

CONURBACIÓN, CAMBIO SOCIOCULTURAL E IDENTIDAD COMUNITARIA EN LA PERIFERIA DE LA CIUDAD DE MÉRIDA: EL CASO DE CHOLUL¹

JIMENA RODRÍGUEZ PAVÓN

Añora uno el tiempo pasado, añorar en el buen sentido de la palabra, en el gusto, en lo bonito que pasó, y hay que aceptar la realidad de que eso no va a volver a pasar, ya no regresa. Y después, por otro lado, ir adaptándose con mucho trabajo a una vida diferente, incierta, incómoda, incomprensible, pero ni modo, ya estamos en la calle. Tenemos que cambiar como venga la cuestión porque no nos queda de otra [Don Wilbert, 64 años, 2007].

INTRODUCCIÓN

Uno de los fenómenos más evidentes que ha vivido la ciudad de Mérida, Yucatán, durante los últimos 20 años (tanto para los investigadores como para la población en general) es la intensa expansión demográfica y urbana que la ha hecho crecer sobre sus territorios colindantes, a saber, los pueblos de la zona henequenera, que abandonaron esta actividad productiva desde su crisis en la década de 1970.

Muchos estudios han dado cuenta de las dimensiones del fenómeno y sus consecuencias para la ciudad,² sin embargo, mi interés no se centra en explicar los cambios espaciales y económicos que afectan a Mérida y sus pobladores, sino en abordar las consecuencias socioculturales para los habitantes de las comisarías afectadas por la conurbación. En estas comunidades se pueden observar algunos cambios en la estructura, uso y propiedad del suelo, las fuentes de empleo, las prácticas culturales comúnmente llamadas tradicionales, las formas de organiza-

¹ Este artículo forma parte del proyecto *La metropolización de Mérida y su impacto sociocultural en cuatro localidades periurbanas financiado* por los FOMIX CONACYT-Gobierno de Yucatán.

² Véase Othón Baños (1993a, 1993b), Jorge Bolio Osés (2000, 2001; 2006), Ana García de Fuentes y Mauricio Domínguez Aguilar (2006), Luis Alfonso Ramírez Carrillo (2006), Marco Tulio Peraza Guzmán (1993, 2004, 2005). Véanse en este volumen los trabajos de Ricardo López Santillán y Mauricio Domínguez Aguilar.

ción comunitaria, los ritmos y modos de vida cotidianos de sus habitantes y sus identidades socioculturales.

La periferia de la ciudad de Mérida es una zona muy heterogénea: está conformada por 46 comisarías y subcomisarías, por lo cual los procesos derivados de la conurbación se han manifestado en cada una de ellas de manera distinta (en lo cuantitativo y cualitativo), evidenciando consecuencias aún más diversas en cada localidad, en razón de su localización geográfica (norte o sur) y su valor dentro del mercado inmobiliario, entre otros factores.³ En esta investigación nos ubicamos en un punto de la periferia urbana muy particular: Cholul.

Ubicada a ocho kilómetros al noreste de la ciudad de Mérida, pasando poco después del límite marcado por el Anillo Periférico, la comisaría de Cholul alberga a una población total de 5 161 habitantes (INEGI, 2006).⁴ En la actualidad, la localidad se encuentra totalmente integrada a la ciudad, ya que, con la excepción que traza la vía señalada, se puede apreciar una continuidad absoluta en el espacio construido entre ésta y el pueblo.⁵ Por la plusvalía inmobiliaria de la zona noreste de Mérida, Cholul está rodeado de grandes residencias y nuevos fraccionamientos (pensados para y habitados por la clase media alta y alta), escuelas y universidades (la Universidad Modelo y el Centro Educativo Latino están justamente a la entrada del pueblo), el lujoso hospital Star-Médica y el Hospital Regional de Alta Especialidad,⁶ así como el gran proyecto comercial e inmobiliario “Altabrisa” (iniciado en 2007 que contará con plaza comercial, hoteles, oficinas y nuevos fraccionamientos residenciales), se encuentran en la zona inmediata antes del periférico y la carretera a Cholul.

Aproximadamente desde 1990, la conurbación de la zona ganó en intensidad, y el pueblo comenzó a ser apreciado por familias de clases media alta y alta como lugar de residencia debido a la oportunidad de adquirir terrenos baratos, que cuentan con todos los servicios y comodidades citadinas, pero que es percibido como un refugio depositario de un estilo de vida más tranquilo, sano y alejado de la urbe. Incluso se ha promovido esta imagen (con la que muchos vecinos originarios están en desacuerdo) de manera que algunos han llamado a Cholul “La Cuernavaca de Yucatán”.

El objetivo principal de la investigación que aquí se presenta es identificar la dinámica del cambio sociocultural que se está desarrollando en la comisaría

³ En el proyecto “La metropolización de Mérida y su impacto sociocultural en cuatro localidades periurbanas” se trabajaron los casos de dos comisarías periurbanas de Mérida: Cholul, al norte, y San José Tzal, al sur (ver el artículo de May Wejebe sobre esta comunidad en este volumen), y dos municipios conurbados: Kanasín, al oriente y Umán, al poniente (ver el artículo de Enrique Rodríguez y Elena Bolio sobre esta ciudad, en este volumen).

⁴ En el *XII Censo de Población y Vivienda 2000* está clasificada como un asentamiento urbano según su número de habitantes y su localización.

⁵ Sobre la zona metropolitana de Mérida y el lugar que ocupa Cholul en ésta ver López Santillán en este volumen.

⁶ De administración pública federal.

de Cholul a partir de los procesos de su conurbación con Mérida, para lo cual abordo las representaciones sociales que sus habitantes originarios tienen de la comunidad, las relaciones y prácticas sociales cotidianas dentro y fuera de ella, así como los cambios de estas representaciones y prácticas en los últimos 50 años.⁷

El principal periodo de trabajo de campo del cual es producto esta investigación se realizó de mayo a julio del 2007. Durante estos residí en Cholul y estuve cotidianamente en contacto con la comunidad y sus actividades diarias.⁸ Durante las semanas iniciales del periodo recorrí la comunidad con el objetivo de elaborar distintos mapas por zonas, caracterizando el lugar, clasificando los tipos de vivienda y registrando las condiciones y servicios con los que cuentan. Después, comencé a aplicar entrevistas a profundidad y procedí siguiendo las líneas de filiación (localicé a los hijos y padres de los informantes) para observar el cambio generacional en las prácticas y estilos de vida de las mismas familias. Al final contaba ya con la participación de 18 informantes nacidos en Cholul, de diferentes edades, géneros y situación socioeconómica. Categorizando a los informantes por edad resultan tres generaciones de estudio: mayores de 60 años (tres mujeres y cuatro hombres), un grupo intermedio de entre 59 y 40 años (dos hombres y tres mujeres) y menores de 40 años (cuatro hombres y dos mujeres).

La técnica central en esta investigación fue la historia de vida, con especial atención a determinados temas. Ésta resultó, sin duda, fundamental para mi trabajo, porque me permitió captar el sentido diacrónico del cambio sociocultural desde la experiencia subjetiva de los actores que lo viven, reflejando así, representaciones sociales, en especial de la memoria colectiva, pero también los imaginarios futuros. Igualmente me dejó ver transformaciones en la vida cotidiana, prácticas y relaciones sociales en la comunidad.

Otra herramienta importante utilizada fue una encuesta dirigida a los jóvenes de Cholul (de entre 16 y 20 años), estudiantes del Colegio de Bachilleres de Yucatán (COBAY) que se encuentra en el pueblo. Por medio de esta técnica buscaba indagar acerca de su perfil socioeconómico, sus expectativas profesionales y personales, así como sus ideas en torno al futuro que desean para su comunidad.

En esta investigación analizo los cambios en Cholul desde dos perspectivas. En el primer apartado abordo los cambios más objetivos y cuantificables que se manifiestan en las transformaciones materiales, como el crecimiento urbano, el demográfico y el de infraestructura y servicios, desde antes de agudizarse la crisis de la industria henequenera hasta la actualidad. En el segundo apartado me concentro en desentrañar las transformaciones socioculturales derivadas de lo ante-

⁷ Este periodo se justifica porque los informantes de mayor edad ubican la crisis de la industria henequenera en Cholul a finales de los años setenta del siglo pasado como el momento histórico que marca el “inicio” de las transformaciones del pueblo. De hecho, la gran cantidad de cambios que este fenómeno implicó me hace pensar que es válido considerarlo así.

⁸ En realidad el trabajo de campo se prolongó intermitentemente con el objetivo de continuar realizando entrevistas durante el resto del año 2007, todo 2008 y seis meses del 2009.

rior, así como las representaciones sociales que tienen los habitantes de Cholul sobre las variaciones a nivel de prácticas culturales y vida cotidiana en el ámbito económico, educativo, familiar y de las tradiciones locales.

Ambos niveles de cambio se deben entender en continuo avance y en una dinámica de estrechas interrelaciones. Sin embargo, en este análisis considero de gran importancia observar primero las variaciones materiales para comprender cómo se desarrollan los cambios socioculturales y los procesos de identificación. Esta concepción, de origen marxista,⁹ sería retomada por Pierre Bourdieu (1991) en su teoría “estructuralista genética”. Aunque él no se centra en la explicación del cambio, advierte que en el mundo social existen estructuras objetivas, independientes de la conciencia y la voluntad de los actores, que condicionan la construcción de los *habitus* por medio de los cuales se orientan las representaciones mentales y las prácticas concretas de los sujetos. Entiende el cambio como un proceso lento que se lleva a cabo gracias a la constante actualización del *habitus* a las nuevas condiciones objetivas de la realidad social con que se enfrenta.

Esto resulta especialmente pertinente de considerar debido a la velocidad con la cual Cholul se integra a la conurbación de Mérida, la cual ha evidenciado un desfase, cada vez mayor entre los marcos culturales de acción y significación (*habitus*) tradicionales y las condiciones objetivas de vida en el pueblo, lo que trae consigo la aparición de conflictos diversos y presiona constantemente hacia el cambio sociocultural, la adaptación y la redefinición de algunas antiguas prácticas, relaciones y fronteras de las identidades socioculturales. A este proceso de desfase entre las representaciones sociales y el nuevo entorno, Bourdieu (1991) lo llama *histéresis*, concepto que, según propone, explicaría la modificación continua de los *habitus*.

En las conclusiones volveré sobre la identidad comunitaria de los habitantes originarios del pueblo, como el mecanismo que da coherencia a muchos de los procesos de cambio sociocultural expuestos a lo largo del artículo.¹⁰ Ante todo, entiendo la identidad como un conjunto de “representaciones operativas” (pues tiene la función primordial de guiar la acción individual y colectiva) que se construyen a partir de tres principios básicos: diferenciación (autoidentificación por oposición al otro), integración (reducción de las diferencias para conformar

⁹ En estas ideas se puede identificar la epistemología marxista como su antecedente teórico directo: el materialismo dialéctico que enfatiza la importancia de las estructuras económicas en la construcción de las superestructuras sociales y culturales.

¹⁰ El trabajo de tesis del cual se desprende este artículo abunda mucho más en este tema. Se plantea la hipótesis de que, a pesar de los procesos de urbanización, en Cholul se puede hablar de la existencia de una identidad comunitaria que a través de prácticas, relaciones y representaciones sociales particulares define a su pueblo diferenciándolo en mayor o menor medida de la ciudad, al tiempo que distingue a la gente originaria de los avecindados y fundamenta su propio sentido de pertenencia y arraigo a la comunidad. Ver Rodríguez Pavón (2010), *Conurbación, cambio sociocultural e identidad comunitaria en la periferia de la ciudad de Mérida: el caso de Cholul*. Tesis de licenciatura. Universidad Autónoma de Yucatán.

unidades) y la percepción de una cierta permanencia espacio-temporal (Gilberto Giménez, 1996:15-16).

Para abordar la dinámica de los procesos de identificación en torno a estos tres principios fue útil retomar la precisión que Rogers Brubaker y Frederick Cooper (2000) hacen de la “identificación”¹¹ social al señalar que se compone de tres aspectos: la “comunalidad” (*commonality*), la vinculación (*connectedness*) y la grupalidad (*groupness*). *Comunalidad* denota compartir algún atributo común; *vinculación* hace referencia a las relaciones y lazos que conectan a la gente. Ninguno de los dos por separado engendra la *grupalidad*: el sentimiento de pertenencia a un grupo delimitado, distinto y solidario, pero juntos sí lo hacen.

EL PROCESO DE TRANSFORMACIÓN MATERIAL Y URBANIZACIÓN EN CHOLUL ANTES Y DESPUÉS DE LA CRISIS DE LA INDUSTRIA HENEQUENERA

Veamos ahora una sucinta cronología de las transformaciones materiales ocurridas en Cholul a partir de su relación con la ciudad de Mérida y con uno de los episodios más significativos de su historia: la crisis del henequén (aproximadamente a partir de 1970) y el inicio de la conurbación (en la década de 1990). Aunque en realidad los procesos de transformación son bastante más largos, considerar estos momentos nos permitirá (a nivel metodológico y expositivo) describir mejor los cambios que la urbanización trajo consigo en sus primeras etapas: demográficos, de infraestructura, servicios, etc. Veremos también que en realidad la primera fase de urbanización inicia antes de la crisis definitiva del henequén, y se intensifica después de ella, presentando nuevos fenómenos como el establecimiento de nuevos vecinos ciudadanos en sus terrenos.

Antes de la reforma agraria de 1937, Cholul (un pequeño pueblo de origen prehispánico) se encontraba rodeado por seis haciendas o fincas henequeneras con las cuales mantenía una relación muy estrecha: San Pedro, Xcanán, San José de Buenos Aires, Cancabchén, Santa Gertudis Copó y Tixcuytún. En cada una de éstas se asentaba una pequeña población de trabajadores y sus familias, que posteriormente se integraron a la población principal.¹²

Como todos los pueblos cercanos a Mérida y de la zona norte del estado, su actividad económica principal posterior a la Guerra de Castas fue la siembra y cultivo del henequén para la producción de fibras de sosquil, primero a través del

¹¹ Al hablar de procesos de identificación evitamos obviar la existencia de las identidades como si se trataran de objetos estáticos. “Identidad” hace referencia a una condición mientras que “identificación” implica un proceso, y nos invita a aclarar los agentes involucrados en él, además enfatiza que la identidad es situacional, que los procesos de identificación varían de contexto a contexto y que existen muchos niveles en los que se puede manifestar.

¹² Ver el trabajo de Laura Machuca en este volumen sobre las “historias olvidadas” de Cholul y otras localidades periféricas como San José Tzal, Kanasín y Umán en cuanto a su origen, fundación, población, asuntos de la tierra y las autoridades.

trabajo en las fincas y posteriormente en el ejido. Con la milpa de subsistencia y la cría de animales se procuraba satisfacer las necesidades básicas de la familia, que se complementaban con la siembra de algunas hortalizas y árboles frutales que se mantenían en el hogar para autoconsumo y, en el caso de obtener un excedente, éste se destinaba a la venta en los mercados de la ciudad.

Antes de la reforma agraria emprendida por Lázaro Cárdenas, la actividad henequenera estaba en manos de las haciendas y sus propietarios, donde los habitantes trabajaban como peones. Gracias a la nueva legislación, la tierra pudo ser expropiada y cedida a los campesinos, conformándose los ejidos. En Cholul se crearon cuatro grupos de este tipo: San Pedro, Cancabchén, Santa Gertrudis Copó y Tixcuytún, pero algunas haciendas persistieron como propiedad privada y tuvieron una función importante durante muchos años más en la dinámica económica del pueblo, pues resultaban una opción de trabajo para aquellos ejidatarios que terminaban con sus quehaceres semanales y por las tardes iban a las fincas a ofrecer su mano de obra como chapeadores, cargadores, operadores de las máquinas, entre otros.

Antes de la década de 1950, en el pueblo no había alumbrado público, a excepción de cuatro focos, uno en cada esquina de la plaza central, que se encendían con un motor al atardecer y se apagaban a las diez de la noche. En realidad, esta “plaza central” no era tal, ya que sólo existía la antigua iglesia de la época colonial rodeada de monte y un pequeño campo de béisbol a un lado. No había caminos pavimentados y en las pocas calles que rodeaban el centro se podían encontrar las casas de sus habitantes con sus amplios solares: todas hechas de bajareque y techos de huano.

Por entonces no había forma de llegar a la ciudad de Mérida más que a caballo o caminando a través del monte y los sembradíos de henequén. Sin embargo, existía una estación de ferrocarriles al este del pueblo, por donde el tren pasaba tres veces al día desde Progreso hacia Motul y hasta Tizimín. Justamente en esa zona del pueblo se comenzó a desarrollar en 1960 la colonia Guadalupe. Además del centro, ésta era la única colonia existente hasta la reciente construcción de los nuevos fraccionamientos residenciales y de interés social. En esta colonia se quedaron las nuevas generaciones de las familias originarias locales, y aún se puede apreciar un patrón de asentamiento “clásico”, con terrenos grandes y amplios jardines donde las viviendas están organizadas en solares.

Fue en el transcurso de las décadas de 1950 y 1960 cuando ocurrieron transformaciones particularmente significativas para el pueblo, que modificaron radicalmente la vida cotidiana de sus habitantes. Estos acontecimientos están siempre muy presentes en la mente de nuestros informantes mayores de 60 años, pues para ellos marcan el “inicio de los cambios” del pueblo. Así, hacia 1955 se pavimenta la calle principal de Cholul, lo que facilita la entrada de camiones que llegaban de otros pueblos rumbo a Mérida. En 1962 se inaugura una planta

eléctrica que daba luz a las casas del centro, y en 1964 ya había electricidad en ciertas zonas de la colonia Guadalupe.

Respecto a los servicios educativos,¹³ desde 1947 comenzó a funcionar una pequeña escuela primaria llamada “Juan Carrillo Gómez” en lo que ahora es el centro cultural lindante con la comisaría, pero los cursos sólo llegaban hasta tercer grado, por lo que aquellos niños que desearan continuar sus estudios —y pudieran pagarlos— tenían que viajar diariamente a Conkal. En 1952 se fundó, sustituyendo a la anterior, una escuela primaria con el programa de seis años: la “Agustín Franco Villanueva”, y en 1974 se inauguró otra llamada “Agustín Melgar”, para ampliar la oferta educativa y cubrir el turno vespertino.

En cuestión de servicios de salud, Cholul no contaba con centro médico alguno, por lo que en casos de emergencia, sus habitantes tenían que ir a caballo en busca de doctores a Conkal o Sitpach. Las mujeres entrevistadas cuentan que la práctica de la medicina herbolaria era muy frecuente en el pueblo, principalmente para curar dolencias menores sobre todo en niños y mujeres embarazadas o en labor de parto. Como tampoco había curandero tradicional (*j'men*), aquellos que lo requerían también debían salir a buscarlo a los pueblos cercanos. Eso sí, había varias parteras y toda familia contaba con una serie de remedios básicos, literalmente, “colgados del techo”. Los ejidatarios eran beneficiarios del Seguro Social y eran atendidos en lo que en la actualidad es el Hospital Juárez, antes llamado “Henequeneros” y después “20 de Noviembre”. Sus antiguos usuarios narran que no sólo era difícil viajar a la ciudad, sino que el servicio era muchas veces de poca calidad e insuficiente, porque era el único hospital al que tenía acceso toda la gente del municipio.

Desde los años cincuenta ya se daba un contacto relativamente frecuente de los habitantes de Cholul con la ciudad pues, como señalábamos párrafos arriba, existía servicio de transporte con camiones que llegaban de otros pueblos rumbo a Mérida. La gente de la comunidad acudía a la ciudad para hacer compras quincenales de alimentos y otros artículos personales y para el hogar, así como para asistir al médico o hacer trámites. Sin embargo, todas las actividades cotidianas, desde el trabajo, el esparcimiento, los ritos religiosos, la resolución de conflictos, etc., eran realizadas en el ámbito de la comunidad. Esto último, en gran parte debido a que los productos y satisfactores básicos y de uso cotidiano se producían en el pueblo, principalmente a través de la economía doméstica de autoconsumo. Esta autonomía relativa no significa que no tuvieran una importante relación con la ciudad en otras materias o que no recibieran fuerte influencia sociocultural y

¹³ Aunque registros históricos indican que desde mediados del siglo XIX los habitantes de la localidad habían fundado en el pueblo una pequeña escuela de primeras letras (ver Machuca, en este volumen).

política desde ahí, pero la frecuencia del contacto físico con la urbe era mucho menor, como podemos ver en el testimonio de don Cupertino [78 años, 2007]:

Hasta 1950 se comenzó a viajar a Mérida, pero entonces la gente todavía vivía del campo, del henequén, de cortar leña, hacer carbón, etc. Tampoco necesitaban ir a la ciudad porque, mal vivido, pero aquí había de lo que ganaban en el ejido y la finca. La comunicación más fluida entre Cholul y Mérida vino hace apenas unos 30 años con la construcción de carreteras. Nosotros crecimos en un área diferente, muy separada de la ciudad y la gente ahora nace en la ciudad.

Fue precisamente en la década de 1970 cuando inició la decadencia de la industria henequenera por la influencia de varios factores, como la competencia con la fibra natural producida en Brasil y Tanzania, y la aparición de fibras sintéticas, que trajeron como consecuencia un importante declive en la demanda del henequén, y con ello la caída de su precio. En Cholul la mayoría de los jefes de familia vivían del trabajo en el campo como empleados de Cordeleros de México S.A. de C. V. (CORDEMEX), pero las ganancias que percibían de esta actividad eran apenas suficientes para sostener las necesidades familiares.

Así, una parte importante de la población comenzó a buscar empleo en la ciudad, en algunos casos, tratando de mantener el trabajo en el ejido (en tanto fuera viable), y en otros, abandonándolo definitivamente. Las amas de casa toman un nuevo lugar en el sustento de la economía familiar a partir de este momento, pues casi siempre son ellas quienes viajan cotidianamente a Mérida para desempeñarse como empleadas domésticas. Esta intensificación del flujo pendular por razones laborales es el principal indicador del establecimiento de una relación más estrecha con la ciudad, y del incremento de sus influencias socioculturales. Sus motivos principales son, por otro lado, el resquebrajamiento de la base productiva anterior de la comunidad (el cultivo de henequén).

Como respuesta al incremento de las necesidades de transporte diario y eficiente, en 1989 los pobladores de Cholul consiguen obtener su propia ruta de camiones urbanos a través de una movilización. A fin de llamar la atención del gobierno municipal sobre sus carencias, un grupo de vecinos protestó bloqueando los caminos por donde pasaba el transporte colectivo en horas pico. Aunque fue una manifestación de breve duración y acotada a una demanda muy específica, resulta significativo que el acontecimiento permanezca vigente en la memoria colectiva como un hecho trascendental, destacando que el pueblo se ganó un derecho luchando de forma organizada.

Una vez que, gracias al servicio de transporte público continuo, la distancia espacio-temporal entre Cholul y la ciudad se “redujera” drásticamente, la apariencia del asentamiento también comenzó a transformarse con la pavimentación de las calles principales y la transformación de las viviendas tradicionales en casas de mampostería y concreto, lo que se debió en gran medida al incremento

de los ingresos familiares gracias al trabajo en la ciudad. En 1985 se inicia la construcción del parque y la capilla propia de la colonia Guadalupe, por iniciativa y organización de sus vecinos.

También para esta época, exactamente en 1983, comenzó a funcionar la secundaria “Alfredo Barrera Vásquez”, resultado de la cooperación entre un grupo de habitantes y maestros del pueblo. Al principio estuvo organizada como una escuela particular, en tanto se superaba una larga serie de trámites para que fuera reconocida como escuela de gobierno, lo que sucedió en septiembre de 1986. Esto permitió a los jóvenes de Cholul evitar el obligado traslado a la ciudad con fines de estudio.

Todos estos cambios, en esencia de carácter material (la aparición de nuevos servicios e infraestructura, nuevas alternativas de empleo e ingresos), modificaron radicalmente la vida cotidiana de los pobladores de Cholul, y propiciaron su nueva relación con el contexto urbano. Se trató de un proceso bidireccional pues involucró tanto factores endógenos (como la búsqueda de alternativas de trabajo) como exógenos (el avance de la urbanización y la instalación de diversos servicios) interconectados, variables ambos del proceso de cambio económico y sociocultural en la localidad.

Como ya se expuso, la urbanización inicia antes de la crisis definitiva de la industria henequenera, pero ésta trae a su vez nuevas transformaciones. Este proceso llega a su cúspide en 1992, cuando se reforma el Artículo 27 constitucional, abriendo la posibilidad de parcelar el ejido y convertirlo en propiedad privada para cada ejidatario inscrito en el padrón correspondiente.

En Cholul la parcelación y liberación de los terrenos ejidales inicia en 1999 con la aplicación del Programa Gubernamental de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE), aunque muchas personas tardaron entre dos y tres años en recibir sus títulos. Las tierras de los cuatro grupos de ejidos se repartieron entre 109 beneficiarios, tocándole a cada uno aproximadamente cinco hectáreas, que a partir de entonces se convirtieron en tierras particulares.

Sin embargo, y como en muchas otras poblaciones, en Cholul, la parcelación de los ejidos ocurrió entre distintos problemas. Algunos campesinos habían abandonado parcial o totalmente el trabajo agrícola en los años anteriores para ir en busca de empleo mejor remunerado en el mercado laboral urbano, como obreros o albañiles (porque a raíz de la caída del henequén la industria de la construcción en Mérida se había convertido en la principal oferta laboral creando una válvula de escape a la crisis económica del campo). La deserción de estos ejidatarios tuvo como consecuencia la baja de sus nombres del padrón correspondiente y con ello, la pérdida de su derecho a recibir tierras. Según explican algunos de nuestros informantes, que estuvieron vinculados a este proceso, la aplicación del programa estuvo llena de irregularidades y malos manejos, pues los encargados de la repartición de los terrenos excluyeron a algunas personas, según criterios subjetivos

e intereses personales, dotando de tierras incluso a personas jóvenes que nunca trabajaron en el ejido.

Otro problema es que la venta real de tierras inició mucho antes de la entrega formal de los títulos agrarios y por esta razón muchos lotes fueron vendidos sin títulos, o a varios compradores provocando desacuerdos entre sus propietarios. También era común que fueran decomisados por el ejido cuando no eran productivos o habitados. En todos estos casos fueron los mismos ejidatarios quienes arreglaron la transacción con los compradores, y en ocasiones, por la urgencia de sacar provecho económico inmediato a su nuevo patrimonio, los terrenos fueron vendidos a precios muy por debajo de los establecidos en el mercado formal. Don Francisco [66 años, 2008] afirma que en la década de los setenta del siglo pasado, hubo quienes vendieron a un peso el metro cuadrado.¹⁴

Además muchos informantes consideran que la mayoría de la gente que vendió sus tierras no supo administrar correctamente el dinero que recibieron y a los pocos años habían gastado el patrimonio familiar. En muchos casos, el dinero fue invertido en remodelar o ampliar sus antiguas viviendas, poner un negocio en el pueblo, pagar deudas o atender problemas de salud.

Después, la búsqueda de nuevas ocupaciones fue la principal necesidad de la población. En este momento las únicas empresas que existían en la comunidad eran la fábrica de alimentos Cardín (Pico Rey), una calera y una peletera (que ahora ya no existe). Éstas empleaban a una pequeña parte de la población originaria del pueblo, pero la alternativa principal de trabajo —tanto para los hombres jefes de familia como para las mujeres amas de casa, y jóvenes en general— se encontraba en la ciudad. En el caso de los hombres, la mayoría se dedicó a la albañilería o al trabajo como obreros en algunas fábricas, ya que de hecho y como hemos señalado, muchos habían incursionado en nuevas ocupaciones desde antes de la desaparición del ejido y estaban familiarizados con estas labores. Para las mujeres ya era común salir a trabajar como empleadas domésticas o a comerciar diversos productos en los mercados de la ciudad. En menor medida, las jóvenes buscaron empleos como asistentes o dependientas de diversas tiendas y negocios. Los informantes coinciden en que hoy la mayoría de la población económicamente activa del pueblo viaja a Mérida para trabajar.

Debido a la privatización del ejido y a los cambios que esto trajo a la vida cotidiana de la comunidad, en la década de los años noventa del siglo pasado se intensificaron los procesos de urbanización y el inicio de la conurbación. En 1995 comienzan a construirse dos pequeños fraccionamientos de interés social en Cho-

¹⁴ Justamente debido a la situación de ambigüedad legal que rodeaba a estos terrenos antes de la reforma al Artículo 27, los propietarios pusieron precio a sus tierras según sus muy particulares criterios y necesidades, haciendo imposible consensuar un precio estándar para el nuevo mercado. Esta misma situación favoreció el frenesí de especulación de algunos compradores que ya veían en la zona grandes potenciales para el negocio inmobiliario.

lul, uno por el FOVISSSTE¹⁵ y el otro por INFONAVIT.¹⁶ El segundo fue fomentado por el dueño de la fábrica de Alimentos Cardín para proveer de vivienda a sus trabajadores. Ambos fraccionamientos, ubicados al sureste del pueblo, fueron habitados por gente originaria de Cholul: nuevas generaciones de familias que se veían obligadas a buscar otras opciones de vivienda, ya que sus padres habían dividido o vendido por completo sus tierras.

En esta etapa también inicia la pavimentación de las calles principales de la colonia Guadalupe y la restauración de la iglesia y el parque del pueblo, el último de los cuales fue dotado de juegos infantiles, caminos, bancas, maceteros y arriates, así como de nueva iluminación. Al este de la iglesia se mantuvo despejado un espacio para instalar el tablado o ruedo vernáculo en agosto y abril, épocas de fiesta y corridas.

A finales de los años noventa comenzó la venta masiva de terrenos antiguamente ejidales, pero ahora de manera legal y regularizada, con escrituras y precios más justos. Sin embargo, no todo este proceso estuvo en manos del ejidatario, pues muchas colonias nuevas fueron construidas sobre terrenos de particulares (antiguas fincas por ejemplo) que se fraccionaron y vendieron. A partir de entonces prolifera la construcción de nuevas casas para familias de clase alta provenientes de Mérida o el extranjero, principalmente en terrenos al norte del pueblo, en los fraccionamientos Xalapa, Campestre Viladiu, San Pedro, Los Arcos, Flamboyanes y San Carlos.

En Cholul, el tipo de vivienda refleja un fuerte contraste entre ricos y pobres, y expresa claramente los intereses inmobiliarios en la localidad. Según García y Landeros (2004: 88) en 2001, de un total de 813 lotes ocupados por viviendas, 84 de ellos poseían residencias de lujo de cuando menos media hectárea, es decir, un 10.34% del total. Estos fraccionamientos se encuentran lotificados y trazados, provistos de servicios básicos y calles pavimentadas, pero no se trata de vivienda en serie, sino que la mayoría de los clientes construye su casa a partir de un proyecto exclusivo.

En contraste, existe una colonia llamada Paraíso la cual, según algunos informantes, comenzó a poblarse alrededor de 2005, desarrollándose en la periferia (a un costado de la principal vía de acceso carretero) donde se pueden encontrar viviendas muy precarias habitadas por personas originarias de la localidad y familias que han llegado en épocas más recientes al pueblo desde otros municipios o estados. Además de esta colonia, los únicos nuevos espacios de vivienda que

¹⁵ Fondo de la Vivienda del ISSSTE (Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado). Se trata de un sistema de financiamiento de créditos para adquirir, construir o reparar una vivienda, al que tienen acceso los derechohabientes del ISSSTE, es decir, los trabajadores del Estado y sus familias.

¹⁶ Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores. Institución dedicada a otorgar créditos hipotecarios a los trabajadores formales para la obtención de vivienda a través de las aportaciones que hace mensualmente cada trabajador al Fondo Nacional de Vivienda.

se han construido en los últimos años (después del fraccionamiento Cholul-FOVSSSTE que tiene 15 años) a los que puede acceder la gente de escasos recursos, son algunas casas de interés social ubicadas en puntos dispersos de la comunidad, que en total no suman más de diez.

Respecto a los servicios con los que se cuenta hoy en día, hay que decir que aún persisten algunas carencias. Del total de 1 184 viviendas registradas por el INEGI en 2005, 21% no disponen de agua entubada a la red pública y 27% no cuenta con drenaje,¹⁷ aunque sólo un 7% carece de energía eléctrica.¹⁸ La pavimentación de las calles avanza continuamente y hay alumbrado público en todas las vías principales. Poco a poco, la urbanización e instalación de servicios conquista nuevos espacios, en particular hacia el norte y las nuevas zonas de desarrollo residencial.

Como ejemplo de lo anterior, vemos que antes de 2009 existían serios problemas de abastecimiento de agua, que afectaba sobre todo a las zonas más alejadas del pueblo, además de que en todas las casas había deficiencias en la presión y el agua se racionaba por horarios (las tuberías se abrían tres veces al día por dos o tres horas). Hace relativamente poco esta situación cambió con la instalación de un nuevo sistema de tuberías que dota de agua a la población las 24 horas del día, con mayor presión, además de un sistema de medidores que regula el cobro por el uso de este servicio. Esto nos habla de que a pesar del innegable proceso de conurbación que experimenta Cholul, aún falta mucho por avanzar en materia de servicios.

Ahora bien, a pesar de que subsisten carencias en los servicios públicos, resulta significativo que el 92% de las viviendas cuente con televisor, 16% con refrigerador, 70% con lavadora y 83% con computadora (INEGI, 2006), lo que indica que, no obstante las restricciones económicas que enfrentan las familias que perciben entre uno y dos salarios mínimos mensuales,¹⁹ se considera que estos artículos electrodomésticos son de primera necesidad.

TRANSFORMACIONES EN LA VIDA COTIDIANA, PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES SOCIALES DE LOS HABITANTES DE CHOLUL A RAÍZ DE LA CONURBACIÓN

He señalado ya de algunas transformaciones evidentes en el entorno, pero ¿cómo afectaron las prácticas de la vida cotidiana de los habitantes de Cholul estos cambios físicos y materiales? ¿Qué representaciones sociales tienen ahora acerca de los diversos ámbitos de su vida comunitaria así como los cambios que ésta ha

¹⁷ Aunque “drenaje” es el término usado en los censos del INEGI, en Yucatán este dato se refiere a la existencia de fosas sépticas.

¹⁸ Las casas que cuentan con estos tres servicios básicos son el 54% del total, frente a un 1.7% que no cuenta con ningún servicio (INEGI, 2005).

¹⁹ El 53% de la población económicamente activa de Cholul gana entre uno y dos salarios mínimos, seguidos de quienes perciben menos de un salario mínimo mensual (18.5%); 16% de la PEA gana entre dos y hasta cinco salarios mínimos (16%) (INEGI, 2000).

experimentado en el trabajo, la educación, la familia, las fiestas populares y los rituales tradicionales y el uso de la lengua maya?

Transformación económica y migración

Para dar cuenta de la metamorfosis socioeconómica en Cholul parto del análisis de las trayectorias laborales de nuestros informantes, entendidas en estrecha relación al cambio en la base productiva de la comunidad, es decir la caída de la industria henequenera, la migración y la vinculación con el mercado laboral urbano en la ciudad de Mérida.

Como es el caso de varias comisarías periurbanas de Mérida, la mayor parte de la población ocupada trabaja en el sector secundario (48%), seguida de cerca por aquellos que se ocupan en el sector terciario o de servicios (45%). El sector primario queda representado por los *jornaleros* como una franca minoría (5.7%). Ahora bien, poco más de la mitad de la población ocupada de Cholul gana entre uno y dos salarios mínimos mensuales y el segundo grupo más numeroso está integrado por quienes perciben menos de un salario mínimo mensual (INEGI, 2001).

Además de la siempre productiva industria de la construcción que emplea a una cantidad considerable de hombres del pueblo, Cholul cuenta con la ya mencionada fábrica de Alimentos Cardín, una calera, una bloquera, la fábrica de tinacos y adocretos Rodríguez, una de tubos de PVC y otra de impresos flexibles, que han generado algunos empleos para la población local. Asimismo, hay varios negocios más pequeños: mecánicos y lavado de autos, numerosos tendejones, tortillerías y carnicerías, puestos de comida, tlapalerías, papelerías, tiendas de regalos, farmacias, etc. Estos, a diferencia de las fábricas, son generalmente propiedad de gente de Cholul, pero no generan muchos empleos para el resto de la población (INEGI, 2001).

A pesar de que las opciones laborales para la población representan un panorama complicado, la realidad es que estamos ante un escenario relativamente nuevo y cada vez más diverso, lo que se traduce en nuevas oportunidades y expectativas para los trabajadores jóvenes, ya sea dentro de su propio pueblo o en la ciudad de Mérida. Esto no siempre fue así. En el análisis de las trayectorias laborales de los informantes podemos ver que todos los hombres mayores de 60 años trabajaron en algún momento de su vida en el campo como su única ocupación formal. Algunos de ellos nacieron y trabajaron de niños en las distintas haciendas que funcionaban en los alrededores del pueblo y, luego se convirtieron en ejidatarios, sin abandonar el trabajo esporádico como jornaleros en las fincas que aún existían. No obstante, la gran mayoría tuvo que abandonar esa ocupación antes o a consecuencia de la crisis definitiva del henequén, porque sus ingresos dejaron de ser suficientes para mantener a su familia, aunque esto significara necesariamente la pérdida de sus derechos como ejidatarios. A fin de cuentas,

prácticamente todos terminaron por abandonar las labores agrícolas, para insertarse en el mercado laboral urbano.

A través del análisis de las historias de vida de mis informantes pude constatar que fue en este momento de cambio que muchas familias de Cholul vivieron un ascenso socioeconómico significativo acompañado de transformaciones en su dinámica y calidad de vida y cultura material. Tal como lo interpreta López Santillán (2006) esto no significó una experiencia de movilidad de clase, sino una estrategia de tránsito de la pobreza rural a la marginación urbana, aunque en el caso de Cholul los entrevistados no emigraron a la ciudad de forma definitiva.

Las trayectorias laborales de los hombres de la segunda generación, de entre 59 y 40 años son también bastante inestables. Sólo una minoría trabajó en el campo pero pudimos ver que todos aprendieron y ejercieron diversos oficios a lo largo de su vida, tanto dentro de su comunidad como en la ciudad de Mérida. Estos hombres vivieron una fuerte transición al igual que la anterior generación ante la necesidad de buscar nuevas fuentes de subsistencia, pero aquí es evidente que las opciones de trabajo se volvieron mucho más diversas.

A diferencia del grupo anterior, los informantes varones de la tercera generación (menores de 40 años) registran mayor nivel de estudios y trayectorias laborales más estables, pues aunque pueden cambiar de empleo en varias ocasiones en busca de mejores ingresos y condiciones de trabajo, la mayoría siempre se dedicó a un oficio o área específica, incluso llegando a alcanzar puestos medios dentro de diferentes empresas de Mérida.

En este ámbito pueden verse grandes asimetrías de género, sobre todo porque no se observan cambios significativos en las experiencias laborales de las mujeres entrevistadas. Todas ellas, aunque con diferencias de edad y escolaridad, se han dedicado a los deberes de su hogar y ocasionalmente al servicio doméstico en Mérida, al comercio ambulante o, incluso, con ventas diversas en su propio domicilio.

A pesar de que la mayoría de las oportunidades laborales, educativas y recreativas se hallaban en la ciudad de Mérida desde la década de 1960, hasta la fecha son escasas las personas o familias de Cholul que consideran mudarse de forma definitiva a algún fraccionamiento de la ciudad. Las opiniones más comunes incluyen argumentos como el hecho de que si bien Mérida ofrece muchos atractivos en cuanto a opciones de consumo y entretenimiento, la capital del estado suele ser considerada ruidosa y sucia, cara, peligrosa y desconocida.

La preferencia de los habitantes originarios de Cholul por continuar viviendo en su pueblo se debe a las ventajas que ofrece la ubicación estratégica de la localidad frente a la ciudad: ya cuenta con los servicios urbanos básicos, un sistema de transporte público eficiente y la infraestructura vial necesaria que lo conecta en pocos minutos con la zona norte de la ciudad. Estas facilidades se combinan con las ventajas del estilo de vida tranquilo del pueblo, la confianza de mantener la cercanía de familiares y amigos, y una identidad comunitaria que en muchos

casos conduce a desarrollar un fuerte sentimiento de arraigo a la vida en el pueblo por sobre la ciudad:

A mí me gusta acá, ni vivir en otro pueblo. El capricho que tuve yo es de no enamorarme de alguien que venga de fuera porque quería yo quedarme aquí. Mi esposo sí iba a adquirir una casa en Mérida pero yo me negué: 'yo no quiero ir a vivir a Mérida'. Porque hay unas que se fueron a vivir a Mérida y regresaron otra vez acá que porque ahí es más peligroso y no sé que²⁰ [...] Aquí me van a enterrar, no me vayan a llevar a otro lado. [Doña Isela, 59 años, 2008].

Por esta razón, todos los días cientos de estudiantes, trabajadores y amas de casa se desplazan a distintos puntos de la ciudad para realizar sus labores cotidianas, compras necesarias y, en muchos casos, atraídos por diversas actividades recreativas. Sin embargo, a pesar de que las condiciones e infraestructura materiales sean favorables y exista este fuerte sentimiento de pertenencia al pueblo, la escasez de terrenos accesibles para las nuevas familias de jóvenes originarios de Cholul (debido a que la mayoría de los solares familiares se ha agotado y las nuevas opciones de vivienda en el pueblo son escasas o muy caras) indica que muy probablemente a mediano plazo se comience a dar un desplazamiento paulatino de la población local hacia Mérida u otros pueblos cercanos en busca de viviendas.

Por otro lado, aún no es muy común escuchar que los jóvenes pobladores de Cholul emigren definitivamente a trabajar a otros estados (como Quintana Roo, el gran polo de atracción de migrantes en la región, con su impresionante industria turística) y mucho menos a los Estados Unidos, pero son opciones que comienzan a tomar más relevancia para el futuro, según se deriva del discurso de los entrevistados.

Trasformación en el ámbito educativo

En estrecha relación con las transformaciones en la economía, también se dieron importantes cambios en las prácticas educativas de la población. Debido a la desilusión general ocasionada por el abandono del campo y la repentina falta de oportunidades laborales, las familias consideraron que un mayor nivel de escolaridad daría a sus hijos mejores alternativas y posibilidades de superación en materia laboral pensando, sobre todo, en lo que la ciudad de Mérida les podía ofrecer.

²⁰ Esta representación sobre la inseguridad se manifiesta reiteradamente en el imaginario que los habitantes de Cholul tienen sobre la capital. Aunque las estadísticas nacionales confirman que Yucatán es uno de los estados más seguros del país (con tan sólo un 3.21% de los delitos denunciados a nivel nacional según INEGI, 2009), la sensación de seguridad se construye por oposición a la experiencia urbana que se define como ajena, desconocida, peligrosa y ante todo distinta al contexto familiar de la comunidad.

Si comparamos los datos que ofrece el *Censo* del INEGI del año 2000 con los del *Conteo* de 2005 respecto a escolaridad, podemos ver que el número de personas analfabetas disminuyó en 1 450 individuos en este periodo. El grado promedio de escolaridad ascendió de 6.02 años a 7.14, y actualmente 836 (24%) personas están cursando estudios en un nivel medio-superior (bachillerato en adelante). Hoy día, la mayor parte de los niños de Cholul asiste a la escuela gracias a las facilidades que ofrece el hecho de contar con dos primarias, y una secundaria pública; sólo un 0.62% de los niños de entre 6 y 14 años no estudia. Pero esto no fue siempre así: antes, las posibilidades de continuar la formación escolar más allá del nivel básico eran muy escasas, como lo evidencia el total de la población de 15 años y más que no recibió educación formal, y que constituye el 6.3% del total. Más grave aún es el 10% de ese mismo rango de población, que es analfabeta (INEGI, 2006).

Para ilustrar este proceso de cambio es interesante analizar la trayectoria educativa de nuestros informantes por clasificación etaria. Ninguno de los hombres mayores de 60 años estudió la primaria completa pues —hasta 1952— a partir del cuarto grado, la educación formal debía cursarse en el vecino pueblo de Conkal, lo que resultaba extremadamente complicado para la mayoría de los estudiantes por la distancia, el tiempo y los gastos que implicaba para la familia.

Sin embargo, es notorio el aumento en el grado de escolarización entre la generación que actualmente tiene entre 40 y 59 años de edad, que sí tuvo la oportunidad de estudiar la primaria y secundaria completas en el pueblo, a comparación de las anteriores: todos los informantes varones de mi investigación —lo mismo que algunas de las mujeres— cursaron completa la primaria. También resulta significativo que a pesar de que esta generación (y las siguientes) ya contaba con todos los niveles educativos en su pueblo (hasta bachillerato del COBAY en 2004) muchos jóvenes realizaron —ahora sí— sus estudios de secundaria y preparatoria en escuelas públicas de Mérida porque, según explicaron los entrevistados, se considera que la educación que ahí se ofrece es de mejor calidad.

Hay que recalcar que la mera existencia de la infraestructura y oferta de servicios educativos no es garantía suficiente para que todos los jóvenes asistan a la escuela, ni de que esto sea fácil para ellos. Aquellos que intentaron o lograron estudiar una carrera técnica o profesional tienen muy presente lo complicado que fue y los distintos costos que tuvieron que cubrir:

Durante ese tiempo fue que estudié mi prepa nocturna, ya estando allá en esta empresa, y después estudié mi carrera [...]. Como era soltero no medía el tiempo, estaba dedicado a trabajar. Cuando empecé a estudiar me dieron todas las facilidades, con la confianza que me tenían me daban moto: 'Cuando salgas de la escuela, el trabajo está acá, tú regresas —tenía llave—, lo único es que tenemos que terminar antes de tal día', y había días que me quedaba. Como no había dónde, en un escritorio como ése me acostaba a dormir, porque no me daba tiempo de regresar a mi casa... y temprano, otra vez a trabajar [Rosendo, 37 años, 2007]

En general, podemos observar una trayectoria escolar más amplia entre los informantes más jóvenes. La siguiente opinión de doña Ligia [53 años, 2008] expresa su percepción de estos cambios y la idea de que existe una relación entre una mayor educación formal y la posibilidad de hallar un mejor empleo en la ciudad:

[la gente de Cholul no trabaja en las fábricas del pueblo] porque le pagan muy poco, muy *barato*. La gente que realmente lo necesita más, pues aunque esté *barato*... Y pues siento que también hay gente que ya está preparada. Oyes que hay dentistas, abogados, enfermeras, reposteras, costureras, como que eso ayuda un poco más a que salgas a trabajar. Ese ha sido el cambio de hace tantos años. Antes no oías eso.

Debido al radical cambio en las ocupaciones y la escolaridad de los habitantes de Cholul, en el transcurso de tres generaciones se puede ver un paulatino ascenso del nivel socioeconómico de muchas de las familias del pueblo. Esto refleja una transformación radical en las condiciones materiales de la educación y el trabajo que disfrutaron los habitantes de los grupos que aquí se analizan, y que incide en el incremento del nivel y calidad de vida de los más jóvenes y su familia.

En la opinión de distintos informantes, a raíz de lo que he señalado en los párrafos anteriores, ahora ocurren múltiples y variadas situaciones de tensión entre las familias que han logrado escalar socioeconómicamente en tan breve tiempo y aquellas que no. Don Sergio [40 años, 2007] cree que en un momento llegó dinero en abundancia y nuevas oportunidades al pueblo, lo que generó un nuevo ritmo y estilo de vida, el cual, sin embargo no todos supieron aprovechar, de manera que a la par del crecimiento económico se acentuaron también las desigualdades y la competencia entre la población local. Según explica, esto crea envidias y es de lamentarse el que para muchos vestir ropa de moda y accesorios “de prestigio”, sea una mayor prioridad que garantizar la alimentación y la educación de la familia.

Transformaciones en la dinámica familiar

El papel de la familia en la dinámica de reproducción y cambio sociocultural en Cholul es fundamental porque resultó el principal mecanismo de adaptación ante los nuevos escenarios de la cotidianidad. Esto se puede constatar a través de la identificación de sus transformaciones y continuidades. Respecto a la estructura y composición de los grupos domésticos en Cholul, existe una clara tendencia a pasar de la organización en familias extensas a nucleares. Además, han afrontado el desplazamiento diario de sus jefes —padre o madre, o ambos— a la ciudad en busca de empleo; han apoyado las nuevas trayectorias individuales hacia una mayor especialización en el trabajo y una mayor escolarización y finalmente, han asumido la necesidad de crear nuevas redes de apoyo con otras familias y la pro-

pia parentela, para el cuidado de los hijos cuando los progenitores trabajan fuera del hogar.

Para lidiar con los cambios materiales externas, la dinámica y estructura familiares se modifican: ahora se tienen menos hijos, en gran medida porque ya no pueden cubrir los requisitos de alimentación, educación y cuidados que exigen; además, se independizan económicamente debido a que ya no todos sus miembros trabajan en el campo y se desenvuelven en empleos diferentes, y se fragmentan a causa de la saturación del espacio en el solar familiar y la necesidad de buscar nuevos lugares dónde residir, sin que por ello se pierdan los lazos con la familia extensa.

De hecho, a través de los vínculos familiares se procura la continuidad de algunos elementos culturales, incluso a pesar de que los cambios materiales macrosociales influyan en limitar su reproducción. En Cholul, muchas prácticas—como la organización de los gremios— continúan vigentes gracias a que pasan de generación en generación a lo largo de los años. Asimismo, la afición por asistir y participar de las fiestas populares se aprende en la familia, lo mismo que el uso y la valoración de la lengua maya y de la práctica de diversas manifestaciones culturales, como el baile de la jarana.

Aunque una familia extensa comparta un terreno común, éste se encuentra dividido entre padres e hijos; generalmente cada núcleo familiar posee una vivienda y gastos separados del resto. Sin embargo, muchas veces los núcleos que componen la familia extensa comparten espacios comunes en el solar, generalmente el patio y áreas de lavado, y en menos ocasiones, la cocina o un fogón de uso común, aparte de la estufa que se encuentra en cada casa.

Los cambios en el uso del espacio y la escasez de éste para fines habitacionales determinan un patrón de asentamiento que se caracteriza por disponer de varios hogares en apariencia independientes, habitados por familias nucleares, pero que en realidad interactúan estrechamente en su vida cotidiana conformando un gran grupo doméstico polinuclear que mantiene los vínculos con la familia extensa con el fin de conseguir apoyos económicos, para el cuidado de los niños pequeños, en casos de enfermedad y emergencias, y para las fiestas familiares y de la comunidad. En este sentido, una ventaja para los habitantes de Cholul es que la mayoría de los miembros del grupo doméstico extenso viven aún dentro del pueblo.

Una consecuencia directa de la disminución en el número de integrantes de las familias, del trabajo asalariado de las madres fuera del hogar y de la reducción en el espacio de la vivienda es la casi total ausencia de actividades relacionadas a la producción de alimentos dentro del hogar, a diferencia de las prácticas de economía doméstica tan comunes hace 40 años. Aunque se puede observar que algunos aún crían gallinas en los solares (de las que aprovechan la carne y los huevos), cada vez son menos quienes cultivan hortalizas o crían animales de traspatio,

pero la mayoría consume frutas de temporada de los árboles que conservan en el terreno o siembran hierbas de las que se emplean en la gastronomía local.

Las representaciones sobre la “crisis”, “corrupción” o “desintegración” de la familia que prevalecen en Cholul son consecuencia del rápido cambio en la estructura y dinámica de las mismas, pero es precisamente gracias a estas transformaciones que los grupos domésticos todavía son el eje de la vida de la comunidad. Esto nos habla de la importancia del cambio y la flexibilidad de la institución familiar, que se articula continuamente entre representaciones y prácticas de lo tradicional y lo moderno, el pasado, el presente y el futuro, y lo rural y lo urbano.

TRASFORMACIÓN DE LAS PRÁCTICAS CULTURALES: CICLO FESTIVO Y TRADICIONES MAYAS

Como parte esencial de la definición de los “pueblos originarios” para el caso del Distrito Federal, Andrés Medina señala lo importante que es considerar los ciclos festivos y ceremoniales locales, no sólo porque en ellos está presente una cosmovisión mesoamericana que sintetiza diversas tradiciones, sino porque también reactivan y expresan las formas de organización social (como estructuras políticas y religiosas) que generan y reproducen estas antiguas concepciones. Al participar del ciclo ritual, las organizaciones comunitarias “establecen los ámbitos simbólicos donde se mantienen y reproducen las identidades comunitarias, la memoria histórica misma, los mitos y tradiciones” (Medina, 2007: 20).

En Cholul, el ciclo festivo más relevante está conformado por tres eventos anuales: en abril y agosto, en honor a la Virgen de la Asunción, y en diciembre los gremios dedicados a la Virgen de Guadalupe. En los tres casos, los festejos incluyen la vaquería tradicional, varias corridas y bailes, además de gremios, misas y rosarios. Las celebraciones de agosto y diciembre no son muy antiguas: comenzaron a realizarse hace 10 o 15 años,²¹ cuando la gente comenzaba a disponer de más recursos en efectivo, a raíz del incremento de la migración pendular a la ciudad de Mérida. Sin embargo, los entrevistados también afirman que ahora están mucho más enfocadas en la corrida de toros y la parte lúdica del evento y cada vez menos en el aspecto religioso, lo que conlleva otra desventaja: ahora se distribuye y consume mucho más alcohol, lo que implica una problemática distinta.

La fiesta patronal más antigua de Cholul se festeja en honor a la Virgen de la Asunción, curiosamente en abril.²² Antes era organizada por la comunidad a través de la Junta de Mejoras Materiales: un organismo creado por el Ayuntamiento de Mérida para fomentar la realización de la fiesta con el compromiso de

²¹ La fiesta de diciembre que se hace en la Colonia Guadalupe es de reciente creación, mas no lo son los gremios que se realizan en el mismo mes desde mucho más tiempo atrás en la iglesia central de Cholul.

²² El día de la Asunción en el calendario litúrgico de la Iglesia católica es el 15 de agosto.

hacer una mejora al pueblo con el dinero recaudado. Ahora la dicha junta ya no existe y por mucho tiempo la fiesta ha sido organizada de forma particular por algunas personas o un grupos de inversionistas tanto de Cholul como de Mérida u otras localidades, quienes se encargaban de pagar todos los gastos durante un año, desde los impuestos, la música, el tablado y los toreros para la corrida, entre otros.

No obstante, recientemente la Sociedad de *Palqueros*, conformada por los nietos de los antiguos integrantes de la Junta, tomaron la decisión de autorizar cada año a los grupos responsables del festejo, siendo obligatorio que dicha persona o grupo fuera habitante de Cholul y cediera una parte de sus ganancias al pueblo y a la Iglesia para hacer “una obra de mejora”.²³

Para el caso concreto de Cholul, la función de estas festividades como forma de reproducción y reafirmación de la identidad comunitaria y la memoria histórica se hace evidente a través de las actitudes de sus habitantes que esperan, valoran y participan de ellas cada año, procurando la incorporación de las nuevas generaciones a esta dinámica. Por ejemplo, para la preparación de la corrida de toros las distintas generaciones de varones de cada familia colaboran en la construcción del ruedo o *tablado* y sus palcos, y en ese espacio de convivencia intergeneracional se puede identificar una forma de organización comunitaria que resulta fundamental para la trasmisión de prácticas y valores tradicionales, especialmente cuando el derecho a tener un espacio en el tablado es hereditario.

Aunque no existen formas de organización que integren a toda la comunidad en su planeación y realización, el circuito anual de fiestas patronales de la región incluye una representación a nombre de todo el pueblo. Es el caso de las vaquerías,²⁴ en las cuales, el grupo de *jaraneros* representa al pueblo entero al participar en los festejos de otras localidad. De la misma manera los grupos de bailadores de jarana de otros pueblos cercanos (como Conkal o Ixil) llegan a visitar y homenajear a la Virgen en su fiesta. De esta forma se marca y refuerza la identidad comunitaria frente a los otros, al mismo tiempo que se establecen y reafirman relaciones rituales con ellos.

Por su parte, los gremios —organizaciones independientes de la fiesta patronal, constituidas por un grupo de integrantes y un presidente— son otra forma de organización comunitaria de naturaleza religiosa. Su actividad central está vinculada con las celebraciones a la Virgen de Guadalupe, que se efectúan cada

²³ Para una comparación concreta con una forma de organización comunitaria más “tradicional” de las fiestas populares ver el artículo de May Wejebe sobre San José Tzal, al sur de la ciudad, en este volumen.

²⁴ La vaquería es una fiesta colonial originalmente asociada con el momento de marcar el ganado en las haciendas —de ahí su nombre— y que ahora se celebra como parte de las fiestas patronales en los pueblos de Yucatán. La parte más representativa de la fiesta es el baile, donde hombres y mujeres ataviados con el traje típico de gala bailan la jarana, música de influencias españolas emblemática de la región.

año del 1 al 12 de diciembre, desde 1935. Cada día, mientras duren los festejos, una de estas agrupaciones realiza una procesión que llega hasta la iglesia llevando su estandarte. Ahora bien, aunque la fiesta duran poco más de una semana, cada gremio (identificado por una profesión u oficio, la edad o la devoción a algún santo) debe trabajar durante todo el año para juntar el dinero suficiente para solventar los gastos vinculados con su actividad devocional, que incluyen, por ejemplo, el pago de fuegos artificiales, contratación de mariachis y la comida ritual que se ofrece obligadamente a los integrantes de la agrupación, sus familias y algunos —escasos, eso sí— invitados el día de su “entrada” a la iglesia.

La fiesta que se efectúa cada año, la noche del 11 de diciembre, es la más grande y suntuosa, porque reúne a todos los gremios en una procesión solemne. En esa ocasión particular, se elevan globos, se hace una exhibición de pirotecnia (incluyendo por supuesto al famoso “torito”), se lleva serenata a la festejada y se recibe a distintos grupos de “corredores guadalupanos” de otras comunidades. La celebración es aún mayor en la colonia Guadalupe, que festeja con corridas de toros y bailes populares.

Otros elementos culturales que funcionan como referentes identitarios para Cholul son las tradiciones y costumbres de origen maya, especialmente la lengua y la práctica de ciertos rituales como el *hanal pixán*, el *hetzmeek* y el *cha' chaak*.²⁵

Un elemento de cambio reiteradamente señalado por los entrevistados es la marcada, constante y paulatina reducción en el uso de la lengua maya evidente entre generación y generación, la cual se observa tanto en las estadísticas generales como en las historias concretas de los informantes: para el 2006, sólo un 14% de la población total de Cholul indicó hablar maya (INEGI, 2006). Los integrantes de la primera generación de estudio (mayores de 60 años) la tienen como lengua materna, pero no todos la usan y algunos sólo lo hacen en el ámbito doméstico, con sus familiares y otras personas de su edad. De los informantes de entre 40 y 59 años, algunos sí la saben hablar pero ninguno la emplea en su vida cotidiana. Por último, ninguno de los menores de 40 años aprendió a hablarla, empero, algunos afirman que “sí entienden algunas palabras”, porque en su infancia convivieron con mayahablantes.

Los cambios en el aprendizaje y el uso son muy marcados de generación en generación con una clara tendencia al desuso. Actualmente ningún joven de Cholul menor de 20 años sabe hablar la lengua maya, o por lo menos esto afirma la mayoría de los entrevistados. Este cambio también responde a una transformación en el estilo de vida de los habitantes de la localidad: la necesidad de migrar a la ciudad, estudiar y trabajar en el medio urbano requiere que los individuos

²⁵ El propio proceso de cambio y resignificación de la identidad étnica en Cholul en su contacto con la ciudad no fue el tema central de esta investigación, por lo que no me es posible ofrecer información categórica a este respecto. Baste por ahora considerar estos elementos diacríticos de la identidad maya para el análisis de la construcción de la identidad comunitaria.

tengan un buen manejo del castellano, y consecuentemente pierde utilidad hablar maya y mantener el bilingüismo.²⁶

A pesar de todo esto, en la actualidad los habitantes de Cholul siguen considerando que el hecho que sus antepasados directos y algunas personas mayores hablen la maya, es un rasgo que hace diferente a su comunidad de la ciudad por su origen y su historia. Sucede que muchos adultos jóvenes a quienes no se les enseñó esa lengua en un intento por eliminar el estigma que lleva consigo, expresan que les hubiera gustado aprenderla e incluso intentan inculcársela a sus hijos y recuperar esa tradición:

No [aprendí maya] porque yo sólo escuchaba algunas palabras. Intenté tomar maya... hice como... ¿qué será? como dos o tres meses en el Indemaya pero pues no seguí [...] Ahorita mi hijo está estudiando maya, en la escuela le están dando maya [...]. Sí me siento [maya] aunque no lo hablo, lo quisiera retomar aunque ahora es muy difícil por mi ocupación. Me encantaría. Me siento mal de no saber maya porque mi mamá, mis abuelos, mis tías sabían y yo no. Desgraciadamente se menospreció a la gente, y se sigue menospreciando, discriminando [Rosendo, 37 años, 2007].

Respecto a los rituales considerados mayas, en Cholul actualmente sólo se realiza el *hanal pixán* y el *hetzmek*, aunque en menor medida y de formas muy distintas a como se hacían hace 50 años. Ambos son de carácter privado, y en ellos el papel de la familia es fundamental para su continuidad, ya que principalmente se realizan en cada hogar en compañía de familiares, amigos y vecinos cercanos. A pesar de los recientes intentos del gobierno por “revivir” o “rescatar” estas tradiciones a través de su celebración en las escuelas o en eventos públicos (esfuerzos que no se demeritan),²⁷ la principal forma de reproducción de estos ritos es precisamente su realización en el seno de los hogares y la continua socia-

²⁶ Durante las entrevistas, tanto a mayahablantes como a los que no lo son, se encontraron reiterados testimonios de que, además del aumento en la escolaridad y el mayor contacto con el estilo de vida de la urbe, un factor que propicia el desuso de la lengua maya ha sido el estigma que acarrea para quien habla esta lengua. La identificación del sujeto maya hablante como “indígena” o “indio” propicia prácticas discriminatorias (veladas o explícitas) en situaciones de contacto interétnico e interclase, sobre todo en el contexto urbano. Todo esto explica por qué muchos maya hablantes de Cholul prefieren ocultar su conocimiento y dejar de reproducir esta práctica en las siguientes generaciones. En el artículo de May Wejebe en este volumen se profundiza en el análisis de los elementos y prácticas culturales que para los habitantes de las comisarías significan un estigma a partir de su mayor contacto con la ciudad.

²⁷ En Cholul se organizan concursos de altares de *hanal pixán* en las escuelas (a nivel de primaria, secundaria y bachillerato) y a veces son presentados en la terraza de la comisaría, con la clara intención de “rescatar” y difundir las tradiciones mayas y transmitir las a los jóvenes. La realización de estos rituales a manera de una celebración oficial es el resultado de unas políticas de reforzamiento cívico de las tradiciones, que seguramente están afectando el sentido de esta práctica cultural. Sería interesante e importante analizar los procesos que provoca esta situación, tanto en las ciudades como en las comunidades.

lización de las nuevas generaciones en sus distintos aspectos, lo que permite que tanto la práctica como el significado se actualicen constantemente.

Durante el tiempo de muertos o *hanal pixán* aún es común que cada familia coloque un altar doméstico pequeño y sencillo, donde ofrendan pan, agua, café y dulces para recibir a sus muertos, aunque la es común escuchar que antiguamente, estas conmemoraciones eran mucho más grandes y elaboradas (y por supuesto, requerían de una inversión considerablemente mayor). En los días más importantes del ritual, el 31 de octubre y 1 de noviembre, se acostumbra cocinar pavo o *mucbipollo*, pero ya no siempre con aves de traspatio y enterrado sino cocinado en hornos, o simplemente comprados, para ofrendar una parte en los altares.

El *hanal pixán* tiene un doble rasero pues se hace en el ámbito doméstico, pero también en un ambiente público que involucra a la comunidad en su celebración. Se comparte la celebración con los vecinos del pueblo, lo que contribuye a generar su identidad comunitaria. Esto se hace de dos maneras principalmente: durante las visitas que hacen las familias a sus difuntos en el cementerio de la localidad en las que limpian sus tumbas, ponen flores y comparten comida y bebida, y mediante la costumbre de los niños de salir a las calles a pedir la “caridad *pixán*”. Aunque en cada casa se ponen casi las mismas cosas en los altares, los pequeños van de una en una con velas pidiendo una *caridad* y se les dan frutas, dulces o pedazos de *pib*. Así hay una circulación de bienes, donde cada familia da más o menos lo mismo que recibe, además de que ayuda a socializar a los niños en la tradición y cosmovisión profunda del ritual. Sin embargo algunos entrevistados creen que ya se perdió el significado de esta costumbre para las nuevas generaciones de niños:

El mes de noviembre se hace la mesa. En la noche pasan los muchachitos con sus lamparitas a pedir la ‘caridad *pixán*’. Antes se le invitaba a pasar, se hincan, rezan un ratito y les dan un pedazo de *pib*: ‘gracias’ y se van. Hay donde lo comen y hay donde se levantan y se van yendo. Luego pasa otro grupito y así [...] Pero ya se fue dejando de hacer de esa manera. Hoy se juntan las mamás, hacen sus latitas como lamparitas con su vela y van por la ‘caridad *pixán*’. Ya no les dan pibes ahora, ahora les dan naranjitas, mandarinas, lo más barato. De antes te daban jícama, te daban yuca, te daban pibes, plátanos, todo. Porque había y estaba un poco más barato. Ahora ya casi no [...] Los niños pasan “caridad *pixán*” y si jalas a un chamaco y le preguntas “¿oye, sabes lo que estás haciendo?”, no, ellos no lo saben. La mayoría de los niños que van a pedir caridad no saben por qué, es una costumbre nada más [Don Wilbert, 64 años, 2007].

El *hetzmeke* por su parte, consiste en un sencillo rito para asignar un padrino o madrina a un niño pequeño que le enseñará habilidades básicas según sea hombre o mujer y le dará apoyo y buenos ejemplos para el resto de su vida. Según testimonios de las historias de vida realizadas, éste se realiza cuando los niños tienen entre seis y ocho meses de nacidos, y se integra al ciclo de rituales que conforman

el bautizo y la primera comunión. La mayoría de los entrevistados de más de 40 años tuvieron su *hetzme*k y lo hicieron a sus hijos, pero cada vez es menos común que los adultos jóvenes (menores de 40 años) lo hagan para sus pequeños.

El *hetzme*k contribuye a crear redes de familiares rituales (padrinos y madrinas) y de compadrazgo entre la gente originaria del pueblo. Este ritual en su versión más tradicional servía para prefigurar oficios y papeles de género a los niños, y aunque ya no se busca reproducir las mismas cosas, donde aún se practica sigue teniendo la función de transmitir valores apreciados por la comunidad (a través del padrino que los padres eligen para tal fin) a sus nuevas generaciones.

El ritual del *cha' chaak* no se celebra más en Cholul debido a su carácter agrario y a que ya casi no existen montes en el pueblo y nadie se dedica al campo. Éste se realizaba al inicio de la época de lluvias para pedir buenas cosechas. Don Abelardo [57 años, 2007] recuerda que hasta 1986 todavía se efectuó uno a pesar de que para esa fecha el trabajo agrícola en la localidad ya casi no existía. Me contó que recientemente algunos hombres mayores pensaron realizar uno pero, según explica, al final no se llevó a cabo por miedo a los huracanes: “Hace poco unos se estaban animando pero no le llegaron a entrar, por aquello de los ciclones que empezaron a venir se dejó de hacer [...] Ya no queremos más lluvia [risa]”.

Don Rodolfo [73 años, 2007] identifica bien este problema del cambio, cuando expresa: “ya no se puede vivir lo antiguo”. Las viejas costumbres de Cholul, como toda práctica social respondían y se fundamentaban en toda una serie de ideas así como de condiciones materiales que las fomentaban y permitían; al transformarse éstas de forma tan radical y surgir nuevas necesidades, muchas prácticas socioculturales y económicas se transformaron o desaparecieron en su totalidad: no tienen sentido en el nuevo contexto. No obstante, aunque los cambios materiales limiten la reproducción de ciertas prácticas socioculturales, vemos que en muchos casos éstas se continúan transmitiendo porque tienen valor como elementos que forman parte de la identidad comunitaria. Lo más interesante aquí es ver este proceso de cambio, entre la reproducción y la transformación, y observar cómo las prácticas y representaciones se resignifican y actualizan en la comunidad.

A MANERA DE REFLEXIÓN FINAL: LA IDENTIDAD COMUNITARIA EN CHOLUL

Para concluir reflexionaré brevemente sobre la identidad comunitaria como el mecanismo que agrupa y da coherencia a muchos de los procesos de cambio sociocultural expuestos en este artículo. A lo largo del trabajo de campo pude observar que la identidad comunitaria es una forma de identidad *englobante* ya que contiene muchas formas de identidades diferenciales que en la actualidad proliferan en Cholul,²⁸ pero que posee la capacidad de aglutinarlas en torno a

²⁸ Una consecuencia importante de la diversificación de oportunidades que el contacto con la ciudad propicia, es que se hacen más visibles las diferentes identidades de género, generacionales,

una serie de elementos culturales comunes y relaciones sociales que permiten su reproducción, a pesar de los procesos de cambio en los que se encuentran insertos.

Hemos visto algunos de los elementos sociales y culturales que crean en Cholul un estado de “comunalidad” (Brubaker y Cooper, 2000). La identidad colectiva del pueblo está basada principalmente en dos series de prácticas, ambas con orígenes profundos, que en la actualidad se encuentran en distintos procesos de transformación, pérdida, resistencia y reproducción, pero que no han dejado de funcionar como fronteras que distinguen a sus habitantes de *los otros* (en este caso, otros pueblos, la ciudad y los nuevos vecindados): son el ciclo festivo y sus formas de organización (los gremios y fiestas patronales) y las tradiciones mayas (principalmente el uso de la lengua, y la práctica de rituales como el *hanal pixán* y el *hetzmek*).

También se exploraron los lazos y redes gracias a los cuales estas tradiciones se mantienen vivas: el alto grado de “vinculación” que generan las relaciones de parentesco y vecindad. Pero sobre todo, el hecho de vivir en una misma comunidad desde generaciones atrás y compartir los distintos ámbitos de la vida cotidiana, lo cual, por supuesto, no está exento de conflictos. Además hay que mencionar un aspecto que le da coherencia y continuidad al sentimiento de pertenencia comunitario²⁹ más allá de las variaciones y adaptaciones que puedan haber, y que vincula coherentemente el pasado con el presente y el futuro: la memoria colectiva.

Esta impresión de continuidad la ofrece una serie de representaciones sociales que conforman la memoria colectiva de la población en torno al pasado rural y campesino de Cholul, que en la actualidad ha desaparecido casi por completo, pero que para sus habitantes sigue conformando parte esencial de sí mismos y de la particularidad de su pueblo frente a la ciudad. Incluso para aquellos que nunca vivieron esa época en carne propia o no la recuerdan por su corta edad, el trabajo en el ejido y el ritmo y el estilo de vida relacionado con esta actividad, siguen siendo representaciones recurrentes cuando se habla de la historia de Cholul, sus cambios y su identidad. Esta memoria colectiva se transmite y actualiza gracias a que muchas historias se cuentan de padres a hijos, y a que varias prácticas relacionadas con el trabajo en el campo (en torno a la alimentación, la salud, etc.) siguen vigentes y son útiles para sus habitantes hasta la actualidad.

Quiero hacer énfasis en el hecho de que dentro de la rápida transformación sociocultural que vive la comisaría urbana de Cholul, la identidad comunitaria se construye continuamente con base en los elementos, prácticas, relaciones y representaciones sociales antes mencionadas; ella misma expresa el cambio, se adapta y funciona como el mecanismo mediante el cual los individuos logran

de clase, profesionales, entre otras.

²⁹ Retomando a Gilberto Giménez (1996: 15-16) que enfatiza la importancia de “la percepción de una permanencia espacio-temporal” en la construcción de las identificaciones.

la articulación coherente de las representaciones y prácticas de su vida cotidiana, entre lo rural y lo urbano, el pasado, presente y futuro, la tradición y la modernidad.

Como ejemplo de lo anterior vemos que el apego de los jóvenes de Cholul a su comunidad y sus expectativas futuras podría parecer contradictorio, pero para ellos no lo es necesariamente. Afirman valorar la tranquilidad y seguridad de su pueblo, disfrutan del parque central y la iglesia, las áreas verdes, así como las fiestas tradicionales y la amabilidad y confianza de la gente, aunque admiten también desear que su comunidad cuente con mayor acceso a la tecnología y con más lugares de entretenimiento (como plazas y discotecas) y supermercados; también quieren más canchas deportivas, que haya un mejor manejo de la basura, más vigilancia y que se instalen señalamientos y semáforos en las calles.

La identidad comunitaria genera un sentido de pertenencia que condiciona en gran medida muchas acciones y decisiones que toman los individuos sobre sus vidas. Esto se expresa claramente en que un 80% de las mujeres y hombres que fueron encuestados entre los jóvenes estudiantes de bachillerato en Cholul manifieste que desea permanecer viviendo y establecerse con sus familias en su pueblo en un futuro. Esta expresión de apego por la comunidad donde nacieron y que anhelan que conserve sus rasgos tradicionales más distintivos, pero que al mismo tiempo se modernice y adapte a los nuevos ritmos de vida urbanos, es el símbolo del proceso de transformación que vive en la actualidad Cholul. La identidad comunitaria y el sentimiento de arraigo que manifiesta condicionan en gran medida la dirección de los cambios en la localidad a través de las decisiones cotidianas de sus habitantes.

BIBLIOGRAFÍA

BAÑOS, Othón

1993a “Reconfiguración rural-urbana en la zona henequenera de Yucatán”, *Estudios Sociológicos* XI (32): 419-441.

1993b “La invasión urbana: Mérida y la zona henequenera”, *Mérida: el azar y la memoria*, pp. 201-228, Marco Tulio Peraza Guzmán (coord.), Mérida, Yucatán, Gaceta Universitaria, UADY.

BOLIO OSÉS, Jorge

2001 “Globalización y transformación metropolitana de Mérida”, *Ciudades, Desarrollo Regional*, núm. 50: 15-22.

2000 “La expansión urbana de Mérida”, *Cuadernos de Arquitectura*, núm. 13: 1-8.

2006 “Políticas públicas y privatización ejidal. Nuevas modalidades de expansión urbana en Mérida”, *Perder el paraíso. Globalización, espacio urbano y empresariado en Mérida*, pp. 179-224, Luis Alfonso Ramírez Carrillo (coord.), México, Porrúa, UADY.

BOURDIEU, Pierre

1991 *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.

BRUBAKER, Rogers y Frederick COOPER

2000 “Beyond Identity”, *Theory and Society* 29 (1): 1-47.

GARCÍA DE FUENTES, Ana y Mauricio DOMÍNGUEZ AGUILAR

2006 *Indicadores y metas de la Agenda Hábitat, resultados para la Aglomeración Urbana de la Ciudad de Mérida*, versión 2006, Mérida, Observatorio Urbano de la Ciudad de Mérida, CINVESTAV.

GARCÍA GÓMEZ, Carmen y Mariana LANDEROS MORALES

2004 “Efectos de la globalización en Mérida: el caso de la zona conurbada”, *Cuadernos de Arquitectura*, núm.15: 87-92.

GIMÉNEZ, Gilberto

1996 “La identidad social o el retorno del sujeto en sociología”, *Identidad. III Coloquio Paul Kirchoff*, pp. 183-205, México, UNAM.

INEGI

2001 *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*, Aguascalientes. INEGI.

2006 *II Censo de Población y Vivienda 2005*, Aguascalientes. INEGI.

2009 *Procuración e impartición de justicia. Delitos denunciados ante el Ministerio Público por entidad federativa según fuero, 2009, 2010 y 2011*. Disponible en línea: <http://www.inegi.org.mx/sistemas/sisept/default.aspx?t=mvio59&cs=est&c=27076>. Consultado el 28 de septiembre de 2011.

LÓPEZ SANTILLÁN, Ricardo

2006 “Pasado rural y pobre, presente de clase media urbana. Trayectorias de ascenso social entre mayas yucatecos residentes en Mérida”, *Península* 1 (2):107-128.

MEDINA, Andrés (coord.)

2007 *La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos originarios*, México, UNAM, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

PERAZA GUZMÁN, Marco Tulio

2005 *Espacios de identidad: la centralidad urbana y el espacio colectivo en el desarrollo histórico de Yucatán*, Mérida, UADY.

2004 “Identidad y globalización en Yucatán: Centralidad y dispersión urbana”, *Cuadernos de Arquitectura*, núm. 15: 73-78.

PERAZA GUZMÁN, Marco Tulio (coord.)

1993 *Mérida: el azar y la memoria*, Mérida, Gaceta Universitaria, UADY.

RAMÍREZ CARRILLO, Luis Alfonso (coord.)

2006 *Perder el paraíso. Globalización, espacio urbano y empresariado en Mérida*, México, Miguel Ángel Porrúa, UADY.

RODRÍGUEZ PAVÓN, Jimena

2010 *Conurbación, cambio sociocultural e identidad comunitaria en la periferia de la ciudad de Mérida: el caso de Cholul*, tesis de licenciatura, UADY.