más beligerante cuanto menos clara es su definición. La distinción tiene que ver sobre todo con la violencia. El peligro viene del sur y los únicos que matan son los sinaloenses, la afirmación se hace con tanta contundencia que yo misma estuve tentada a creer que había algo radicalmente distinto en la forma que ha tomado el crimen organizado en Sinaloa y en Sonora. Es difícil afirmarlo, pero valdría la pena un estudio comparativo. En todo caso, lo que resulta obvio es que el tema de la violencia del narcotráfico se ha convertido en uno de los recursos más frecuentes en “la estrategia identitaria” de la comunidad de Santa Gertrudis.

De pronto, en un pueblo relativamente tranquilo, de rancheros y agricultores, la frontera adquiere un peso nuevo capaz de cambiar por completo el orden de las cosas. Nunca

había habido tanto dinero en el pueblo, tantos comercios, tantos hoteles y restaurantes, tantas casas lujosas, tantos lavados para automóviles, “la gente se está aliviando”, como se dice localmente. Pero hay también la sensación de que todo se derrumba, de que todo y todos están corrompidos, de que el precio moral que se paga por ese auge es excesivo y que no hay salvación: “Y lo más triste de todo, Natalia, es que la gente buena se va de paso y la gente mala se está quedando en Santa Gertrudis. ¿Por qué? Porque no puede seguirle para delante porque no tiene cabida para allá, pero tampoco se puede regresar, Natalia. Entonces lo que está pasando en Santa Gertrudis es algo canijo, no tenemos salvación, aquí en Santa Gertrudis no tenemos salvación.”

\*\*\*

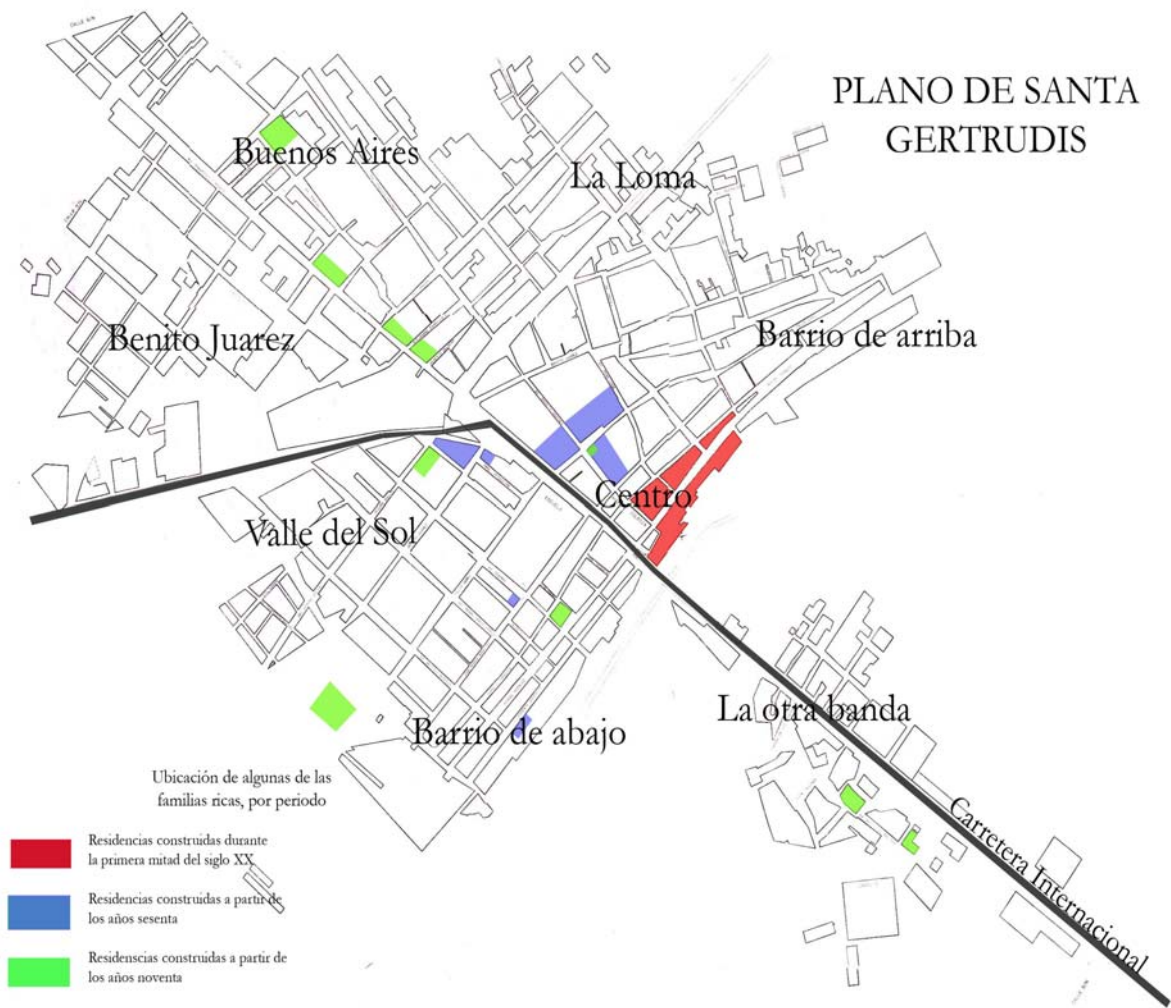
Sigue siendo parte de la sensibilidad común el pensar que hay una diferencia cognitiva en la forma en que los pueblos “primitivos” piensan el peligro y la forma que lo hacen los modernos: “nosotros” podemos explicar las causas objetivas de las catástrofes y evaluar el riesgo en términos de probabilidades; mientras que “ellos” recurren a toda clase de explicaciones sobrenaturales y tabúes absurdos.

Somehow, it was thought that science had really made things different for us. We were supposed to be able to recognize real dangers, whose causes are objectively identified, backed by the theory of valid experiment and theory. Chance, mystery and malice lurked in small corners not yet claimed by science, but generally speaking, thanks to our accurate knowledge of the world and our powerful technology, our blaming of the behavior went direct to real causes instead of being deflected to the constitution-supporting function it performed elsewhere. For us, the line of reasoning implied, what you could call ‘real blaming’ was possible. Real blame was so guaranteed by the objective basis of knowledge that it could not be harnessed to the sordid work of ideology.<sup>212</sup>

---

<sup>212</sup> Mary Douglas, Risk and Blame: Essays in Cultural Theory, London, Routledge, 1992. p.7.

Así que podríamos leer las palabras de las personas de Santa Gertrudis como una curiosidad, y quedarnos tranquilos sabiendo que nosotros tenemos medios más certeros para ubicar a tiempo el origen del peligro y combatirlo –para eso tenemos organismos especializados en el análisis de la seguridad nacional-. El problema es que Santa Gertrudis es un pueblo perfectamente moderno. Un lugar comunicado- con la carretera que lo parte por la mitad, a una hora de la frontera con Estados Unidos, con tres cafés Internet, con una enorme densidad de automóviles, teléfonos celulares y televisores-. Un lugar cosmopolita –donde hace mucho que llegaron chinos, japoneses, franceses y un par de griegos, donde pasan diariamente miles de personas de todo México y Centroamérica y algunos de Venezuela, Brasil, y hasta de Filipinas, Rusia y China. Un lugar con una tasa mínima de analfabetismo, con seis escuelas primarias laicas, con la mayor parte de las casas hechas de materiales durables. Con elecciones limpias y alternancia partidista. Tal vez el problema sea que no está muy bien pavimentado: sí, seguro que eso es.



**Mapa 1. Las zonas residenciales en Santa Gertrudis**



“La casa de la Loma”



**1. El narco sinaloense elegante**



**2. El narco sinaloense en ropa de trabajo**



**3. El narco/ranchero sonoreense elegante**









## Referencias

- Almada, Ignacio. Breve Historia de Sonora. México: El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica. 2000.
- Appendini, Kirsten y Gustavo Verduzco. “La Transformación de la Ruralidad Mexicana” Estudios Sociológicos. XX: 59, 2002. pp.469-474.
- Astorga, Luis. La mitología del narcotraficante en México. México: Plaza y Valdés, 1995.
- Augé, Marc. Los no lugares: Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. Gedisa: Barcelona, 2000.
- Azuela, Antonio. La ciudad, la propiedad y el derecho. México: El Colegio de México, 1989.
- Bakhtin, M. M. Speech Genres and Other Late Essays (trad. Vern W. Mcgee), Austin: University of Texas Press, 1986.
- Banfield, Edward. The Moral Basis of a Backward Society. Glencoe: The Free Press, 1958.
- Barragán López, Esteban, Con un pie en el estribo: formación y deslizamientos de las sociedades rancheras en la construcción del México moderno. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1997.
- Barthes, Roland. Mythologies (trad. Annette Lavers). Nueva York: Hill and Wang, 1972.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann, The social construction of reality. New York: Anchor Books, 1966.
- Bourgois, Phillippe. In search of Respect: Selling Crack in El Barrio. New York: University of Cambridge, 1995.
- Chatterjee, Partha. “La nación y sus mujeres, en Saurabh Dube (comp.) Pasados Poscoloniales, México, El Colegio de México, 1999. pp. 403-428.
- Chávez Ortiz, José Trinidad. Cultura regional e ideología en Sonora (1900-1990), Tesis de maestría, ENAH, México, 2004.
- CONAPO, Demografía de la frontera Norte, México, 1988.
- Cornelius, Wayne, “Muerte en la frontera: la eficacia y las consecuencias “involuntarias” de la política estadounidense de control de la migración 1993-2000”, Este País, 2001.
- de Certeau, Michel. La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer, Universidad Iberoamericana, México, 1996.
- Douglas, Mary. Risk and Blame: Essays in Cultural Theory, London: Routledge, 1992.
- Paz, Octavio. El laberinto de la soledad, México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Edberg, Mark Cameron. El Narcotraficante: Narcocorridos and the Construction of a Cultural Persona on the U.S.-Mexico Border. Austin: Texas University Press, 2004.

- Escalante, Fernando. "Sobre el significado político de la corrupción". Política y Gobierno, v.1, no.1, enero-junio 1994. pp. 79-95.
- Friedrich, Paul. Los príncipes de Naranja. México: Grijalvo, 1991.
- Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books, 1973.
- Geertz, Clifford. "What Is a State if it Is Not a Sovereign? Reflections on Politics of Complicated Places", Current Anthropology 45, No.5, Dic. 2004. pp. 577-585.
- Geschiere, Peter. The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa, Charlottesville: University of Virginia Press, 1997.
- Ginzburg, Carlo. Mitos, emblemas e indicios: morfología e historia, Barcelona: Gedisa, 1999.
- Girard, René. La violencia y lo sagrado, (trad. Joaquín Jordá). Barcelona: Anagrama, 1983.
- Girard, René. La Violence et le Sacré. Paris : Editions Albin Michel, 1990.
- Herzfeld, Michael. Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State. New York: Routledge, 1997.
- Jacobs, Jane. The Death and Life of Great American Cities. London: Pelican, 1964.
- Leach, Edmund. Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure, London: London School of Economics and Political Science , 1954.
- Lomnitz, Claudio. "Comment" a Clifford Geertz, "What is a State If It Is Not a Sovereign? Reflections on Politics in Complicated Places, Current Anthropology, 45, No.5, 2004. p. 590
- Lomnitz, Claudio. Evolución de una sociedad rural, México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Lomnitz, Claudio. Modernidad indiana: nueve ensayos sobre nación y mediación en México, Planeta, México, 1999.
- López Velarde, Ramón. "El retorno maléfico", en: La Suave Patria y otros poemas. México: Alianza Editorial, 1994. p. 57.
- Malinowski Bronislaw. Crimen y costumbre en la sociedad salvaje. Barcelona: Ariel, 1982.
- Mangiameli, Rosario. La mafia tra stereotipo e storia. Caltanissetta/Roma: Salvatore Sciascia Editore, 2000.
- Mann, Thomas. La montaña mágica. Barcelona: Edhasa, 2002.
- Merton, Robert King. Teoría y estructura sociales. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Mora, Gregorio. Sonora al filo de la tormenta. En Jaime E. Rodríguez O., The Revolutionary Process In México: Essays on Political and Social Change 1880-1940. Los Angeles: University of California, 1990.
- Mosca, Gaetano. ¿Qué es la mafia? México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

- Pitt-Rivers, Julian A. Los hombres de la Sierra. Barcelona: Grijalbo, 1971.
- Portilla, Jorge Fenomenología del relajo, México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Robert, Jean “Speed as a state of altered perception”, s.l., 1989. p. 6.
- Rosaldo, Renato. Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis. Boston: Beacon, 1979
- Rossi, Alejandro. Manual del distraído. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Simmel, Georg. On Individuality and Social Forms. Chicago: University of Chicago Press. 1972.
- Simmel, Georg. Secret et sociétés secrètes. Paris: Circé, 1996.
- Stam, Robert, Teorías del cine. Una introducción, Barcelona: Paidós, 2001.
- Taussig, Michael. My Cocaine Museum. Chicago: The University of Chicago Press, 2004.
- Turner, Victor. From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play. New York: PAJ Publications, 1982.
- Vallejo, Fernando. La virgen de los sicarios. Bogotá: Alfaguara, 1994.
- Vaughan, Mary Kay. Cultural Politics In Revolution: Teachers, Peasants, and Schools in Mexico, 1930-1940. Tucson: The University of Arizona Press, 1997.
- Wilson, James Q. y George Kelling. “The Broken Windows”, 1982.

#### Periódicos

El Progreso, 2 de enero de 1898, Santa Gertrudis, Sonora. P. 1

El Portal de Santa Gertrudis, 4 de mayo de 2005, Santa Gertrudis. P. 3 y 5.