



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

IMAGINARIOS JUVENILES. UN ANÁLISIS DESDE LA CONDICIÓN ÉTNICA Y
URBANA DE LOS JOVENES MIXTECOS EN TIJUANA

OLGA LORENIA URBALEJO CASTORENA

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Raúl Nieto Calleja

Asesores: Dr. Federico Besserer Alatorre

Dr. José Manuel Valenzuela Arce



México, D.F.

Marzo, 2014

Para Ricardo González Urbalejo (aka el Ri)

“Se cayeron mis alas y yo no me rendí”

Agradecimientos

En un periodo de cuatro años se involucran muchas personas, los agradecimientos son cuantiosos, pero iniciaré por las personas en Valle Verde a quienes debo el aprendizaje, su disposición y buena actitud para ayudarme en el largo proceso del doctorado. En particular gracias a Valentín, al señor Fidel y especialmente al profesor Gonzalo por el apoyo durante los siete años que llevo de conocerlo. A los y las jóvenes en quienes se sustentan mis argumentos y me han mostrado la diversidad del vivir Tijuana. Quiero darle las gracias en particular a Edgar Montiel, quien hasta en días recientes me ha hecho participe de su experiencia de vida, del reconocerse con raíces en Oaxaca y los pies en Tijuana.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el otorgamiento de la beca para mis estudios de doctorado, así como la recibida en el Programa de Becas Mixtas en el extranjero, lo que me permitió realizar una estancia de investigación en el Instituto de Altos Estudios en Ciencias Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional de San Martín, en Buenos Aires. De la misma forma, por el apoyo recibido para la realización del trabajo de campo, a través del proyecto CONACYT 152421 H "La ciudad transnacional", coordinado por el dr. Federico Besserer.

Al doctor Raúl Nieto, que desde la entrevista para mi ingreso al posgrado se interesó en mis inquietudes de investigación y a lo largo de estos años la fortaleció con sus opiniones, comentarios, críticas y sugerencias, gracias por el apoyo, por compartir conmigo su experiencia, por convidarme de su conocimiento y por ser, sin duda, el mejor guía para mi tesis. Su enseñanza no queda contenida sólo en esta investigación, sino que será parte de mi vida laboral-académica.

Al seminario de Estudios Transnacionales, a la dra. Margarita Zárate, por sus lecturas y aligerar la carga de la realización de una tesis. Al dr. Federico Besserer, que además de dirigir el seminario forma parte de mi comité de tesis, gracias por la lectura de mi trabajo, críticas, sugerencias y por el aporte realizado a mi formación, por ser un académico que integra y comparte de su práctica. De la misma forma agradezco a mis compañeras de seminario, por prestar tiempo, ojos, oídos y conocimientos a mi investigación, por los buenos momentos, son parte de este largo trabajo.

Gracias al dr. José Manuel Valenzuela Arce, del Colegio de la Frontera Norte, por integrarse a mi comité y dar lectura crítica a la tesis, sus sugerencias fueron indispensables para el buen fin de mi trabajo.

A la doctora Silvina Merenson del IDAES que, entre frontera y frontera me mostró sus diversidades y fue apoyo indispensable para concretar la estancia en el IDAES, donde fungió como co-asesora junto con el dr. Alejandro Grimson, del cual me llevo un gran conocimiento, sus clases y asesorías son una importante contribución para mi desarrollo profesional. En el IDAES gracias también al dr. Máximo Badaró, con quien cursé taller de tesis, y a mis compañeras por el buen ánimo, el compartir y la acogida en la ciudad.

A los y las integrantes del Departamento de Antropología de la UAM, en especial a Socorro Flores, por la ayuda en lo administrativo, la paciencia y las porras cotidianas y a mis compañer@s y profesor@s de clase.

Un agradecimiento enorme para Areli, compañera de todas las andanzas, soporte en mi camino y crítica de mi trabajo, sin sus comentarios la tesis no fuera lo que hoy es.

Quiero reconocer el apoyo de mi madre y de mi papá, que incansablemente se han mantenido cerca, gracias por ser grandes personas y saber crear lazos entre la familia que han conformado. A mis hermanas, Romina, Juany, Peque y Nidya, no tengo ni siquiera las palabras adecuadas, así que tomaré unas prestadas: *only sisters can be that kind of friend who really knows you, and loves and accepts you through it all*, gracias por ser mi fortaleza. A mis cuñados por el acompañamiento y a la alegría de la familia, mis sobrinas y sobrinos, l@s que estaban, l@s que se unieron y el que está por llegar, gracias por el apoyo.

Entre las gratitudes “[...] que no importa que es lo que tienes, sino a quien tienes en la vida y que los buenos amigos son la familia que nos permitimos elegir” (Borges), a mis hermanos de la vida Hugo (prácticamente de mi vida entera) y Raúl, por ser y estar. Ariel, por el *muchote* cariño, el respaldo y los ánimos, para Arlet, que además fue compañera de algunas peripecias de campo. Soy afortunada porque en cada ciudad que he vivido me he llevado grandes amistades, esta vez no fue la excepción, sin la *banda Jaguamex* la estancia en la capital hubiera sido *plana*, Dany, Bere, Mao y Luis Pedro, mi cariño y gratitud por nuestros días juntas (y los que nos quedan) por sus palabras, abrazos, risas, bebidas, comidas y un largo etcétera.

ÍNDICE

	Páginas
Introducción	14
<hr/>	
Consideraciones teórico-conceptuales	19
La subjetivación de lo mixtecos en un entorno de etnicidad	24
Sobre juventud	29
Apuntes metodológicos	32
Estructura capitular	37
<hr/>	
Capítulo I. El imaginario de la juventud, el proceso de su construcción	39
La educación como reguladora de juventud	40
Jóvenes en México junto con la educación	41
Otros momentos de impulso educativo y regulador	47
Educación y nueva juventud, ahora indígena	50
Políticas de educación en apoyo a lo indígena	52
La aplicación de educación intercultural en Tijuana	56
La escuela Ve´e Saa Kua´a	57

Migración, atractivo para ser joven	61
La juventud institucionalizada en Baja California	63
La situación de la juventud en Tijuana y su articulación con las instituciones	67
Conclusiones	73
<hr/>	
Capítulo II. Mixtecos urbanos y Tijuana étnica	76
Tijuana, su imaginario como ciudad de trabajo	76
La etnicidad en la ciudad, el arribo de los mixtecos	84
Las diferencias entre mixtecos, el trabajo de las mujeres como ejemplo de distinciones y accesos	89
<i>La venta ambulante en la línea: legalidad, privilegio ganado</i>	92
Lo indígena urbano	101
Valle Verde, la construcción de la mixteca urbana y la exaltación de ser mixteco	106
Ser mixteco en Tijuana, el deseo por mantener sus costumbres	125
Conclusiones	136
<hr/>	
Capítulo III. La forma mixteca de ser joven	138
La <i>identificación</i> en la ciudad	139
Las segundas generaciones	142

Las segundas generaciones de indígenas en la ciudad	147
La subjetivación en las <i>mojoneras</i> de su juventud	151
<i>El trabajo para producir</i>	152
<i>Tijuana, expulsora de migrantes</i>	163
<i>Casarse en Tijuana</i>	166
Conclusiones	175
<hr/>	
CAPITULO IV. Joven mixteco, la vida en Tijuana	176
... y también soy mixteco	177
<i>La vida como indígena en Tijuana</i>	179
Un festejo que no es mío, “las desapropiaciones”	186
<i>Ausencias y presencias</i>	187
Consumo y diversión al estilo propio	200
Jóvenes mixtecos en el entramado social indígena-juventud	214
<i>Conclusiones</i>	223
A manera de conclusiones	225
La mixteca pasa por Tijuana	225
Si no son mixtecos, ¿qué son?	229

El vacío institucional: referente para la subjetivación 232

Bibliografía 235

Índice de mapas

	Páginas
Mapa 1: <i>Zona Centro de Tijuana. Paisaje e imaginario urbano</i>	106
Mapa 2: Valle Verde.	119

Índice de fotografías

	Páginas
Fotografía 1: Venta en los carriles de la línea. Tijuana	99
Fotografía 2: Primaria en la inauguración	109
Fotografía 3: Maqueta de altar de muertos mixteco	111
Fotografía 4: Dibujo infantil en torno a la celebración de día de muertos en Tijuana	112
Fotografía 5: Jardín de niños <i>Ita Luvi</i> , Valle Verde	114
Fotografía 6: Calle <i>mixteca</i> Solidaridad, Valle Verde	116
Fotografía 7: Iglesia para San Francisco, Salón Comunitario, Valle Verde	118
Fotografía 8: Elia Manjarrez en reunión con mixtecas de Valle Verde	124
Fotografía 9: Elia Manjarrez en reunión con mixtecas de Valle Verde	125

Fotografía 10. Stand de la maquiladora japonesa Kyocera, en Tijuana Innovadora	153
Fotografía 11. Pequeño “campo agrícola”, vista del boulevard Terán Terán	162
Fotografía 12: Fragmento de mural: También somos Tijuana	185
Fotografía 13: Banda de jóvenes durante la procesión, festejo a San Francisco	199
Fotografía 14: Banda <i>itá/itá</i> en el Oratorio a San José	190
Fotografía 15: Banda en el CECUT, amenizando comida durante la celebración del día de la lengua materna	190
Fotografía 16: Jóvenes espectadores durante el baile.	191
Fotografía 17: Baile para el Festejo a San Francisco 2010.	192
Fotografía 18: Encuentro deportivo con presencia juvenil	193
Fotografía 19: Partido, Mores vs. Savis	193
Fotografía 20: Visita para los muertos. Celebración de día de muertos	196
Fotografía 21. Procesión para San José Obrero, Valle Verde	200
Fotografía 22 y 23: Mercado sobre ruedas en Valle Verde	203
Fotografía 24: Bardas con placazos en Valle Verde ,	213
Fotografía 25: <i>Firmas</i> en los baños el Salón comunitario	213

Índice de imágenes

	Páginas
Imagen 1: Evento Urbana Fest	70
Imagen 2: Feria del empleo en Tijuana	160
Imagen 3: Así soy	178
Imagen 4: Sobre lo que me gusta	206
Imagen 5: Mi vida en Facebook	209
Imagen 6: Invitación IMAC	221
Imagen 7: Yo profesora	222

Índice de siglas

Cámara Nacional de la Industria y la Transformación (CANACINTRA)

Centro Cultural Tijuana (CECUT)

Comisión Económica para América Latina y el Caribe, (CEPAL)

Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)

Comité de Planeación para el Desarrollo Municipal de Tijuana (COPLADEM)

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED)

Desarrollo Integral de la Familia (DIF)

Dirección General de Educación Indígena (DGEI)

Evaluación Nacional de Logro Académico en Centros Escolares (ENLACE)

Immigration Reform and Control Act (IRCA)

Instituto de Cultura de Baja California (ICBC)

Instituto de la Juventud de Baja California (INJUVEN).

Instituto Municipal de Arte y Cultura (IMAC)

Instituto Municipal para la Juventud (IMJUV)

Instituto Nacional de Juventud (INJUVE)

Instituto Nacional de la Lengua Indígena (INALI)

Instituto Nacional Indigenista (INI)

Objetivos de desarrollo del Milenio (ODM)

Partido Revolucionario Institucional (PRI)

Procuraduría de los Derechos Humanos (PDH)

Programa Nacional Fronterizo (PRONAF)

Programa para la Industrialización Fronteriza (PIF)

Secretaría de Desarrollo Económico (SETIDE)

Secretaría de Educación Pública (SEP)

Secretaría del Trabajo y Previsión Social del Estado (STPS)

Sistema Educativo Estatal de Baja California (SEE)

Unión de Comerciantes "Benito Juárez" (UCBJ)

Unión de Vendedores Ambulantes y Anexos Carlos Salinas de Gortari (UVAMA
CS)

Introducción

El primer planteamiento de esta tesis lo hice sobre segundas generaciones, había dado por sentado que los mixtecos eran jóvenes hijos de migrantes en Tijuana. Posteriormente me di cuenta que, no obstante el concepto de segunda generación me ayudaba para explicar algunas de sus circunstancias, era la categoría de juventud lo que mediaba la vida de este grupo. Había tenido referencias de que a quiénes yo consideraba un joven, entre los adultos los llamaban niños, los nombraban igual que aquéllos que están en la primaria o vendiendo en la *línea* de la Garita de San Ysidro, aunque obviamente había diferencias. Me enteré después que en mixteco la palabra joven no existe y como etapa de vida tenía relativamente poco tiempo definiéndose. Decidí que *joven* sería conceptual y categóricamente lo que guiaría la tesis y de ahí partirían las indagaciones; que habría que observar el imaginario de esa juventud y cómo dicho imaginario es guía para instituciones gubernamentales y de la misma forma conduce las relaciones que se tejen entre los mismos jóvenes.

Anteriormente había trabajado con los mixtecos y en ese momento enfatiqué que se trataba de mixtecos de la Montaña de Guerrero, distintos -según ellos me habían expresado- a los de Oaxaca, el grupo sobre el que más estudios se han realizado en Baja California y Tijuana. *Todos somos mixtecos, pero no todos somos iguales* -me expresó alguna vez un oaxaqueño- *nosotros tenemos más tiempo aquí* [en Tijuana] *y por eso sabemos trabajar mejor*, esto es sólo una de las diferenciaciones que entre ellos mismos hacen. Los de Guerrero migraron en la década de 1980, cuando los oaxaqueños tenían poco más de diez años en la

ciudad, esto además de ser un cohorte migratorio, significó redes familiares y migratorias distintas, se estaba en un contexto diferente tanto social como políticamente. Los de Oaxaca habían sentado un precedente en cuanto a la manera que la *ciudad* respondía a su creciente contenido étnico. Los de la Montaña se basaron en lo hecho por los oaxaqueños, quienes se habían beneficiado de la amnistía de migración en Estados Unidos, *Immigration Reform and Control Act* (IRCA) que regularizaba el trabajo en ese país.¹ Las diferencias en los logros laborales y habitacionales, son aspectos que actualmente se perciben en Tijuana (como se verá en el capítulo dos).

Los tijuanaenses consideran a la frontera como un espacio no indígena, y las autodefiniciones de la ciudad se relacionan más con la vecindad con Estados Unidos y las dinámicas que a través de ella se viven, mismas que involucran también a indígenas, que como decía cruzan diariamente para trabajar. Sin embargo, varios son los grupos étnicos que se han establecido, diversificando la población urbana y sus dinámicas e incluso los movimientos migratorios. Las ciudades de la frontera, son ahora el lugar desde donde se migra hacia diferentes puntos estadounidenses, constituyen, como el caso de Tijuana, un espacio para salir y regresar. Estos cambios frecuentemente no son considerados por las instancias encargadas de las políticas públicas, tampoco son importantes para la población que se presume originaria y considera a esos espacios como propios y a los migrantes los ve como *fuereños*, y suponen que son ellos los que han llevado a

¹ Además de laborar legalmente en Estados Unidos se tenía la opción de la reunificación familiar, algunos mixtecos decidieron mantener sus viviendas en Tijuana y trabajar en California.

la ciudad a las calamidades que los aquejan, por ejemplo la falta de empleo o el narcotráfico. Esas son algunas de las condiciones con las que se encuentran los indígenas que durante años se han apropiado de la ciudad mediante reconfiguraciones de sus prácticas.

Lo anterior coloca a los mixtecos y al resto de la población en una relación aparentemente incompatible, esto cuando se intenta socializar como *iguales*, es decir como habitantes de una misma ciudad, sin embargo cuando se trata de acudir a eventos donde haya muestra de la *multiculturalidad* de Tijuana, son más receptivos, ocurre por ejemplo en el Centro Cultural Tijuana (CECUT) cuando durante octubre y noviembre se hacen exposiciones de altares de muertos de algunos de los grupo étnicos, como purépechas y mixtecos.

En este punto me parece pertinente aclarar por qué me refiero al grupo como mixtecos y no como *Na savi* (gente de la lluvia) y a la lengua le llamé mixteco y no *Ndusu Tu'un Savi*, ni a la región mixteca como *Ñu'u Savi* (tierra de la lluvia). Consiente de parecer incurrir en el nacionalismo metodológico, como apuntan Levitt y Glick Schiller donde se parte de lo propuesto por el Estado para el análisis (2004). Lo anterior porque mixtecos es una denominación del Estado Mexicano (se ha hecho también con los purépechas al nombrarlos tarascos y los raramuris como tarahumaras). No obstante, a diferencia de lo que sucede en los pueblos de la región mixteca, entre los grupos que están en Tijuana se refieren a sí mismos como mixtecos.

Solamente en una ocasión personalmente me ha tocado escuchar que se denominen de otra manera, esto fue al constituirse como una de las asociaciones, Grupo Étnico *Ñuu savi* Baja California A.C, sin embargo para presentarse públicamente la asociación (que dirigía Moisés Ramírez) se decían Mixtecos de Baja California. Al conocer y compartir durante más tiempo con el grupo, confirmé que cuando se refieren a ellos lo hacen como mixtecos, incluso pueden llamarse indígenas y no tenían objeción a que otras personas lo hicieran también. En el contexto migratorio, *mixteco* es una categoría que hace posible ser identificados hacia el exterior y a través de eso vincularse con las instituciones gubernamentales principalmente, así esta denominación que desde fuera se asignó es asumida como propia y se utiliza además como recurso para gestionar proyectos, pero no se ignora que porta el *riesgo* de ser también excluyente y de establecer posiciones distintas, sin embargo esto podría repetirse con otras referencias de grupos étnicos que están en las ciudades.

Lo *mixteco* diferencia al grupo de otros en Tijuana, comprende una historia (reciente) en la frontera por localizarse en ambos lados de la división geopolítica. Es sobre lo mixteco que se ha escrito en Baja California, cabe decir que en la literatura académica así también se les refiere. Son Garduño, García y Morán (1989) los pioneros en exponer las formas de vida mixteca en los campos agrícolas del Valle de San Quintín, Ensenada. En los asentamientos del Valle, escribían los autores, la organización era parte de su estrategia para lograr mejores condiciones, sobre todo laborales. La exposición general del grupo abrió la posibilidad para estudios posteriores, sentó las bases para abordar la

organización indígena y además contribuyó al imaginario de los mixtecos fuera de sus pueblos.

La frontera entre Baja California y California ha sido escenario para múltiples estudios entorno a los mixtecos y del espacio amplio y dinámico de la mixteca, que hoy se extiende entre México y Estados Unidos.² Sin dejar de reconocer la importancia de los procesos que se dan en la conjunción de la frontera, mi investigación se centra, *desde este otro lado*, en los jóvenes que viven y realizan sus actividades en Tijuana, quienes no cruzan y dentro de sus planes futuros no tienen previsto hacerlo. De tal forma que los jóvenes mixtecos entrarían dentro de los grupos que Pablo Vila llamó los *no cruzadores*, particularidad que pluraliza la vida fronteriza, que va más allá ir de un lado a otro de la *línea*, lo que muestra un espacio multifacético (1999, 2008). Por otro lado dar centralidad a estas personas, sostiene Alejandro Grimson, problematiza y desmitifica la frontera como un lugar prioritariamente de cruce (2004).

Centrar el análisis desde esta perspectiva no significa que no sean observadas las influencias de vivir en una ciudad fronteriza, que son perceptibles claramente en los modos de vida de los mixtecos (lo que se abordará en el contenido de los capítulos). Aunque mi tesis no aborda analíticamente el tema de frontera, ésta es el lugar donde se desarrollan los mixtecos, es el espacio, el territorio, el lugar y/o el sitio donde son permeados por su dinamismo, como lo menciona Valenzuela, “La frontera, como espacio novedoso, enmarca

² Me refiero al espacio transnacional y sus procesos y habitantes que han sido estudiados para el caso mixteco por Kearney y Besserer quienes han hecho significativos aportes epistemológicos para el análisis de este tipo de formaciones espaciales y sus contenidos, además de aportar al análisis de las comunidades.

posibilidades extraordinarias, rupturas con inercias cotidianas, expectativas de transgresión o relajamiento del control normativo” (2000: 136). Así, la de los mixtecos es sólo una de esas posibilidades que se presentan en una frontera geopolítica que *no* es cruzada, y sin embargo genera otras *fronteras* dentro de la ciudad, la más evidente la indígena/mestiza.

Consideraciones teórico-conceptuales

El planteamiento general de la tesis es el análisis del imaginario de la juventud y su repercusión en el imaginario juvenil de los mixtecos, el cual han construido espacialmente, en socialización con sus interlocutores más inmediatos, los adultos del grupo indígena al que pertenecen, y frente a las dinámicas de Tijuana y las instituciones comisionadas para atender tanto juventud como indígenas. Los jóvenes están en el vórtice donde se produce juventud para los mixtecos (categoría que es incluida en sus etapas de vida a partir de la migración de sus padres) y por otro lado se encuentran con una forma de gubernamentalidad que construye a lo indígena como no urbano y regula y normaliza a la juventud (como característica de algunos sujetos urbanos), ésta es representada por lo que llamo las instituciones de la juventud. Para el abordaje del tema considero su *situacionalidad*, lo que significa “incorporar analíticamente las coordenadas espacio temporales de la acción, lo que no debería ser confundido con la localización física del individuo ni el tiempo cronológico de la acción” (Lindón, 2001: 9). De tal forma que la ciudad y sus características urbanas, algunas extendidas más allá de la frontera, no sólo son vistas como un escenario sino en relación con las prácticas.

La propuesta teórica que realizo surgió a partir de dos autores principales, el primero es Cornelius Castoriadis y su concepto de *imaginarios* (2010), con el que analizo tanto el imaginario de la juventud, como el imaginario específico sobre los jóvenes mixtecos y los imaginarios que hay sobre Tijuana, principalmente el de trabajo. Un segundo autor fue Michel Foucault, principalmente con el desarrollo conceptual de las *tecnologías del yo*, mediante el cual abordaré la subjetividad, proponiendo que ésta deviene de la experiencia urbana y de ahí derivan las particularidades para *hacerse y ser jóvenes*, con prácticas diferenciadas respecto a los adultos. Es importante este concepto porque desestructura la grupalidad con lo que conviven y nos permite llegar a lo individual aspecto que para los indígenas se posibilita al estar en el ambiente urbano, donde se busca el *cuidado del yo* (Foucault, 1990). Sin embargo en el desarrollo de la investigación fue importante retomar importantes aportaciones de otras dos autoras. De Rita Segatto retomaré algunas de sus reflexiones sobre la etnicidad (2007), el concepto nos permitirá entender tanto las políticas gubernamentales, como las prácticas de los mixtecos en la ciudad, de la misma forma lo emplearé para observar la representación y adscripciones de los jóvenes. Finalmente, Alicia Lindón (1999) es una de las autoras que propone el uso del concepto modos de vida y será su aporte el que utilizaré para indagar sobre los modos de vida urbanos de los mixtecos.

En el imaginario indica Cornelius Castoriadis, se encuentra la creación de significaciones y de imágenes que sostienen a la sociedad, éste no representa sino que articula y organiza, así que es intangible, pero se materializa y trasciende al proceso que crea imágenes y nos permite indagar cómo en el transcurso de una historia, personal y grupal se interioriza y se manifiesta para ser guía del vivir

cotidiano. Ubicados en un tiempo sociohistórico e inscrito en procesos Abilio Vergara (2001: 49) señala que es mediante figuras estables que el imaginario pueda visibilizarse, es por esto que Castoriadis da importancia a las instituciones y destaca sus características funcionales y simbólicas para establecer que no pueden existir más que en lo simbólico (2010: 187).

Una de las características de la propuesta de Castoriadis es que da centralidad a lo histórico social, observa los procesos para dar explicación del *momento* (a la particularidad) que se está analizado, ahí advierte las confluencias de las circunstancias sociales, económicas y subjetivas. Dentro de la creación de los imaginarios son las instituciones las que se conservan y sostienen a la sociedad, son su parte racional y mantienen su funcionalidad (2010: 211). No obstante, los individuos no son únicamente racionales por lo que el autor refiere a lo simbólico como otra forma funcional de la sociedad. El simbolismo supone un vínculo permanente entre dos términos, de manera que uno represente al otro y se compone de tres elementos: *significante*, *significado* y *vínculo*, simultáneamente unidos en una relación firme y flexible, dicha relación tiene función imaginaria y racional, que permite comprender el simbolismo y es útil para captar las significaciones, (1987:182). En Tijuana por ejemplo el indígena podría ser doblemente simbólico, con un significante que él propone y con un significado dado por el otro, ambos son mediados y resueltos a una especie de contienda por la etnicidad.

Al respecto Lévi-Strauss (1992), plantea que los símbolos se forman bajo algunos aspectos de la realidad vivida, pero forman parte del inconsciente, se

observa una relación entre la estructura y el grupo cultural al que se pertenece, el autor dota a los símbolos de cierto “poder” al ubicar su *eficacia simbólica*, en las acciones de las personas y establecer que hay un actuar fisiológico y uno psicológico para que las acciones sean concordantes entre los grupos (Lévi-Strauss, 1992). De aquí podemos inferir que los símbolos *disciplinan* la vida del grupo, constituyen precisamente el orden simbólico que se formula a partir de lo que se haya establecido, por ejemplo, en el caso estudiado al cambiar de espacio (de Guerrero a Tijuana) los mixtecos modifican ese orden y se encuentran en el dilema de reformular sus propios símbolos y hacer otro uso de éstos.

En conjunto lo racional y lo simbólico funcionan como esquemas organizadores de sus sociedades. Así, los imaginarios son un mediador, un eje articulador entre el pensamiento y la acción, hacen posible dar cuenta del acto mental para evidenciarlo en uno social y en las relaciones de una sociedad, lo cual destaca su importancia al ser la vía de comunicación entre la interiorización y la acción. Son en esas relaciones las que se van depurando, en una definición de lo que soy y no soy, auto definirse y ser definido, en una proximidad constante con los otros (Castoriadis, 2010: 239). Sobre el tema Pintos subraya que, en la relación dialéctica entre imaginario y práctica se encuentran también las formas de vivir, habitar y deshabitar las ciudades, lo que lleva a un ejemplo más del imaginario como eje (Pintos citado por Hurtado, 2004). En una ciudad como Tijuana con un imaginario laboral dominante que considera que *siempre* hay trabajo, la experiencia laboral y urbana es vivida de distinta forma por los diferentes grupos que desde su propio espacio la significan, los mixtecos generan

su imaginario y lo practican *con un referente en la Montaña, es ahí donde hay una diferencia con los otros tijuanenses.*

No obstante, que el imaginario estará presente a lo largo de la tesis, será en los dos primeros capítulos donde se aborde con más profundidad. En el primer capítulo será para comprender cuál es en general el imaginario de la juventud, su construcción (procesualmente) y cómo ha sido la inclusión social y cultural de los indígenas y por último situarlo en Tijuana. En el segundo capítulo se verá qué se esencializa imaginariamente de lo mixteco, mediante lo comunitario, y cuál es el imaginario que sobre la ciudad se tiene.

Así, el imaginario es un principio para instituir, para generar, no tiende a la permanencia, se reelabora a partir de una fuente. Baeza considera que el imaginario antecede a la estructura (2000); punto que también defiende Le Goff al indicar que se añade lo ideológico sobre lo estructural, incluyendo a la comunidad, a los órdenes de gobierno y a las relaciones entre habitantes y lugares específicos, lo que haría ver al imaginario social como un agente con injerencia en la estructura (Le Goff citado en Belinsky) lo que evidencia mejor la capacidad de acción de los sujetos ante el proceso en el que se encuentran, a pesar de actuar en los límites estructurales.

En su aporte Castoriadis indica sobre las posibilidades de *intervenir* sobre el imaginario y modificarlo desde lo individual (*imaginario radical*), sin embargo sus postulados no dan pauta para el análisis de ese proceso, el cual también es ubicado socio históricamente. Ante esto, me basaré en la propuesta de Michel

Foucault sobre las *tecnologías del yo* para hacer el análisis desde la individualidad de los jóvenes y observar su subjetividad.

La subjetivación de los mixtecos en un entorno de etnicidad

Del amplio aporte de Michel Foucault a las ciencias sociales, utilizaré para mi análisis las *Tecnologías del yo* (1990), donde el autor aborda el *cuidado de sí mismo*, al que ubica desde la antigüedad Griega, como una construcción del conocimiento de lo que es propio: el cuerpo en todas sus dimensiones. Como adelantaba, en la propuesta de Castoriadis no se abunda en los procesos por medio los cuales la persona pueda *producirse a sí misma*, no obstante él manifieste que existen condiciones porque el imaginario no es estático sin embargo solamente se centra en la sociedad en su conjunto, sin enfatizar la acción personal. Debido a que mi propuesta es que entre la grupalidad de los mixtecos hay una tendencia a lo individual que proviene de los jóvenes, considero que la *subjetividad* (Foucault) es el medio privilegiado para *hacer juventud* indígena en lo urbano.

Es a partir de la experiencia vivida, es decir lo aprendido cuándo uno puede actuar sobre uno mismo, que los jóvenes mixtecos tienen esa *oportunidad* en el *vacío* generado por la intersección que hay entre las categorías de joven y mixteco, ahí se *hacen* de un conjunto de herramientas desplegadas en la ciudad, apenas conocidas en sus modos de vida. El proceso de subjetivación no es totalmente *libre*, se presentan variantes que continúan sujetando al individuo (como la definición de lo joven, elaborada sin la consideración étnica). De tal

forma, no se trata de nuevas formas forma de subjetividad, sino de rechazar el tipo de individualidad que es impuesto, señala Foucault.

Acercas de la subjetividad, Denise Jodelet la analiza al referirla junto a los procesos identitarios, y las representaciones, apunta que remiten a un individuo no aislado en su mundo de vida, quien es social, e interioriza y se apropia de las representaciones, a la vez que interviene en su construcción (2008: 37). Así, esta figura que muestra la autora permite observar el momento coyuntural de los jóvenes, y su subjetivación, Jodelet indica que las formas y figuras de la subjetividad son “creadas y modeladas en un devenir histórico por las condiciones sociales y las instituciones” (2010:40). El aporte que Guattari hace del tema, apunta a que la subjetividad está controlada por dispositivos de poder y de saber, y aun así hay formas alternativas de reapropiación existencial y autovaloración, como las procesuales y singularizantes, a las que califica como formas alternativas de reapropiación existencial y autovaloración (Guattari citado en Jodelet, 2008: 40). La referencia es importante para presentar la posibilidad de nuevas subjetividades y su injerencia en los procesos de cambio.

Así, las tecnologías del yo conllevan al conocimiento de uno mismo, el cual se requiere para poder descifrarse y saber a qué se renuncia (Foucault 1991:21). Lo anterior sucede con relación al grupo social, entre los jóvenes un ejemplo es tener la libertad de casarse con alguien no indígena (una vez que han comprendido qué significado tienen como parte del grupo). Aún así el cuerpo sigue vigilado y castigado por el adultocentrismo y lo *exterior*, los otros en Tijuana que ven en esos jóvenes su etnicidad. La subjetividad los sitúa entre propuestas que

consideran propias y las condiciones sociales. Lo anterior corresponde al análisis del tercer capítulo de la tesis, donde se observan la forma de ser mixteco joven, las *innovaciones sociales y culturales* que devienen de su experiencia en la ciudad y sus renunciaciones, lo que implica identificar cuáles son los recursos que utilizan para *deambular* entre mixtecos y cuáles los imaginarios en los que se apoyan.

La gubernamentalidad es otro de los conceptos de Foucault que aportan al análisis de los jóvenes indígenas, mayormente al hacer referencia a la producción de categorías sociales que se regulan para su práctica y el cómo se debe ser. En el concepto foucaultiano se implican las técnicas del gobierno para la dirigencia de las personas y sus alcances tanto al interior del Estado (a través de políticas) como al exterior con las prácticas en la relación a lo establecido (Foucault, 2007).

Gupta y Sharman (2006) realizan un análisis sobre la participación del Estado en la producción de niños y mujeres, y destacan que es mediante las relaciones sociales y las instituciones de gobierno que es posible producir estas categorías, de tal forma que sucede lo mismo con los jóvenes; el aparato gubernamental los hacen jóvenes y al mismo tiempo los provee de las tecnologías de subjetivación, lo que define tal gubernamentalidad como el contacto entre las tecnologías de dominación de los demás y referidas a uno mismo (del yo). De esta manera será abordada la gubernamentalidad en el cuarto capítulo, donde las jóvenes muestran sus herramientas para construirse semejantes a los mestizos-urbanos.

Tanto imaginario como subjetivación ocurren en un marco de etnicidad, que será un referente analítico principalmente para el segundo capítulo, así para

analizar la etnización de Tijuana y la etnicidad de los mixtecos, me basaré en lo que Rita Segato propone sobre el tema.

La etnicidad puede ser entendida como una identidad colectiva que se produce en concordancia con el Estado. La antropóloga Rita Segato escribe sobre la etnicidad desde Brasil, y como referente principal tiene las políticas de la diferencia que en ese país se han hecho entorno a su población *negra*. Considero que uno de los aportes importantes de su planteamiento es que le da un sentido a la escala, al ubicar a la etnicidad entre lo global y lo local. Así también lo hace cuando refiere a las alteridades³ y las relaciona con el estado nación para abordarlas en el contexto actual, donde apunta que “la identidad se exagera y los contenidos de etnicidad se achatan, unificados por una gramática común y totalizadora (2002:48) debido a que se habla de una apertura de los derechos (algunos de ellos reivindicativos) de los grupos llamados minoritarios y por otro lado se atienden las agendas internacionales con políticas que tienden a lo heterogéneo.⁴

Las políticas contemporáneas de etnicidad en México, denominadas desde su planteamiento como *multi y pluriculturales*, tienden –paradójicamente- a homogeneizar a los indígenas, lo que tiene consecuencias muy graves cuando se ponen en práctica en las ciudades (que se hacen étnicas por la migración), de tal

³Segato emplea conceptualmente las alteridades, las que define como “representaciones hegemónicas de nación que producen realidades” (2007:29).

⁴ Un ejemplo serían los diagnósticos que tienen el objetivo de derivar en políticas públicas y al abordar a las llamadas minorías, refieren a indígenas y afrodescendientes de manera general, sin atender las particulares de las zonas donde se localizan y de sus procesos.

forma que en Tijuana la clasificación de indígena incluye características de pobreza y vulnerabilidad, esto por parte de y en las instituciones federales donde se les clasifica como indígenas urbanos.

El planteamiento de Claudia Briones sobre la etnicidad apela a identificar los procesos históricos y contextos productores de formas variables de etnicidad o, “dicho de otro modo, prácticas variadas de etnicización y racialización de colectivos que aparejan formas *sui generis* de desigualdad” (2002: 9, énfasis de la autora). En el caso de los mixtecos en Tijuana sería una coyuntura (en 1994) la que redefinió su etnicidad, en la relación con el Estado, que ha contribuido en la construcción de la otredad. Lo hicieron en una ciudad que poco conoce lo étnico y no ve como parte constitutiva de su diversidad social a los indígenas. Los mixtecos podría decir que en ocasiones actúan con una agenda, en relación con los programas gubernamentales, o como lo define Roberto Cardoso, la etnicidad como estrategia en la competencia por recursos (1973).

Los elementos abordados son algunos de los que considero contienen y detonan los *modos de vida* de los jóvenes mixtecos y del grupo mixteco en general, lo que será desarrollado desde el tercer capítulo, pero se hará explícito en el cuarto, donde estarán implícitos al realizar las descripciones de su vida en Tijuana. Conceptualmente me apoyaré en el trabajo que ha desarrollado Alicia Lindón sobre modos de vida.⁵

⁵ El primer referente son el concepto de modo de vida es el artículo de 1938 Louis Wirth, “El urbanismo como de vida”. El concepto se desarrolla en torno a la Escuela de Chicago, entre los miembros del departamento de sociología, centro académico donde se da la pauta para la teorización concerniente a lo urbano,

Concretamente Lindón expone que los modos de vida son “un conjunto de procesos con los cuales los individuos organizan sus respuestas ante las condiciones de la vida”, *describe* una situación actual pero se conforma de prácticas, representaciones y creencias del pasado. Los refiere como sistemas de prácticas cotidianas y de sus significaciones (Lindón: 1999). En Tijuana el traslado que los mixtecos han hecho de prácticas, como el *tequio*⁶ son elementos que conforma su modo de vida (indígena y urbano), pero como veremos habrá otros planteamientos de los jóvenes que son más acordes a su experiencia.

Las propuestas teórico-conceptuales tienen en común que ubican la problemática y a los sujetos en tiempo y espacio, lo que también intento hacer con la categoría de juventud, la cual al ser un eje transversal de la tesis será referida –y problematizada- frecuentemente en el desarrollo del texto. A continuación desarrollaré algunas de sus aproximaciones.

Sobre juventud

La juventud es una categoría que se significa y vive según el contexto y la situacionalidad. Bourdieu (1990) anota que se es joven según las variables del lugar donde se está, por eso tiene connotaciones de construcción social, lo que precisamente permite la diversidad en la forma de vivirla; Manuel Valenzuela

para lo cual se usó como espacio de referencia a la ciudad de Chicago de comienzos del siglo XX, la cual estaba habitada por varias comunidades étnicas.

⁶ El tequio es la ayuda personal que se presta en forma de trabajo colectivo entre los mixtecos.

expresa que “la juventud es un concepto vacío de contenido fuera de su contexto histórico y sociocultural” (2009: 19), el autor hace una diferenciación entre la juventud, como la señalé, la condición juvenil, a la que refiere como una categoría transitoria, e identidades juveniles, las cuales tendrían relación con el género y la etnia, a pesar de las distinciones las tres apuntan a ser susceptibles al proceso sociohistórico.

La juventud no es medible por edades, Reguillo señala que “ser joven” no es “estar joven”, el primero alude a complejos procesos de construcción sociohistórica, a sistemas de clasificación, por tanto, “ser joven” no puede agotarse ni ser contenido en la univocidad de una interpretación (Reguillo, 2011: 44). Se puede tener 25 años y estar joven, pero sí hay una conclusión de la etapa de preparación, por ejemplo al estar casado, o ser responsable de una familia, o de su economía, ya no se es, es importante -que además de señalar lo limítrofe de la etapa- analizar cómo se incide para su modificación o dónde están las identificaciones que la señalan como tal. Por lo tanto, como señala Margulis, la condición histórico-social de la juventud, no se ofrece de igual forma, al grupo estadístico que se ha decidido delimita lo joven (1994). Roberto Brito precisa que “la juventud no es un don que se pierde con el tiempo, sino una condición social con cualidades específicas que se manifiestan de diferente manera según las características histórico sociales de cada individuo” (1998:3).

La juventud como categoría ha sido delimitada por las instancias gubernamentales para el ejercicio de las políticas públicas, además Alpízar y Bernal (2003) apuntan que para la elaboración de la categoría la academia tiene

su aporte, porque la han descrito y utilizado para legitimar prácticas y mecanismos de control, lo que puede leerse en la literatura sobre los jóvenes. Maritza Urteaga (2008) también encuentra en los cambios teórico- metodológicos de las disciplinas un factor que aporta para la definición y explicación de la juventud. Para el estudio de las juventudes Carlos Feixa (1996) ubica a los jóvenes en microsociedades, donde se unen a través de la edad y reforzadas por gustos comunes, un ejemplo sería la música, por tal razón para aprehender las juventudes una forma accesible de hacerlo es dividir por grupos bien delimitados.

Los jóvenes como grupo social son complejos y a pesar de que se haga una observación que los ubica en una etapa transitoria de vida, que pareciera tratarse de un periodo de preparación para la vida, no se desatiende su cotidianidad y sus *presentismos*, así como las diversidades en sus formas de vivirla y representarla, de tal forma que no se intenta ver a los jóvenes sólo como personas en tránsitos, sino abordarlos desde sus posicionamientos. Conceptualmente e influida por la normativa institucional en torno a la juventud, para Levi y Schmitt la característica de liminidad resulta al estar situados en los “márgenes movedizos de la dependencia infantil y de la autonomía de los adultos [...] Y, con toda lógica, en el seno de cada sector de la vida social y cultural, los ritos de liminidad juvenil constituyen, en su desarrollo progresivo, un objeto privilegiado de estudio” (en Chávez, 2011: 28). Lo que podría denominarse como una etapa de vida, culmina hasta adquirir responsabilidades totales, que en las sociedades occidentales refieren a familia y trabajo, lo que denotaría la espera para salir de casa y obtener un empleo, es decir la expectativa de una

dependencia, que aunque se viva en el presente, en ocasiones se mantiene la expectativa de un futuro.

En su duración intervienen las variables de clase, género, etnia y el tiempo y espacio donde se desarrollan; no es de extrañar entonces que la juventud haya sido tema primero para las clases con mayor capacidad económica en México y posteriormente se extendió hacia los de más bajos recursos, siendo los indígenas los últimos entre los que se está practicando. Es importante aclarar que el objetivo de esta tesis es analizar las complejidades de lo joven, en particular de sus imaginarios y propuestas, vistas desde las tecnologías del yo, la propuesta es sobre pasar la visión estática de la delimitación etaria y la representación adulta sobre la juventud, para realizar un análisis y una interpretación de *su realidad* en el momento en que la están viviendo.

Apuntes metodológicos

Cuando escuché a personas que han hecho investigación y trabajo de campo con jóvenes, regularmente refieren que les fue sencillo, a mi -debo decirlo- no me fue tan fácil el acercamiento y entablar relación con ellos.⁷ Con los adultos me fue mucho más fácil vincularme, debido a que los conocí desde 2007, cuando me presentaron a uno de los profesores de la primaria en octubre de ese año, lo que me dio la pauta para ser invitada a varios de sus eventos, incluso a participar con ellos en reuniones de la Delegación la Presa, donde se hicieron peticiones de

⁷ Aclaro que cuando refiero a los jóvenes es sobre hombres y mujeres jóvenes, a pesar de parecer que hacerlo en masculino suene excluyente, lo que intento es facilitar la lectura y no escribir los y las jóvenes. Por otro lado en castellano la terminación de algún sustantivo en “o” denota además de masculino *neutro*.

infraestructura urbana al delegado. La última vez que había estado con mixtecos de Guerrero fue en Valle Verde, a mediados de 2009, aproximadamente, cuando fui a despedirme porque me iría de la ciudad.

Al volver a la colonia para el primer periodo de trabajo de campo, a finales de septiembre de 2010, fui bienvenida, era la víspera del festejo de San Francisco y fui cordialmente invitada a todo lo que harían, la fecha la había escogido estratégicamente, porque nadie se sorprendería de que volviera para *su fiesta grande*. De tal modo que no tuve dificultad en entablar de nuevo conversaciones con los ancianos, las mujeres y hombres adultos, este acercamiento me abrió la puerta para que algunos me presentaran a sus hijos e hijas y hubo quienes accedieron a platicar conmigo y a ser entrevistados.

A los jóvenes mixtecos los considero reservados respecto a los adultos y niños que tienen mayor disposición para hablar de sus actividades, de cómo se sienten, en fin para cualquier plática. Me percaté que esto responde a que no tienen mucho interés en exponerse, en darse a conocer, o bien en que se hagan referencias de ellos como indígenas. Su atención está puesta en otras partes, en su música, video juegos y el celular, aquéllos medios que los enlazan con lo exterior a través del mundo tecnológico. De tal forma que, como lo explico en el cuarto capítulo, realicé un listado de los espacios, dentro de la misma colonia, para saber dónde estaban, y poder identificar su presencia y notar sus ausencias, sus horarios, y de quiénes se acompañaban. Diariamente recorría Valle Verde, a diferentes horas del día, haciendo anotaciones en el diario de campo, la información ahí contenida es base de lo escrito en este trabajo. Hice observación durante varios meses, ya que mi estancia concluyó en julio de 2011.

Para mi investigación definir “*quienes no están*” fue un elemento clave, además de confirmar la organización –preminentemente- masculina y el visible trabajo de las mujeres, encontré ahí un medio de análisis y, como apuntaba, no me pareció extraño que no asistieran a las fiestas, a las reuniones de programas de gobierno, o bien a las citas para tratar temas relacionados con lo laboral, por ejemplo. Quería saber dónde estaban los jóvenes en esos momentos y qué decían sus padres de esta ausencia. De tal forma que cuando había reunión yo salía para tratar de localizarlos, en ocasiones ante miradas hostiles, o bien en los momentos en que se presentaban me aproximaba a ellos, intenté muchas conversaciones, fotografías, acercamientos, regularmente me fue más fácil si conmigo estaba alguien que ellos conocieran, aunque sabía que era un riesgo porque no quería que pensarán que yo le contaba a sus padres lo que ellos me decían. Así fue en voz de los mixtecos que conocí de sus calendarizaciones de festejos, por qué unos eran importantes y otros no; también recuperé sus consideraciones hacia otras personas de la ciudad, que yo conocía sólo por vía de los adultos.

Tenía planeado un trabajo de campo metódico, pero como sucede regularmente esta fue una ruta donde hubo muchos cambios de mis métodos y herramientas, pero aprendía a ser más perceptiva, a poner atención de todos los detalles porque al no tener siempre la grabadora conmigo tuve que ampliar mi visión, observarlos de *todo a todo*. Por esa razón nuestras conversaciones y encuentros “casuales” y planeados, pocas veces fueron grabados, no obstante realicé algunas entrevistas abiertas, donde yo hacía una pregunta y dejaba que sus respuestas fueran guiando los temas para abordar.

Hacia el final de mi primera estancia de campo en julio de 2011, realicé una reunión con varios jóvenes, ahí hablamos sobre el interés que tenían uno de los funcionarios y un joven (mixteco oaxaqueño) de la colonia Obrera para vincularse con ellos y realizar algunos talleres, yo fui haciendo una serie de preguntas, sobre sus expectativas, su identificación como tijuanaenses, las diferencias con sus padres, sus planes, anhelos, entre varios temas más. La sesión fue fructífera porque para ese momento yo tenía un panorama bastante amplio de su situación y con las entrevistas realizadas a funcionarios locales, conocía la postura institucional de lo joven en Tijuana. Fue ahí que me pareció pertinente pedirles que realizaran dibujos de algo su interés, con lo que se identificaran, los cuales utilizo en el cuarto capítulo.

Debido a que el tema de análisis de la tesis se centra en un momento coyuntural me pareció prudente además conocer las opiniones y lo que han vivido otros jóvenes indígenas (no mixtecos de Guerrero) en la ciudad, es la razón por la que realicé entrevistas con personas de la Colonia Obrera, un joven mixteco de San Quintín y otro más tijuanaense cuya madre es purépecha, pero él no se considera indígena, los dos últimos me respondieron un cuestionario y de ahí obtuve la información. Así amplíé el análisis y el eje explicativo del cómo se es joven con adscripción étnica en las ciudades.

Durante la investigación también mantuve conversaciones y entrevistas grabadas con adultos de Valle Verde, debo señalar que la primaria de la colonia fue un espacio privilegiado para el contacto con adultos y jóvenes, al ser referencial para las dinámicas y el propio proceso de los mixtecos de Guerrero en Tijuana, por lo tanto “instalarme ahí” de vez en cuando tuvo buen resultado.

De la misma forma realicé varias entrevista semi dirigidas con funcionarios responsables de las instituciones de juventud en Tijuana. Dado que inicié trabajo de campo dos meses antes que concluyera la administración del presidente municipal Jorge Ramos (2007-2010) y me tocó que iniciara la de Carlos Bustamante (2010-2013), obtuve entrevista con dos directores del Instituto Municipal de la Juventud, primero con Mónica Vega Aguirre y posteriormente con Alan Vega Ríos. Durante la gestión de Bustamante se creó la Secretaría de Juventud que encabezó Juan Carlos Chaírez, a quien de igual forma entrevisté. Del gobierno estatal fue Miguel Ángel Torres el entrevistado, director de 2007 a 2013 del Instituto de Juventud de Baja California.⁸ Al único funcionario que no pude localizar fue el regidor de la Comisión de Juventud y Deporte, Erwin Areizaga, una entrevista fue suspendida y no dio fecha para reponerla. Otras conversaciones -grabadas- las sostuve con personal de instituciones de cultura como: el Instituto Municipal de Arte y Cultura (IMAC) y el Centro Cultural Tijuana.

A la par asistí a eventos de los institutos de juventud y de otras dependencias donde se trataron temas concernientes a lo étnico y los indígenas en la ciudad y también cuando tenían relación con los jóvenes. Fue el caso de Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), la Procuraduría de los Derechos Humanos en Baja California (PDH), las reuniones

⁸ Durante la gestión del gobernador José Guadalupe Osuna Millán (2007-2013) el Instituto de la Juventud de Baja California tuvo que reconstituirse como Dirección de la Juventud, dependiente de la Secretaria de Educación del estado en 2009, tras el terremoto del 4 de abril de ese año se redujo el presupuesto y las finanzas públicas se destinaron a otros gastos. Sin embargo con la aprobación de la Ley de Juventud en junio de 2011, el Instituto fue restablecido.

convocadas para las mixtecas para el programa Oportunidades, de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL).

Finalmente durante mayo de 2013 realicé algunas visitas a Valle Verde, para obtener algunos datos concretos que me faltaban, las observaciones realizadas e información obtenida están contenidas en los capítulos que componen la tesis.

Todo el trabajo de campo anterior aportó para el análisis de los jóvenes mixtecos en Tijuana, del entramado de situaciones e imaginarios en los que se encuentran y desde donde se definen como una parte de los jóvenes tijuanaenses, con adscripción étnica. La tesis se integra por cuatro capítulos, además de la introducción y conclusión, sobre los cuales me referiré enseguida.

Contenido capitular

El primer capítulo, *El imaginario de la juventud, el proceso de su construcción*, contiene una revisión de cómo se legitimaron las características de la juventud que hasta la fecha se mantienen en México, mismas que responden a un modelo occidental de lo joven. Parte del periodo denominado el Porfiriato, y ahí se da cuenta de las disposiciones gubernamentales en torno a los jóvenes. Posteriormente son señalados algunos momentos de la historia mexicana para argumentar cómo la educación ha sido herramienta para la conformación del imaginario de la juventud y cómo a través de ésta se ha intentado regular a la población indígenas mediante la castellanización y la educación intercultural. El capítulo se dirige después a las instituciones encargadas de la juventud en Tijuana, con el fin de ver sus normativas en el contexto de la ciudad de estudio.

El segundo capítulo titulado: *Mixtecos urbanos y Tijuana étnica*, tienen como objetivo hacer un análisis del grupo mixteco de Guerrero en la ciudad, su proceso de asentamiento y cuáles son sus dinámicas de vida urbana. La referencia a Tijuana como una ciudad étnica, es importante por la relación que se ha establecido entre los mixtecos y las estancias gubernamentales. En síntesis, se analizan los dos ámbitos más importantes de socialización de los jóvenes.

En el tercer capítulo, *La forma mixteca de ser joven*, se abordan propiamente las dinámicas de los jóvenes mixtecos. Se plantea su papel dentro del grupo, sus identificaciones y cómo influye en lo laboral y escolar y en las relaciones sociales al formar parte de una segunda generación de indígenas en la ciudad. En ese marco se analizan sus subjetivaciones entorno a lo étnico y lo urbano, entre lo grupal y lo individual, que es mediado por lo estructural.

Finalmente el cuarto capítulo, *joven mixteco, la vida en Tijuana*, da cuenta de su modo de vida, desde una narrativa que establece a su situacionalidad. En el contenido del capítulo se busca dar cuenta de los gustos de los jóvenes y sus consumos. De la misma forma se establecen los desapegos a las prácticas comunitarias y qué lugar ocupan en el entramado de instituciones que establecen la etnicidad.

CAPÍTULO I

El imaginario de la juventud, el proceso de su construcción

Con este capítulo se aborda la regulación de la juventud y cómo se ha construido su imaginario. Primero se presenta el momento histórico en el que México instaure una juventud occidentalizada, lo cual permite observar cómo se va conformando una estructura que categoriza a lo joven, y es referencia tanto para las políticas gubernamentales, como para las prácticas y las relaciones sociales. Las categorías como indica Bourdieu (1990) son útiles para construir un orden, imponer límites e implementan modelos de vida que son flexibles ante las condiciones sociohistóricas y el lugar donde se ha llevado a cabo el aprendizaje. Posteriormente se irá perfilando la importancia de la educación para la categoría y se verá cómo se ha hecho una inclusión de los indígenas, a través del sistema educativo, que fortalece al Estado, para lo cual se analizarán someramente algunos periodos coyunturales que lo hicieron posible, de tal manera que no se trata de un recuento histórico, sino de señalar las etapas que expliquen la conjunción de juventud e indígenas.

Aludiré a las instituciones a cargo de la juventud en Baja California y Tijuana, sus definiciones y actividades, para observar cómo la idea que operan acerca de una categoría -que presumen homogénea, en el sentido de *igualdad*- desconoce aspectos más amplios y estructurales de la diversidad de la población

juvenil. Lo que se exponga será útil para el análisis del imaginario que se ha creado sobre la juventud y tener un panorama sobre la situación desde lo institucional en la ciudad donde se desarrolla la investigación, lo cual será referencial para los siguientes capítulos.

La educación como reguladora de juventud

Los jóvenes, contruidos históricamente por y en el grupo social donde se desarrollan, tienen desde su aparición una relación con diferentes instituciones que a la vez que los generan los regulan; la educación institucionalizada ha sido una ellas. Lugar de socialización con divisiones sociales, políticas y económicas que actualmente demarca periodos de vida por edad, la escuela ha tenido entre la población en México un importante papel, al definir actividades, delimitar un futuro y servir para la contención de lo considerado nocivo para la sociedad, además de responder a intereses del Estado y otras instituciones como la iglesia.

La existencia de jóvenes anteriores a la escuela es posible, pero hacer un acercamiento desde este marcador permite dar seguimiento a su regulación y al cambio, además este espacio institucional es pauta para la integración de los indígenas a un proyecto de nación como el que presenta la educación en México.⁹

⁹Ella será un tema que se extenderá a lo largo del texto y no obstante no se haga una exposición de la educación en México, habrá referencias sobre distintos periodos sobresalientes. Lo que me interesa destacar en este apartado es cómo se ha configurado la juventud a la par del desarrollo educativo, la relación entre contenidos y la inclusión (o intento de inclusión) de los indígenas al sistema.

Jóvenes en México junto con la educación

La juventud definida desde sus acepciones actuales, universalizada en un mundo occidental (capitalista) que ha sido segmentada, especializada legitimada e institucionalizada desde una clase con las mejores condiciones económicas (Chávez, 2010), puede ubicarse en México desde finales de 1800.¹⁰ En esos años se respondió a un cambio benéfico para un grupo dentro de la sociedad mexicana; desde entonces tal grupo dispone de cierta permisividad para postergar la madurez social y las obligaciones que conlleva, destinando ese periodo al estudio principalmente, actividad no al alcance de todos (Margulis y Urresti, 1996). Desde el inicio de la educación institucionalizada se vinculó con actividades y se encontró con fronteras que normaban qué hace a un joven, ante una vigilancia privada, a cargo de la familia, y pública, donde el Estado la dirige. Con el tiempo y cambios sociales se fue dotando de más derechos y obligaciones, haciéndose una dialéctica entre las disposiciones, las experiencias y el contexto.

Es a finales de la época liberal con Benito Juárez y durante el régimen de Porfirio Díaz, finales del siglo XIX-primer década del XX que Maritza Urteaga (2011) ubica para México los atenuantes para la enunciación de la juventud

¹⁰Tanto Valenzuela (2009) como Feixa (1998) refieren a modelos de juventud anteriores a la época capitalista. El primer autor comenta sobre los pueblos prehispánicos y la consideración sobre jóvenes y ancianos como parte de su proceso circular, expone sobre los enfrentamientos entre jóvenes y viejos, documentados en el Popo Vuh, aclara que entre los pueblos prehispánicos no había una igualdad en la forma de vivir la condición juvenil, ésta dependía de la pertenencia a los grupos sociales. Feixa por su parte propone tres modelos de juventud, anteriores a la sociedad industrial: el púber para la sociedad primitiva, sin Estado. El efebo para la sociedad antigua y los mozos para el antiguo régimen de sociedades preindustriales.

occidentalizada, cuando el gobierno impulsó su política modernizadora y la estabilidad económica alcanzó a un número reducido de mexicanos, una *clase alta* quienes generalmente tenían mayor acceso a la educación académica y se podían dedicar a su preparación, misma que tendría repercusiones por considerarla una inversión retribuable en beneficio de la nación. Se consideraba que si todos aprendían lo mismo tendrían que actuar de igual manera, por tal motivo el método de enseñanza se dirigió hacia la exaltación de la historia nacional con un riguroso horario escolar. El periodo presidencial de Porfirio Díaz (1877-1910) paradójicamente se consideraba de estabilidad, luego de que el país había padecido durante décadas guerras intestinas e internacionales. Se pretendió forzar al nacionalismo, rapaz, basado en una fuerte economía que se sostenía en las concesiones otorgadas a compañías extranjeras, política que beneficio a pocos pobladores del país y que en cambio empobreció a la mayoría.

Anterior a este periodo la educación se vislumbró como un objetivo primordial durante los gobiernos independientes, después de una lucha por independizarse de España se convirtió en un tema para distanciarse del mundo colonial donde las divisiones sociales eran aún más marcadas. No obstante, educar se planteó como un punto neurálgico; la inestabilidad política, económica y social del país impidió el cumplimiento de tal objetivo. Fue con la llegada de los liberales que se perfiló una seria convocatoria para organizar la instrucción educativa mediante sus leyes de 1867 y 1897. Con ella se pretendió, además, desmonopolizar la educación eclesiástica para que fuera el Estado quien la condujera, no era la primera formulación sobre el tema; cuando los primeros

liberales se colocaron al frente del país en 1824 realizaron la consideración sobre que las escuelas católicas atentaba contra sus postulados (Barceló, 2004: 114-118).

Para tener concordancia entre la forma de gobierno y lo que se estipulaba sobre la educación, durante la gestión presidencial de Díaz el método positivista se volvió paradigmático. Doctrina introducida desde el gobierno juarista con Gabino Barreda (quien incluso desarrolló programas educativos) fue consolidada y dirigida por los “científicos”, el grupo político cercano del presidente, quienes junto a él mediaban el progreso, la paz y el orden, vectores de su gobierno, mismo que dejó en el analfabetismos al 90 % de la población, lo que indica que la juventud se iniciaba entre muy pocos, porque las destacadas desigualdades fueron también emblemáticas durante la larga gestión de Díaz, quien dispuso despojar de sus tierras a cientos de indígenas para concesionarlas a quienes pudieran invertir en ellas. El presidente secundó los bajos salarios, las malas condiciones y maltratos a trabajadores mexicanos dentro de compañías extranjeras, el gobierno no intervenía en conflictos laborales a favor de los trabajadores, pues les había otorgado a los inversionistas el poder de resolver de manera particular e unilateral esa clase de enfrentamientos; esto motivó algunas huelgas que culminaron en sofocamientos sangrientos, las más conocidas son: Cananea, Sonora y Río Blanco, Veracruz.

De esta forma la juventud que se estaba formando no era representativa de la población, los incluidos eran educados claramente con la idea nacionalista de Díaz, haciendo que la educación fuera un instrumento de clase para beneficio del

ambiente industrial y capitalista de la época. Algunos de los dirigentes educativos fueron: Justo Sierra, Manuel Flores, Luis E. Ruiz y Ezequiel Chávez, ellos crearon teorías pedagógicas para instruir a los alumnos que se formaban en las escuelas normalistas y que éstos a su vez educaran a la población en los distintos niveles educativos dentro del marco positivista, con el fin de hacer que las clase media y alta, que tenían acceso a la instrucción, se identificaran con México como el país del progreso y se hicieran conscientes del papel histórico que les había tocado desarrollar. Se necesitaba crear una identidad mexicana en la cual el bien de la colectividad privilegiada fuera el mismo bien que perseguía el Estado.

La educación escolar se dividió en tres etapas: infancia, adolescencia y juventud, y las materias que se impartían en la moderna escuela mexicana tenían como objetivo lograr el desarrollo intelectual, moral y físico de los alumnos. La aritmética, física, biología, idiomas, geometría, lectura, escritura e historia son algunas de las clases que se ofrecían en las aulas. Se consideró importante enseñar los métodos de experimentación y deducción para que con esos elementos los mexicanos pudieran explicar su realidad sin necesidad de especulaciones. Los profesores utilizaban un método que permitía percibir por medio de los sentidos el conocimiento. Se establecieron los paseos escolares como parte integral de la instrucción en todos los niveles de educación. Los alumnos tendrían la oportunidad de formar una percepción clara de lo estudiado al estar en contacto directo con él. Los viajes eran en ferrocarril; se visitaban fábricas, haciendas, minas y algunas zonas geográficas que resultaban relevantes para el desarrollo del país. Para mostrar su valor dentro del progreso de la época

iban a las construcciones y monumentos históricos y ahí se recreaban algunas batallas o sucesos que habían marcado la historia de México (Orozco, 1985).

En las escuelas hubo una división entre hombres y mujeres, las clases debían tomarse por separado, las aulas se convirtieron en el espacio buscado para la preparación de futuros ciudadanos. Se estableció la entrada a la escuela preparatoria a los 13 años, la Escuela Nacional Preparatoria había sido un triunfo de Gabino Barreda con las reformas liberales de Benito Juárez, pero sólo se podía regular en el Distrito Federal y en los territorios, esto porque anteriormente los estados tenían autonomía sobre el tema de la educación. Con las leyes y reglamentos de instrucción pública los padres adquirían la obligación de enviar a sus hijos a la escuela, quedó formalizada la educación dirigida por el gobierno cuando se incluyó en las Leyes de Reforma la Ley de adiciones y reformas en la Educación, en 1873. Ante un clima de contraposiciones y desencuentros entre iglesia y Estado se prohibía la instrucción religiosa, instaurando la educación laica (Martínez, 1973: 519).

La escuela se volvió un derecho y obligación, pero otros aspectos aún quedaban al resguardo de la familia y el Estado, puesto que no se tenían responsabilidades plenas y por lo tanto se estableció en el Código de 1870 que, consideraba incapaces a los menores de 21 años para decidir sobre propiedades por ejemplo, y eran los padres (junto al Estado) quienes resguardaban los bienes, inhabilitando a los jóvenes hasta llegar a la edad cuando se obtenía la ciudadanía (Urtega, 2007: 23) que se concedía a los 18 años en caso de haber contraído matrimonio; en el caso de las mujeres tal ciudadanía no era plena por la restricción

del voto que se les aplicaba, tampoco podían dejar la casa de los padres sin estar acompañadas de un hombre que fuera su esposo o bien les era permitido hacerlo hasta cumplir los 30 años, ya que para tal edad eran consideradas como solteras. La limitación sobre los bienes continuó se podían administrar pero no poseer, sin embargo hubo una reforma del código en 1883 y se concedió la emancipación entre los 18 y 20 años (Barceló, 2004:114).

Las políticas educativas que he mencionado tenían la intención de apartarse de lo establecido en los proyectos de la Corona española¹¹, cuando la educación estaba a cargo de órdenes religiosas y se encaminaba hacia la evangelización, el castellanizar y la enseñanza de los oficios, diferenciados entre hombres y mujeres. En el sistema educativo colonial se incluyó de la misma manera el aspecto militar, al ser la forma de controlar la población para que los frailes pudieran iniciar la catequización (Talavera, 1973: 38). Los indígenas se instruían para aprender español y la religión católica, pero no eran integrados a los niveles educativos más avanzados, Gonzalo Aguirre incluso expone que los oficios no fueron muy difundidos en la época (1973).

Hubo, durante la gestión de Porfirio Díaz, una expansión de las escuelas fuera de la capital, en busca de la unificación del aprendizaje, y no importando las diferencias, por ejemplo entre lo urbano y semiurbano, pero no se expandió en lo rural. Las disposiciones se dieron en el centro del país, donde el proyecto tuvo los mejores resultados, y se atendió sus áreas rurales, en el resto se consideraba que dependiendo de las características se podría hacer una evaluación, lo étnico era

¹¹ No obstante las escuelas religiosas continuaron como privadas.

un referente y en la parte norte donde había poca población indígena disminuyó el número de analfabetas, en comparación con el sur rural donde solamente fue se alfabetizó al 10% de su población menos. Se utilizó todo aquello que ayudara a mantener las propuestas presidenciales para fortalecer a la clase alta, a pesar de que la educación quedó en crisis y sin una estructura firme al término del Porfiriato.¹²

Uno de los cambios sociales y políticos importante durante este proceso fue la formación de una burguesía nacional, posicionada entre aquéllos (jóvenes durante el Porfiriato) que dirigirían la nación. Se vislumbraron como los encargados de *producir* el gobierno y sus mecanismos para, precisamente, gobernar. La construcción de la *nación* en su sentido más estricto, sería posterior, con la intervención de políticas como las cardenistas (que se verá enseguida) las cuales contrajeron el problema de la integración de los indígenas y de la misma forma de las mujeres.

Otros momentos de impulso educativo y regulador

Durante la etapa pos revolucionaria se buscó consolidar otro proyecto de nación, uno de inclusión para todos sus habitantes, donde los indígenas se integrarían al

¹² Fue hasta finalizar el régimen de Porfirio Díaz que en Baja California se impulsó la educación, con las administraciones de Esteban Cantú (1915-1920) y Abelardo L. Rodríguez (1923-1929) gobernantes del estado. El recurso fue obtenido localmente y con autonomía de la Secretaria de Educación Pública (SEP) que iniciaba sus funciones. La crisis económica de 1929 en Estados Unidos, tuvo repercusiones en Tijuana y la educación se vio afectada, por lo cual se cerraron varios planteles. Sería hasta el gobierno federal de Lázaro Cárdenas que se dinamizara de nuevo el sistema educativo y con la creación del Ejido se abrieron escuelas rurales para el estado (Mariñez, 2010: 186-187).

ser “civilizados”, desde la perspectiva de los gobernantes, Alicia Barabas indica que, no se le otorgó papel alguno a las culturas indígenas en la formación nacional posrevolucionaria. A un lado el emblema identitario representado por el brillante indio arquetípico y, a otro, los millones de indígenas de 56 grupos etnolingüísticos que eran considerados como una pesada carga económica, cultural y política” (2000:14). La idea de un país mestizo se había puesto en papel en 1911 al promulgar la Ley de Instrucción Rudimentaria, donde se dispuso que en las escuelas establecidas en las zonas rurales debía enseñarse el español y evitarse el uso de alguna lengua indígena. Fue ese mismo principio el que siguió José Vasconcelos en 1921 con el establecimiento de la Secretaria de Educación Pública (SEP) y el Departamento de Cultura Indígena (Pellicer, 1996: 12-13). Así, la instrucción educativa fue el medio para que los indígenas se constituyeran como *mexicanos*, estrategia que se modificó durante la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940).

Es por medio de la educación formal que los indígenas son preparados para integrarlos a la nación, incluyéndolos en los programas de educación primaria (como veremos enseguida) al tratarse de una instrucción obligatoria se formaban niños que se consideraban la base de la “ciudadanía”, mientras los jóvenes eran vistos como mecanismo de gubernamentalidad que se produjeron con la instrucción secundaria, a la cual muy pocos indígenas tenían acceso. En la actualidad este modelo podría decir que se mantiene, debido a que la educación intercultural da énfasis a las escuelas primarias.

Al estar al frente del gobierno federal el nacionalista Lázaro Cárdenas, la educación como instrumento se dio en un contexto socialista. En aquél momento

la difusión bibliográfica se multiplicó en México y la instrucción académica llegó a lugares que no se habían beneficiado del sistema educativo, modificó el artículo tercero de la Constitución Mexicana (regula la educación) donde se hizo explícito que se lucharía contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, fanatismos y prejuicios, y es que el pasado colonial en esos aspectos se había alargado durante la vida independiente y ni en la etapa pos revolucionaria se lograron avances significativos respecto a las desigualdades sociales entre la población, en la que existía una marcada jerarquía donde el indígena era inferior, tampoco había sido posible con un gobierno inclinado hacia una política con mayor integración social y el relego de las comunidades seguía dentro de las agendas políticas, tema que vino a desahogarse durante el gobierno de Cárdenas, con el reparto agrario, no obstante es evidente que los resultados no resolvieron problemas económicos y en la década del setenta proliferó la migración desde el campo.

La educación pública impulsada en el cardenismo podría verse como lejana a las problemáticas sociales, sin embargo como formadora entró en conflicto por el desprestigio que sobre el socialismo se intensificaba, se llegó al extremo de amenazar a los niños, que si entraban a una escuela socialista serían excomulgados, se acusó incluso al gobierno por violación de conciencia.

La contienda entre iglesia-Estado por dirigir la vida social había tenido históricos encuentros, el ejemplo más claro es la *Guerra Cristera* (1926-1929) librada entre el presidente Plutarco Elías Calles (1924-1928) y los dirigentes católico, quienes habían considerado que las disposiciones presidenciales restringían su autonomía. Sí bien la política con este planteamiento fue desechada

al terminar la presidencia de Cárdenas, durante su gestión se trastocó de una forma importante a la educación indígena, como veremos en seguida.

Educación y nueva juventud, ahora indígena

La introducción de la juventud se dio entre los algunos grupos étnicos mediante un proceso que tuvo dos características: la obligatoriedad de la educación básica y la migración. Se les dio a los indígenas el derecho a su educación, y se les pospusieron actividades relacionadas con sus actividades económicas, o bien se les dio oportunidad que las combinaran. Las etapas de vida entre los indígenas tradicionalmente no coincidían con el modelo auspiciado desde el Estado: eran maduros y encargados de tareas en lo que en otro modelo cultural sería la pubertad, cuando socializaban en fiestas y ceremonias; la importancia de las responsabilidades y los beneficios de la cooperación se adquirían desde niños (Aguirre 1973:31-32). De ser niños y niñas, inmaduros en la sexualidad, pero con aportaciones en las labores domésticas o del campo, al llegar a la edad reproductiva pasaban, sin que mediara otro etapa, al mundo de los adultos, siendo el matrimonio el punto, recurrente, donde se adquirían mayores responsabilidades; entre los hombres, por ejemplo, se podía ocupar algún cargo dentro de sus sistemas, políticos rituales o religiosos. Lo anterior alude a una generalidad, porque dependiendo de dónde se localice un grupo indígena sus percepciones y prácticas socio rituales y culturales serán distintas.

Ha sido largo el proceso de integración de los indígenas al proyecto de nación a través de la instrucción educativa, la castellanización como primer

acercamiento se ha continuado hasta la actualidad con argumentos variados, pero sustentada en la idea de la incorporación a la vida común, además del respeto al derecho de hablar la lengua indígena. Lázaro Cárdenas declaró en una visita a Chiapas (1934) su intención de integrar a los indígenas a la nación: Hablo de incorporarlos, es decir, de llevarlos al mundo mestizo. Por ese motivo señalo más adelante que era necesario capacitarlos para que fueran considerados como factores de interés en la economía mexicana, y convertirlos en hombres aptos para el cultivo intelectual y en fuerza económica activa para provecho de su raza (Maldonado, 2008: 87).

Para cumplir con su objetivo Cárdenas reimpulsó la enseñanza del español y procuro la atención a la problemática indígena, lo que se hizo posible mediante el plan de educación indígena denominado Proyecto Tarasco, puesto en marcha en el estado Michoacán (su estado originario), donde predomina el grupo indígena purépecha. Se planteó primero la instrucción para los niños en el idioma materno y luego la castellanización, no obstante se contraponía al discurso oficial que indicaba el español directo. Uno de los inconvenientes durante la aplicación del proyecto fue la variación lingüística dentro de la región, así que ante un derecho a la diversidad primero había que homologar la lengua en el área purépecha, dificultad que persiste en las escuelas interculturales y con la que lidian los objetivos que se plantean la enseñanza en lengua indígena.¹³

¹³ Las variaciones lingüísticas en la mixteca son por estado principalmente, entre Oaxaca, Puebla y Guerrero, sin embargo comenta los mixtecos que entre un pueblo y otro hay variantes de su lengua, pero que en general se entienden. En la primaria intercultural que hay en la colonia Valle Verde de Tijuana, los profesores son mixtecos de Oaxaca y el alumnado indígena en su mayoría son de Guerrero,

Durante la práctica del Proyecto Tarasco el involucramiento llevaba a capacitar a indígenas para ser instructores e intentar que fueran parte del mismo grupo quienes continuaran la enseñanza. Fueron veinte hombres los que se capacitaron y eran ya parte del sistema por encontrarse en un internado del mismo estado, esto podría suponer además un oficio para ellos, como educadores, una característica más que los acercaba a la integración de una vida productiva que posteriormente se fortaleció haciendo una rama de educación indígena para formar profesores. Con todo lo propositivo que parecían ser las misiones alfabetizadoras, el proyecto sufrió el destino de muchos programas: una vez fuera de la presidencia Lázaro Cárdenas se abandonó, ante la crítica de ser comunista, lo que sucedió también con las reformas al artículo tercero (Segura, 2004: 65).

En el mismo periodo presidencial se había constituido, en el marco de atender los temas relacionados con los grupos étnicos, el Departamento de asuntos indígenas, dirigido al estudio de sus condiciones de vida económica y social, tal organismo devino posteriormente en el Instituto Nacional Indigenista, 1948. Así, las instituciones atendieron las preocupaciones sobre la lengua *vernácula*, un tema vigente, que en algunas etapas ha sido más notable.

esto representa algunas dificultades de comunicación que se complican un poco más porque los libros de texto para la educación bilingüe en mixteco también están elaborados en mixteco de Oaxaca. Sin embargo los profesores sortean ese obstáculo con algunas estrategias como el preguntar a los niños cuáles son las diferencias entre palabras que denominan un mismo objeto.

En diciembre de 2013 se reunió en el municipio de San Luis Acatlán, Guerrero, el tercer Congreso de la lengua *tu'un savi* (mixteco), ahí se planteó el objetivo de presentar un alfabeto que estandarice las variantes de la lengua mixteca (sólo en Guerrero tienen 38 variantes lingüísticas). En febrero de 2014 habrá otra reunión para analizar gramática, fonética y semántica. Se tiene la intención de presentar el alfabeto unificado al sistema educativo oficial para que lo empleen en las escuelas indígenas *na savi* (De la O, 2013).

De tal forma que las lenguas de los grupos indígenas remarcan las diferencias; al tiempo que consolidan y definen a una nación heterogénea, propone en el reconocimiento a lo diverso y una estratificación de clase.

Políticas de educación en apoyo a lo indígena

Aun con las críticas a una pretendida igualdad para los pobladores de México, la educación indígena tuvo un impulso importante durante los años de gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), quien aplicó la política de interculturalidad de la Secretaría de Educación Pública en 1993.¹⁴ La incorporación de *lo bilingüe* (lengua indígena- español) al proyecto educativo se había establecido en 1978 con la creación de la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) a cargo del INI, a pesar de que el objetivo planteado ha sido la instrucción académica en la lengua materna, en un principio prevaleció la castellanización de los niños y se continuo con el método didáctico encaminado a la memorización (método convenido durante el porfiriato) de la historia de un grupo hegemónico en el país, urbano, católico y mestizo, un claro ejemplo se observaba en el calendario escolar, tal como lo expresa Dietz para el caso purépecha durante los años ochenta, que está adecuado a los festejos cívicos nacionales y no al ciclo agrícola

¹⁴ En 1992 se reforma la constitución para incluir, en su artículo 4º, la definición del país como multicultural y plurilingüe. Se trata de un reconocimiento trascendental en un país que durante años procuró lograr la unidad nacional mediante la homogeneización cultural.

En 1997 la educación primaria destinada a poblaciones indígenas cambia su denominación, de educación bilingüe bicultural, a educación intercultural bilingüe. En el año 2001 se crea la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe, que por primera vez plantea la educación intercultural para toda la población y la educación culturalmente pertinente para los indígenas a todos los niveles educativos (SEP, 2012).

(1989:17), agregaría ni a uno ritual religioso que tiene una cercana relación en las actividades de algunos grupos étnicos.¹⁵ No sorprende que la educación escolarizada no partiera de las propias etnias, de su historia o cosmovisión, sino de los intereses y las conceptualizaciones que desde la esfera gubernamental se habían diseñado y operado (García, 2004:67) como una forma regulatoria del ideal mexicano donde lo indígena es un *ornamento* que se inserta en proyectos amplios.

Sentado el antecedente se ha procedido a perfeccionar los programas y políticas de la hoy llamada educación intercultural bilingüe, como muestra se hizo trabajo de campo en comunidades rurales indígenas, para revisar contenidos y necesidades. Se instalaron escuelas en los espacios de migración donde hay indígenas y para el caso de Baja California¹⁶ para quienes se consideran originarios, como los pai-pai en Santa Catarina, municipio de Ensenada, donde se localiza una primaria intercultural.

¹⁵ En la reunión que se sostuvo del 16 al 18 de diciembre del Tercer congreso de la lengua Tu'un Savi (*ya mencionado en páginas anteriores, donde se reunieron unos trescientos profesores mixtecos* uno de los planteamientos fue "impulsar la construcción de contenidos curriculares y un modelo educativo que revaloré su cosmovisión". Se espera, construir un sistema educativo propio que revalore los conocimientos de los sabios de las comunidades en aspectos como: La defensa del territorio y la organización comunitaria. Recuperar los conocimientos en salud, herbolaria y de la flora y la fauna. Desarrollar y construir materiales didácticos para hacer más sólido el proyecto educativo de *Nuu Savi*. Así lo expuso Jaime García. Esto pensado en la educación dentro de los pueblos de la mixteca (García Leyva (B), 2013).

¹⁶ En el estado de Baja California los grupos indígenas son divididos en dos: los originarios o nativos y los migrantes, procedentes de distintos estados del país, quienes superan por miles a los primeros y se localizan principalmente en los municipios de Ensenada y Tijuana.

En base al derecho constitucional que reconoce la multiculturalidad del país, la normativa sobre la educación indígena se reformó en 2001 y propuso abatir el rezago educativo y en los marcos formales para el trabajo educativo intercultural bilingüe (basados en la constitución política de México) se estableció que se debe:

Garantizar e incrementar los niveles de escolaridad, favoreciendo la educación bilingüe e intercultural, la alfabetización, la conclusión de la educación básica, la capacitación productiva y la educación media superior y superior. Establecer un sistema de becas para los estudiantes indígenas de todos los niveles. Definir y desarrollar programas educativos de contenido regional que reconozcan la herencia cultural de sus pueblos, de acuerdo con las leyes de la materia y en consulta con las comunidades indígenas. Impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas existentes en la nación (consultado en Santillas y Santini, 2006: 282).

Debido a que los gobiernos esperan sea por medio de la instrucción que se tenga acceso a la igualdad, incluso al referirse a las diferencias étnicas, esto es la continuación de una visión colonialista y evolucionista mediante la cual se presume que hay un nivel óptimo para ser alcanzado y en el caso de que lo indígenas sigan con una vida donde se priorice las actividades que dan sustento a la familia y al grupos social, se considerarían no integrados a la dinámica nacional y además implica lleva sanciones hacia los padres. La *esperanza* de encontrar en la educación la solución a las carencias conlleva a inclusiones de derechos universalizados de igualdad que se reflejan en los marcos para la educación intercultural, por ejemplo. Tal ideología educativa supone que a través de una persona educada se podrá establecer una mejor convivencia humana, se logrará la dignidad y unión familiar, y también la fraternalización e igualdad de derechos.¹⁷

¹⁷ Las políticas de Carlos Salinas parecen haber favorecido a los indígenas de México, sin embargo la disposición sobre el ejido los afectó como trabajadores del campo. El modelo de economía abierta con incorporación al mercado internacional sería el causante para la poca inversión en el campo. “El Estado dejó de intervenir

La búsqueda de equidad y de igual oportunidad de desarrollo como parte del proyecto nacional, con un marco jurídico-político, considera que se aporta aun cuando se ha profundizado en las desigualdades e imposiciones como el uso del español

La aplicación de educación intercultural en Tijuana

En 1999 en Baja California se modificó el discurso educativo, aunque ya había escuelas bilingües, en el Programa de Desarrollo se considera que la educación se encuentra dividida por prioridades y la número cuatro es: “atender la diversidad cultural mediante un programa intercultural” (SEE). La necesidad de prestar atención a los considerados migrantes, es que superan a otros indígenas/lenguas originarias del estado, lo que se hizo más explícito posteriormente al añadir dentro del programa educativo los objetivos de: “Fomentar y Mejorar la Educación Intercultural para los Migrantes en Baja California”(SEE, 2013).

En Tijuana, la primera escuela bilingüe se fundó en la colonia Obrera, con base en un diagnóstico del Sistema del Desarrollo Integral de la Familia (DIF) municipal donde se detectó la poca asistencia de los niños indígenas mixtecos a las escuelas públicas. Con esta consideración a través del Departamento de Educación Indígena (DGEI) se hicieron los trámites para que la primaria pública ubicada en la colonia pasara a su administración. Los mixtecos de Oaxaca se oponían a la instalación de la primaria porque temían discriminación hacia sus hijos por ser hablantes de una lengua indígena, consideraban un retraso de su

en la oferta agrícola para dejar al mercado la regulación de la economía agrícola. El proyecto se concretó en el programa de Modernización para el Campo Mexicano [...] en 1990 y culminó con la reforma el artículo 27 en 1992 [...] (Aprendini, 2008: 27) el ejido pasó de ser propiedad comunal a privada.

progreso como migrantes si sus hijos aprendían su lengua materna, a pesar de esta negativa finalmente en octubre de 1982 la escuela llamada El Pípila se entregó con trece profesores bilingües originarios de la mixteca oaxaqueña (Sandoval, 1997).

La escuela Ve´e Saa Kua´a

La escuela primaria *Ve´e Saa Kua´a*¹⁸ (casa de la enseñanza) en la colonia Valle Verde de Tijuana ha fungido como espacio de sociabilización con el grupo y para ellos es un espacio de vida fundamental. A diferencia de la imposición estatal de la primaria en la colonia Obrera, en Valle Verde los mixtecos de Guerrero gestionaron la edificación de su escuela a mediados de los noventas, para esto se destinó el terreno de un antiguo basurero. Con la experiencia de los profesores que trabajaron en la Obrera, la Supervisión Adjunta número 711 de Educación Indígena en Tijuana levantó un censo entre la población de Valle Verde, dirigido por el maestro Tiburcio Pérez (profesor mixteco de Oaxaca que había sido director de la primaria el Pípila) el levantamiento tuvo la intención de contabilizar a los niños en edad escolar y conocer las condiciones en las que se encontraban (Urbalejo, 2009). Las críticas sobre la educación intercultural son muchas, se habla de la lectoescritura para los indígenas en las escuelas, pero no para los mestizos que asisten, algo para destacar es que no todos los profesores en las instituciones hablan alguna lengua indígena.

¹⁸ La primaria fue inaugurada 1994, luego de una gestión y negociación entre mixtecos de Guerrero que viven en Valle Verde y profesores mixtecos de Oaxaca.

Por otro lado, sin continuidad en la formación, al no establecer también secundarias bilingües por ejemplo, se apuesta a una formación temprana del indígena o una continuación de cómo debe serlo, conservando en primer lugar la lengua, al tiempo que aprende la vida occidental diferenciada donde parece haber una prolongación de la castellanización que se inició hace más de quinientos años. Por otra parte hay cierta inadecuación pedagógica debido a que los materiales didácticos son de la misma forma resultado de adecuaciones esencialistas de la vida rural indígena, pese que se trata de escuelas bilingües en las ciudades. Para muestra de la diferencia están los libros de textos que en lugar de buscar la tan anhelada integración los segrega, Miriam Pérez señala que los libros de texto son “una manifestación tácita de una configuración deseable de lo público que con su sola proposición silencia a otras posibles”, y se relaciona con la postura de Segura García quien indica que, “la educación escolarizada para indígenas no partía de las propias etnias, sino de los intereses y las conceptualizaciones que desde la esfera gubernamental se habían diseñado y operado” (2004:67). Es que si bien el esfuerzo por la instrucción está puesto en objetivos de inclusión (que paradójicamente a la vez excluyen), otros aspectos de la educación nacional quedan desarticulados, un ejemplo es la prueba Enlace.

La Evaluación Nacional de Logro Académico en Centros Escolares, mejor conocida como prueba ENLACE que se aplica durante mayo cada año, en todas las escuelas del país de educación básica y media para, “reunir información muy valiosa para identificar los aprendizajes que las alumnas y alumnos” (SEP, 2013) ha sido considerada como discriminatoria. La primera queja se presentó en el estado de Chiapas, de ahí derivó una denuncia y luego una recomendación de

la Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED), donde se hace explícito la discriminación al no haber desarrollado un cuadernillo en ninguna de las lenguas indígenas, declarándola inequitativa.¹⁹

La situación se ha replicado en otras escuelas, me encontraba en la primaria durante los días que se aplicaba la prueba ENLACE (2011) cuando escuché al director, Gonzalo Montiel, quejarse del examen por resultar discriminatorio. Traía unas fotocopias en la mano las cuales daban noticia de que en Chiapas eso ya se había denunciado y él no quería seguir aplicándola hasta tener traductores. El profesor que siempre se había mostrado muy orgulloso tanto de su gestión en los distintos cargos que ha ocupado, como de sus alumnos y de la educación intercultural, parecía sintetizar en ese día años y años de las inconsistencias de un sistema que ha tratado de homogeneizar mediante categorías, programas y políticas a la población indígena.

Los profesores notaron que había niños que no comprendían el contenido, ya con el antecedente chiapaneco decidieron reunirse por iniciativa del director Gonzalo Montiel y tratar el tema junto al presidente de la sociedad de padres de

¹⁹Antonio Girón, profesor de educación intercultural en Chiapas, denunció que la prueba carece de un enfoque intercultural bilingüe, no reconoce ni respeta la lengua y cultura indígena”, (Del Valle, 2011).

La prueba ENLACE continua siendo motivo de críticas, se discute desde la forma en que está elaborada (en base a preguntas confusas), la preparación del alumnado, acusando a profesores incluso de pedir que se ausenten los de baja calificaciones, o dar ellos mismos las respuestas. La crítica se extiende hasta la evaluación que se realiza de los resultados. Se agudiza la preocupación de la discriminación al estandarizarse las condiciones de los niños a quienes se aplica. La CONAPRED decidió en 2011 sobre la denuncia presentada en Chiapas y emitió catorce puntos resolutivos, que en resumen indicaban que la SEP y el INALI realizaran un estudio documental sobre las lenguas maternas que predominan en la región, para hacer las modificaciones pertinentes, mismo que no fue realizado, lo que llevó a que algunas escuelas chiapanecas ubicadas en comunidades indígenas, a apartarán para la realización de la prueba (Hernández, 2013).

familia, pero al contactarse con otras escuelas de la zona para atender el problema, proponiendo la suspensión de la prueba, no se obtuvo respuesta, de manera cómoda otros planteles no consideraron que “fuera para tanto” además de ser un trámite probablemente largo, quedarían mal ante la SEP por no haberla concluido. Una funcionaria de esa secretaria propuso que se hablara en conjunto del problema y no se denunciará, sino que niño por niño se hiciera un diagnóstico para ver qué efectos hay en lo que se ha llamado discriminación (haciendo alusión a los casos registrados). Lo anterior implicaría hacer responsable al niño junto al padre de familia del problema para excusar al sistema. Demuestra ésto el interés por la educación intercultural que hay en algunas escuelas de Tijuana, ante la nula empatía se propuso que se resolviera, de manera provisional, asignando traductores en cada aula, éstos podían ser los profesores para los hablantes de mixteco de Oaxaca y alguno de los señores mixtecos o conserjes de la escuela que supieran leer y escribir para poder apoyar a los niños que se expresan en mixteco de Guerrero.

Así, la mexicanización del *indio* mediante una educación nacional hegemónica que al mismo tiempo sugería el respeto a su “cultura” por considerarla los cimientos de la actual población mexicana, la mestiza, no había sido hasta esos años exitosa de ninguna manera, ni para las propuesta de una convivencia con un sistema estatal, tampoco para mejorar las condiciones de vida en los pueblos rurales, Portal y Valenzuela incluso suponen que la “educación se convierte en la punta de lanza de la destrucción y desintegración de los grupos indígenas y en la representante de una pseudointegración nacional” (Portal y Valenzuela, 1983: 138).

En Tijuana los indígenas jóvenes lo son como resultado de la movilidad de sus padres, haber migrado a la ciudad les ha brindado la oportunidad de vivir la juventud entre su grupo en otros espacios rurales, como ya comentaba la juventud tiene procesos distintos y se vive según el contexto cultural distinto. Junto a la educación la migración es responsable también por la aparición de la juventud entre los indígenas, sin ser el tema de este trabajo a continuación me referiré brevemente de cómo el movimiento poblacional puede ser productor de jóvenes.

Migración, atractivo para ser joven

La migración como productora de juventud entre los indígenas debe verse en sus distintas aristas. Nos encontramos con quienes salen de sus pueblos ya sea para realizar estudios o para trabajar, esa salida advierte Maya Lorena Pérez podría ser utilizada como una moratoria para retrasar normas a cumplirse dentro de los grupos, como el matrimonio, (Pérez; 2008: 26) lo que posibilitaría elecciones distintas de vida, por lo que el periodo de la juventud y el migrar sería el factor de cambio para la situacionalidad indígena. Los que están fuera se ven envueltos en el mundo joven que llevaba años gestándose y a su vez que son influidos influyen en quienes se han quedado. Debido a la diversidad de la juventud y de los posicionamientos étnicos, hay casos en los que paradójicamente es el trabajo lo que les permite una entrada a un mundo juvenil y la posibilidad de vivirlo. Sucede de esta manera con los indígenas que sólo al estar fuera de sus comunidades acceden a lo joven.

Los que se han ido para trabajar tienen prestigio entre los que se han quedado en el pueblo. A través del imaginario del consumo que se posibilita por el dinero que envían a los primeros y es usado entre sus familiares para mejorar sus viviendas, comprar artículos básicos tanto para las casas como para ellos mismo, como ropa; una parte de ese dinero puede estar asignado a las fiestas que se realizan en los pueblos. Los jóvenes migrantes en ocasiones se encuentran en la disyuntiva de regresar o no una vez que haya finalizado su proyecto migratorio, como podría ser el haber construido una casa o el pago de una deuda. Hay un compromiso social y de volver exitosamente tendrían un regreso a la vida comunitaria relativamente sencillo, es decir serían bien recibidos, pero es probable que el retornado tenga dificultades para reintegrarse a la dinámica social del pueblo, ahora con nuevas perspectivas lo que provoca cambios en el consumo cultural, como en la música que se escucha, de chilenas (la música que tradicionalmente se toca y escucha en la mixteca) se prefieren algo más moderno, como música de *hip hop*, *ska* o *rock* en la moda para vestir se ven marcas *americanas*.

Se muestra “el progreso” del exterior, pero al regresar generalmente se reinsertan a las actividades y regulaciones sociales, como el casarse. De esta manera su juventud suele ser más corta, a los veinte años pueden ya estar casados y adquirir las responsabilidades que eso conlleva, pero al mismo tiempo ser rockero o rapero con lo que visualmente, en primera instancia, rompen con el orden. A la migración se le atribuye además de los cambios mencionados, la pérdida de identidad y de la cultura. La idea de “peligro” por una reconfigurada identidad, donde se integren elementos *de fuera* es una constante que se expresa

de mejor manera cuando se atribuye a la migración la pérdida de la lengua y con ésta de uno de los elementos más importantes para los grupos indígenas, por considerarla el medio más apropiado para la transmisión de su cultura y ser también un derecho político ganado al Estado Mexicano. Sin duda la lengua constituye el principal universo simbólico para cualquier cultura. Los cambios en las identificaciones de qué es ser un indígena deben ser ampliamente analizados y situados, en el caso de Tijuana para los jóvenes el no hablar la lengua no tiene centralidad dentro de sus preocupaciones, las circunstancias son diferentes, porque han crecido rodeados de juventud, el conflicto se observa en cómo verse siendo mixtecos y de la ciudad.

La juventud institucionalizada en Baja California

En México los institutos de la juventud están en todos los niveles gubernamentales, federal estatal y municipal, el primero es el que tiene mayores atribuciones, como el ser asesor del ejecutivo federal y órgano de consulta y representante ante el gobierno federal, todo lo anterior cuando los temas a tratar sean sobre juventud (INJUVE, 2012). En cambio los institutos de los estados y municipios, por lo menos en el caso de Baja California, no responden a los proyectos y objetivos planteados por el INJUVE y tienen sus propios programas. Un problema que se tiene en el estado es que no hay seguimiento cuando las administraciones terminan y en el caso de Baja California se carece también de una coordinación entre instituto estatal y el municipal.

Se debe considerar entonces cuáles son las instituciones que han participado en la institucionalización de la juventud, construyendo un discurso público del cómo ésta debe ser y homologándola, no obstante sean conscientes de su heterogeneidad García Canclini suma a las instancias mediáticas, porque en conjunto han producido lo *hecho para jóvenes*: revistas, libros, películas, temas, ropa, radio, televisión, entre muchos más (2005: 155). Se incluyen los institutos de la juventud, éstos están dentro de las normativas del gobierno para la implementación de políticas públicas. Es importante hacer nota la centralidad de la televisión como disipadora de lo joven, de tal forma que, por la ausencia durante muchos años de este medio de comunicación en la zona mixteca y en especial en la Montaña de Guerrero, no es de extrañar que sea a través de otros medios, como la migración y la escuela que se *introduce* la juventud.

Los institutos de la juventud son los encargados de llevar a cabo políticas y pareciera que con mayor ahínco actividades que se relacionan con la juventud, a pesar que haber leyes promulgadas especialmente para ellos, es recurrente ver en las gestiones de institutos que terminan con los trienios o sexenios un cúmulo de reuniones, bailables, concursos, ferias de salud, trabajo, arte, escolares, entre otros, sin poner en funciones programas que rebasen lo inmediato. Tratan de cubrir necesidades dentro del marco del imaginario del ser joven.

Para la *atención de los jóvenes en Tijuana* hay varias instituciones dependientes de los gobiernos estatales y municipales: Secretaria de juventud (ejecutiva), determina políticas de juventud, es municipal. Instituto municipal para la juventud (IMJUV) con funciones operativas; Comisión de juventud y deporte,

dentro del congreso y en cabildo municipal, encabezado por un regidor, por último una oficina del Instituto de la juventud de Baja California (INJUVEN). Individualmente cada una tiene sus propias actividades, las municipales tratan de trabajar en coordinación, no así del gobierno estatal. El funcionamiento de estas instituciones podría decir que es autónomo, como lo declara Mónica Vega directora del Instinto Municipal para la Juventud de 2007 a 2010, me comenta que en el Instituto no se depende de ningún otro organismo, ni federal, ni estatal. El presupuesto se los asigna el municipio y generan, a través de eventos, recursos propios.

La misma funcionaria habla respecto a la definición que tiene de juventud, [...] *“es una actitud y es una manera de vivir pero, definitivamente una ley así lo marca y así lo establece y es hasta donde llegan nuestros apoyos”*. Se refiere a que según la Ley de Juventud y su normativa sólo se puede dar apoyo a los jóvenes hasta los 29 años. Se busca que los tijuanaenses tengan mejores oportunidades, para lo cual realizan talleres de sexualidad, prevención de adicciones y clases de cómputo. Vega estima que al concluir su gestión en diciembre de 2010 eran 175mil jóvenes de la ciudad los que fueron apoyados por alguna de sus actividades, 4 de cada 10 jóvenes, según sus datos. Vega refirió que directamente no trabajan con grupos indígenas y cree que no es necesario convocatorias específicas para integrarlos, por estar abiertas a recibir a todos los que soliciten apoyo (Entrevista, Tijuana, diciembre 2010).

Los planteamientos de los institutos sobre el modelo de juventud, priorizan el mantenimiento de unos jóvenes sanos y educados como parte de su

preparación futura. Sin embargo se debería ser más que sólo destinatarios de programas y políticas, para considerarlos agentes de cambios, propone Bango (2006) y con esto conocer sobre las inquietudes y especificidades. Las observaciones tendrían que realizarse, si se quisiera ser integrador de las diferencias. La juventud se convierte en un proyecto y quienes llegan a la edad de vivirla aspiran a esa regularidad, pero hasta qué punto el contexto sociohistórico se considera por las instituciones cuando se trata de hacer políticas públicas o programas y actividades sobre juventud.

En Tijuana hay otras instituciones que regulan el ser joven y tratan temas con relación a ellos, dentro de los límites etarios marcados por el gobierno. El Instituto Municipal de las Mujeres sería una de estas, pero no tiene un proyecto dirigido especialmente a las mujeres que no han rebasado los 29 años, no hay relación entre instituciones que pudieran atender desde diferentes aristas a un grupo de población, por lo que no hay una práctica del ejercicio de transversalidad institucional. Las instituciones de la juventud tiene como consecuencia que se cuenta con un esquema formulado para abordar a los jóvenes y sus problemáticas y al mismo tiempo se invisibilicen otras, lo que legitima en todos los casos las no inclusiones, y a los jóvenes se les posiciona como un grupo homogéneo que se atiende sin considerar “distinción de origen étnico o nacional, género, discapacidad, condición social, condiciones de salud, religión, opiniones, preferencias, estado civil o cualquier otra” como lo marca la Ley del Instituto Mexicano de la Juventud en su primer capítulo (la ley deriva de la fundación de la organización iberoamericana de juventud).

La situación de la juventud en Tijuana y su articulación con las instituciones

Las cifras establecen que son alrededor de 450, 787 (de entre 15 y 29 años) los jóvenes que viven en Tijuana (COPLADEM, 2007) y su situación en general no se desliga de lo que acontece con los jóvenes en América Latina, pero al ahondar se pueden ver las particularidades de los que habitan en la ciudad y cómo responden a ese contexto precario.²⁰

La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2008) anota que hoy se tienen mejores niveles de vida, mayor escolaridad, mayores oportunidades de empleo, y no obstante el panorama sea más prometedor, el informe también indica que el contexto no es del todo favorable para el desarrollo de las juventudes, debido a que se registra un incremento de muertes violentas y la crisis económica no anima su introducción al mercado laboral. El mismo organismo se refiere al caso de los indígenas y afrodescendientes en América Latina y los ubica en un marco poco valorado por los aparatos Estatales, quienes los dotan de poca capacidad para el diálogo intercultural. Pareciera que sin ser objetivo de la CEPAL reconoce a los jóvenes indígenas como un sector marginado, lo que concuerda con lo establecido por el Comité de Planeación para el Desarrollo Municipal de Tijuana (COMPLADEM) quien dentro de sus grupos vulnerables enlista a los jóvenes e indígenas.²¹

²⁰ Para datos de tipo cuantitativo se puede consultar, *Jovenes fronterizas/border youth*, Norma Ojeda y María Eugenia Zavala-Cossio, 2011.

²¹ El ayuntamiento de Tijuana cuenta con una comisión para los grupos vulnerables y a pesar de cambiar de nombre, en 2010 se nombró Comisión de protección Civil y Derechos Humanos, Grupos Vulnerables y Asuntos Indígenas,

Las circunstancias geográficas y sociales que afamaban Tijuana se destacan en la influencia de la frontera para algunos movimientos artísticos y musicales, posiblemente el más conocido el caso de la fusión de música del norte con la electrónica que logró el grupo de musical Nortec. Continuamente se destaca la fronteridad como si todo en la ciudad se explicará a través de personas que cruzan la frontera geopolítica, incluso en libro más reciente (ya citado) donde se intenta un análisis general de los jóvenes se llaman *fronterizos/Young borders*, sin embargo sobre aquéllos jóvenes, quienes desarrollan sólo la vida en Tijuana se ha abordado poco en la literatura sobre Baja California, haciendo complicado conocer dónde se especializan o a qué se dedican. Así que, tanto en publicaciones de difusión como académicas resulta claro la ausencia de datos sobre la diversidad juvenil, por ejemplo los que tiene una relación parental indígena o aquéllos que se identifican como tales, lo que hace difícil ver sus particularidades fuera de considerarlos como migrantes o en el grupo amplio de indígenas que viven en Tijuana. En el imaginario de la juventud los indígenas no tienen un lugar, el imaginario al no corresponder a elementos racionales o reales y estar dado por creación (Castoriadis, 1988: 68) existen en la cabeza de las personas, y esas fronteras donde lo social delimita son mucho menos quebrantables que otras como las geopolíticas.

Con todo se continua reconociendo discursivamente la diversidad cultural de la entidad, los institutos de la juventud de la misma forma atienden a la generalidad de los jóvenes, se enfocan a rubros amplios y coincidentes, escuela y

los grupos étnicos permanecen entre los vulnerables y la atención se centra en los adultos (COPLADEM, 2010).

trabajo, la primera como el medio de ascenso social y económico, segundo donde se garantice una estabilidad económica. La opinión de Miguel Ángel Torres Cabral, director del Instituto de la Juventud de Baja California, en la oficina de Tijuana, engloba las acciones que se toman y cuáles son los principales temas para atender. *La prioridad es que el joven no deje de estudiar*, expresa Miguel Ángel Torres, para lo cual se dirigen con las SSEE, que son: salud, seguridad, empleo, educación y para atenderlos se realizan programas y campañas que van dirigidos para la población en general y en algunos casos, como en el de las becas, con énfasis en los de menor capacidad económica (Entrevista, Tijuana, junio de 2011). Los indígenas son “incluidos” por clase y no por su condición étnica, los y las funcionarios que entrevisté tienen muy poco conocimiento sobre la situación de los grupos étnicos en la ciudad, pero conocen las áreas de escasez económica hacia donde se dirigen para realizar algunas campañas.

Las supuestas necesidades de los jóvenes tratan de cubrirse por los institutos de la juventud los cuales atienden de manera diletante ciertos temas que les interesan a los jóvenes de la frontera, a decir de los mismo dirigentes de las dependencias, así entre la variedad de eventos organizados (por ejemplo en la administración del INJUV (2007-2010) se realizaron trabajo con asociaciones civiles que tienen interés sobre temas de juventud y que los apoyan. Además se realizaron concursos de canto, tipo *kareoke*, grafiti, de skate/ de *skatos* (malabares en patineta) que tuvieron el objetivo de dar diversión y mantener ocupados específicamente se considera alejados de los problemas con drogas o vandalismo, así lo expresa Mónica Vega, quien considera que esas actividades son las que

particularizan a los jóvenes en la frontera (Entrevista, diciembre 2010). Dichas actividades continuaron durante la administración 2010-213, como se muestra en la siguiente invitación:



Imagen 1. Evento Urbana Fest. Facebook Secretaria de Juventud, Tijuana, agosto 2011

Los trabajos realizados durante esta gestión, como sucede en otras ciudades que realizan actividades del mismo tipo, distan de los planteamientos porfirianos de quiénes son los jóvenes, debido a que se contempló al principio del siglo XX a una élite social que poco se relaciona con las personas que hacen *skate* o graffiti. A pesar de esto hay consistencia en la gubernamentalidad, en la práctica del gobierno y sus tecnologías de dominación, donde las instituciones disciplinan (Foucault, 2007: 17), y que en esta caso son ordenadoras de lo joven.

Lo que urge es considerar que la juventud involucra otros factores, políticas y expectativas de vida más relevantes, además de las comentadas, y que han sido

propuestas por instancias supranacionales, como Naciones Unidas, mediante las cuales se fijan metas, como el caso de los Objetivos de desarrollo del Milenio (ODM) sobre Desarrollo Humano²². México es uno de los países firmantes sobre los objetivos, por lo tanto sus instituciones relacionadas con indígenas, mujeres o jóvenes, deben dar seguimiento e incluir los objetivos en sus programas de acción, a pesar de esto en ocasiones tal compromiso sólo puede quedar en propuestas, sin llegar a realizarse. Los ODM están relacionados también con los presupuestos que se asignan a las instituciones para su cumplimiento y es el presupuesto otro elemento que regula las acciones a realizarse en torno a los jóvenes. En el caso del instituto de Baja California, su director habla de una asignación de tres millones de pesos, a los que se deben ajustar para realizar sus actividades, estrictamente no es que el dinero sea ordenador de la categoría de joven, sino que por ese medio se accede o no a las propuestas gubernamentales que sí intervienen en definir a los jóvenes.²³

²² Los Objetivos de Desarrollo del Milenio son ocho propuestas sobre desarrollo humano: erradicar la pobreza extrema y el hambre, lograr la enseñanza primaria universal, promover la igualdad entre los sexos y la autonomía de la mujer, reducir la mortalidad infantil, mejorar la salud materna, combatir el VIH/SIDA, el paludismo y otras enfermedades, garantizar la sostenibilidad del medio ambiente y fomentar una asociación mundial para el desarrollo. Fueron firmadas en el año 2000 por los países integrantes de las Naciones Unidas, y alcanza sus objetivos en 2015. Los jóvenes son incluidos porque a través de éstos puede quebrarse el ciclo de pobreza o bien atender la epidemia del SIDA al ser el grupo más vulnerable, (ONU, 2012).

²³ Las instituciones de juventud tiene objetivos que llegan a concordar con los ODM, como en los casos de educación, salud y empleo, en relación una de sus actividades más conocida es el Premio Tijuana Joven. El premio se entrega a los tijuanaenses que destacan en ciertas áreas, las categorías son: actividades académicas, deportivas, artísticas, productivas, labor social, discapacidad e integración y protección al ambiente. Sin embargo en las instituciones también se hacen algunos eventos que alejan las prioridades de los organismos internacionales, como la entrega de los citados premios a la que asistí en

Finalmente, se redactó la Ley de juventud de Baja California, para poder hacer sujetos de derecho a los jóvenes y normativizar al grupo y a quienes se involucran con ello. La iniciativa de ley fue promovida por la Diputada Lizbeth Mata Lozano desde el Congreso del estado, en colaboración con Miguel Ángel Torres, director del INJUVEN. La ley que fue publicada el 11 de julio de 2011, contiene 110 artículos, donde en primer lugar se garantiza la asistencia social y el acceso a

diciembre de 2010. La invitación se me hizo personalmente por la directora del IMJUV, no obstante al momento de llegar a las instalaciones del Antiguo Palacio Municipal (en la Zona Centro) se me fue requerida una invitación impresa o estar en alguna de las listas de asistencia, fue por intervención de la subdirectora que logré pasar y sentarme en la mesa de prensa. En la entrada del recinto se había dispuesto un área para fotos donde los candidatos al premio eran guiados por edecanes para fotografiarse en un ambiente de *prom* estadounidense (graduación). El patio del Antiguo Palacio estaba decorado con ese mismo estilo, muchas luces y estrellas; formaron un pasillo con el acomodo de mesas, del lado derecho estaba una especie de *lounge*, mesas altas, y sillones estilo *puff* cuadrados, todo blanco, era el área vip (supongo para los participantes). Los asistentes vestían elegantemente, en ningún momento parecía haber alguien de colonias populares. Al fondo del patio estaba una fuente de chocolate y otra de chamoy (pulpa de chabacano), para quien quisiera servirse lo podía hacer solo. En otra área había mesas con comida, frituras, chocolates, pan, refrescos, y comida preparada (que aparentemente servirían más tarde). Unos minutos después de haberme sentado la subdirectora me indicó que no podía estar en esa mesa, que si necesitaba nuestros asientos (iba acompañada de una amiga) nos iban a mover, pero como conocía a varios que iban a cubrir el evento me dijeron que no me preocupara. Una de las personas de prensa era una joven nominada en la categoría protección al ambiente, ella estaba haciendo una transmisión en vivo vía internet. Los premios juventud tienen cierto reconocimiento en el ambiente cultural de Tijuana, nunca había asistido y tenía la idea de que se trataba de un evento más *relajado* hasta de *menos etiqueta*, al estar ahí totalmente fuera de lugar, por el contexto, pensaba en los jóvenes indígenas que conozco y cómo este lugar era excluyente, no había una forma de hacerte sentir bienvenido por ser todo tan frío, aunque con muchas luces, es elitista y en ese sentido porfiriano, no concuerda con las actividades más populares de las que había sido informada se realizaban en el IMJUV, considero que también era fastuoso por ser el último evento de esa administración. Después de presentarse varios números musicales donde canta el ganador del *karaoke* que se realizó como evento día Internacional de la juventud (el cual parecía rebasar los 29 años) inician la ceremonia, en el mismo tono, que según los funcionarios, enorgullece a Tijuana por labor de sus jóvenes.

la salud, se plantea no tener en cuenta la condición familiar, social, religiosa, cultural, económica, ni étnica para su ejecución, según se lee en el segundo artículo. Hay entonces un reconocimiento a las diferencias, sólo para no considerarlas y se enfatiza en el artículo séptimo, fracción XIV, al mencionar la universalidad como un principio rector, sobre la cual se apunta es una generalidad sin distinciones. Los derechos y obligaciones de los jóvenes en Baja California tendrán, según la propuesta, que ser respaldados por instituciones públicas, programas y organismos de consulta, las políticas públicas sobre juventud otorgan más facultades a estas entidades.

Las delimitaciones que conlleva normarse por la ley y delimitar con esta su margen de acción, en opinión de Mónica Vega son las siguientes:

Es hasta donde nuestra normatividad nos permite, [...] creemos que la juventud es una actitud y es una manera de vivir, pero definitivamente una ley así lo marca, así lo establece [se refiere al límite de edad para acceder a los apoyos y programas del Instituto]. Es hasta donde llegan los apoyos. Te puedo decir que ahorita contamos con grupos de jóvenes, de asociaciones civiles -como nunca antes-, donde también hay algunos que no entran de [bido a] lo, de la edad de jóvenes, pero no por eso dejan de participar y eso para nosotros es digno de reconocerse y obviamente apoyar a asociaciones para nosotros es bastante importante. (Entrevista, Tijuana, diciembre 2010).

Conclusiones

El imaginario de la juventud, es instituido y se ha hecho una categoría normativa construida procesualmente y en el cual persiste la idea de ser un momento preparatorio y con fronteras donde se inicia y finaliza. La regulación por parte del Estado, que ha concedido derechos y obligaciones desde el gobierno de Porfirio Díaz hasta las políticas más recientes, define a la juventud con un criterio donde

es vista desde lo etario con el fin de tener políticas que la sustenten e impulsen. La juventud como modo de vida y condición social no ha sido para todas las clases sociales, primero se focalizó a los sectores altos de la sociedad los cuales podía confiarse el rumbo del país; dado que esta premisa se mantiene se tiene la necesidad de cuidar a los jóvenes y encauzarlos hasta que sean buenos ciudadanos, educados y sanos y es en estos puntos donde radica el imaginario sobre los jóvenes.

La escuela ha tenido un papel fundamental en la definición de la juventud como etapa de vida y al vincularla con un rango de edad y actividades focalizadas al mexicano mestizo. Sin embargo, los planteamientos de la educación intercultural no son suficientes para sobrellevar la postura hegemónica de la educación castellanizada que imparte y propone el Estado Nación, donde el indígena tiene un nivel inferior en la jerarquía de clase.

La inserción de otras categorías en la juventud (de lo joven) ha sido un proceso largo. En un primer momento se refería a hombres (en las ciudades) posteriormente serían incorporadas las mujeres, y en un intento más amplio los indígenas (*mestizados y urbanizados*), son las mujeres indígenas las que dadas las características de integración mencionadas, tienen actualmente menor participación en los temas relacionados con la juventud. No obstante, dentro de las comunidades indígenas se tengan hoy las consideraciones sobre las generalidades de la juventud, hay una mayor contención para su *ejercicio* entre las mujeres, sobre quienes pareciera que tanto los padres como el grupo ejercen mayor control social. Posiblemente se cuida, entre otros temas, el papel que se

les ha asignado como reproductoras de cultura, por estar a cargo del cuidado de los hijos más pequeños, debido a que una vez que han crecido y son jóvenes, el mismo grupo interviene en su cuidado.

Los institutos atienden lo establecido y responden a políticas con las cuales los gobiernos se han comprometido, se intenta situarse en las ciudades donde desempeñan sus funciones pero sin hacer un análisis exhaustivo de la población joven y sin consultar desde el interior las *necesidades* de las diferentes grupos que la dinamizan. De tal forma que no logran generar políticas públicas eficientes para la juventud y menos cuando los servidores públicos son guiados por el imaginario de una Tijuana joven que sólo demanda innovación y no observan la heterogeneidad de tal condición juvenil, por ejemplo, su etnicidad. Las referencias realizadas a los aparatos del Estado que *producen* a los jóvenes, son importantes porque más adelante veremos que serán una de las consideraciones para el despliegue de las tecnologías del yo.

CAPÍTULO II

Mixtecos urbanos y Tijuana étnica

El análisis de la vida del grupo mixteco y su socialización en la ciudad es conveniente para tener una idea más amplia de cuáles son *las fronteras* con los que han crecido los jóvenes y de esta forma hacer notar, en capítulos posteriores, sus cambios. Este capítulo tiene como objetivo introducir al proceso de asentamiento y relaciones que han establecido en Tijuana los mixtecos procedentes el estado de Guerrero. Se aborda el cómo han hecho de la ciudad de Tijuana un espacio propio, a través de un conjunto de prácticas y representaciones. Así, desplegando sobre el espacio urbano su organización y forma colectiva de trabajar, los y las jóvenes se alejan o acercan de las pautas dadas por los líderes y la familia para ir recreándose como mixtecos, urbanos-tijuanenses. Con el fin de tener un panorama de la propia conformación de la ciudad expongo algunos puntos de su crecimiento y población

Tijuana, su imaginario como ciudad de trabajo

A finales del siglo XIX y principios del XX Tijuana era poco más que un rancho, que perteneció a la familia Arguello. Posteriormente se instaló una aduana y una estación ferroviaria al servicio de la compañía San Diego & Arizona, del estadounidense John D. Spreckles. Este proceso se dio en el contexto de las actividades que realizaban las compañías colonizadoras auspiciadas por Porfirio

Díaz en el – entonces- Distrito Norte de la Baja California²⁴, se incorporaba así, junto a las ciudades de Tecate y Mexicali, al circuito comercial californiano. Su población se había conformado por familias de rancheros ganaderos (cuyo mercado de venta era San Diego) y de recientes compradores de tierras, que habían especulado con el precio de los terrenos, por localizarse en una zona fronteriza ya delimitada en 1889, año de la fundación oficial de la ciudad. Paradójicamente el pequeño poblado pasó a ser una ciudad en donde sus habitantes, muchos de ellos extranjeros, se sostenían económicamente mediante pequeños comercios, tierras de cultivo y del balneario turístico *Agua Caliente*, (Santiago, 2009: 67 y 87).

El periodo conocido como el de *la prohibición*, detonó el inicio de un auge. En Estados Unidos, tras una serie de campañas de moralización se aprobó la iniciativa del congresista Andrew Volstead y se concretó la ley que llevaba su nombre y que fue llamada popularmente *ley seca*, mediante la cual no se permitía la venta y la destilación de alcohol en Estados Unidos, esta ley tuvo una vigencia de catorce años (1919 – 1933). La ley Volstead tuvo un fuerte impacto en el lado mexicano de la línea fronteriza pues se inició la elaboración de bebidas alcohólicas y se abrieron establecimientos donde se pudieran consumir. El impacto no fue inmediato, Bibiana Santiago señala que, sería luego de cuatro años de haberse promulgado la ley que Tijuana empezó a beneficiarse económicamente (2009: 140). Durante los años de mayor auge se instalaron

²⁴ Anterior la conformación política administrativas era la de El Distrito Norte de la Baja California (1887-1931). Hasta 1951 fue Territorio Norte de la Baja California y finalmente en 1952 se conformó como estado.

cantinas, prostíbulos, enormes barras, destiladoras de vinos y casinos. El más famoso de los casinos fue el que llevó por nombre de Agua Caliente, inaugurado en 1927. Los comercios crecieron, al contrario que la agricultura que en Mexicali, estaba sobrellevando los efectos de la crisis algodonera. La estrategia de atraer por medio del alcohol a los vecinos estadounidenses dio resultado, y se vivió la primera expansión económica de Tijuana (Espinoza, 1988). Los impuestos que el gobierno cobraba a los comerciantes establecidos se tradujeron en obras de infraestructura, un ejemplo es el inicio de la construcción de la presa Abelardo L. Rodríguez, así como la dotación de servicios públicos, como el agua potable.

Los Estados Unidos entraron en una recesión económica en 1929. Probablemente esta prolongada crisis influyó en la derogación de Ley Volstead en 1933 (año en que terminó la recesión). El impacto sobre los ingresos de la frontera norte fue negativo, y a ello se sumó la prohibición de los casinos en territorio nacional cuyos usuarios eran turistas de clase social alta. Los pobladores de Tijuana, que para esos años estaban abocados en gran medida a los servicios turísticos dentro de los casinos, por lo que, cambiaron sus trabajos y para los años treinta ya eran mayoritariamente asalariados (Piñera y Ortiz, 1989). Aun así, el ingreso económico de los empleados era superior al del resto de México, lo que suponía una mejor calidad de vida. Además, en Tijuana se encontraban otras opciones laborales como el trabajar en las ciudades cercanas de los Estados Unidos, lo que les significaba ingresos más altos respecto a otros estados mexicanos (Klagsbrunn 1988: 18-20).

Con el objetivo de incentivar el desarrollo desde lo local el presidente Lázaro Cárdenas tomó una serie de decisiones, entre ellas decretó la ampliación de los perímetros libres establecidos en 1933; además, destinó presupuesto para la construcción de la carretera Tijuana-Ensenada e inició también la obra del ferrocarril Mexicali-Puerto Peñasco. En 1937 decretó la creación de la Zona Libre para el Territorio Norte de la Baja California y terminó la edificación de la presa Abelardo L. Rodríguez. Para finales del periodo cardenista Baja California contaba con 16,486 habitantes, muchos habían llegado motivados por el impulso que se había dado a la economía (Piñera y Ortiz, 1989: 133).

Si bien es cierto que la producción y venta de alcohol, así como las otras actividades que le acompañaron dieron un impulso económico a Tijuana, también es cierto que ello implicó una investidura negativa sobre la ciudad lo que dio origen a la así llamada “*Leyenda Negra*”. El imaginario de los no tijuaneños, la suponía como una ciudad para la diversión, basada prácticamente en la prostitución, por ese motivo continuo como lugar preferido de visita de los estadounidenses del sur de California. Las políticas económicas resultaron en otro imaginario que se ha consolidado, Tijuana como *ciudad de trabajo* (Veloz, 2011), en oposición al lugar que sólo ofrece sexo y alcohol. Como adelantaba, ésta fue una de las causas para considerar migrar, tener un imaginario de la ciudad que guía y da sentido para quienes realizan ese movimiento espacial.

En los periodos presidenciales que siguieron, se implementaron políticas desde el nivel federal, que parecían tener el interés de “mexicanizar” a Tijuana. Un ejemplo es el Programa Nacional Fronterizo (PRONAF) implementado en 1961

para sustituir importaciones, así como el Programa para la Industrialización Fronteriza (PIF, 1965) mediante el cual se atraería el capital extranjero para establecer industrias maquiladoras en la frontera, aunado a éste último se estableció el Programa para el Desarrollo de la Franja Fronteriza y de las Zonas y Perímetros Libres (1971), con énfasis en el estímulo de la producción regional y en el impulso al turismo (Klasgburnn, 1988: 23-24). Al mismo tiempo se respondió a las demandas a nivel internacional y es que, “el establecimiento de zonas industriales para la exportación forma parte de una tendencia más amplia de transformación del capitalismo en el nivel mundial, pues las empresas transnacionales inician un cambio en su forma de operación en la que una parte de su producción puede realizarse fuera de la planta, lo cual representa ventajas importantes en la reducción de los costos de producción” (Solís, 2007: 48). Los bajos costos en insumos y mano de obra, tanto como la cercanía con el mercado estadounidense, fueron motivos para preferir la industrialización en la zona fronteriza. Tijuana es una de las ciudades ícono de esta industria, pero también se incluyeron ciudades en otros estados, como Chihuahua donde las maquiladoras se instalaron principalmente en Ciudad Juárez y Tamaulipas, siendo Matamoros la ciudad receptora del sector y por último Sonora con Nogales como emblema de la industria.

Dada la consolidación de la maquiladora en Tijuana se abrió una garita comercial, para el traslado de material y productos terminados de estas empresas. Ésta se instaló en Otay, lo que incentivó una serie de construcciones en la zona, de ambos lados de la frontera. Se colocaron bodegas, agencias aduanales, sedes corporativas, oficinas administrativas, plantas gemelas, y otras que eran útiles

para la industria. Otay se vislumbró como una zona industrial de la ciudad y posteriormente sería una de las conexiones viales entre el oeste y sur de Tijuana (Zuñiga, 2011: 130).

En 1970, había registros de que en la ciudad vivían 833 indígenas (CENSO, 1970) el mayor número era de mixtecos, seguido de yaquis y zapotecos, para estos años se pudieron diversificar sus mercados de trabajo. Las mujeres indígenas, purépechas y mixtecas mayoritariamente, se incluyeron años después en el trabajo de la industria maquiladora. De tal forma que al iniciar este periodo Tijuana ya era referente de espacio que atraía a migrantes, lo que se intensificó con la industrialización que despuntó el arribo de nuevos habitantes, quienes contemplaban una residencia también de este lado de la frontera, además de aún conservar la alternativa de cruzar hacia Estados Unidos.

En lo que respecta a lo urbano también hubo cambios. Hasta finales de 1960 la ciudad se había organizado en torno al centro y el espacio colindante a la línea fronteriza. El primer cuadro había fungido de rector para su crecimiento, ahí se encontraba las instancias administrativas y políticas. Posteriormente surgieron nuevos centros urbanos, como los denomina Cristian Zuñiga (2011) estos fueron: La Mesa, Otay, la Zona Este y la Zona Río, hacia los cuales se trasladaron las oficinas gubernamentales. En especial esta zona fue notable porque para su urbanización hubo que canalizar el Río Tijuana, la obra se inició en 1975. Los cambios, además de dejar su impronta en el paisaje urbano de las nuevas zonas planificadas, influyeron para el surgimiento de más asentamientos, debido a que al

ser canalizado el río se tuvo que reubicar a las familias que ahí precariamente vivían.

Al asentamiento poblacional del Río Tijuana se le conocía como *Cartolandia*, por el material con el que estaban construidas las viviendas. Eran aproximadamente 1,603 familias que lo habitaban, y tras su reubicación se distribuyeron en las colonias Centro Urbano 70-76, el reacomodo Sánchez Taboada y la colonia Obrera tercera sección²⁵ (Hernández, 2002: 56). Entre los reubicados se encontraban mixtecos de Oaxaca, que desde 1970 habían llegado procedentes de los distritos de Huajuapán de León, Silacayoapan y Juxtlahuaca, ubicados en el centro de la Mixteca Baja de Oaxaca. Algunos compraron terrenos a los dueños directamente y otros predios fueron invadidos. Gonzalo²⁶ considera que sus paisanos prefirieron establecerse en esa colonia para estar alejados del centro político y administrativo de Tijuana. Lo que no significó una falta de relación entre los colonos y el gobierno municipal, al contrario, organizadamente los mixtecos hicieron gestiones para obtener los servicios básicos, de esta forma aunque alejados físicamente mantuvieron durante años una relación estrecha con el gobierno (Velasco, 2002).

²⁵ “La colonia Obrera había sido creada en 1959 cuando el gobernador Braulio Maldonado expropió el rancho El Rubí, lo cual “[...] dio pie al surgimiento de esta y otras colonias circundantes, al sur de la ciudad. Su origen, al igual que el de colonias como la Libertad (1929), está relacionado con la lucha social y la organización sindical, particularmente de los sindicatos de la Central de Trabajadores Mexicanos (CTM), la 117 Confederación Regional de Obreros y Campesinos (CROC)” (Zuñiga, 2011:116).

²⁶ Que nació en Tlaxiaco y llegó a Tijuana para trabajar en la primaria bilingüe de la Obrera, como profesor y fue cofundador de la escuela en Valle Verde (de la cual es aun director). Casado en Oaxaca, cuando llegó a la ciudad tenía una hija, sus hijos menores nacieron en Tijuana. Tiene presencia importante Valle Verde y una buena relación con esa comunidad, pero siempre ha vivido en la colonia Obrera.

Las modificaciones urbanas en la colonia Obrera fueron producto de las necesidades, como la apertura de rampas para su comunicación vial o el levantamiento de muros de contención para evitar los derrumbes recurrentes de la zona.²⁷ Para Tiburcio (profesor fundador de la primaria el Pípila) cuando los mixtecos construyeron sus casas, mediante el tequio, no pensaron en establecerse permanentemente (Yañez, 1985: 43) sin embargo, para la académica Laura Velasco cada una de las obras que realizaron -sin duda con innumerables esfuerzos, penurias, sacrificios y empeños familiares y personales- “marcó un paso en el proceso de residencia” (2002: 59) lo cual nos permite recategorizarlos como *habitantes* y no sólo referirlos como migrantes que transitoriamente esperan la mejor oportunidad de continuar su desplazamiento en búsqueda de un nuevo destino.

Sobre la ciudad sigue vigente el imaginario de trabajo, al que le he dado preferencia por ser el que incentivó a los mixtecos a migrar, éste imaginario

²⁷ Algunas académicas como, Lestage (1999), Velasco (2002) y Clark (1989), mencionan que la colonia fue “construida” y habitada de la misma forma como lo hacían en la mixteca, resaltando que el terreno donde se localiza incluso tiene una gran semejanza con el de sus pueblos. Lestage incluso refiere al tema como un *mito* donde se habla de la elección de ese terreno por la semejanza al pueblo de las nubes (2011:49). La idea de un *mito fundacional* como refiere la autora, responde a la narrativa que sobre los nuevos espacios habitables se elaboran, debido a que las características geofísicas de Tijuana podrían dar explicación del por qué no es excepcional que se hayan asentado un lugar como ese, dado que varias colonias tienen esas mismas características, incluyendo las otras dos colonias donde hubo reubicaciones (Sánchez Taboada y 70-76). La idea de un mito donde se apele al origen común en Tijuana refuerza una comunidad imaginada y los enlaza al territorio de la mixteca amplia que también está en la frontera.

convive con otros como pueden ser el de que Tijuana es una ciudad neoliberal y un espacio de libertad. Los montañeros que llegaron guiados por el imaginario de Tijuana como una ciudad de trabajo, adquirieron en ella un imaginario urbano que los acerca con su dinámica, porque la conocen y se reconocen en ella, de tal forma que con el tiempo que han permanecido, su imaginario urbano se sustenta y reproduce en la cotidianidad de habitarla y, como indica Silva, la ciudad subjetiva, es “vívda, interiorizada y proyectada por grupos sociales que la habitan y [...] en sus relaciones de uso con la urbe no sólo la recorren, *sino la interfieren*” (2001: 400, énfasis y corchetes míos). La intervención que los mixtecos hacen en Tijuana es visible –y para algunos contamina- en el paisaje urbano, pero hay otro tipo de expresión perceptible en la ciudad, donde se involucran instituciones gubernamentales, el grupo étnico y otros habitantes, se trata de la etnización, que junto a otros grupos indígenas se hace, lo que ha provocado cambios en la propia etnicidad como desarrollaré enseguida.

La etnicidad en la ciudad, el arribo de los mixtecos

La causa de que en las ciudades haya etnicidad es la migración. A pesar de sus diferencias de origen, y composición étnica, sexual, educacional, clasista, etaria, etc. las migraciones se unifican en un aspecto fundamental, en la mayoría de los casos se trata de migraciones laborales,- Benencia, Herrera y Levine- (2012: 7). Dentro de dichas movilizaciones, es que se ha construido la vulnerabilidad de los grupos étnicos, que a veces proviene de pasados muy remotos (coloniales) y se profundizan con el neoliberalismo (2012: 11).

Los mixtecos se han insertado en los movimientos migratorios desde hace décadas, lo que ha permitido considerar que es una dinámica que forma parte de la vida en los pueblos. En la Montaña de Guerrero²⁸, las condiciones de pobreza son extremas, tanto que incluso Fidel las califica *de tristes*, debido a que basados en el cultivo de auto-sustento no pueden superarla (Entrevista, Tijuana, mayo 2011). Fidel fue jornalero en Sinaloa y Zacatecas, migró a Tijuana en 1988 y regresó a Xochapa para levantar una cosecha, volvió en enero de 1989, pero tenía la intención de volver a la Montaña, sin embargo se asentó definitivamente en Valle Verde en 1994, con sus esposa, sus tres hijos que nacieron en Guerrero y cuatro más nacidos en Tijuana, su trabajo de albañil lo sostuvo económicamente durante varios años, hoy tiene otras ocupaciones.

La Montaña es una de las regiones más empobrecidas de México, la poca inversión en el campo por parte del gobierno, sus características edafológicas y terrenos irregulares agravan la situación para su siembra, (Alonso, 1997:36). Por esa razón se han buscado alternativas para el sustento económico, tales como, la elaboración de sombrero de palma o bien la migración, que se dirige hacia ciudades del estado de Guerrero y a otros estados como Morelos y Veracruz, o hacia el noroeste, Sinaloa, Sonora, Baja California y en Estados Unidos hacia California, Oregon, Alabama, por mencionar algunos destinos.

En un primer momento la elección de ir hacia el noroeste se dio durante el auge del corredor agroindustrial. En Sinaloa trabajaron para las compañías agro

²⁸Guerrero está dividido en siete regiones económicas: Acapulco, Centro, Costa Chica, Costa Grande, Montaña, Norte y Tierra Caliente.

exportadoras, en las cuales se empleaban familias completas, madres, padres e hijos. Las actividades que realizaban consistían en: preparar la siembra, plantar, pizcar, deshierbar, regar, fumigar y empacar hortalizas, al finalizar los siete meses de contratación, regularmente regresaban a Xochapa para trabajar en la cosecha propia. California ofertaba un empleo similar, para llegar a Estados Unidos la frontera con Tijuana era uno de los puntos más oportunos para el cruce.

En la Baja California ya se encontraban mixtecos de Oaxaca, como se apuntó, trabajaban en San Quintín en los cultivos hortícolas. En Tijuana se empleaban en la albañilería, jardinería, maquiladoras y trabajo doméstico, algunos más lo habían hecho en la Comisión Estatal de Servicios Públicos de Tijuana. Los mixtecos oxaqueños poseían estabilidad laboral y habitacional al momento de la llegada de los montañeros. El primer grupo de mixtecos de Guerrero llegó en 1984, al buscar empleo lo hicieron en ambos lados de la frontera. Atendiendo las necesidades de vivienda se instalaron en una ladera de un cerro, cercano tanto la línea fronteriza como al centro de la ciudad y a la colonia Lomas Taurinas, donde vivían mixtecos de Oaxaca. A su *colonia* la nombraron *Vista Hermosa* y conforme fueron llegando más paisanos esta creció.

Al recordar los motivos para ir a Tijuana Valentín, quien llegó a la ciudad a finales de 1980, trabajó antes en los campos agrícolas de Sinaloa y a su arribo a la frontera se empleó en la agricultura de California, ha sido desde su llegada a Valle Verde un personaje importante, por ser líder de la asociación Mixtecos de Valle Verde, mediante la cual se enlaza con instituciones de gobierno y privadas, además de organizar las fiestas en la colonia, señaló al trabajo como motivo y

agregó que en Tijuana: “[...] *hay- más vida, y, [a]llá, en cambio -en nuestro estado-, es escaso el trabajo... luego [el] sueldo que nos pagan allá es más bajo, no nos alcanza. Entonces de ahí nació la idea de venirnos aquí -a Baja California- y cruzar al otro lado*” (Entrevista, Tijuana, noviembre 2007). Hipólito por su parte refiere a la diversidad de trabajo que había de este lado y la posibilidad de tenerlo durante todo el año, no solamente en temporadas como sucedía en Sinaloa.

Yo venía con el fin de ir a otro lado -según- porque había un paisano [me dijo] allá hay trabajo, en Estados Unidos: ora hay en las uvas, en Madera, Baja California». Dijo: «aquí hay trabajo ahorita; si gustan -dice- vamos». Y entonces me vine con él [...] pero no logré ir hasta allá, sino aquí, [a] unos de los ranchitos; de ahí -unos meses- me regresé a Tijuana, pues aquí me gustó porque aquí había vida -pues para allá casi no hay-, si hay trabajo, pero muy barato [en Guerrero... solamente] - regresé para al sur -por la familia- (Entrevista, Tijuana, enero 2008).

El primer grupo que llegó estaba integrado por hombres solos, posteriormente se unieron sus esposas e hijos que permanecían en Guerrero. Al estar en Tijuana prácticamente todos se ocuparon en alguna actividad laboral. Durante un tiempo fueron *commuters* ilegales²⁹, trabajaban en California pero vivían en Tijuana, diariamente cruzaban una frontera porosa; aprovechaban sus

²⁹ Quienes cruzan diariamente de México a Estados Unidos para trabajar, dinámica que actualmente es la característica principal de los llamados *transfronterizos* (Utlely 2009, Alegría 2009, Iglesias 2012). En los estudios también sobre sale la condición de tranfronterizos que algunos mixtecos oaxaqueños han adquirido, Emmanuel Romero (2013) analiza minuciosamente en su tesis de maestría, las estrategias de vivienda de lo que llama la comunidad de Santa María Natividad, que se ubica tanto en Oaxaca, como en Tijuana, San Diego y otras ciudades de California. Tijuana en este caso es uno de los lugares que habitan los mixtecos dentro de su entramado geográfico. Un texto más que se centra en el espacio transnacional que construyen y viven los mixtecos es el de Fabiola González (2003), el cual de nuevo presenta a Tijuana en el centro del flujo que recorren los mixtecos de San Jerónimo del Progreso que se han movilizada a la frontera y a la ciudad de Riverside (California) y abordando sus prácticas y relaciones sociales realiza el análisis de su ciudadanía.

conocimientos en la agricultura, así como la cercanía de sus viviendas a la zona de cruce, como lo comenta Valentín: *“antes era [...] de cruzar aquí el cerro; [...] a las cuatro de la mañana: me levantaba, y a las seis, siete de la mañana ya estaba yo allá en el otro lado. Seguido, diario casi íbamos y veníamos, pero ya últimamente se hizo duro y ya no he ido pues. Ni siquiera tratas de cruzar”* (Entrevista, Tijuana, enero 2008).

En las inmediaciones de la garita de San Ysidro limpiaban carros, aprovechando las largas filas, incluso tenían un sindicato que los organizaba, a pesar de las dificultades con las que trabajaban porque los policías no los dejaban realizar tal actividad. Hipólito se dedicó durante un tiempo a esto y considera que era un buen trabajo porque con él ganaba hasta trescientos pesos diarios, lo que considera no estaba muy alejado del sueldo que semanalmente se ganaba en las fábricas. La albañilería fue otra opción, un oficio que se mantiene desde hace décadas, se puede ser jefe de obras, maestros albañiles o ayudantes. Entre ellos se apoyan para aprenderla y hacer conexiones con los contratistas. Tal como sucede entre los migrantes de muchos lugares del mundo.

Las mujeres por su parte se incorporaron a la venta ambulante en las calles del centro y en el corredor turístico que lleva de la “Puerta de México” (ubicada en las inmediaciones de la garita de san Ysidro) a la avenida Revolución, ubicada en el primer cuadro de la ciudad. Se emplearon también en el servicio doméstico, pero en la actualidad ya no lo hacen, sus actividades se han diversificado con el apoyo institucional para proyectos productivos; recientemente han montado tiendas de abarrotes y son costureras, éste último ha sido una política de empleo

para que dejen la venta en *la línea*. Sobre los primeros trabajos en Tijuana, Francisca recuerda que cuando llegó a principios de los noventas, no sabía hablar español muy bien, pero la señora con la que trabajó limpiando su casa, le fue ayudando y le enseñó; ha tenido que perfeccionarlo y aún se le dificulta, sin embargo puede darse a entender muy bien. Es precisamente el caso del trabajo de las mujeres lo que me permite establecer las diferencias vitales significativas entre los grupos de mixtecos de Guerrero y Oaxaca y cómo el haber llegado en diferentes momentos a la ciudad les ha posibilitado para tener accesos diferenciados a trabajo, educación y proyectos productivos, es sobre esto que me referiré enseguida.

Las diferencias entre mixtecos, el trabajo de las mujeres como ejemplo de distinciones y accesos

En Tijuana, como en la mayoría de las ciudades, la situación de los indígenas no es sencilla. Además del trabajo y las preocupaciones por la vivienda, los mixtecos han establecido relaciones sociales que los apoyan en la cotidianidad en el ambiente urbano, donde se ven ajenos. Siguiendo a Cardoso de Oliveira (1992) en lo que argumenta, el pueblo indígena y la sociedad nacional, diré que en Tijuana están involucrados en dos relaciones principales, una *interétnica* y otra de *fricción interétnica*. Esta última se trata de una relación desigual, que se establece entre indígenas y segmentos particulares de la sociedad nacional, donde cada facción ha formado su visión del mundo, con una concepción de *si mismos* y de *los otros*, que da seguridad y les orientan. La fricción es resultado de una historia de separación iniciada, en el caso latinoamericano, durante la época colonial.

Sabemos que la idea de razas inferiores se arraigaron en los territorios colonizados por españoles, donde comenta Quijano, se establecieron los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder, de una parte, “la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros”(2000: 202) con él coinciden Stavenhagen y Negrete (1994) al decir que dichos procesos sólo pudieron realizarse a partir de representaciones que inferiorizan a los colonizados desde el punto de vista racial, sociológico y cultural, lo que provoca la legitimación de la expansión colonialista.

De esta forma la fricción en las ciudades, entre indígenas y mestizos, implica primero a una diferencia por raza, después se complejiza al denotar también diferencia por clase y se puede suponer que por la condición de migrante, para el caso Tijuanaense. Josue Beltrán en su investigación hizo un análisis sobre a quiénes se considera tijuanenses, para lo cual realizó entrevistas entre la población. En estas destacan tres opiniones: haber nacido en la ciudad, tener una cantidad de años acumulados de vivir en ella, conocer de su historia, así se lee lo que opina uno de sus informantes: “[...] Pero Tijuanaense yo no le puedo llamar a una persona que llegó hace 2 años con una pobreza extrema y tratando de escapar de una serie de problemas buscando un mejor futuro. Tal vez, en unos años, yo pudiera catalogar a una persona como” [tal] (2012: 55). El mismo autor reflexiona al dar cuenta de que se reconoce la migración como parte del *ethos tijuanense*, “¿Es la inmigración el alimento principal del ser tijuanense? Si: en la multiplicidad de orígenes y, por lo tanto, de bagajes culturales es en donde radica

lo seductor del tema. Ello es garantía de que Tijuana, los tijuanaenses y lo tijuanaense será por mucho tiempo un tópico inacabado, en disputa y por lo tanto, polémico”. Si bien ninguna población y sus características están terminadas, sino que nos encontramos en redefiniciones constantes, hay ciertos espacios distinguidos por esos cambios, Tijuana es uno de ellos.

Acerca de los sistemas *interétnicos* Cardoso (1992) distingue que hay una relación simétrica, no hay superioridad de uno sobre otro, pero sí diferencias, lo que sería una relación intertribal (entre dos grupos étnicos), la cual encuentro entre los mixtecos de distinta procedencia. Las diferencias no obedecen solamente a la división por estado, están influidas por el momento de la migración, lo que sucedía en la ciudad. Así por ejemplo, los oxaqueños que habían trabajado en California fueron beneficiados con la ley IRCA, con esto mantuvieron su trabajo legalmente en Estados Unidos e hicieron sus cruces de país a país de la misma manera.

La venta ambulante en la línea: legalidad, privilegio ganado

En Tijuana las primeras referencias sobre las mujeres mixtecas de Oaxaca³⁰ vendiendo en la línea fronteriza, se las debemos a Víctor Clark quien las ubica las

³⁰ En julio de 2013 el presidente municipal de Tijuana, Carlos Bustamente Anchondo dio una orden para que se removieran los puestos ambulantes de algunas de las calles del centro, lo hizo con base en una disposición del gobierno de Jorge Ramos (2007-2010) donde se estableció que la zona entre la calle Primera a la Décima y de Avenida Madero hasta Miguel F. Martínez era un área prohibida para el comercio ambulante, por lo que no se renovaron permisos para los vendedores, quienes protestaron en las oficinas del Palacio municipal (Tamayo, 2013). Con el cambio de administración en diciembre de 2013 habrá que indagar si se mantiene la orden y cómo puede afectar a las mujeres mixtecas que tienen permisos y a las que no.

ubica en las cercanías de la garita de San Ysidro desde la década de 1970 (1989:10). Es Laura Velasco (1995, 2002, 2005, 2006) quien mayormente ha documentado al respecto y ha dado seguimiento a un proceso que las llevó de ser perseguidas por su labor a conseguir permisos para su establecimiento legal. Durante varios años las mujeres caminaban sobre la Avenida Revolución ofreciendo su mercancía, que solían ser pulseras compradas en comercios de la zona centro. Se hacían acompañar de sus hijos y en ocasiones sino se concretaba la venta, pedían dinero a los turistas, fácilmente identificables por su apariencia de *gringos* (actualmente también orientales). Ambas actividades han sido las que mayormente les han ocasionado críticas y problemas.³¹

En el caso del ambulante de las indígenas en las zonas fronterizas se considera la relación turística y económica establecida entre los dos países. Ciudades de esta franja deben en parte su desarrollo económico a la actividad turística, cuando los visitantes se desplazan hacia el lado mexicano, son *aprovechados* por las indígenas para vender sus mercancías en las calles adyacentes al centro turístico de la ciudad y cerca de la línea donde el paso de los turistas es casi obligado.

Ofelia Santos fue una de las líderes de las primeras vendedoras y expresa que tuvo que luchar mucho para poder conseguir los espacios de venta en la zona

³¹Entre las investigaciones realizadas sobre la venta ambulante y trabajo doméstico de las indígenas en las zonas urbanas se encuentran las de: Lourdes Arizpe (1975; 1985) Cristina Oehmichen (1999) en la Ciudad de México, Regina Martínez Casas en el caso de Guadalajara (1998) y Durín, Moreno y Sheridan en Monterrey (2007).

de la garita de San Ysidro, los puentes peatonales que van a la plaza Santa Cecilia y en la misma plaza (este es el primer lugar para el que dieron permisos). Organizó a un grupo y después de años de negociación ha sido una de las que más apoyo recibe por estar en constante coordinación con el gobierno y otras organizaciones (Velasco, 2005:164-165). Para lograr establecerse, y permanecer, se formaron dos asociaciones: Unión de Vendedores Ambulantes y Anexos Carlos Salinas de Gortari (UVAMA CS) y Unión de Comerciantes "Benito Juárez" (UCBJ), ambas conseguían permisos, espacios de trabajo y vigilaban los abusos de los policías. Los permisos fueron otorgados durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, presidente de México, quien mantuvo políticas sociales muy distintas a las de su antecesor.

En la presidencia de Miguel de la Madrid (1982-1988), se buscó el fortalecimiento de la economía de mercado y no se dio continuidad al estado benefactor. Entre los grupos sociales que llevaron las consecuencias de los cambios estuvieron los indígenas, lo anterior a pesar del reconocimiento jurídico de la pluriculturalidad del país y el apoyo a la educación bilingüe. Los grupos étnicos aparecieron en la agenda pública y en 1983 se elaboró el *Plan Nacional de Desarrollo*, donde se integró el *Consejo Nacional de los Pueblos indígenas*, que entre sus siete puntos contemplaba: planeación y conservación de sus recursos, preservar las tradiciones y costumbres indígenas, parar los despojos de sus territorios indígenas y por decreto presidencial en junio de 1986 se crearon instancias de participación indígena (Carmona 1988: 40-41). Además, se organizaron los Comités comunitarios de planeación y el comité Consultivo

Nacional, sin embargo los resultados fueron pocos, cabe señalar que los comités se dirigían al área rural.

Durante la administración de Salinas de Gortari se realizó la reforma constitucional de 1992, donde se incluyó la palabra pueblos, para referir a los indígenas, lo anterior para tener concordancia con la Organización Internacional del Trabajo, según se expuso. Mediante el programa *Solidaridad*, el cual distinguió emblemáticamente al sexenio de Salinas, se instituyeron los Fondos Regionales Solidaridad, gestionados mediante el INI (hoy CDI). La misma institución administró el programa para apoyar a los productores de café, en su mayoría indígenas, después sería las cajas Solidaridad a las cuales se accedía al organizarse como asociación civil (Rentería, 2009: 152-153).

Aprovechando este contexto de apoyo a las comunidades indígenas del campo, las mixtecas urbanas de Tijuana concretaron los permisos para establecer puestos en los puntos mencionados, no como parte de los programas sino en concordancia al apoyo que se estaba brindando al sustento económico de los grupos étnicos y de los incentivos del INI, en Baja California, para la conformación de asociaciones civiles y de los derechos de migrantes, más enfocados a los jornaleros que a los indígenas urbanos. A nivel municipal se planteó la idea de que, las mixtecas elaboraran su propias “artesanías” y no las compraran con distribuidores, para dar el *toque folklórico* que pensaban los funcionarios debían tener una vez aceptada la propuesta, era la misma razón por la cual se propuso que vistieran con ropas *típicas* al estar vendiendo. Ambos proyectos fueron rechazados, las mujeres buscaban un medio de sustento y no compartían el interés

en verse “exóticas” ante los turistas, además la elaboración de mercancía propia implicaba un gasto que no podían sostener con las ganancias. Actualmente el gobierno municipal dirige el comercio y tiene el control del área. Las oaxaqueñas han permanecido con sus puestos, no obstante enfrentan aún problemas con el personal de reglamentos como lo describen Villareal y Niño al momento que la líder de las vendedoras tiene que *abogar* por una de sus paisanas por no encontrarse en su puesto en el momento en que asistió un encargado de reglamentos. Sobre el caso el jefe de reglamentos argumentó, no entender las costumbres de las indígenas (2012: 248), a pesar de tratarse de un trabajo y no de la explicación sobre alguna práctica cultural. Ambos grupos de mixtecas oaxaqueñas y guerrerenses son criticadas por algunos tijuanenses quienes les cuestionan moralmente por hacerse acompañar de sus hijos menores.

Las de Guerrero no se beneficiaron de la coyuntura que permitió el establecimiento de los puestos a la venta en la línea y de la instalación de una guardería en la colonia Obrera (primero gratuita y luego con cuota económica) y actualmente se encuentran en similares circunstancias que las de Oaxaca vivieron en la década de 1980. En el espacio de ventas son perseguidas por los oficiales, quienes la ofenden; más como parte de la relación ríspida que han entablada con ellas, les piden dinero para no llevarlas detenidas y cuando lo hacen son motivo de burla, así lo dice Rosa, quien me contó que alguna vez al resistirse a darle dinero a un policía éste la llevó a *la ocho* (el edificio hoy desaparecido de la Dirección de Policía y Tránsito Municipal, ubicada en la calle Ocho del centro), ahí tuvo que pagar 600 pesos de fianza, según le dijeron, pero al salir pidió se los regresaran

(como lo había convenido con el oficial que la arrestó) y una vez fuera, se rieron de ella, se burlaron diciéndole que se fuera o la volverían a encerrar. Situaciones similares se repiten todos los fines de semana cuando las guerrerenses van a la zona de la garita, a diferencia de las otras mixtecas oaxaqueñas quienes pueden trabajar inclusive siete días. Las de Guerrero que viven en Valle Verde y sus cercanías, combinan sus actividades laborales, entre semana suelen trabajar en el taller de costura o las maquiladoras.

Durante algún tiempo para resolver las persecuciones y el problema de la lejanía de su zona de venta, en relación al lugar donde viven, rentaron un local en la *Plaza Viva Tijuana*, un área comercial y lugar de paso dentro del andador turístico que conecta el *down town* tijuanaense con la *línea*. Es un espacio amplio, con varios de sus locales desocupados, en otros hay farmacias, mini mercados, panaderías, sitios con venta de artesanías, dulces tradicionales mexicanos, bares y cafés, frecuentados más por los extranjeros que por los tijuanaenses. En esta plaza hay una pequeña central de autobuses (cuyos destinos son Ensenada y otras ciudades localizadas en el sur de Baja California y México) asimismo han instalado oficinas gubernamentales, la de turismo es una de ellas. Anteriormente estaba la oficina de la *Casa de Atención Indigenista Príncipe de Paz A.C*, una organización cristiana (apoyada por grupos extranjeros) que ayuda a personas de escasos recursos regalándoles ropa o algo para comer. A las mixtecas de Guerrero les daba una parte de la renta del local y las ponía en contacto con servidores públicos que podían apoyarlas, como la regidora de grupos vulnerables.

La asociación mantuvo un local donde tenían sus oficinas y se rentó otro para que las mujeres y niños pudieran dormir, comer, descansar y jugar, en ocasiones se quedaron personas que tenían la intención de ir a Estados Unidos (sin los documentos requeridos) y no tenían dinero para pagar un hotel o albergue. Las mixtecas dormían en el local viernes y sábado, el domingo regresaban a sus casas, esto les permitía vender hasta la madrugada (la garita no cierra sus puertas como sucede en otros puertos fronterizos). Hace tres años, aproximadamente, la asociación cristiana cambió su oficina a la colonia 10 de mayo, donde se localiza un grupo pequeño de purépechas, ahí instalaron un taller de costura para mujeres con problemas económicos, lo que ocasionó que las de la línea se quedaran sin ese apoyo. Ahora llegan en la tarde los viernes, pero regresan por la noche a sus casas, antes de que termine el servicio del transporte público, a las 10 pm, y los sábados y domingo por la mañana se trasladan de nuevo, por lo cual es frecuente encontrarlas durmiendo en las calafías³² junto sus hijos e hijas, mientras recorren sus trayectos.

Hay una división interétnica entre las que venden con y sin permiso, distribuida de la siguiente manera: el Puente México, Plaza Santa Cecilia (puntos dentro del andador turístico) y la parte más cercana a la entrada de la Garita de San Ysidro corresponde a las mixtecas de Oaxaca y a las de Guerrero la fila de autos y los pasillos de la Plaza. Entre ambos grupos no hay una buena relación y mucho menos apoyo, las de Guerrero se quejan por la diferencia y privilegios y les

³² Las Calafías son un transporte público en Tijuana, más pequeño que los camiones, es el de menor costo y regularmente hacen recorridos muy largos. Las unidades son desechadas de Estados Unidos, por lo tanto las condiciones físicas de este transporte son pésimas.

parece injusto que, “solamente las de Oaxaca pueden vender”. Se ha establecido una barrera con exclusiones entre un grupo y otro, prevaleciendo los acuerdos implícitos sobre la dinámica en este espacio. Las Oaxaqueñas son celosas de sus logros y de su figura de indígena vendedora en la frontera. Entre las de Guerrero de la misma forma hay distinciones, esto depende de la colonia, lo expresan al decir que son del mismo estado, pero aclarando que no viven en la misma colonia, así se reconocen distintas por el lugar donde viven en Tijuana y también de diferentes cohortes migratorios. Al vender se movilizan en pequeños grupos, regularmente formados por familiares, a pesar de eso cada una ofrece por separado la mercancía.

Entre los comerciantes agremiados localizados entre los carriles para automóviles que tienen puestos “portátiles” (un carrito de supermercado adaptado, por citar un ejemplo) no quieren que las mixtecas vendan ahí. Dichos vendedores se caracterizan por ser violentos con aquéllos que intenten “ganarles” un cliente, por eso generalmente hostigan a las mujeres mixtecas guerrerenses a quienes agreden física y verbalmente. Si bien la mercancía que ofrecen puede ser parecida, como es el caso de los dulces, no representan una competencia porque ellos tienen más cantidad y diversidad, además de sus permisos para vender, las mujeres evitan en lo posible enfrentarse con ellos puesto que no quieren arriesgar su seguridad. En la siguiente fotografía se observan es *lugar* de venta el cual es compartido:



Foto 1. Venta en los carriles de *la línea*. Tijuana, marzo 2011. Lorenia Urbalejo

Así, entre el grupo se sabe que la línea es un lugar hostil, un espacio de la mujeres que persisten en su intento de mantener, aun en combinación con otras actividades y que muestra las diferencias del tiempo de arribo entre los grupos mixtecos. No obstante no haya una consideración de superioridad entre uno y otro no se consideran entre si como iguales y sin la posibilidad de apoyo, porque representaría una competencia directa. Los hombres adultos en Valle Verde propusieron, aunque nunca materializaron la idea, tramitar un amparo jurídico que les permitiera a las mujeres ejercer el derecho al trabajo, de esta forma aun sin permisos no habría posibilidad de que fueran arrestadas.

El caso que he expuesto es sólo uno de los que cristaliza las diferencias surgidas al parecer por haber arribado en distintos tiempos, otro podría ser el festejo a San Francisco (que será abordado en el cuarto capítulo) o bien los recursos que actualmente pueden obtenerse por medio de instituciones. Lo que ha sucedido con los de Oaxaca en algunos casos es referente para Valle Verde (el establecimiento de la primaria sería el mejor ejemplo). Referir sólo a mixtecos en Tijuana, sin hacer relevante el estado del que proceden los homogeniza sin hacer visible sus diferentes procesos de inserción en la misma ciudad, sin duda la experimentada por los oaxaqueños es un parteaguas en el desarrollo de los indígenas en la frontera. Posiblemente su caso sea el más emblemático al haber sido beneficiados con una amnistía laboral y el caso de la colonia Obrera como gestora e intermediaria entre el grupo y el gobierno y entre Oaxaca-Tijuana-California, es una guía para otros indígenas organizados en la ciudad y de la misma forma un referente de los cambios entre generaciones.

Los espacios laborales son uno de los primeros indicios de la etnización, se trata de un aspecto que está a la *vista de todo*, se toma como referente para hablar de lo indígena en Tijuana y decir que los indígenas están en la línea (en la Garita de San Ysidro), desde ese lugar se crea una imagen de cómo son; Maribel una joven tijuanense me responde a la pregunta de ¿qué opinión tiene de ellos? de la siguiente manera: “[están] *en el Centro, en la línea* [son] *personas muy humildes, sin educación*”. Expone a Tijuana como una ciudad *con* indígenas, lo que para el imaginario de la mayor parte de su población no *existe* debido a que los indígenas *de* Baja California viven en lugares lejanos a la ciudad. No obstante,

el trabajo en el ambulante es frecuentemente *castigado* repercute en programas de gobierno y de instituciones culturales que cuidan lo concerniente a la familia y el cómo debe ser un indígena, sobre lo que me detendré en los siguientes apartados.

Lo indígena urbano

En el apartado anterior traté de abordar la situación distinta entre los grupos, pero ahora retomaré el proceso lineal del establecimiento en la colonia Valle Verde y el suceso de lo desencadenó. Durante los meses de diciembre de 1992 a febrero 1993, Baja California se vio seriamente afectada por el fenómeno meteorológico del Niño, en Tijuana durante los meses de lluvia varias colonias fueron desalojadas y sus habitantes resguardados en albergues distribuidos en distintos puntos de la ciudad. En enero de 1993 se desalojó Vista Hermosa, a los mixtecos los trasladaron al auditorio del Tecnológico de Tijuana (una universidad en la delegación de Otay) ahí permanecieron tres meses. En su memoria persiste el haber sufrido el derrumbe de sus casas y el recuerdo de ser rescatados por el ejército mexicano, tras aplicarse el Plan DNIII; los que ahí vivían mencionan que con las lluvias se formó un arroyo que bajaba de entre los cerros y tenían que sostenerse de las débiles paredes de su casa porque se estaba derrumbando.

Estando en el albergue a los mixtecos se les aplicó una encuesta donde se preguntaba su adscripción étnica, con este conteo y la coordinación de algunos ancianos y los que ya se perfilaban como líderes de la comunidad, se estableció contacto directo con los encargados de las reubicaciones, que incluía: la oficina de

Desarrollo Social de Baja California, que coordinaba Jesús del Palacio Lafontaine, el ayuntamiento de Tijuana XIV e Inmobiliaria del Estado, que fue la encargada de la asignación de terrenos. Estos contaban con 160 metros cuadrados y fueron entregados de forma gratuita. Además se les proporcionó apoyo económico para construcción (El Herald, marzo, 1993). Lo anterior se otorgó bajo el apoyo del Programa Nacional de Solidaridad. Finalmente los que llegaron a Valle Verde pagaron tres mil pesos por terreno y obtuvieron créditos para la instalación de servicios públicos.

Los adultos han tenido dos encuentros con Tijuana, primero al llegar a la ciudad, la segunda en su arribo a Valle verde, debido a que fueron varias las prácticas que se modificaron o reactivaron con la reubicación, mayores los espacios que tomaron como propios, incluso obtuvieron la oportunidad de poseer bienes (como una casa propia) y la posibilidad de organizarse mediante asociaciones civiles, (agrupamiento característicos de los indígenas en los espacios urbanos). Cabe destacar que con anterioridad a la llegada a la colonia ya se distinguían dos grupos, uno dirigido por Moisés Ramírez³³ y otro por Valentín Apolinar (de Xochapa, de donde son la mayoría), ambos son hijos de dos de los ancianos de la comunidad mística guerrerense en Tijuana, el papá de Valentín fue

³³ La familia Ramírez ha representado liderazgo en Valle Verde por lo que serán referenciados a lo largo de la tesis. Son del pueblo de San José Lagunas y eso ha sido uno de los motivos que en algunas ocasiones haya separaciones y discrepancias respecto a los que son de Xochapa y forman parte de la asociación de Valentín Apolinar. Moisés dirigía la asociación Mixtecos de Baja California, como indiqué en la introducción.

Fidel Apolinar Villa, *el Principal*³⁴ hasta su muerte en 2011. Cabe destacar que en Tijuana hay un *Consejo de Ancianos*, que encabeza el principal, el consejo toman algunas decisiones, por ejemplo la designación del *mayordomo* de la fiesta y se dan recomendaciones acerca de asuntos que consideran atañan al grupo, por ejemplo los proyectos a desarrollar o los casamientos a realizarse.

Los primeros mixtecos en llegar a Valle Verde lo hicieron el 13 de marzo de 1993, fueron trasladados del Tecnológico en camiones de basura, previamente algunos ancianos habían conocido los terrenos, que en algún tiempo fueron potreros de las granjas cercanas. Todos tienen un recuerdo de su primer encuentro con este lugar, Hipólito por ejemplo menciona que dadas las lluvias todo estaba cubierto de pasto, Francisca por su parte, manifiesta que cuando llegaron había mucho lodo y Berta expresa que era todo muy verde, pero sin ninguna casa, en lo que todos coinciden es lo alejados que sentían, respecto a la línea fronteriza y el centro de Tijuana.

Tenían poco tiempo de vivir en Valle Verde cuando cambiaron las dinámicas de cruce fronterizo (con y sin documentos oficiales), al ser endurecidos los controles de vigilancia en la frontera. Cuando se implementó el operativo *Gate Kepper* (Operativo Guardián)³⁵ se movieron los puntos de cruce a lo largo de la

³⁴ El principal es el adulto hombre con mayor edad dentro del grupo, encabeza todas las ceremonias que se realizan y su opinión se considera referente para la toma de decisiones.

³⁵ El Operativo Guardián se implementó en el sur de San Diego en el año 1994. La vigilancia en la zona de cruces se reforzó con alumbrado, sensores y telescopio de visión nocturna. Forma parte de una serie de programas donde se incluyen, “Operativo Escudo, (*Safeguard*) inicia en Nogales, Arizona, en 1995. Lo mismo ocurre en Texas, donde después del operativo “Controlar la línea” (*Hold the line*),

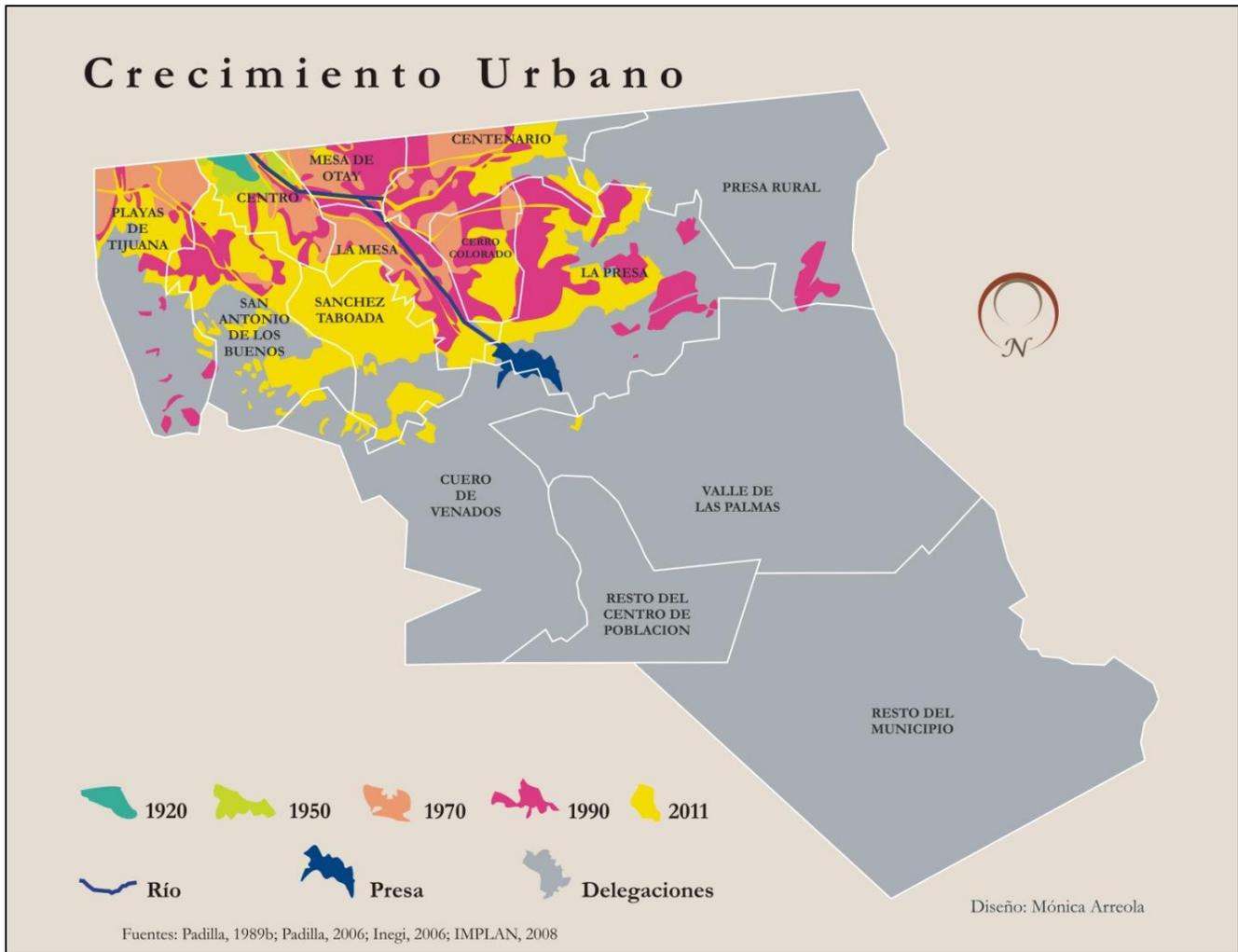
frontera norte, lo cual llevo al incremento de arrestos por parte de la patrulla fronteriza y un aumento del número de migrantes muertos, porque los nuevos lugares eran peligrosos, con temperaturas más altas y terrenos menos accesibles. Para los hombres repercutió en su dinámica del trabajo, antes, recuerdan algunos, lo que dividía los dos países era un alambre de púas por lo que el cruce era más “sencillo” (aunque ya desde entonces la frontera estaba custodiada por agentes armados). Al levantarse un muro sólido para dividir los países (elaborado con los desechos de las pistas de aterrizaje de la Guerra del Golfo), y con vigilancia más estricta (que se ha seguido reforzando), el tránsito cotidiano se complicó cada vez más. El operativo evidentemente no frenó el cruce, sólo que ahora que viven más alejados del área donde se ubica el muro, mejor conocido como *bordo* y lo que ha implicado otras estrategias y oportunidades de actividades laborales, hubo quien decidió seguir cruzando, otros más optaron ir por temporadas y emplearse en los campos agrícolas o restaurantes y fábricas, opción que sigue vigente.

Entre tanto se acostumbraban y acomodaban en sus nuevos hogares, en el resto de la ciudad seguían los reacomodos de damnificados y se poblaban terrenos aún más lejanos, donde se creaban nuevos espacios de viviendas, como la *Colonia El niño* (nombrada de esa manera precisamente por el fenómeno) cercana a la vecina ciudad de Tecate. Tijuana se vio entonces como una ciudad poli-céntrica dados los nuevos establecimientos comerciales y oficinas de gobierno para atender la población. La ciudad crecía hacia el este y las delegaciones

iniciado en El Paso en 1993 con el nombre de “Bloqueo” (Blockade), la Patrulla Fronteriza inició el operativo “Rio Grande” en agosto de 1997 (Larrinaga, 2009).

nombradas como semi rurales, se urbanizaban. Posteriormente fueron estas zonas, ante la conglomeración urbana, las preferidas por las constructoras, que proliferaron durante el gobierno de Vicente Fox haciéndose cargo de la construcción de viviendas de interés social, privadas y públicas. Para Rodríguez y Levi estos fraccionamientos demuestran que en las ciudades cada vez se intensifican el distanciamiento social, porque la ciudad está basando su expansión hacia la exclusión (2005).

Anterior a la década de 1990 la mayor parte de las actividades comerciales, administrativas y económicas de los pobladores de Tijuana se realizaban en La Mesa, la Zona del Río y Otay, lo que había provocado un abandono del centro de Tijuana. Las principales inversiones en cuanto a construcción, desarrollo y mejoras urbanas se estaban dando en el este, e incluían los parques industriales y desarrollos habitacionales (Zuñiga, 2011: 120). Este es el momento en que Tijuana pasa de ser un área metropolitana que abarca los municipios de Tecate, Tijuana y Rosarito. La magnitud del crecimiento urbano se observa en el siguiente mapa:



Mapa 1. Fuente: Christian Zuñiga, *Zona Centro de Tijuana. Paisaje e imaginario urbano*, 2011, pág. 113

Valle Verde, la construcción de la mixteca urbana y la exaltación de ser mixteco

Una vez en Valle Verde los mixtecos se organizaron e hicieron uso de la ayuda comunitaria del tequio para iniciar la construcción de sus viviendas, alternando los días para trabajar en las casas de los y las paisanas y combinándolo con las labores que diariamente debían desempeñar. Pero el grupo pidió a las autoridades ser dotados de servicios que consideraba sus derechos más básicos, como una

primaria donde los más pequeños pudieran asistir sin prejuicios, y donde se hablara mixteco, al respecto Felicitas comenta:

Yo empecé a publicitar las escuelas, primaria para los niños bilingües, porque nosotros llegamos. Los demás no sabían hablar español - nosotros podemos hablar español y nuestros compañeros no pueden hablar muy bien-[...] es cuando se solicitó la escuela indígena bilingüe y sí se logró que el gobierno nos oyó y nos damnificó para acá y nos dio las escuelas, todo. Todavía aquí nosotros solicitando al gobierno, pidiéndole apoyo para la comunidad, pa' los alumnos, pa' las escuelas, pa' cosas. (Entrevista, Tijuana, marzo 2008).

Emprender el proyecto formal de la primaria fue un proceso laborioso, se registraron los niños y niñas en edad escolar que no la cursaban, apoyados por la supervisión adjunta número 711 de Educación Indígena en Tijuana, que levantó un censo entre la población de Valle Verde, dirigido por el maestro Tiburcio Pérez, entre los mixtecos de Guerrero. Así lograron conjuntar un Comité pro-construcción, cuyo presidente fue Fidel Apolinar Villar. Se consiguió la donación de un terreno, que antes funcionaba como basurero, se necesitaron de los permisos necesarios, hubo otras instituciones que se involucraron también.³⁶ Una ventaja que se tuvo fue la experiencia de los profesores mixtecos de Oaxaca que en 1984, habían apoyado con la incorporación del sistema intercultural en la escuela de la colonia Obrera. Baltasar López (albañil mixteco quien hasta la fecha coordina los trabajos que se realizan en la colonia) se encargó de la obra de construcción, don Fidel refiere que para abril del 1994 ya habían construido una escuela de madera. Con la mayor parte de la infraestructura terminada el primer

³⁶ Las instituciones son: Zona Escolar Adjunta 711, Departamento de Educación Indígena, Departamento de Planeación Educativa del Sistema Educativo Estatal, en Tijuana, Delegación Municipal La Presa, el H. XIV Ayuntamiento de Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, Instituto Nacional Indigenista (hoy CDI) Fronteras Unidas Pro-salud A.C. Fundación de la Comunidad de San Diego, California.

ciclo escolar fue el de 1994-1995, iniciaron con setenta y nueve alumnos, fue hasta el 18 de marzo de 1995 que se hizo la inauguración formalmente de la Escuela Primaria Bilingüe de Nueva Creación, la que sería llamada *Ve'é Saa Kua'á* (Casa de la enseñanza), en este evento asistieron profesores del Subsistema de Educación Indígena y autoridades municipales. El encargado de dar los informes de construcción y agradecimientos fue el Principal, el señor Fidel Apolinar, como es costumbre en los actos públicos donde intervienen los miembros de comunidades indígenas, primero dirigió unas palabras en mixteco y después en español (Montiel, 2004: 5).

La presencia de algún funcionario público es frecuente en sus eventos, formaliza lo indígena en la ciudad y los reconoce inscritos en sus procesos, reafirma en algún sentido el discurso del Estado y contribuye en la construcción del indígena urbano que es expuesto como aquél que conserva sus rasgos culturales más distintivos y se define en relación a las políticas que sobre ellos se hacen, mismas que pretenden *hacerlos* más ciudadanos al mostrarlos sujetos de derecho, el derecho a la diferencia principalmente. La imagen muestra la inauguración de la primaria:



Foto 2. Primaria en la inauguración. Archivo, Colef, Alfonso Caraveo. Tijuana, marzo de 1995

Se puede decir que la escuela es el primer espacio grupal propio en Tijuana, y aun con lo cuestionable que pudiera ser el sistema de educación multicultural bilingüe, la primaria ha logrado consolidarse y formar alumnos tanto mestizos como indígenas. Se educan tanto en la lengua mixteca como en el español, no sólo en las clases sino en otros ámbitos, por ejemplo se canta el himno nacional en mixteco. Además de la preparación académica, el personal intenta que los alumnos se identifiquen positivamente como indígenas, y con ese objetivo en la *Ve'é Saa Kua'á* se celebra el día de la lengua materna, el día de muertos (con altares a la usanza guerrerense) y la fiesta a San Francisco, con tales actividades se trata de insertar en un ambiente más amplio haciendo que participen los

colonos.³⁷ Así, la primaria rebasa los límites educativos para dar paso a un espacio en el cual se intenta crear, o fortalecer, un sentido de pertenencia a la etnia, mediante sus prácticas, aquéllas que los distinguen como mixtecos en Tijuana.

En la primaria se escucha hablar mixteco y español, y a pesar de que se quisiera que no hubiera conflictos, al menos no del tipo donde las diferencias de origen son los detonantes, suele haber discrepancias entre madres de familia o entre niños y niñas, pero no más complicados que los que regularmente se dan en otros espacios educativos y tratan de ser resueltos por los y las profesoras. Es interesante observar algunas dinámicas que no suceden en muchas primarias no indígenas, por ejemplo la relación cercana y de dependencia mutua, podría decirse, entre hijos y madres mixtecas hace que algunas lleven durante la hora de recreo alguna comida casera y esperan junto a ellos hasta terminar, no compran en la cooperativa de la escuela, o bien algunos niños van a comer a sus casas durante el horario escolar.

En este espacio es perceptible la cercanía con Estados Unidos y las mezclas que se han elaborado con sus fiestas, por ejemplo durante la celebración a los muertos les piden recrear en alguna forma el día de muertos, se observan

³⁷ En Tijuana la festividad más importante que se realiza en Valle Verde es el Festejo de San Francisco de Asís, durante los primeros días de octubre. El festejo de día de muertos es otro evento importante, se realiza el 1 y 2 de noviembre. El festejo a San José a mediados de marzo tiene menos difusión al tratarse de una fiesta de tipo familiar entre los mixtecos que son de San José Lagunas. En navidad y año nuevo regularmente se realizan bailes en la Calle Solidaridad o en el salón comunitario. Son estas las celebraciones más importantes en la colonia.

claramente la forma mixteca de la celebración, y de la misma forma la fronteriza como se puede ver a en las fotografías:



Foto 3. Maqueta de altar de muertos mixteco. Primaria *Ve'e Saa Kua'a*. Lorenia Urbalejo Tijuana, noviembre de 2010





Foto 4. Dibujos infantiles en torno a la celebración de día de muertos en Tijuana. Primaria *Ve'e Saa Kua'a*. Lorenia Urbalejo Tijuana, noviembre de 2010

Sobre la educación intercultural, hay problemas que se relacionan con la estructura misma de los programas DEGI. En Baja California pareciera que los jardines de niños y primarias fueron un requisito para el cumplimiento del principio de multiculturalidad, debido a que en todo el estado no hay secundarias de educación intercultural, y por lo tanto los programas bilingües se quedan sin continuidad académica. Otro asunto son los exámenes de diagnóstico, como se refirió en el primer capítulo, que están elaborados sólo en español. Las primarias tampoco cuentan con un presupuesto para traductores, esas funciones son

ocupadas por profesoras, profesores y algunos padres, hombres. Así que depende, en cierto grado, de la dirección e iniciativas que se tomen por parte del personal de las escuelas el que se obtengan buenos resultados, no obstante en distintas ciudades del país se lleven a cabo reuniones que convocan a profesores interculturales para realizar diagnósticos y hacer propuestas.

Claudia, profesora mixteca, da clases en el jardín niños multicultural de la colonia, *Ita Luvi* y confía en la formación que están llevando a cabo y en la educación bilingüe del tipo que se está dando en Valle Verde, comenta porque es importante,

Que ellos [alumnos y alumnas] ser reconozcan, una forma su identidad, a la persona, porque si ellos dejan de lado sus costumbres y ya no recuerdan de dónde vienen se vuelven personas que no saben a dónde van, que no saben qué es lo que quieren en la vida. Si tú dejas de fomentar eso en los niños, dejan de sentirse orgullosos de su cultura, al rato se les va a olvidar, van a alejarse de familia porque se avergüenzan, ya no se van a sentir orgullosos, y ya no van a investigar más de cómo fueron sus abuelitos, qué es lo que hicieron; si poco a poco le vas inculcando qué es su comunidad, de dónde vienen, su familia y vas enzarzando esos valores, esa cultura y vas haciendo que los demás reconozcan y vean la interacción entre diferentes miembros de diferentes culturas, lo van viendo como normal y van sabiendo que la mayoría de los que estamos en Tijuana somos migrantes. Se van identificando y van teniendo un rumbo. (Entrevista, Tijuana, noviembre 2010).

Cabe mencionar que el preescolar *Ita Luvi* en particular participa del imaginario sobre lo étnico y la diversidad en Tijuana, algún tiempo mostro imágenes de multiculturalidad (como se muestra enseguida) y posteriormente fue pintado más al estilo de jardines de niños, con personajes animados famosos.



Foto 5. Jardín de niños Ita Luvi, Valle Verde. Lorenia Urbalejo Tijuana, noviembre de 2010

Ana, quien nació en Tijuana y ahora estudia en la universidad, coincide un poco con esa visión al haber sido alumna de la primaria *Ve´e Saa Kua´a*. A ella le gustaba porque, *“participaba en muchas cosas y no se perdía mucho ... lo que somos nosotros, los indígenas, lo que es la tradición, el día de muertos, todo casi lo que hacían allá [en Guerrero] lo siguen, por ejemplo los cantos, el himno nacional [...] los maestros te enseñan bien, están bien capacitados, son maestros que saben la lengua indígena [...] hay muchos paisanos que no entienden o no quieren hablar y ellos les hablan en mixteco y [si] saben hablar el español les hablan en español también”* (Entrevista, Tijuana, mayo 2011).

En Valle Verde en la primaria se refuerza su etnicidad, y se exalta una forma de ser mixteco, es donde aprenden a ser al mismo tiempo que resignifican lo indígena y lo aprenden a partir del otro. El uso de la lengua en Tijuana evidencia, pero sobre todo produce lo diferente lo que hace posible la pertenencia al grupo mixteco que viven en la ciudad, pero que también son parte de los que están en la Montaña. Fuera de la escuela, en su otro ámbito de socialización, la ciudad, se les *dificulta* una identificación con esa sociedad, porque intervienen los tijuanaenses que no esperan o desean que dentro de su entorno urbano exista presencia indígena.³⁸

Dentro de la colonia existen, sin embargo, otros espacios que distinguen las formas mixtecas en Tijuana. La calle que en particular resulta distintiva para los mixtecos, es la *Solidaridad* donde la lengua mixteca se escucha mucho más que el español, es casi como una extensión de la casa, donde también se habla mixteco. La Solidaridad (paralela a la calle *Verdad* donde está la primaria), es punto de reunión, ha sido varias veces escenario del festejo a San Francisco que se celebra los primeros días de octubre y ahí mismo está el Salón comunitario, este último con el paso de los años se ha convertido en un lugar que ha tomado cada vez más importancia. En sus inicios era ahí donde se reunían, principalmente, los que formaban parte de la asociación Mixtecos de Valle Verde, fue construido en su primera etapa con un apoyo económico del Gobierno del Estado, posteriormente

³⁸ En ciudades como Guadalajara se encuentra también esta característica, como lo apunta Martínez Casas (2007) la escuela siendo parte de la producción de juventud entre indígenas, o bien de otras etapas de vida que son posibles preponderantemente en la ciudad, tema que como se analizó ha tenido una continuidad en la historia.

fue también distintivo de la *arquitectura del tequio*³⁹, puesto que ahí se daban cita para añadir paredes, ampliarlo y poner las instalaciones de electricidad. En seguida se muestran una imagen de la calle:



Foto 6. Calle *mixteca* Solidaridad, Valle Verde, Lorenia Urbalejo, Tijuana, febrero de 2011.

El salón es también un lugar de trabajo, ahí está el taller de costura que se financió durante la gestión de Jorge Hank (2004-2007), a través del Sistema Municipal para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) y de su entonces presidenta María Elvia Amaya de Hank. Este espacio laboral se hizo con el propósito de ofrecer un empleo seguro y eliminar el problema de estar vendiendo

³⁹ Con *arquitectura del tequio* me refiero a las construcciones que a través de esta ayuda solidaria se realizan, el término me fue comentado por Pablo Iván, joven mixteco del Valle de San Quintín.

sin permisos y con los niños en la calle. A las mujeres, se les capacitó para aprender a coser y se les dotó del equipo necesario para hacerlo, dicha actividad no es reconocida por las mujeres como algo propio, pero algunas tampoco les resultaba ajena porque en sus inicios -en la primaria- hubo un taller que maquilaba para clientes extranjeros, en un proyecto que fue iniciativa de Marcela Merino⁴⁰. El modelo se replicó en otras colonias entre las que se encuentran el Altiplano y 10 de mayo. Aunque con temporadas de trabajo bajas y altas, el taller se mantiene permitiendo una combinación de ocupaciones, como se vio anteriormente el comercio ambulante sigue practicándose entre algunas de las que cosen. El taller inscribió a las mujeres en una actividad *lícita* y correcta del trabajo y de alguna manera se les normalizó en la actividad que distingue a la ciudad: *maquilar*.

El salón es donde se realizan las reuniones para tratar temas relacionados con proyectos de construcción, fiestas, las jornadas para solicitar actas de nacimiento, entre otras actividades que en general convoca más hombres que mujeres, y más adultos que jóvenes. Ahí se da cita a funcionarios que apoyan al grupo, hay reuniones esporádicas con gente de la CDI, de la PDH y del Instituto de cultura municipal. Las mujeres asisten a las juntas del programa *Progresá*, porque en Valle Verde hay aproximadamente ochenta mujeres, indígenas y mestizas, que están inscritas. El salón al igual sirve de bodega, es un sitio para

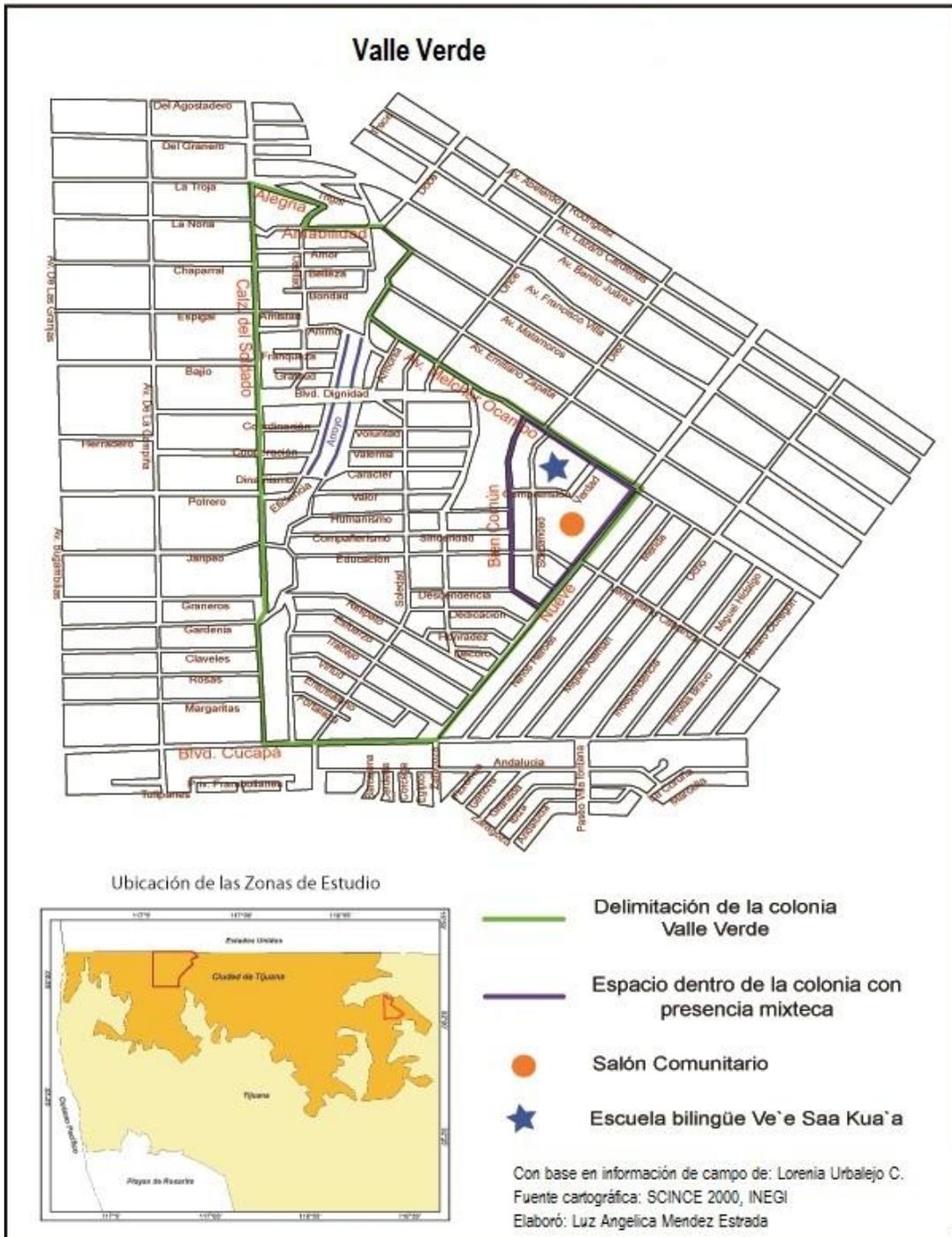
⁴⁰ Marcela Merino actualmente es la directora de la asociación binacional Fronteras Unidas Pro Salud, que tiene un consultorio en las instalaciones de la primaria. Desde la llegada a Valle Verde ha mantenido relación con el grupo involucrándolos en varios proyectos. Hoy algunas de las señoras mixtecas son promotoras de salud sexual y reproductiva.

platicar o beber, de reunión para dirigirse a otro punto de la ciudad y recientemente ha tenido más ampliaciones financiadas por el programa *Hábitat*, pero lo más importante es que este salón representa a la organización del grupo y su interés por continuar apropiándose del espacio urbano con sus festejos, lengua y cultura para lo cual también se construyó una iglesia, que en la siguiente fotografía:



Foto 7. Iglesia para San Francisco, Salón Comunitario, Valle Verde. Lorenia Urbalejo Tijuana, mayo de 2013

Para tener más claro de los espacios dentro de Valle Verde incluyo el siguiente mapa, en el recuadro inferior izquierdo además se puede apreciar su ubicación respecto a la zona de la línea:



Mapa 2. Valle Verde. Elaboró Luz Angélica Méndez, con base en información de campo de Lorenia Urbalejo

Dentro del ciclo anual del grupo mixteco en Tijuana (que vive en Valle Verde o en otros lugares) hay una actividad muy importante, es el festejo a San Francisco, que referiré con más detalle posteriormente, es la fiesta principal del pueblo de Xochapa y en Tijuana se realiza desde 1994. Las misas se realizaban en el *Oratorio a San José*, que pertenece a los sacerdotes salesianos y se localiza a espaldas del Salón Comunitario, sin embargo desde hace años surgieron discrepancias entre el grupo mixteco y el sacerdote que dirige el oratorio, razón por la cual se tomó la decisión de iniciar la construcción de una capilla propia. El dinero para la construcción forma parte de un fondo comunal al que llaman el *dinero del santo*, cada año se presta dinero y se cobra con intereses, con lo que se incrementa su fondo, así, además de la cooperación que puedan hacer entre paisanos tienen algo de capital acumulado. Los encargados de dicha obra fueron Leonardo Copel, Braulio Andrade y Baltazar Villanueva, todos tenían que presentarse a trabajar, y proveer además de comidas y bebidas. Durante los meses de construcción también se hizo un pequeño altar y los baños, de los que antes carecía el Salón. Su conclusión se dio en octubre de 2011, ese año se realizó el festejo a San Francisco en su propia iglesia, misma que tendrá exclusivamente esa función, sin poder realizar misas dominicales u otros servicios, por no contar (hasta 2011) con permiso de la diócesis de Tijuana.

De tal manera que, Valle Verde se convirtió en el centro de la periferia mixteca de Guerrero en Tijuana. En la organización de los mixtecos se involucran también con las instituciones estatales que los apoyan, e inevitablemente se produce una relación jerárquica con éstas al depender de ellas. A esta altura

podemos señalar que el conjunto de acciones, laborales, productivas, educativas y culturales mediante las cuales el Estado (local y federal) se pone en contacto con los mixtecos constituyen, por así decirlo una forma gubernamentalidad que regula lo indígena y con ella en respuesta obtiene el refuerzo del imaginario hegemónico sobre el *indio*. Las relaciones y actividades que desde el interior de la comunidad se consideran un reforzamiento de lo mixteco, resulta ser una contención que al tiempo que los distingue como indígenas en la ciudad los excluye, al poner límites para no salir de la colonia, lo que reduce su desplazamiento en la ciudad porque los lleva a resolver parte de sus necesidades (escuela y trabajo, por ejemplo) al interior de la colonia.

Entre los de Guerrero se hace el intento de mantenerse en comunidad, partiendo de una base territorial iniciada en la montaña y que reaparece en Tijuana, ahora en Valle Verde. Se pretende reproducir imaginariamente lo que Paul Claval llama la “aldea tradicional”, caracterizada por ser una sociedad agrícola, localizada, con vínculos hacia el lugar que habitan. Donde se mantienen estilos de vida similares y está unida a través de la ayuda mutua. El mismo autor plantea que este tipo de comunidad es idealizada, sobre todo en un contexto de éxodo rural (1990: 100). Pérez expone que en los pueblos de migrantes hay una flexibilidad de la comunidad, para permitir que se inserten en la organización, las tradiciones y las formas culturales los que están fuera de los pueblos.

La comunidad en Valle Verde es regulada por el Estado al hacerla constituirse como sociedad civil y desde esa figura funcionar efectivamente, los preceptos de ayuda en grupo subsisten, pero hay una combinación, lo que

también es útil para contener a los jóvenes. De tal manera que se pugna por quedarse en lo colectivo en beneficio de lo grupal, a expensas de lo individual.

El mejoramiento en infraestructura en la colonia, como la pavimentación de algunas de las calles, es de la misma forma atribuida, según consideran algunos, a la relación cercana con los funcionarios. Se recuerda específicamente la visita de un servidor público estatal que fue cuestionado por el anterior Principal al decirle -en mixteco- que no encontraba la diferencia entre vivir en su pueblo y hacerlo en Tijuana, allá entre sus pies había lodo cuando caminaba, en Valle Verde le pasaba lo mismo, el reclamo tenía dos referentes, efectivamente las condiciones de la Montaña, así como lo sucedido en Vista Hermosa.

De tal manera que Valle Verde es representativo de lo pretendido étnico en Tijuana, y de lo que bien podrían ser definidos como enclaves microterritoriales como lo indica Lestage (2011: 49) que hay en otras ciudades de México, en donde la característica que domina es la étnica sobre la de clase, así que no es por ser pobres sino por ser un mixteco que se obtienen más oportunidades que en Guerrero, no obstante dentro de la ciudad sean categorizados como habitantes de zona marginales, es por ser mixtecos precisamente que pueden mantener las relaciones con el gobierno y obtener recursos institucionales que incluso dentro de la misma colonia no pueden ser otorgados a los mestizos, como sucede con los de CDI.

Los mixtecos de Valle Verde continúan como referencia de la diversidad étnica de la ciudad, se hecho casi obligatorio que los candidatos para algún puesto

político se presentaran durante las campañas para realizar relacionadas precisamente con heterogeneidad urbana. Durante la contienda de 2013 para la presidencia municipal el candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) Jorge Astiazarán (hoy presidente) no pudo ir a la colonia, en cambio con la gira conjunta que realizaba sus esposa, Elia Manjarrez, si organizó un evento con las mujeres mixtecas el 22 de mayo de 2013.

Afuera del Salón comunitario se pusieron sillas, mesas y carpas, esto fue parte del partido del candidato, en espera de que llegara la próxima primera dama, se repartieron algunos refrigerios mientras una ex funcionario de la administración de Jorge Hank, inicia con el proselitismo y les recuerdo que su partido ha trabajado anteriormente con la comunidad de Valle Verde y que conoce bien sus *necesidades*. Les anticipa que el doctor Astiazarán les brindara apoyo, especialmente a las mujeres madres de familia (son señoras las que han acudido a la reunión a la que cito Valentín, se hacen acompañar de sus hijos pequeños). Todavía esperando a la señora Elia, se sirve la comida, es pollo con mole, arroz y frijoles, este ha sido preparado por las señoras del taller de costura y son quienes sirven. También hace sorteo de algunos artículos con el rótulo el partido político y entregan pequeñas despensas que son insuficientes para las ahí reunidas.

A la llegada de la esposa del candidato se excusa por haber llegado tarde, ha sido culpa de su agenda de trabajo, y les recuerda que tenía ganas de conocer a esa comunidad, porque le han hablado varias veces de ella, sin embargo durante su plática olvida dos veces a qué grupo étnico pertenecen, pero les reitera que ellas y sus hijos son tijuanaenses y como tales si su esposa gana los apoyaran

en todo lo que sea necesario. También les hace saber que ella es madre de familia y que entiende que la prioridad son sus hijos y su trabajo, ella también es una mujer trabajadora afirma (anteriormente era periodista en un canal local). Para establecer confianza y afinidad abraza a Bertha (mixteca) mientras sigue hablando, le pide que le enseñe algunas palabras en mixteco y la invita a un programa de radio para que pueda hablar mixteco. Cuando le da la palabra a Valentín, quien ha ido traduciendo lo decía, ella se sienta en el suelo, sólo se levanta para despedirse y reiterar el apoyo y entusiasmo por los indígenas de Tijuana. Expongo dos imágenes de lo que he referido:

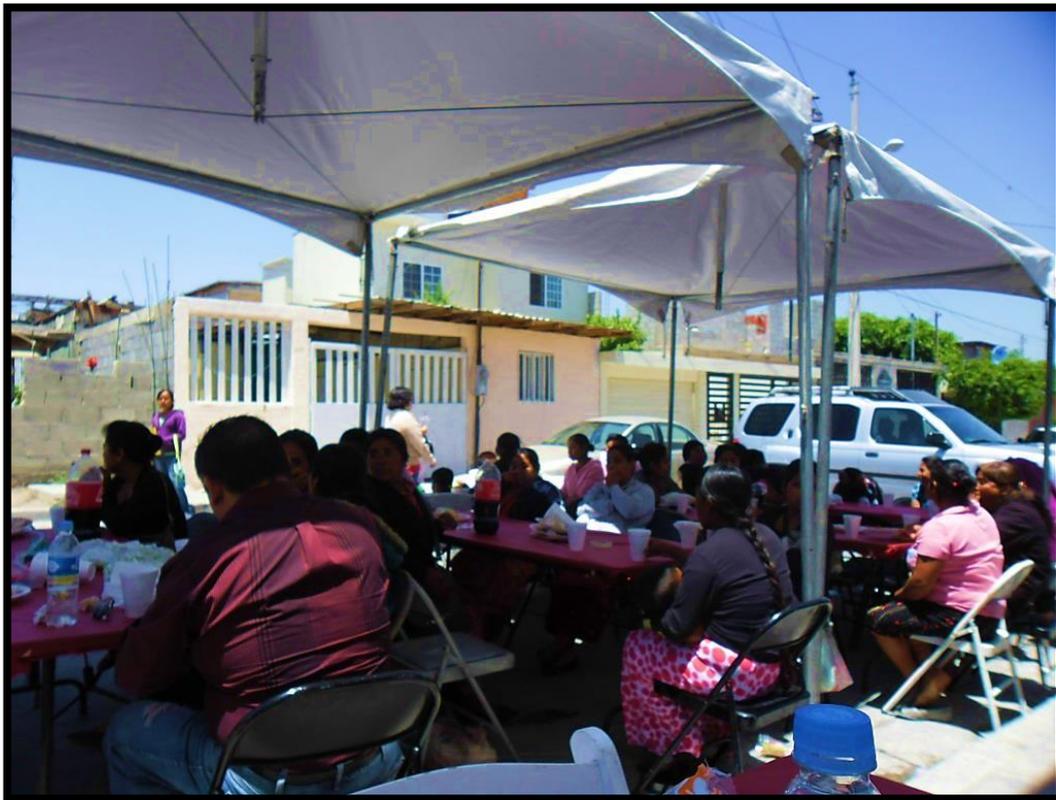




Imagen 8 y 9. Elia Manjarrez en reunión con mixtecas de Valle Verde. Lorenia Urbalejo, Tijuana mayo de 2013

Ser mixteco en Tijuana, el deseo por mantener sus costumbres

Los uniformidad que se busca entre los indígenas urbanos no corresponde a sus procesos en la ciudad, como señalé, entre sus diferencias interiores interviene el contexto en que llegaron, así como los intereses particulares de los diferentes grupos que hay. Razón por la cual actualmente hay espacios como Valle Verde donde persiste la idea de un mantenimiento de sus *costumbres*, de su lengua, esto en contraposición de la colonia Obrera en donde su desarrollo los ha llevado a

otras prioridades y cambios donde en menor medida están relacionados hoy con programas gubernamentales u otros espacios donde puedan participar.

No quisiera dejar la idea en el lector que los mixtecos responden únicamente a la exigencia institucional, pero sí quiero hacer notar que sus prácticas, significados, aspiraciones, incluido su ritualidad –y etnicidad-, son posibles en relación a este contexto donde por medio del Estado se teje una compleja relación política y se estructura y legitima una forma controlada de lo étnico. Así, el Estado produce diversidades y los mecanismos para su regulación, esto ha sucedido históricamente, Segato menciona que, “la propia etnicidad de las naciones indígenas y de las minorías fue forjada en un campo interlocucional particular donde las presiones ejercidas por el Estado sobre esos grupos tuvieron un gran impacto, inclusive para dejarlos aislados, al margen de los derechos y, por lo tanto, conscientes de su alteridad” (2007:39). Dicho lo anterior, también podría verse la esencialización del propio grupo que parte de un pasado en el territorio mixteco prehispánico.

Los mixtecos fueron definidos como un grupo étnico diferenciado principalmente por el lenguaje, algunas tradiciones en común y el extenso territorio que habitaban. Espacio que dadas las divisiones geopolíticas posteriores se separó en tres estados, Oaxaca, Guerrero y Puebla. En la actualidad ser mixteco es conformar parte de ese pasado anterior a la colonia y de la colonia misma, debido a que durante ese periodo se reconfiguraría conforme al sincretismo que se vivió cuando la Corona española delimitó los territorios indígenas, como lo explica García Leyva:

Los españoles se adueñaron de los lugares más aptos para la agricultura. Las poblaciones de mayor importancia como Tlapa, Olinalá, Alcozauca, Huamuxtlán, Xochihuehuetlán y Alpoyecá se convirtieron en centros de poder colonial. Los indígenas fueron desplazados de sus territorios originales y confinados a las cañadas, montañas y regiones de refugio natural. Esto les permitió resistir y sobrevivir con cierta autonomía pese a las adversidades naturales y el dominio de los colonizadores [y con el establecimiento de los monjes agustinos por un periodo de 250 años]. La evangelización cristianizó de manera forzada a los pueblos indígenas. Las nuevas formas de organización religiosa como las cofradías y el culto a santos católicos permearon la vida comunitaria y su organización social. Muchas prácticas religiosas fueron adaptadas, refuncionalizadas o resemantizadas en un sincretismo religioso que se manifiesta actualmente por medio de fiestas, danzas y expresiones religiosas. (2009: 75-76).

Aun con los cambios, no se desligaron de su territorio y prácticas agrícolas que incesantemente han tratado de mantener y defender, incluso a través de levantamientos armados. Son esas mismas tierras y prácticas las que han sido explotadas, se reconoce por ejemplo la semi-esclavitud que se vivió durante el periodo de Porfirio Díaz mediante el establecimiento de haciendas. Dichas prácticas—hay que decirlo— fueron actualizadas en la contemporaneidad en los espacios migratorios y en un ambiente capitalista han sido aprovechadas por los productores y compañías transnacionales instaladas en varias regiones agrícolas de México, como la del noroeste. Aunque empleados de tierras privadas los mixtecos conservan las propias en sus pueblos, donde históricamente han tenido conflictos por la tenencia de la tierra que actualmente persisten y es una de las razones, señalan quienes viven en Tijuana, por las que periódicamente vuelvan de visita a sus pueblos, así constatan que no han sido despojados. Asimismo es uno de los motivos para continuar contribuyendo económicamente con los pueblos y que ese dinero sea invertido en iglesias, pavimentación y el cuidado de las tierras.

La migración es un aspecto que, en general, los ha caracterizado, ocasionando un reacomodo geográfico y una dispersión territorial. Al referir territorio lo entiendo cómo, “un conjunto de vínculos de dominio, de poder de pertenencia o de apropiación entre una porción o totalidad del espacio geográfico y un determinado sujeto individual o colectivo” (Montañez, 1998: 20), una fracción del espacio geográfico donde se tienen referentes identitarios y de identificación comunes, mismos que se construyen, y reconstruyen permanentemente, a través de las relaciones sociales y culturales. De esta forma el territorio no sólo tiene importancia por poseer una porción de tierra sino por el significado. Al trasladarse de un lugar a otro, dentro de las fronteras mexicanas y más allá, han hecho de la mixteca un espacio amplio que permite realizar las actividades y prácticas que los siguen distinguiendo, y que han readaptado en los nuevos entornos.

Alicia Barabas encuentra que “los migrantes indígenas de México son un ejemplo muy sugerente de la polisemia, de la rápida mutabilidad y de la creatividad cultural que se desenvuelven en las regiones fronterizas internacionales, en especial en el presente cuando las lógicas de la globalización crean nuevas y complejas formas de territorialidad y de co-gestión multinacionales” (2003: 14). En efecto, las y los migrantes mixtecos coinciden en que pueden adaptarse a lugares nuevos y son buscados porque se caracterizan por ser buenos trabajadores, con resultados no siempre buenos, porque insertos en sectores, como el maquilador y agricultor, que favorecen a las grandes empresa, las malas condiciones laborales no son reclamadas o consideradas como negativas en todos los casos.

Debido a que el territorio puede resignificarse y extenderse claramente no es necesario encontrarse en Guerrero o Oaxaca para *ser* mixteco o en una delimitación espacial específica, ya que como lo dice Magnaghi, entre las personas que ocupan el territorio se crea un *código genético* en el cual se relacionan los recursos y valores construidos desde el pasado, pero que son útiles para proyectos presentes o futuros (2000). Así las personas territorializan el espacio una vez que lo apropian mediante las prácticas culturales que en él se despliegan y son compartidas entre sus habitantes, generando un territorio que sobrepasa su dimensión material, tangible, para componerse también de una simbólica, subjetiva, sobre la cual sus habitantes tendrán una representación, por eso es posible, como lo señala Bertha, *hacerse el pueblo en Tijuana*.

Para la gente con más edad, ancianos, adultas, lo mixteco puede ser hasta cierto grado medible, al continuar con la celebración de fiestas, escuchar su música y tratar de reproducir con su pequeña banda, al reunirse, al conseguir el apoyo entre y para el grupo, al mantener y hacer nuevas conexiones con instituciones. Los festejos son eventos con *centralidad* porque los distinguen de otros grupos étnicos en la ciudad y a pesar de que en ocasiones sólo se los ven como indígenas indiferenciados imaginariamente, de forma homogénea, han tratado de demostrar que en Tijuana hay *una forma mixteca* de hacer las cosas y de ser de Valle Verde, como lo gritaban alguna vez en el Centro Cultural Tijuana, *“somos mixtecos de Guerrero, mixtecos de Valle Verde”*. Por eso han notado que es importante presentarse en lugares públicos porque, como señala Abraham, *“una vez que los conocen son invitados para presentarse con bailables, poesía, cantos, en mixteco, a pesar de no ser entendido por los mestizos, forma parte de*

las negociaciones hechas” (Entrevista, Tijuana noviembre 2007). De tal manera que consolidan las relaciones con el gobierno, que los apoya para proyectos propios y financia parte del capital que se necesita para realizar alguna de sus fiestas.

La centralidad de las fiestas Valentín la manifiesta así, *“la idea es no perder la[s] costumbres, [de] no perder nuestras tradiciones, pero traemos nuestro pueblo natal -yo de Guerrero-, se nos hace muy difícil olvidar nuestras costumbres, por eso se trata eso de rescatar algo [que] dejarle a nuestros hijos, que nuestra fiesta siga igual como la hemos venido realizando, esa es la idea de nosotros”* (Entrevista, Tijuana, enero 2008). Si realizar las fiestas e involucrarse en actividades, muchas de ellas ligadas a través del tequio los define, hay un grupo que no concuerda con esa forma de construir y practicar la identidad, son las personas que se hicieron protestantes.

Según cálculos de la asociación hay entre cincuenta y sesenta personas protestantes que se niegan a colaborar con sus actividades. Además de que participan en los servicios de sus iglesias, hay quienes son fundadores y ministros de culto de denominación religiosa llamada, *Iglesia Cristo viene de la santa doctrina*. Una de las razones que dan para ya no involucrarse en los festejos es que, las fiestas sólo sirven para beber en exceso, aspecto que no se puede negar porque desde un día antes del inicio de actividades el alcohol se hace presente y la mayoría de los hombres beben hasta que finaliza. Olga Odgers apunta cuatro causas para los cambios de religión: “una mayor exposición a la diversidad religiosa, el distanciamiento de mecanismos tradicionales de control social, la vulnerabilidad asociada con la condición migratoria y el proceso de redefinición de

referentes identitarios, de normas y valores, que exige la incorporación a la sociedad receptora” (2006: 405). A la diversidad religiosa a la que se exponen los migrantes que viven en vecindad con Estados Unidos, se adjunta la disponibilidad de grupos protestantes, regularmente norteamericanos, para ayudarlos en la construcción de viviendas o canalizar despensas a cambio de asistir a una de sus pláticas. Lo anterior es un mecanismo para dar a conocer su credo y, en un primer momento, crear una especie de asistencialismo. El cambio de religión también se ve como un medio para salir de la violencia doméstica padecida por el alcoholismo, algo común en las poblaciones indígenas. Así que lo económico no necesariamente se encuentra en primera instancia. Segato (2008) establece que este cambio religioso es un acercamiento a lo nacional, otra forma de identificación que les permite acceso a la sociedad receptora.

Pese a no participar, Hipólito (evangélico) declara seguir cumpliendo con las cooperaciones monetarias para su pueblo, invertidas en infraestructura, pero no para las fiestas, el cumplimiento económico le garantiza el cuidado de sus tierras, en cambio en Tijuana no da ninguna cooperación, a pesar de que es empleado en obras que les benefician, como el arreglo del salón de costura donde laboran varias señoras *cristianas*.

El ser protestante trae críticas y se desaprueba por los católicos pues ven un peligro en el cambio religioso, por disiparse parte de su identidad al ir abandonando las prácticas, como lo dice Ana Roselda, “*para mi está mal, ya no participan ellos son muy ignorantes, juzgan a los católicos -no se apoyan ya, los dejan a un lado-, ya no es lo mismo*” (Entrevista, Tijuana, mayo 2011). Los protestantes estarían al borde de los límites de lo que la mayoría ha demarcado

como mixteco en Tijuana, porque no obstante pudiera ser comprensible, que se mantengan al margen de las fiestas y prácticas de religiosidad popular, al resto no les parece correcto que en los asuntos prácticos (laicos) no colaboren, como en el caso del salón, donde no ayudan en las instalaciones que se le hace, o en los arreglos de la calle por donde viven. Por lo tanto, si hay distintas formas de ser mixteco en Tijuana, ellos, protestantes, denotan una diferente.

Otro aspecto fundamental para reconocerse, al interior y exterior, como indígenas, es seguir hablando la lengua⁴¹, en Tijuana se fomenta a través de la familia, la sociabilidad con el grupo, la escuela y la Academia de la lengua mixteca⁴². El gobierno federal por su parte utiliza el uso o conocimiento de la lengua para contabilizar el número de habitantes indígenas, así como la variable del autorreconocimiento, pero da mayor énfasis en ser hablante mayor de 5 o 3 años (según el evento censal). Cabe señalar que en la mixteca hay pueblos donde no se habla el mixteco y aun así se definen como tales. En Alcozauca, municipio de donde son los de Valle Verde, de sus casi 14mil habitantes 1,387 sólo hablan

⁴¹ Me encuentro con algunas confusiones respecto al número de hablantes de mixteco debido a que en eventos censales pasados la referencia era para hablantes de lengua mixtecas, ahí se agrupaban todos los que en México hablaban mixteco independientemente del estado de origen. En el conteo de 2005 para Baja California hubo una división por: mixteco de la costa, mixteca alta, mixteca baja, mixteco de Puebla y Mixteco de la zona mazateca, desconozco en cuál de estos grupos entran los de Guerrero. Por su parte el INHALI señala 80 variaciones de la lengua mixteca, en Guerrero hay seis: *tu'un savi*, *tno'on sawi*, *tu'un Isasi*, *tu'un isasi*, *tu'un isavi*, *jnu'un sábi*. El CENSO 2010 se contaron a 471,710 hablantes de mixteco a nivel federal para el caso de Guerrero son hablante de lengua indígena, sin divisiones.

⁴² La Academia de la lengua se constituyó en Tlaxiaco, Oaxaca en 1996 y en Baja California tiene dos representaciones, una de ellas en Tijuana. Entre sus funciones está difundir la lengua, a través de textos, la revisión de la gramática mixteca y el estudio de su cultura.

español⁴³, lo que indica que no siempre la lengua es definición. No obstante para los mixtecos comunicarse en su lengua, *na savi*, es más que un número, lo consideran parte sustancial de sus comunidades, e insisten en que no debe perderse, otra razón para darle importancia a la educación intercultural y en conjunto fomentarla. Jaime García, opina que no se deja de ser mixteco si no se habla, pero ello implica una carencia en cuanto a la comprensión de su cultura, porque hay historias, mitos, leyendas, cantos, adivinanzas que son transmitidas solamente en mixteco, esto con un sentido de reproducir cultura, pero además es utilizada en la vida cotidiana, y comunicarse en español significa una pérdida al no poder comunicar su cultura en su *idioma* (2009: 44).

En Tijuana predomina ese posicionamiento, la gran mayoría de las y los adultos coinciden en que no deben sólo hablar español, pero es conocido que cuando se establecen en las ciudades, donde tienen más relación con mestizos al contrario de las zonas agrícolas, las madres, especialmente por ser encargadas de la educación de los hijos, prefieren que sus hijos sólo hablen español. En Tijuana esta circunstancia se vivió con los mixtecos de Oaxaca, como lo registró Laura Velasco (2005), hablar español representaba un símbolo del progreso que habían llegado buscando a la ciudad, el mixteco era un retraso, un estancamiento que además generaba burlas. Entre los que llegaron a Valle Verde lo sucedido en la Obrera no se replicó, como ya es evidente, pero actualmente los familias jóvenes con integrantes que nacieron en Tijuana y que tiene hijos en edad preescolar, no están muy de acuerdo en que los más pequeños hablen mixteco,

⁴³INEGI. Censo de población y Vivienda 2005. Plan Ecoregional PNUD 2006.

así lo comenta Claudia, quien tiene contacto con dichas familias, *“muchos ya no quieren enseñarle la lengua, no quieren que mi hijo hable de la lengua porque se burlan de él en la escuela, ya no quiero que mi hijo use palabras [le comentan algunas madres] las mamás –algunas- no reconocen que son indígenas, generalmente [son de] la generación joven”* (Entrevista, Tijuana, noviembre 2010).

Los jóvenes están cambiando de posturas, y si bien el tema de la lengua pareciera un asunto muy rígido, los adultos han tenido que ceder en el uso del mixteco porque hay jóvenes y niños que sólo saben español, a pesar que hayan asistido al sistema intercultural de Tijuana. En un Censo levantado en 2009 por la asociación Mixtecos de Valle Verde se contaron 696 mixtecos (de Oaxaca, Guerrero y Baja California) de los cuales 106 no sabían hablar mixteco, hay quien dice entenderlo y estar interesados en aprender porque es parte de su herencia, de la misma forma hay señores dispuestos a enseñar su lengua para que no sea *olvidada*, pero nada se ha concretado.

La lengua se puede perder y de la misma forma la celebración de día de muertos o San Francisco, los jóvenes creen que así será y que entre ellos tampoco se reproducirá el sistema de cargos o el reconocimiento a los ancianos. En la frontera ahora son más *modernos* y tienen otros intereses, no obstante consideran que hay un lazo por el que inexorablemente serán mixtecos, y es por la “sangre”; En la sangre se hereda el ser mixteco y eso aunque no se quiera, y a pesar de negarlo los rasgos físicos transmitidos por sus antepasados se convierten en signos delatores, como lo explica Ana, *“ por mi parte yo conozco mucha gente que quieren tratar de olvidar de donde vienen, que no les importa [hablar mixteco], ya se creen que son [de] «acá», y que ellos no hablan a pesar*

de su forma de ser; nosotros los mixtecos, aunque tratemos que no somos de ahí, nuestra cara, nuestro pelo, todo nuestros físico se nota que somos mixtecos, aunque tú lo niegues” (Entrevista, Tijuana, mayo 2011). De este modo, saberse descendiente también los implica como indígenas, según lo cree Claudia: *“desde el momento en que tú sabes que tus abuelitos nacieron en una etnia, tu sabes que tu perteneces, aunque tú no vivas ahí, aunque la persona no viva en la comunidad. [...] No se puede dejar de ser indígena, son genes que traes en la sangre, aunque tu cambies radicalmente tu modo de vivir, tu forma de ser todo pero tú lo llevas en la sangre... soy indígena por el hecho de traerlo en mis genes”* (Entrevista, Tijuana, noviembre 2011).

La explicación de que lo mixteco no puede *quitarse* por estar en la sangre, tiene un sentido más de herencia biológica o fenotípica que social e implica para los jóvenes la *ventaja* de no tener que cumplir con normas o prácticas para ser indígenas. Con esa postura no se tendrá el reconocimiento de otros, como los adultos que viven en Guerrero, pero en este momento no se sienten preocupados por eso, sino por poder hacer una vida más acorde a lo que han desarrollado en la ciudad. Tendrán que ser mixtecos y mixtecas, pero no al modo de sus padres, porque posiblemente los vínculos establecidos con instituciones se debiliten o rompan con no estar interesados por el momento. Los pueblos de sus padres les parecen lejanos en todos los sentidos, sobre esto habla Valentín, refiriéndose a uno de sus hijos, *“Ya nuestros hijos no se quieren regresar hay [un] hijo mío de 17 años [que] ya es de aquí de Tijuana, aquí nació”*. (Entrevista, Tijuana, marzo 2011).

Sin embargo, como lo había expresado, los adultos continúan ligados a sus tierras y dándoles importancia, Jaime, académico mixteco, considera que es porque un mixteco debe poseer tierra, pues en esta viven los espíritus, los dioses, así que al no tenerla no se puede estar relacionado con la cosmogonía mixteca. Aspecto prácticamente desconocido entre los jóvenes en Tijuana, pero, continua Jaime (2013) en Guerrero los jóvenes si tienen noción de la importancia de la tierra, desde esa concepción, por tal razón, aunque distanciados de sus comunidades y las prácticas, muestran interés por la conservación de los terrenos que les pertenecen.

Conclusiones

En Tijuana pareciera que lo *elegido* por los mixtecos para representarse es un simulacro étnico, Claudia Briones, considera que ciertas prácticas y algunos valores que se seleccionan son para simbolizar los límites (2006), posiblemente estos límites sean los del grupo étnico como lo dice Barth, porque finalmente son categorías de adscripción que organizan la interacción entre los individuos (1976).

Las definiciones en torno a los grupos indígenas han cambiado, tienen su historicidad y algunas de éstas se han efectuado desde fuera, por ejemplo a través de funcionarios, programas y acuerdos internacionales, es la forma de contenerlos y apoyarlos, desde la que se *desea*, cabe destacar que dichas definiciones estarán elaboradas a partir de una observación grupal. Pero así como el ser mixteco sufre modificaciones desde lo externo, se observan también cambios que surgen desde su interior y esto es, como lo he venido explicando, por la expansión territorial que ha tenido la mixteca. No se trata, en este caso, de hacer más legítima una definición que las otras, sino de, precisamente, mostrar que la

etnicidad no está constituida de sustancia, sino de conjuntos de relaciones sociales, políticas y culturales, históricas y espaciales. Así las prácticas culturales que median la vida de las y los mixtecos guerrerenses en Tijuana les permiten distinguirse como grupo, mostrando la forma correcta de ser mixteco de Guerrero en Valle Verde, tratando de no perder marcajes anclados en imaginarios internos y externos, e intentando la consolidación de eventos donde la participación comunal marca el ritmo de vida adulta.

CAPITULO III

La forma mixteca de ser joven

El asentamiento de los migrantes mixtecos en las ciudades es un proceso largo de cambios donde se establece un vínculo que modifica a las personas y a los espacios (física y subjetivamente). En muchas ocasiones implica la resistencia por parte de aquéllos quienes consideran a los cambios como nocivos. De tal forma, los *migrantes* aun habiendo acumulado muchos años de vivir en las nuevas ciudades se consideran permanentemente como extranjeros. Entre ellos mismos muchas veces se mantiene la idea –la esperanza- de un retorno, aspecto que no se reproduce en las nuevas generaciones, entre los jóvenes que no cuestionan si son o no de los lugares, comprenden sus particularidades, debido a que su vida tiene vínculos cotidiana y materialmente contruidos con lo urbano (donde han crecido) y también simbólica e imaginariamente con lo rural-indígena, donde socializaron sus padres.

Las segundas generaciones, los hijos de los llamados migrantes, están formadas por los jóvenes que se posicionan en el entramado de la comunidad –y sus dinámicas culturales-, en ellas tratan de hacer compatibles sus propuestas individuales con el orden moral imperante en la comunidad y en la ciudad. La entrada desde esta categoría permite establecer cuáles son algunas de las prácticas a las que se asocian los jóvenes, las que han sido *heredadas* de sus padres y desde las cuales han establecido lazos con lo urbano, siendo las laborales una de las más representativas. Por otro lado en la identificación de los

jóvenes con algunas prácticas se hace visible el cómo se trasgreden algunas normas, pero al hacerlo se adscriben a otras y es que no tienen otro referente para ser jóvenes que el de los otros tijuanaenses, y para ser mixtecos, que como los son sus padres, así tratan de cruzar varias fronteras, en una ciudad que ya previamente ha definido el contenido de lo joven y una valoración de lo indígena.

La *identificación* en la ciudad

Si para Barth la identidad étnica es situacional (1976), para Rossen (1989) ésta se diferencia de otras por la dimensión de parentesco. Conjuntar lo situacional y lo parental permite ver que aunque relacionados a través de la familia, los cambios permiten una multiplicidad de formas identitarias en la colectividad. En las discusiones sobre las identidades para Rachik (2006) las identidades colectivas, en comunidades restringidas, son una condición política con una serie de rasgos culturales que podrían enumerarse, se trata en realidad de un sistema de clasificación de criterios como los de fenotipo, lengua, política, etnia y otros más. La identidad blanda, como la clasifica, puede tener opciones de elección anteponiendo una referencia sobre otro, ser mixteco, primero que tijuanaense, sería un ejemplo. El tener una identidad dura, o autoritaria, no sería elegible, estaría por encima de cualquier contexto (2006: 9-20, 73). En esta lógica la identidad de los jóvenes mixtecos es blanda, apela a un origen común y una organización, pero tiene modificaciones según la localización en tiempo y espacio.

Sin embargo, al definir la identidad como cambiante, sería la *identificación* el término que podría emplearse más asertivamente. Brubaker y Cooper

consideran que la identidad tiene una connotación que puede implicar que se ancla y no posibilita visibilizar los procesos, en cambio la identificación hace explícito un sentido de igualdad, donde se reconocen características que asemejan, y es intrínseca a la vida social (2002: 40-44). El apunte anterior describe bien la condición actual de los mixtecos, donde según la situacionalidad hay distintas identificaciones que implica diversas formas de actuar y participar donde se inserta la vida joven entre el grupo; una forma de actividad más personal donde los adultos no dirigen. En esas dinámicas hay una vida “menos indígena”, y en ninguno de los casos que observé dieron lugar a algún tipo de movimiento reivindicativo, sino a la búsqueda de bienestar de pequeña escala, pero que entre los jóvenes se reduce aún más al enfocarse en lo individual. Ya que se encuentran en un momento donde al desligarse de la organización buscan satisfacciones para su familia o ellos y ellas mismas.

Claramente no es que los jóvenes sean inadaptados en el contexto del grupo familiar o comunitario, sino que dada su vida en la ciudad y persistiendo en su posicionamiento, van en distintas direcciones. Si bien, entre ellos, el camino parece claramente trazado hay bifurcaciones que los hace diferentes dentro del grupo y los acercan a los otros jóvenes que están en Tijuana. No se crean conflictos evidentes, pero algunos consideran que, como parte de las adaptaciones en la urbe, al concluir la etapa de juventud se *responsabilizarán* de su condición indígena. Pablo me comenta, al hacerle notar que no hay jóvenes en las reuniones, que *-están pasándola bien, pero cuando sean adultos aquí estarán,*

comprometidos con todo esto también-. Sobre el tema Pérez Ruiz, considera sobre los jóvenes indígenas que han nacido en las ciudades que:

Expresan con claridad (precisamente por la condición generacional de transición en la que están) las tensiones, disyuntivas y elecciones que deben enfrentar respecto a sus identidades, lealtades, pertenencias y futuro. El no ser “ni de aquí ni de allá”, o desde otra perspectiva el ser “de aquí y de allá” les abre un campo de posibilidades de elección, que se ejercen en medio de tensiones y conflictos con sus familiares cercanos, pero también con los sectores sociales con los que interactúan en las ciudades y las comunidades de origen (2004: 79-80).

Los hijos de los mixtecos que se encuentran en la ciudad están en un momento que representa cambios, los cuales ocurren ante la mirada muchas veces asombrada y poco tolerante de la familia, particularmente en la juventud, esto complejiza su posicionamiento frente a otros adultos que insisten en preservar *lo mixteco*. De tal forma están insertos en un proceso mayor, donde -comunitariamente- se les indica qué les corresponde hacer, y no son consultados pues su condición (solteros/jóvenes) no les permite opinar, ni pueden formar parte del grupo que toma las decisiones sobre proyectos que dirigen los adultos en conjunto. Así su cotidianidad no se articula, de manera paritaria, con lo que se decide y hace de manera colectiva, pero es con esa organización colectiva frente a la cual deben *cuidar de sí mismos*.

Los jóvenes mixtecos pueden tratar de invisibilizar su adscripción étnica con la intención de mostrarse como otro joven urbano (autoadscribirse como Tijuaneños), es una oportunidad que se da en la ciudad, donde producen nuevas formas de vivir. Sin embargo, hay fronteras difíciles de transitar y el entorno los vuelve a clasificar en ciertos nichos. El caso de los mixtecos refiere a un proceso

particular, pero es ejemplo de otros contextos estructurales de los cuales es complejo salir para hacer un cambio desde lo individual, dada la *concepción del mundo*.

Las segundas generaciones

Para cierta parte de los análisis sociodemográficos, y de las políticas gubernamentales, existen generalidades que se presentan entre los jóvenes que han hecho recurrente que se los clasifique sincrónicamente atendiendo a rangos etarios pocas veces sólidamente justificados. Sin embargo la condición juvenil, para analistas como Rossana Reguillo, puede ser identificada a partir de un conjunto de relaciones de poder. Para esta autora, no todos los jóvenes son iguales, existen: a) los jóvenes *incorporados* (al ámbito, escolar, laboral, religioso y al consumo cultural), y b) los jóvenes *alternativos*, no incorporados a los esquemas de la cultura dominante, 2012: 27). Por otro lado el asunto puede ser visto también como un proceso o de manera diacrónica; a ciertos grupos etarios y a quienes compartieron cierta experiencia y temporalidad vividas, se les suele considerar como una generación, pero como bien lo indica Maritza Urteaga, las generaciones no son estructuras homogéneas y compactas, sino que se trata de “referentes simbólicos que identifican vagamente a los agentes socializados en unas mismas coordenadas temporales” (2012: 137-174).

Hay rasgos distintivos entre grupos de edad (que no los incluye a todos de la misma manera), por ejemplo, Carles Feixa considera que hoy nos encontramos en la generación arropa por el contexto en que se desarrollan las actividades

tecnológicas de los jóvenes.⁴⁴ Los mixtecos, comparten un tiempo y espacio con otros jóvenes, pero su adscripción étnica y espacio inmediato de vida con sus otros mixtecos con quienes no son coetáneos, siguiendo a Urteaga, que considera que son precisamente los criterios de coetaneidad lo que define qué es una generación. Por su lado, Donati (1999) sostiene que la definición debería pensarse desde la relación entre el status en la familia y el de la sociedad (siendo relacional) y observarlos en el proceso histórico para analizar sus cambios, en lo social. De tal modo que, al igual que como vimos con el concepto de juventud no es sólo cuestión de hacer la delimitación de un grupo por edad, sino de lo que se trata es de establecer sus procesos, y experiencias sociales y personales; es decir, algo que intenta hacer el término de segundas generaciones, superar lo etario para tener noción del lugar social que ocupan hijos e hijas de migrantes.⁴⁵

Las segundas generaciones tienen una relación directa con la categoría de migrante, al parecer ellas se les ha heredado la idea de estar en tránsito permanente, se perciben sin anclajes en las ciudades que habitan, lo que delimita

⁴⁴ Esta generación *aroba* se distingue por: “el acceso universal -aunque no necesariamente general a las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación; en segundo lugar, la erosión de las fronteras tradicionales entre los sexos y los géneros; y en tercer lugar, el proceso de globalización cultural que conlleva necesariamente nuevas formas de exclusión social” (Feixa, 2000: 77).

⁴⁵ El tema se ha trabajado exhaustivamente en países europeos como España y Francia, así como en Estados Unidos, enfocándose a los llegados de otros países. Durante la década de 1970 en México también se desarrolló el tema, en el CISINAH (hoy CIESAS) donde se hizo investigación al respecto, éstas formaron parte de la línea: minorías no étnicas en México, la cual dirigía Michael Kenny, que investigaba a norteamericanos, alemanes y españoles en México; la mayoría de esos trabajos giraron en torno de los últimos (García, s.d)

la relación que se tiene con la sociedad, suponen que no generan arraigos o identificaciones, al grado de que la violencia se vea como inherente a estos grupos. Señala Moncusí que la *condición* de migrante alcanza aun a los que nunca se han desplazado, es decir a quienes no han migrado, pero como si se tratará de una transmisión transgeneracional se arraiga entre los que han nacido o sólo crecido en los lugares a los que sus padres llegaron, (2007) ocasionando un acceso menos amplio a los usos de la ciudad y lo que conlleva. En Tijuana, el discurso de quienes se consideran son los *pioneros*, trasmite este mensaje de lo externo como peligroso. Estando en una cena en el Centro Cultural Tijuana (2006), escuché cómo el maestro de ceremonias instaba a los presentes, empresarios la mayoría de ellos, a reconocerse como los verdaderos tijuanaenses, los que beneficiaban a la ciudad y le daban prosperidad, al contrario –decía- de los que habían llegado de fuera, la ponían *en mal* y por lo tanto no tenían un lugar entre ellos. Tanto primera como segunda generación quedan incluidos en esta idea que dificulta cualquier tipo de relación que no sea con lo institucional, más aun cuando es reconocible en el rostro que se trata de indígenas.

En otra parte he mencionado sobre los obstáculos que hay entre los indígenas y los que no lo son, o bien entre grupos de migrantes que recién llegan a las ciudades. Estas situaciones han sido preocupaciones y objeto de estudio desde hace varias décadas de la academia, la que al analizar las migraciones masivas, postuló la asimilación e integración de los recién llegados, y pretendió realizar el análisis de cómo se adapta al nuevo entorno una minoría en un espacio social que no es el propio. Desde 1918 los científicos sociales de la Escuela de

Chicago⁴⁶ realizaron investigaciones donde se observó que dicha asimilación en la realidad no se daba como lo supusieron, porque los inmigrantes conservaban rasgos culturales que utilizaban en la cotidianidad. En la búsqueda de nuevas explicaciones se propuso la teoría *del melting- pot*, donde dichos rasgos no desaparecían por completo sino que se mezclaban con los de la sociedad de acogida, para crear unión y una nueva identidad (Romer, 2009: 16). Los primeros estudios contenían una explicación optimista de la integración de los recién llegados, señala Alejandro Portes y concuerda con Alba y Neem e indica que en las investigaciones entre la población norteamericana de los años de 1970, la teoría sobre una fusión tenía quiebres y que el racismo era uno de sus puntos más evidentes (2011:71). Se reveló una complejidad mayor que el simple encuentro entre grupos distintos y supuso la atribución (por parte de los receptores) de una superioridad, por lo que era una integración difícil y segregada, donde los recién llegados intentaban ser más parecidos a un sector de la población que marcaba las diferencias y establecía las condiciones.

A pesar de separar e incluso enfrentar, el uso de la categoría migrante es común para los gobiernos que implementan políticas especificadas para quienes no consideran nacionales o ciudadanos. Esto es más visible en países europeos donde los desplazamiento de extranjeros hacia su interior han sido parte de la

⁴⁶ Desde los estudios de la escuela de Chicago, se propuso establecer indicadores para cuantificarlos y diferenciar a los hijos de migrantes. Warner y Srole se refirieron a la generación 2 y 1.5, la cual Portes retomaría en los noventas para distinguir cuándo se pertenecía a una u otra, el análisis consistía en distinguir si uno o dos padres eran migrantes, cuánto tiempo tenía de vivir en la ciudad y la edad en que se llegó, se involucraba también el mundo educativo o laboral, o el lugar de nacimiento (Portes, 2011: 465).

historia, y a través de programas buscan regular e integrar a los migrantes, como parte de su estrategia para la convivencia y de la misma manera asignan recursos económicos, que podrían considerarse especiales, porque no todos pueden acceder a ellos. Lo anterior implica una segmentación de la sociedad que sigue dividida entre los de fuera y los de adentro, que acentúa las diferencias y se “legítima” desde el gobierno. No obstante, que el planteamiento por una integración parezca que se ha pensado en un primer momento en beneficio de los *no lugareños*, en realidad se trata de un intento de protección de las soberanías, la estabilidad social, y la búsqueda por contener la violencia, con la que frecuentemente se relaciona a los migrantes.

Las segundas generaciones en ocasiones se sienten agobiadas por una vigilancia, que se convierte en una normativa que les impide olvidar sus *raíces*. Por ejemplo, y en otro contexto nacional muy distante al que venimos analizando, el preferir las prácticas locales, o incluso optar por la nacionalidad del país donde se encuentran, se piensan como una especie de traición como lo expresa Guadalupe, una joven peruana que llegó a vivir a Tigre, partido de Buenos Aires, Argentina, cuando tenía once años, ella es migrante de segunda generación y tuve la oportunidad de convivir con ella en mi estancia en Buenos Aire. Su padre había migrado años antes y en Perú habían quedado Guadalupe, una hermana menor, su mamá y su abuela materna, en Argentina su papá encontró la bonanza del *uno por uno*, cuando el dólar americano y el peso argentino tenían el mismo tipo de cambio y en tierras peruanas rendía mucho más. Guadalupe finalmente fue a vivir, junto al resto de su familia a Argentina y una vez instalados en Tigre

tuvieron que vivir la crisis económica por la que atravesó el país cuando de La Rúa (1999-2001) era presidente. Las dos hermanas menores de Guadalupe nacieron en Argentina, y pueden tener la doble nacionalidad, ella, aunque es residente legal, no espera convertirse en ciudadana, cuando me lo dice, Pablo, -argentino-le comenta, -“*pero si ya eres más argentina que el mate*”-, replica, -“*y sí, pero si me hiciera argentina a mi abuelita le da un infarto, porque no podría traicionarla así*”-. En la casa familiar la abuela es quien dirige *la vida peruana*, trata de cocinar lo más parecido posible a lo que hacía en su antiguo hogar, y les regala a sus nietas objetos donde *pueden ver su cultura*, de esta forma se intenta resguarda *de a poquito* el no dejar de ser del Perú, país que las hermanas más pequeñas nunca han visitado.

El caso anterior nos permite ver cómo es que las vigilancias no tienen que ser rigurosas o ser parte de una comunidad estrictamente cerrada, están presentes en pequeños o grandes actos que evocan la pertenencia a una cultura diferente a la que se convive con regularidad. Algunas veces se decide conscientemente asumir la marca migrante de segunda generación y en otras la carga es casi imposible de eludir.

Las segundas generaciones de indígenas en la ciudad

En México, entre los gobiernos municipales y estatales se han elaborado una serie de programas en apoyo a los migrantes nacionales, en especial para atender a las personas que se desplazan de ciudad en ciudad o del campo a los espacios urbanos, haciendo énfasis en los que tienen adscripción étnica, entre los que se

busca la conservación de la lengua y tradiciones (de la etnicidad como veíamos en el capítulo anterior), y en favor del derecho a ser diferente, buscan la equidad y prevenir la discriminación. De esta manera, las acciones que en otros países corresponderían a migrantes internacionales, en México se elaboran entorno a la migración interna, así con las debidas salvedades se podrían equiparar las dos migraciones. A los indígenas se les puede considerar como los extranjeros en las ciudades que históricamente no les *corresponden*, por ser un conjunto de personas visiblemente delimitadas, por su apariencia física, el uso de la lengua, los espacios laborales y agrupación por colonias que reproducen sus comunidades rurales de origen. Son la minoría respecto a los grupos dominantes. No obstante, la minoría étnica, cómo otras clasificaciones es “una construcción social –simbólica- histórica, variable y artificial”, (Muñoz, 1995: 218).

La construcción de tales diferencias, implícitas en las clasificaciones étnicas, se desarrollan entre los indígenas y aquéllos con los que tienen contacto, directo o no, y los hace verse relegados por su diversidad. Además tienen conciencia de que a lo largo de su historia han entablado relaciones, vistas como necesarias, sobre todo porque durante décadas se han válido de su condición indígena-migrante para desarrollar proyectos comunitarios. En las ciudades con fuerte atracción de pobladores externos se han tratado de regular sus actividades a través de programas, colocándolos por ejemplo entre los grupos vulnerables, lo que ha significado, por un lado, una atención diferenciada y, por otro, una acción afirmativa del ser el diferente, el ajeno. A su vez los organismos enfocados a la situación de los indígenas, atienden sus “necesidades” y plantean negocios

(principalmente) que ayuden a su sostenimiento económico, considerando su pertenencia cultural, y al mismo tiempo regulándola.

Entre las segundas generaciones en México se vive en contradicciones sociales, en la disputa entre las normas de la sociedad en que se encuentran y las del grupo indígena familiar. Los adultos parecen tener clara su situación y se posicionan como los líderes que encabezan la conservación de aquello definitorio de lo indígena, sin embargo esto no significa que no haya cambios. Para el caso de los jóvenes coexisten dos exigencias: deben por un lado preservar tradiciones y a la vez generar cambios, en los cuales sea visible un avance en educación y bienestar económico. Al respecto Marta Romer considera, que el futuro de la comunidad étnica se encuentra entre los más jóvenes, y que es parte de la responsabilidad de los padres, tener la capacidad de transmitir la cultura a sus hijos e hijas (2009: 251). Esta visión expone sólo un lado de la situación, donde los padres son guías, pero los jóvenes no son únicamente observadores, propician al interior cambios en lo étnico y lo urbano.⁴⁷

En Tijuana los programas de gobierno no están especificados para segundas generaciones, ni siquiera para jóvenes indígenas, ésta categoría no se contempla, pero sí para migrantes jóvenes, a quienes se les considera doblemente

⁴⁷La diversidad de las segundas generaciones, sus acciones y adaptaciones depende de los intereses, los ambientes y las decisiones. Entre los jóvenes indígenas urbanos hay distintas posturas respecto a su pertenencia étnica, por ejemplo en el caso de los mapuches, documentado por Laura Kropff (2005) se antepone la comunidad étnica y plantean como objetivo la búsqueda de cambios políticos en beneficios de su comunidad. Aun con ejemplos como éste donde las comunidades parecen estar integradas por jóvenes y adultos con el mismo propósito, no son las mismas propuestas, la marca urbana en los jóvenes influye para tratar de legitimar la etnia ahora con diversos estilos juveniles, como el rock.

peligrosos por ser jóvenes y no ser de la ciudad. Por ello se piensa que lo negativo de la ciudad se les atribuya, como se puede leer en la siguiente nota donde se responsabilizaba a las jóvenes migrantes del incremento de embarazos en la adolescencia: El texto señalaba que “[...] provenían [las adolescentes embarazadas] de estados como Oaxaca, Chiapas o Michoacán, y cuya meta era abandonar sus estudios y formar una familia” (Torres, 2012). Presuponen, además, que tienen objetivos de vida diferentes a las demás jóvenes.

Otra diferencia entre los considerados migrantes y los de Tijuana, es que para el futuro laboral se les intenta preparar de forma diferente (ya veíamos al principio de la tesis que se les considera los que tienen menor escolaridad) por lo que se propone capacitarlos en cómputo, esto a través un programa que el instituto de juventud de Baja California tiene en colaboración de la OEA. Se reitera que es “para capacitar con ocho cursos en paquetería básica a jóvenes migrantes que quieran conocer nuevas tecnologías para poder obtener un empleo” (Uniradio, 2012).

Entender a las segundas generaciones indígenas es ubicar sus entornos y adscripción, no se trata de preferir o jerarquizar alguna identidad sobre otra, pero sí hacer notar que actualmente lo indígena no es lo definitorio, hay otras identificaciones, que muestra la construcción diversa de los jóvenes. No obstante el tratar de vivir desde la identificación urbana una lucha por desdibujar lo *indio*, esto por las opiniones que en las ciudades se tiene entorno a lo indígena, como he mencionado a lo largo del texto.

El discurso integracionista insiste en sostener que las segundas generaciones tienen problemas de adaptación y los gobiernos continúan intentando subsanar las planteando “soluciones”, para que los jóvenes estén más acordes con su contexto social y político, y se están preparando como ciudadanos aptos para sus sociedades.

Ante tal panorama la reflexión es, ¿en dónde se ubican las mojoneras de lo joven-adulto? Los jóvenes de las segundas generaciones encuentran un espacio *liminal* que les permite implementar las tecnologías del yo. Son ámbitos como la escuela y el trabajo donde veremos de nuevo cómo se conjuntan el grupo étnico, la gubernamentalidad y los jóvenes.

La subjetivación en las *mojoneras* de su juventud

El matrimonio y el trabajo son dos de los factores que delimitan la vida adulta, son las mojoneras que una vez cruzadas suponen el fin de lo joven. Ambas están ligadas a lo establecido entre los jóvenes urbanos, y son distintas de las que cruzaron sus padres, integrados generalmente al trabajo familiar desde muy chicos y posteriormente empleados a la orden de algún patrón, como lo recuerda Fidel, para quien no hubo juventud, *“desde los 15 años trabajaba en el estado de Morelos, cortaba tomate, en 1972 fui a trabajar a Sinaloa, tenía 16 años”* (Entrevista, Tijuana, mayo 2011). En Tijuana también se trabaja de niño, pero después se llega a la juventud a diferencia de lo que sucedía en el campo donde se pasaba a la vida de adulto sin ninguna mediación.

Sabemos que para las instituciones es más sencillo abordar a los jóvenes si de antemano los definen como un grupo etario, pero en la vida social los límites de la juventud pueden prolongarse o acortarse. Los límites también pueden difuminarse por ejemplo, se puede estar casada y no ser responsable de la familia económicamente. La escuela funciona a la inversa, prolongan el periodo juvenil, cabe recordar que la preparación académica es uno de los elementos que distinguió a la juventud occidental desde el momento de su presencia en México, pensada en ese periodo para un grupo elite que tenía esa posibilidad, hoy la juventud incluye a un sector mucho más amplio.

El trabajo para producir

El trabajo como medio de sustento es, decía ya, una de las actividades que supone genera responsabilidad, entre los indígenas en Tijuana. Entre los más identificados con los mixtecos están: la venta ambulante, albañilería y obreras de maquiladora, en Tijuana y en Estados Unidos, la agricultura y en el sector servicios. No obstante, éstos se han diversificado, son varios los jóvenes que se incorporan a los mismos empleos que han tenido sus padres, sucede sobre todo entre quienes no continúan con los estudios más allá de la preparatoria. Estos nichos laborales donde se encuentran los indígenas representan un éxito en el plan de migración, recordando que con un imaginario de la ciudad de trabajo decidieron ir a la frontera y son estos mismos trabajos, sobre todo los de las maquiladoras, lo que se exaltan como aquéllos que hacen de Tijuana un espacio de innovación. Recientemente ha sido explícito a través del evento *Tijuana*

*Innovadora*⁴⁸, promovido por los empresarios, dónde se expone los avances tecnológicos que se emplean e implementan en las maquiladoras, como se puede observar en la siguiente fotografía del primer encuentro en 2011. Como es de suponer no se resalta a los indígenas o bien a la llamada clase trabajadora cuando se aborda el tema, sobre todo cuando los que consideran migrantes son vistos negativamente.



Foto 10. Stand de la maquiladora japonesa Kyocera, en Tijuana Innovadora. Lorenia Urbalejo, Tijuana, mayo de 2013

⁴⁸Tijuana Innovadora es un evento que se realiza en el CECUT en Tijuana, es promovido principalmente por el empresario José Galicot y tiene como objetivo mostrar las innovaciones de la ciudad en el área de educación, ciencia, cultura, arte y tecnología. Durante el encuentro hay conferencias, con personajes internacionales y de la región, talleres y exposición de productos hechos en Tijuana

Isabel es una joven trabajadora en la maquiladora, decidió entrar porque no tiene *mucho* estudio y es sencillo que acepten a quienes incluso no hablan bien el español, según narra su historia familiar, su hermana menor y su madre han trabajado también en la fábrica. Otro de sus trabajos fue en la línea: cuando era niña acompañaba a su mamá que aún es vendedora. Sus hermanos son ayudantes de albañil y su hermana mayor migró a Estados Unidos. La familia de Isabel además recibió un financiamiento para poner una tienda de abarrotes que entre todos atendían, pero tener una *tiendita* en Valle Verde cada vez es más común, a través de los programas de CDI que aportan recursos para proyectos productivos se financian el establecimiento de sus comercios⁴⁹ que suelen estar en una extensión de las casas, por lo que la competencia entre todo ellos es cada vez más fuerte y ese fue el motivo por el que la familia decidió cerrar la suya.

En otro caso sobre jóvenes indígenas en la ciudad Miriam Ambriz documenta, que en Guadalajara las purépechas se integran a trabajar con mayor frecuencia en los oficios que sus padres han desarrollado y lo hacen de la misma manera en los negocios familiares, y como es costumbre en Cocucho, el pueblo de Michoacán de donde han migrado, en caso de recibir un sueldo lo entregan a la

⁴⁹ En 2011 estuve presente en una reunión que se realizó en el salón comunitario de Valle Verde. Valentín el líder de la Asociación mixtecos de Valle Verde, convocó a las mujeres a un reunión informativa con una funcionaria de la CDI (con oficina en Ensenada) donde se trataría el tema del financiamiento para proyectos productivos, el recurso era de cinco millones de pesos y éste se distribuiría entre todos los proyectos, con la ventaja que no tenían que ser pagados, como en otras ocasiones en las que se regresaba una parte del dinero otorgado. Uno de los requisitos era que los proyectos se presentaran en grupos de cinco mujeres que fueran familiares, tenían que ser además casadas o mayores de edad. Los ejemplos que ponía la funcionaria era sobre panaderías o venta de comida, pero en la colonia, como lo decía, se han instalado mayormente tiendas de abarrotes y paletterías.

madre para que lo administre (2011:69-71), por lo que se infiere que no hay una independencia, pero sí más responsabilidades para el sostenimiento común.

La lógica familiar en torno al trabajo dista de la migración laboral que los mixtecos hicieron hacia Tijuana. Son los jóvenes quien mayormente quedan exentos de los trabajos, siendo la única etapa donde pueden *descansar* del trabajo, al contrario de los mestizos quienes en la niñez no se ocupan laboralmente. Sus padres al estar en Guerrero o haber migrado tempranamente, no conocieron una vida sin trabajo, o sin estar implicados en tareas que ayudaban al sostenimiento de su familia. Areli Veloz (2011) afirma que en algunos pueblos con población indígena a estas labores se les llama *ayuda* y no trabajo, ella refiere al caso de las mujeres purépechas, pero bien podría trasladarse a los niños mixtecos en Xochapa y en Tijuana. Bertha comenta que los niños los apoyan (sus hijos) y como el llamado trabajo infantil aún es un tema que preocupa a las autoridades municipales, como ya he referido, las mujeres demandan a los gobernantes una alternativa para generar el recurso que dejarían de percibir si los niños ya no trabajan, la solución más recurrente han sido otorgarles becas y despensas. Por su parte algunos profesores de la primaria comentan que cuando los niños ganan dinero toman otra actitud al sentirse con una especie de poder en la familia, y en la escuela se comportan groseros, malcriados, valorando, según lo consideran, su contribución.

En la relación juventud-trabajo Cecilia Díaz refiere a tres etapas consecutivas que ocurren una vez que se obtiene el primer empleo, el “logro de una autonomía económica, de una autonomía en el espacio (vivienda propia) y a

la formación de una familia propia” (1999: 48). Hay quienes deciden *no apresurarse* y realizar otras actividades, algunas consideradas de *ociosidad* (como lo abordaré en el siguiente capítulo) o bien dedicarse a sus estudios. Pero los trabajos entre los jóvenes mixtecos no dan independencia, porque se labora dentro y con el respaldo del ambiente familiar, así que esta puerta al mundo adulto entre ellos suele prolongar la juventud.

El trabajo también da la pauta (en contraste) para hacer moralmente permisible la desocupación. A los jóvenes no se les critica, por lo menos no abiertamente, por no trabajar ni estudiar, porque la noción de que la juventud es el periodo de preparación es ya conocida y aceptada por los mixtecos, de tal forma que aunque no sea productivamente los jóvenes pueden esperar el momento para ser responsables, lo que dado su clase social podría ser muy diferente, pero ya indicaba que lo mixteco, (o mejor, la forma mixteca de vivir la juventud) para este caso concretamente es un recurso para prolongar la entrada al periodo de responsabilidad, ya que los padres lo aceptan como un modo distinto de vida de sus hijos; Gonzalo me comenta que es precisamente un logro de la migración que sus hijos no trabajen el arado, el tejido de palma o la siembra. De tal forma que entre los jóvenes pueden radicalizar estas opciones, y tomar elementos de lo urbano para definir su propia juventud en relación a su grupo, lo que implica negociar e ingerir en una categoría que pareciera estar ya muy definida, pero que sabemos sigue en permanente reconstrucción al ser situacional.

Lo más posible es que al emplearse estos jóvenes lo hagan, como ya indicaba, en los mismos empleos de los adultos, porque en Tijuana las prácticas

laborales se encuentran segmentadas y han sido apropiadas igualmente por los mixtecos, sin embargo hay algunas excepciones como trataré posteriormente. A pesar de que los jóvenes generen nuevos empleos o éstos sean distintos a los de sus padres -entre otras cosas debido a la escuela- debemos recordar que esto no significa un ascenso social, y que la ciudad tiene formas definidas y se necesita más de una generación para encontrar-cambios notables.

Aun con el interés por trabajar las condiciones actuales del empleo en México no son muy favorables, y no obstante Tijuana continua viéndose como una ciudad de trabajo, la crisis de 2008 afectó fuertemente a la industria maquiladora, donde muchos indígenas se emplean. El Centro de estudios económicos de Tijuana registró para el cuarto trimestre de 2012 había 46,212 personas desocupadas (CEET, 2012). Por su parte las vendedoras ambulantes también resintieron la crisis. El turismo en Tijuana se ha caracterizado por sus visitas cortas, de unas horas o un día, con causas como pueden ser de consumo, trabajo, salud, diversión y sociales (Bringas, 2004:79), la ausencia de turistas es notable al caminar por el centro de la ciudad. Desde los llamados ataques terroristas del 11 de septiembre en 2001 en Estados Unidos y después con el inicio de la guerra contra el narcotráfico en 2007 (política del gobierno federal de Felipe Calderón) con la cual se incrementó la violencia en la frontera y se advertía de lo peligroso que era visitarla, advertencia que no era estéril debido a que diariamente los visitantes y habitantes de la ciudad corrían el riesgo de encontrarse con alguna balacera o ser víctimas de los ajustes de cuentas entre los narcotraficantes y sus *asociados*. Son cientos los locales comerciales que fueron cerrados en el corredor

turístico. La afectación obviamente ha llegado de la misma manera al comercio informal y en los lugares donde venden las mixtecas se ven menos personas circulando.

Los trabajos donde se insertan los jóvenes ejemplifican la precariedad laboral, no se cubren seguros de gastos médicos, se contratan por un periodo corto de tiempo, no se otorgan puestos a largos plazos, sino que hay contrataciones mes a mes; en las maquiladoras (donde hay gran cantidad de jóvenes) no se cuentan en muchas ocasiones con el equipo necesario de protección (como guantes, lentes y tapa bocas). De tal modo que lo joven hoy es precarizado por medio del trabajo y de haberse regulado, durante el porfiriato, como dignos de derechos, se ven disminuido al no encontrar las condiciones que los lleven a una política de derechos plenos, al contrario pareciera que se trata de un sistema antijóvenes que a pesar de hacer declaraciones sobre la búsqueda de su bienestar a través de leyes y programas, no puede garantizar aspectos “elementales” como salud, escuela y trabajo.

No obstante el panorama es poco alentador, las mujeres continúan con sus ventas y las conjugan con otras actividades, como ya había explicado, pero intentan seguir sosteniéndose de la actividad turística. Algunas de las propuestas de los empresarios locales para atraer turistas ha sido aumentar el número de festivales, sobre todo gastronómicos, así se cuenta con: Festival de las Brasas, la Cerveza y el Vino, Expo Tequila, TJ Beer Fest, Expo Té Y Café, Festival Gastronómico Internacional, Festival Tijuana en la Playa, Festival de la paella y Vino, FestiArte, Festival de la Ensalada Cesar, Festival del pescado y el marisco,

por mencionar algunos. Varios de estos eventos se realizan en la Zona Centro, lo que de alguna manera impulsa la venta entre las ambulantes, y apoya la economía familiar mixteca. Se apela de nuevo al imaginario de una ciudad libre de violencia y vicios.

Posiblemente una labor con menor afectación por la crisis, o al menos así lo expresa el paisaje urbano, es la concerniente a la construcción. De tal forma, al considerarlo un trabajo hasta cierto punto estable, varios chicos se emplean con los contratistas ya conocidos por sus padres. Los jóvenes tienen la responsabilidad de conservar la “buena fama” que han logrado hacerse los adultos, son buenos trabajadores y se puede contar con ellos, dice Lourdes, cuyo padre tiene una larga relación laboral con algunos albañiles de Valle Verde. Son pocos los que van introduciéndose a la actividad que conocen desde niños, a pesar de que idealmente se quisiera que no lo hicieran.

Actualmente hay abandono de estudio, reducidas oportunidades educativas, carencia de vinculación al trabajo, lo que hace suponer a Narro, Pérez, Moctezuma y Muñoz, que la juventud podría pasar de ser una etapa transitoria a una permanente, o más prolongada, por no encontrar los medios que se supone hacen se salga de esta (2012: 47). Precisamente la falta de empleos ha llevado a dependencias diversas a realizar periódicamente ferias del empleo, entre éstas se encuentra la Secretaria de Desarrollo Económico (SETIDE), la de Secretaría del Trabajo y Previsión Social del Estado (STPS), la Secretaria de Juventud y el IMJUV, y otras privadas como la Cámara Nacional de la Industria y la Transformación CANACINTRA, en ocasiones llegando a ofertar hasta 2,500

vacantes en áreas tales como: comercial, turística, industrial y de servicios. Los servidores públicos a cargo de la juventud, son insistentes en la importancia de estos eventos, enseguida presento algunos promocionales de estos eventos:



Imagen 2. Feria del empleo en Tijuana, mayo de 2012

Los adultos ciertamente han creado otras fuentes de empleo, el mejor ejemplo son las paleterías, especialmente la de Paletas de Guerrero⁵⁰, ubicada en la calle Verdad, ahí hacen las paletas de hielo y se venden en carritos que “circulan” por colonias aledañas. Los que llegaron a vivir a Tijuana después de la reubicación sabían que tendrían empleo ahí, aunque el salario era bajo, me comentó alguna vez el señor Hipólito, pero eran algo seguro para después buscar otro empleo. Por

⁵⁰ Esta paletería pertenece a Moisés Ramírez y durante un periodo de trabajo de campo (octubre 2007-octubre 2008) él la administraba junto a otros miembros de su familia. Durante otra estancia de campo (octubre de 2010 a julio de 2011) dados algunos problemas del dueño, la paletería estaba rentada a una persona no mixteca.

las mañanas los señores llegan por sus carritos y aproximadamente a las seis de la tarde lo entregan, trabajar como paleteros tiene la ventaja que al ser paisanos no necesitan muchos requisitos para entrar, hay para quienes no hablar bien el español no es indispensable para la venta de una paleta. No hay jóvenes que tengan la intención de ser paleteros, esa es una de las *actividades mixtecas* (para hombres adultos) que menos les resulta atractivas.

Pareciera que en Valle Verde no se corre ninguna prisa por salir de la juventud, los padres continúan mayormente sosteniendo los gastos de las casas y de sus hijos, aun así hay quienes continúan llegando a Tijuana con el propósito de emplearse, es el caso de los sobrinos de Florentina (mixteca vendedora ambulante y trabajadora de taller de costura, que vive en la colonia Altiplano), quienes procedentes de Guerrero llegaron buscando empleo. Puesto que han salido recientemente del trabajo agrícola buscaron algo relacionado y lo encontraron en un pequeño “campo” (que se muestra en la siguiente fotografía) donde aún siembran, ubicado hacia el este de la ciudad, un lugar cercano a las colonias donde viven sus familiares (Altiplano y el Dorado). Este fue un trabajo provisional que les permitió, paradójicamente, irse integrando a la dinámica urbana.



Foto 11. Pequeño “campo agrícola”, vista del boulevard Terán Terán.

Lorenia Urbalejo Tijuana, marzo de 2013

No obstante, estos jóvenes insistentemente dicen no buscar migrar y no interesarse por ir a Estados Unidos, se han formado con ese marco de referencia, donde la movilidad significa un cambio para mejorar, ninguno se refiere a malas experiencias de sus familiares que viven en California, sobre su estancia hablan de lo que envían, ropa principalmente. En Tijuana una dinámica cotidiana comúnmente observable consiste en ver a jóvenes ir a trabajar a las tiendas cercanas en San Ysidro, San Diego y Chula vista, California, mayormente se trata de aquéllos que han nacido en Estados Unidos, pero viven en México y pueden cruzar *legalmente*. Hacia finales de la década de 1990 era de la misma forma común encontrarse con tijuanaenses que trabajaban los fines de semana en los *swap meet*⁵¹, cercanos, éstos con pasaportes cruzaban sábado y domingo y

⁵¹Los *swap meet* son mercados, por lo general en un espacio abierto con puestos temporales donde se venden artículos usados y nuevos, muebles, ropa, calzado, juguetes, artes, artículos para las casas, entre otros. Se caracterizan por los precios bajos. En otros lugares pueden nombrarseles tianguis o mercado de pulgas (*fleet market*).

regresaban por las tardes. Pero para los mixtecos estas prácticas son lejanas, así que si deciden finalmente emprender un proyecto para trabajar en Estados Unidos, será a la usanza de sus padres.

En el primer capítulo mencioné que entre los jóvenes que migraban de la Montaña era el trabajo lo que daba oportunidad de vivir su juventud, pero regularmente es un trabajo que denote responsabilidades totales lo que pone fin a ser joven. En el caso de los mixtecos en Tijuana son las actividades laborales de sus padres (como migrantes) lo que posibilitan que ellos sean jóvenes, puesto que a diferencia de la Montaña en la ciudad pueden realizar otras actividades (como lo abordaré en el siguiente capítulo). De tal forma que, el trabajo de los adultos en los campos agrícolas principalmente en Sinaloa y posteriormente los empleos en la ciudad, dieron espacio para el desarrollo de la juventud. Sin embargo, es importante señalar que en Tijuana son las mujeres la que regularmente se encargan de la economía doméstica, mientras los hombres aparentemente viven en una intermitencia laboral, por lo tanto cabe destacar su papel como productoras de este sector social dentro del grupo mixteco.

Tijuana, expulsora de migrantes

En una forma diversa del transnacionalismo, como el que se vive en la ciudad, los familiares en Estados Unidos son más cercanos en tiempo y espacio, y sus ciudades son más que lugares temporales, constituyen formaciones espaciales que portan un entramado de relaciones sociales complejo que nos permite pensarlas como *islas* con características propias, que tienen procesos distintos, lo

que propicia nuevas dinámicas con actores *veteranos* en algunas prácticas como la migración. En el contexto fronterizado, Tijuana es receptora y también expulsora de migrantes puede ser observada como punto de llegada o una estación temporal (un trampolín) en el viaje a Estados Unidos, pero también funciona como un espacio permanente que es propio para jóvenes con filiación étnica y no pasa inadvertido el hecho de que cruzar la frontera es una posibilidad que tiene sus limitantes, como lo dice Marco de 16 años al expresar que, si por él fuera en ese momento *brincaría* la barda. Ya sea con visa o cruzando sin la documentación requerida, es común saber de alguien que se ha ido o tiene planes de hacerlo. Los movimientos migratorios son diversos, hay quienes van temporalmente para reunir dinero para la fiesta de San Francisco, en caso de estar en la mayordomía, y vuelven para el día de la fiesta, otros regresen ocasionalmente para visitar a la familia, algunos más no lo hacen por el peligro que representan los controles migratorios para el retorno a Estados Unidos.

Edgardo es un joven tijuanense que trabaja como profesor, sus padres llegaron a la ciudad a mediados de la década del ochenta, su papá se integró como profesor en la escuela de la Obrera y durante sus primeros años de estancia no contaron con muchas comodidades, recuerda su pequeña casa que poco a poco ha ido creciendo, hasta contar actualmente con un espacio extra que eventualmente alquilan. Durante un periodo de inestabilidad económica Edgardo, optó por la *tradicional* movilidad y decidió *cruzar* a California, lo hizo con su visa, sin ningún contratiempo y una vez llegado a Estados Unidos se contactó con algunos familiares para buscar empleo. Se fue con la convicción de estar un

periodo no muy prolongado y regresar una vez que hubiera reunido el dinero suficiente para darse tiempo de reintentar entrar a estudiar una licenciatura, en el transcurso envió dinero a su familia. De vuelta en Tijuana terminó la carrera para ser docente de educación especial y una vez titulado ha sido muy difícil para él encontrar un trabajo. Otro caso es el de Abelardo, quien trabaja en Estados Unidos en una empresa que lo ha contratado como ingeniero, es un *commuter*, mixteco que vive en la dinámica transfronteriza y caracteriza la segunda generación de oaxaqueños que viven en la Colonia Obrera, algunos de ellos entraron en la amnistía de 1986.

La hija mayor de Don Fidel optó por trabajar e ir a Salinas, en California. Sus hermanos y hermanas, así como su hija viven en Valle Verde, ella forma parte de un grupo de padres y madres jóvenes que migran al parecer temporalmente, una vez que han adquirido más responsabilidades. Mantienen contacto con su familia en Tijuana, hasta donde envían dinero y regalos. Este cambio, en el cual la ciudad es su referente de “origen”, desde donde se toman las decisiones de movilidad, generalmente dirigido hacia el norte, es parte de lo que se está viviendo entre la segunda generación, quienes ya no se emplean en la agricultura. El alejamiento de la labor del campo en Estados Unidos, es notable en otros casos, Magdalena Barros indica que para los jóvenes que nacieron y crecieron en el Valle de Santa María, California (cuyos padres son mixtecos de Oaxaca) prefieren emplearse en restaurantes de comida rápida antes que ir a trabajar en la agricultura, porque la actividad los estigmatiza y significa que han avanzado poco respecto a sus papás (2013).

En la migración descrita, además se incluyen los hombres adultos, que en su trayectoria migratoria incluyen a Sinaloa y Baja California, pero que con base en Tijuana, es desde ahí donde ponen en práctica la llamada migración golondrina. Es decir que con el establecimiento en la ciudad han modificado la dinámica de la misma y su composición diversa ha generado una circulación poco observable dentro del gran fenómeno que parece ser la migración. Así, la ciudad no es solamente un punto transicional en el archipiélago de la mixteca, sino un espacio estable inserto en uno más amplio.

De tal forma, en Valle Verde se dinamiza la vida de los jóvenes y entre ellos se modifican formas ya conocidas y aprendidas de la movilidad poblacional, como en el caso de la migración donde es Tijuana el espacio de expulsión. El relevo generacional que se vive entre los mixtecos además se ubica en un momento coyuntural donde se están integrando categorías sociales (juventud una de ellas) y modos de vida antes resultados de los años y dinámicas en y de la ciudad.

Casarse en Tijuana

En la búsqueda de la delimitación de la juventud las sociedades occidentales han intentado substituir los rituales de paso de las sociedades tradicionales, con lo cuales se indicaba irrefutablemente que se ha pasado de una etapa de vida a otra, señala François De Singly (2005) por eso la insistencia de realizar un matrimonio, entre otros. El mismo autor comenta que en la actualidad, sobre todo en el ambiente urbano, el tipo de relación que se da es aquél que implica cortejo, enamoramiento y la elección de pareja en contraposición al matrimonio arreglado.

De tal forma, este imaginario romántico que implica poder elegir una pareja y casarte porque estás enamorada es uno aspecto que los jóvenes mixtecos destacan como uno de los “avances” y diferencias respecto a la vida que sus abuelos y padres llevaron en Guerrero.

En Tijuana hay una apertura así expresada por los adultos sobre la sobre la posibilidad de que sus hijos se casen con alguien no mixteco. Los jóvenes lo saben y consideran que es un cambio importante respecto a la Montaña donde las posibilidades de casarte con un mestizo son mínimas, comentan que allá además se casan muy chicos, a los 16 años, según les han dicho, porque la mayoría no conoce Guerrero y tienen poco contacto con la gente de los pueblos. Acerca del tema, Raúl Nieto aborda comenta sobre los migrantes en la Ciudad de México y los cambios en las ritualidades, apunta que en el caso de los matrimonios hay una autorización (autoadjudicada) para fundar parejas y familias sin autorización previa del Estado y de la Iglesia y que entre los padres hay una mayor tolerancia a las prácticas matrimoniales de sus hijos (2001: 53). Estas *libertades* que en las ciudad tienen los jóvenes, sobre decir con quién y cuándo casarse, se las ha dado el ser tijuanaenses, ciudadanos, ser jóvenes y poder tener decisiones sobre ellos mismos, esto marca una separación de la grupalidad mixteca, y es en expresiones como esta donde se puede observar el vórtice, es decir dónde se subjetivizan y deciden. No obstante tenga la decisión y cambien el esquema, el matrimonio es la continuidad de una tecnología el poder.

Las uniones matrimoniales no mixtecas, redefinen las relaciones con la exterioridad étnica y presentan la posibilidad de nuevas alianzas donde la filiación

étnica se rompe, se reelabora o se diluye, los jóvenes se refieren a las consecuencias de hacerlo, Rosa que ha vivido siempre en Tijuana dice que si se casaran sólo con mixtecos las fiestas seguirían, continuarían sus costumbres, pero al vivir con alguien mestizo eso se pierde, tiene otras posibilidades y salen, pero las jóvenes dicen que prefieren no casarse hasta estar más grandes, la misma chica ve en el matrimonio un fin de la juventud: “*cuando eras joven salías y te divertías, y cuando estás casado ya no, igual y sí pero ya menos*” (Entrevista, Tijuana, julio 2011).

Otro de los cambios que los chicos identifican es la edad para casarse, *acá* se esperan más años. Éste aspecto se resalta continuamente, sin embargo en las ciudades es común que también se realice un compromiso matrimonial entre personas muy jóvenes. Claudia dice haber ido al pueblo de su mamá y encontrarse con gente de 16, 18 años ya casados, ella es profesora en el preescolar *Ita Luvi*, estudió su carrera universitaria en la Universidad Pedagógica Nacional, siguiendo los pasos de su hermano, es independiente, tiene casa, automóvil, un medio estable para mantenerse, de tal forma que no tiene ninguna intención de contraer matrimonio próximamente, y es que, entre algunos jóvenes, se considera que al casarse pierden su libertad y -en Tijuana donde las mujeres pueden hacerse de su propio recurso económico- algunas veces repercute en la decisión para buscar cuidadosamente una pareja con quien establecerse, lo que prolongaría la etapa de juventud.

Los enlaces matrimoniales de los indígenas habitantes en la ciudad han ido cambiando paulatinamente y la postura del amor romántico caracteriza más a los

jóvenes actuales. Por ejemplo en la investigación realizada por Areli Veloz, sobre mujeres purépechas en Tijuana y sus dinámicas matrimoniales, el consenso que observaba consistía en encontrar una pareja de su mismo grupo étnico y de ser posible del mismo pueblo, *porque comparten raza y costumbres*. Natida, una de sus entrevistadas, dice que nunca consideró casarse con alguien de Tijuana (2006: 99). Las purépechas reconocían modificaciones en el cortejo, la solicitud de matrimonio a sus familiares, las alianzas (económicas y sociales) y la fiesta, además que al haber migrado se incorporaban más cambios, como las formas de unión y de separación que en Arantepacua –su poblado de origen- no eran contempladas. De tal manera que algunas de las entrevistadas reconocían como válido la unión libre o la separación de su esposo por varias causas, la principal por ser maltratadas (2006: 91-97).

La idea de la reproducción de la comunidad mediante el casamiento endogámico puede persistir entre algún número de indígenas en la ciudad, Lestage registró que entre los habitantes mixtecos de la colonia Obrera la noción de pertenecer a una comunidad era parte importante en la decisión de casarse, y a la relevancia del origen mixteco se sumaban otros criterios, como valores y normas de los pueblos (2011: 114-115). En su publicación de 1999 la misma autora, se refirió a la *compensación matrimonial* (o bien el precio de la novia), esta negociación pactada entre las familias de los contrayentes fue una de las prácticas que se trasladó a Tijuana, explica Lestage, y el novio podía hacer su “pago” en dólares, algunos miles según su etnografía. Particularmente no he

localizado algún caso reciente donde esta modalidad subsista entre los mixtecos de Guerrero.

En julio de 2011 asistí a una boda entre una pareja de segunda generación de mixtecos en Tijuana, llevaban varios años de novios y al momento de casarse ya contaban con una casa, que el novio había construido junto a sus familiares, la que se localizaba arriba de la de sus padres y a unas cuadras de la casa de soltera de la novia, donde ella vivía con sus hermanos y sus papás. Con ningún otro compromiso de por medio, sino el amoroso me explicaba ella, habían decido casarse y, para celebrar hacer una fiesta con muchos invitados, la mayoría mixtecos de Oaxaca y Guerrero, algunos habían viajado desde esos estados, como sus abuelos paternos y maternos. Los miembros de la pareja se conocieron porque eran vecinos, ambos tienen padres mixtecos, pero sólo él habla bien la lengua, lo que no representa ningún problema entre ellos, el único inconveniente es que los padres del novio no dominan muy bien el español y en ocasiones a ella se le dificultaba entablar una conversación. Durante la planeación de la boda supe que tenían pensado llevar a cabo algunas de las “cosas” que hacen en los pueblos de los padres, con las que simpatizaban, pero otras más no las harían porque no les gustaban, no se trataba dar gusto en todo, sino de sentirse bien en su fiesta, me contaron.⁵²

⁵²La novia me comentó que en las últimas dos bodas a las que había asistido (donde las parejas eran mixtecas) se habían realizado algunas de las *costumbres*, que a ella no le habían gustado. En una boda en California durante la fiesta interrumpieron el baile para hacer dos filas, una de familia de la novia y otra del novio, esto era para presentarse, lo que se hace regularmente un día antes, pero no hubo tiempo y decidieron seguir con la tradición a pesar de no ser el momento

Antes de la ceremonia religiosa algunos invitados se reunieron en la casa de la novia, lugar donde se serviría la comida que la noche anterior había cocinado la familia, -así se acostumbra en Oaxaca -según me comentaron. Al estar en Tijuana se cocina también carne asada y no solo mole como usualmente se hace en Tlaxiaco, Oaxaca. Una vez en la iglesia se fueron congregando los invitados, la mayor parte eran hombres, a pesar de extender las invitaciones familiares las mujeres no asistieron, tampoco los niños, al ser sábado muchas se encontraban trabajando en la línea, además son los hombres quienes tejen las relaciones sociales y esta fiesta representaba además de la unión de la pareja, una serie de cortesías y compromisos. Al finalizar la misa y después de tomar varias fotografías, nos trasladamos en caravana hasta el salón donde sería el

más oportuno. Por otro lado, en la boda de su cuñada, a eso de las 11 de la noche, la pareja junto con sus padres se habían encerrado en un cuarto mientras seguía el baile, ahí habían leído una lista de las familias invitadas y cuál era la cooperación de cada una (personalmente he visto estas listas para fiestas de navidad y el santo en Valle Verde). La *fiesta*, me decía, es para divertirse, convivir y estar con quienes te apoyaron, no para hacer eso, tal vez si fuera algo habitual y hubiera asistido a más bodas así, proseguía, le parecería común, pero no era así y no quería eso en su *baile*. Consideraba que su padre no iba a pensar igual que ella, pero su madre podía apoyarla en esa decisión, de elegir qué del ritual mixteco del matrimonio podía realizar. Seguramente para la novia su boda refiere a una fiesta, se trata de un festejo solamente donde el objetivo es divertirse, no ve a su enlace como un ritual, que estaría más representados en otros casos como los que ella misma refiere, donde se observa la presencia de autoridades (los familiares del novio y novia) y es perceptible una alianza donde quedan emparentados dos linajes, de tal forma que el matrimonio adquieren compromisos que son listados en los que no necesariamente se busca la equidad material cuanto el equilibrio social. El abandono de la ritualidad, refiere Nieto, significa mantener las diferencias sociales (2001:53) no obstante el autor refiere específicamente a clases sociales, bien puede ser una referencia para el caso de los jóvenes que indican un distanciamiento de lo étnico a partir de ese cambio.

baile, ahí se terminaron con algunos de los rituales de los pueblos para dar paso a otros más “modernos”.

No obstante hay un consenso entre adultos y jóvenes sobre qué, estando en la ciudad cada quien es libre de elegir la pareja que considere adecuada, sin presiones y sin que la pertenencia étnica sea una de las consideraciones especiales; probablemente aún prevalecen restricciones de género, dado que es más frecuente que en la pareja sea un hombre quien tenga una esposa mestiza. Al estar en contacto estrecho con indígenas, con los cuales se comparte, además de la vecindad, la escuela, el trabajo y otras actividades sociales, resulta común que muchos matrimonios se realicen entre mixtecos o personas de Guerrero.

En la fiesta de San José platiqué con un muchacho, él consideraba que su esposa era mixteca, aunque nació en Tijuana, por su parte él era náhuatl⁵³. El padre de la novia dio su consentimiento para que se casaran, pero me reiteró que su yerno, a pesar de ser también de Guerrero, no es como ellos, sino mexicano. El chico se siente parte de la comunidad de Valle Verde y se identifica más con los que son de San José Lagunas, considera que es bien aceptado. Le parece que en Tijuana entre los paisanos *no pasa nada* si los jóvenes se casan con mestizos, él por su parte estará de acuerdo -según dice- con los esposos que elijan sus hijas (niñas en la actualidad), pero que sí le gustaría que siguieran con sus costumbres. Precisamente es uno de los temores de varios mixtecos, que al casarse con mestizos no haya un compromiso para continuar con sus tradiciones, uno de los

⁵³ Entre los mixtecos a los náhuatl les llaman mexicanos, en ocasiones despectivamente.

riesgos de aceptar el imaginario romántico que comentaba; lo que posibilita cierta permanencia de lo mixteco por las prácticas culturales y no por la fuerza cultural mixteca garantizada por el parentesco (alianza y filiación).

Una norma en las ciudades occidentales consiste en que regularmente al casarse las parejas buscarán un establecimiento *neolocal* (una casa independiente de la familia) que favorezca su autonomía respecto de las familias, aunque en México en un número importante de casos persiste el patrón virilocal (ir a vivir a la casa familiar del hombre) posiblemente más por la falta de recursos que por tradición (Rosenblatt, 1967). En Tijuana regularmente, las nuevas familias mixtecas buscan una casa para vivir cercana a la de los padres y paisanos, incluso dentro del terreno de algún familiar, pero con casa independiente, como el caso que he citado.

En el proceso de transición, donde nos encontramos cambia las representaciones y prácticas -sobre y de- las etapas de vida. Este proceso implica una suerte de metamorfosis cultural donde desde la posición de adulto-mixteco-rural, de la primera generación, está surgiendo, en la segunda un joven-mixteco-urbano. Esta nueva situación posiciona a los mixtecos de la ciudad para exaltar las cualidades que consideran han adquirido y los hacen diferentes de las personas que están y son de Guerrero. Estos jóvenes hacen patente que su situación actual es el resultado de la migración de sus padres, y ellos conviven de manera positiva con los cambios y pueden observar a la distancia, las circunstancias distintas de haber crecido en Guerrero o hacerlo en Tijuana, no obstante lo que conocen es la experiencia de los padres, quienes idealizan la vida

de la Montaña, en cuanto a las tradiciones, sus costumbres y las relaciones entre las personas; una vida que hoy también es diferente, pero que ha quedado en su memoria e intentan transmitirla a sus hijos.

El proceso de *alargamiento* de la juventud también se involucra a los estudios y hay para quienes acudir a la preparatoria⁵⁴ es ya haber superado las expectativas de los padres. Los estudios, reitero, los exime de algunas responsabilidades y el trabajo complementario –a los estudios- apoya a la familia, pero no los hace independientes. Los límites etarios de la juventud al parecer son cada vez más desdibujados y como etapa preparatoria funcionan menos, en la medida que no hay aplicación a lo aprendido (o incluso trabajando) no hay inserción a la vida adulta. Dada la situación actual, la desocupación de los conocidos *ninis* (jóvenes sobre los que se presume que, ni estudian, ni trabajan) no es tan inexplicable, pero incluso en estas circunstancias los jóvenes continúan constituyendo un problema social y en caso extremos se visualizan, así lo indica Kessler (1996) como “un grupo de riesgo capital para gran parte de las calamidades contemporáneas que ocupan las primeras planas de los medios”. El caso más ilustrativo puede ser el *temor* de que sean cooptados por el narcotráfico, dado que la delincuencia organizada presenta la posibilidad de incorporarse desde sus barrios.

⁵⁴ En México en 2013 se estableció como obligatoria la educación media superior, anteriormente los padres o tutores estaban obligados a matricular a sus hijos sólo de preescolar hasta secundaria (Diario Oficial de la Federación, 2013).

En el caso de los jóvenes mixtecos esto puede ser observable en otros espacios, donde la estructura guía la concepción de la vida. Pueden cambiar de arena, pero permanecer en el campo de lo indígena, ser innovadores para su grupo pero topar con la valla étnica de la ciudad.

Conclusiones

En las variadas formas de vivir las juventudes, encontramos a *punks* y *raperos* en la mixteca, a los activistas, como mencionaba en el caso de los mapuches, aquéllos que reivindican su lengua y los que se desmarcan de su filiación étnica, por mencionar algunos ejemplos. No obstante, de haber mostrado una heterogeneidad, la categoría parece por el momento inamovible e incluso en las distancias geográficas los jóvenes indígenas se encuentran regulados por los parámetros urbanos y sociales.

Si la migración representa una ruptura temporal con el lugar de origen (Sassone, 2005: 4) el intento por restablecer su territorio es lo que orienta las actividades en el lugar receptor, una idea que ha rondado este trabajo durante los capítulos vistos; porque mientras los líderes, los padres de familia y profesores intenta restituir y reconfigurar lo mixtecos -y que los niños y jóvenes formen parte de esa acción-, la lógica de quienes consideran a Tijuana su ciudad se encamina en otras direcciones, y el *herramientaje* y los valores instrumentales de los migrantes son sólo útiles para apelar a la identificación con una pertenencia étnica que consideran valiosa y con tradiciones, pero no para las formas de vivir la ciudad.

Capítulo IV

Joven mixteco, la vida en Tijuana

Las posibilidades que presenta Tijuana para vivirla y habitarla son tan diversas como la población que la compone. Caracterizada principalmente por su referencia de frontera geopolítica, a su interior se construyen otras fronteras que se articulan por las diferencias. Son emblemáticas las personas y grupos sociales que se conforman precisamente por su contigüidad con Estados Unidos y la convivencia con la heterogeneidad cultural; una *cultura híbrida* encontraría García Canclini en 1990, al elaborar uno de los acercamientos posibles al entramado de modos de vida que coexisten en la ciudad. Me he centrado en el de los jóvenes indígenas que dada su posición y relación con las fronteras de Tijuana viven modos de vida en los que se pueden observar, como indica Lindón, las articulaciones de sus prácticas y representaciones, constituidas en el entramado de las condiciones de vida (2002), que he trato de entrelazar en las siguientes líneas. Nos encontramos con una situación a manera de embudo, donde se mezclan su grupo étnico de adscripción y la reconfigura ocurrida en la ciudad, con la propia subjetividad y consideraciones de los jóvenes hacia lo grupal, todo en un contexto de imaginario de la juventud y la dinámica urbana de Tijuana. En su modo de vida hay particularidades que se originan en la generalidad, como el consumo, y otras que sólo son significativas en el propio contexto, como ausentarse de una fiesta patronal.

... y también soy mixteco

Las características fenotípicas indígenas parecen ser ineludibles y dan lugar, no sólo a prejuicios racistas sino a todo tipo de ofensas. Una profesora me contó sobre la queja de una alumna sobre algo insultante que otra alumna le había dicho: “*maestra me dijo «ojos de oaxaquita»*”y -como respuesta- la maestra le preguntó a la ofensora: “*¿tú sabes si ella es de Oaxaca?*” y la ofensora contestó: “*no sé, pero tienen los ojos*”. En otra ocasión, en una reunión pregunté a una chica con la que platicaba, *¿tú eres también de Guerrero?*, y como respuesta obtuve una especie de sarcasmo: *¿no se me nota?*, en efecto sus rasgos correspondían a esa descripción de lo llamado indígena y a quien entrevistaba tenía autoconsciencia de ello. Platicando con un médico me dijo, *tengo cara de mixteco, pero no lo soy, nací en Tamaulipas, y no tengo familia indígena*. El físico se hace motivo de discriminación, las descripciones de los colonizadores (entre ellos los misioneros) fijaron algunas características para saber quiénes son indígenas, a pesar de los cambios socio-históricos y políticos se mantienen, porque su posición en la estructura social no ha cambiado. En el siguiente dibujo nada se aleja más de esa imagen del indígena, lo realizó una de las jóvenes de Valle Verde, así se percibe, significa, expone y autoadscribe:



Imagen 3. Así soy, Tijuana, julio de 2012

Ser mixteco además de lo visto en el cuerpo contiene otros factores (lo comenté en el capítulo dos), qué hacen los jóvenes al respecto, es un tema que he incluido en el desarrollo de la tesis, pero ahora lo guiaré con los propios testimonios, y es que ese actuar frente al referente indígena se integra también el modo de vida. Las observaciones no sólo son con los de Valle Verde, sino de otros jóvenes con adscripción étnica que pueden ser referente para los de la colonia.

La vida como indígena en Tijuana

Claudia vivió durante su niñez y parte de su juventud en la Ciudad de México junto a su madre, quien había salido de Oaxaca para trabajar. A pesar de que ella siempre supo que tenían *un pasado indígena*, no fue educada, según comenta, con esas costumbres, tampoco aprendió la lengua porque su madre dejó de hablarla al llegar a la ciudad. Su hermano mayor ingreso al sistema de educación intercultural bilingüe (a diferencia de su hermana, él hablaba bien el mixteco de Oaxaca), después de realizar sus estudios en la Universidad Pedagógica Nacional y en la búsqueda de empleo fue a vivir a Tijuana donde se integró a la planta docente de la primaria *Ve'e Saa Kuaa*. A Claudia le interesó también la docencia y migró a Tijuana para estudiar. Viviendo con su hermano y teniendo relación con las personas de Valle Verde, se dio cuenta que lo *mixteco* formaba parte de ella y con el apoyo de su hermano aprendió la lengua (no a la perfección). Ahora que se desempeña como profesora del preescolar intercultural bilingüe *Ita Luvi* ha contraído el compromiso, según expresa, de buscar que entre los más pequeños se conozca y respete su cultura, que no se *sientan mal* por ser mixtecos, sino orgullosos, trata de resolver los conflictos de los niños y madres mixtecas cuando en el espacio escolar se ven confrontados por ser *diferentes*. Se asume mixteca y trabaja para que las personas que están a su alrededor se reconozcan también, a pesar de la discriminación, porque conoce cómo se vive en la ciudad la experiencia al parecer o verse indígena. Para tener congruencia con lo que enseña y seguir con la formación mixteca que no tuvo desde niña, Claudia

participa en las actividades de Valle Verde, los festejos y los encuentros deportivos.

La discriminación es, apunta Segato: “ofrecer oportunidades y tratamiento negativamente diferenciados a las personas sobre las cuales recae el prejuicio racial, lo que acaba por restringir su acceso al pleno usufructo de recursos, servicios y derechos” (2007:63), aspectos de la vida en la ciudad que varios han sufrido. Por esa razón se intenta también ser un poco “menos” indígena. Josué es de familia purépecha, pero él nació en Tijuana, su padre es mestizo y aunado a ser tijuanense cree que fue de las razones para que no creciera considerándose indígena, dice tener parientes que prefieren no reconocer que tienen una filiación étnica, *“por vergüenza en muchos de los casos o incluso, para evitar los sistemas de cargos. He presenciado, incluso, el cambio de adscripción religiosa, hacia el protestantismo, para evitar los cargos”* (2012). Éstos constituyen otras de las razones para no ser mixteco y tampoco seguir comprometido con los pueblos, Velasco (2005) lo apuntaba en su texto, *Desde que tengo memoria*. Los jóvenes mixtecos no habrían considerado realizar un cargo en Tijuana, ni hacerlo en Guerrero, al menos por iniciativa propia. Por su parte Pablo, que creció en el valle agrícola de San Quintín y realizó estudios de licenciatura en Tijuana, tiene una relación cercana con el grupo de Valle Verde, expresa sus consideraciones acerca de por qué no se quiere ser indígena:

Hay muchas personas indígenas que no quisieran serlo, desde mi experiencia personal yo crecí con indígenas mixtecos y de otras etnias y hay un alto porcentaje de autodiscriminación. En primer lugar por la cuestión racial y la segunda por la cuestión económica. Más aún con las personas que desconocen la historia de sus pueblos. Y también por el

mundo -el contexto que los rodea- que les ha enseñado que el indígena es atrasado e inferior; que para “progresar” se tiene que dejar ser indio, y es así como –lamentablemente- se desprecia la lengua materna y no se habla. Otra razón es por que cambian de religión. En esta cuestión la institución cristiana o católica ataca -de acuerdo con su forma de ver el mundo- de manera despiadada al indígena, instruyéndolo para que deje [de] serlo porque es una institución occidental eurocentrista, he escuchado muchos casos en los que los indígenas han cambiado su afiliación por la cristiana. En algunos casos simplemente porque se les regala ropa y comida. Sin embargo, todas estas personas pierden su identidad y se afilian al grupo mestizo, y es cuando cumplen con el viejo objetivo del estado mexicano: desindianizar al indio (Pablo, 2013).

Pablo, como en el caso de Claudia, ha desarrollado una identificación con su grupo una vez que salió de San Quintín, e igual intenta que los otros jóvenes como él vean la *riqueza* de la etnia, sin embargo, a contracorriente, en Valle Verde los jóvenes buscan *el blanqueamiento*, como condición necesaria para ser jóvenes, reconocen y subrayan las diferencias de estar o en Guerrero, diferencias que les da el *derecho* de ejercer lo que han aprendido de la vida urbana. Todos los jóvenes coinciden en que la vida es mucho mejor en Tijuana, por el aspecto económico principalmente, Carlos me dice que su madre le ha contado cómo viven los jóvenes que se quedan en la Montaña, y expresa que la gente en los pueblos hacen mucho con muy poco, viven en las peores condiciones, eso los hace diferentes porque a ellos todo les han dado en la ciudad. Bartolomé y Varese (1990:46) expresan que la adscripción a una etnia, se basa en una conciencia social específica, que recupera los factores culturales, lingüísticos, organizacionales e históricos, tanto del pasado como del presente, los integra como elementos sociales distintivos y los confronta con los “otros”. Los jóvenes observan esos factores culturales en ellos, pero no los exteriorizan, se construyen con el referente mixteco, pero priorizan los aspectos en donde no lo son.

En el caso de Edgar, él nació y ha vivido siempre en Tijuana, sus padres mixtecos de Oaxaca son hablantes de la lengua, su padre particularmente al ser profesor de educación intercultural es un personaje importante entre los mixtecos. La primera vez que platicamos (2011) Edgar se identificó como tijuanaense, estaba interesado en mostrar la Tijuana que no es violenta como muchos la imaginan, de verla como la casa que acoge a los que provienen de otros estados (imaginario recogido por García Canclini y Patricia Safa en 1991, al referir a Tijuana como *la casa de toda la gente*). Estudió arquitectura en la Universidad Iberoamericana, lo apoyó uno de sus profesores para que pudiera terminar porque la colegiatura es muy alta, en ese entorno desdibujó lo mixteco.

En un viaje que hizo a Oaxaca durante 2012, Edgar comentó haber sentido mucha afinidad con su pasado indígena, del que también es parte y durante el tiempo que ahí permaneció estuvo *posteando* en Facebook su *sentir* acerca de la tierra de sus padres (Tlaxiaco) y de sus costumbres, dijo reconocerse también en ellas. Durante su estancia asistió al festejo del Señor del Corazón, sus fotografías muestran la quema de los *toritos* y la algarabía causada por el estallido de los cohetes, escenas que se repiten en el festejo de Valle Verde al igual que en muchas otras fiestas de los santos patronos, festejar con pirotecnia, específicamente los toritos, se considera representativo. Estando en Tijuana Edgar había optado por su lado tijuanaense, como si se tratara de elegir ser joven tijuanaense o mixteco porque la adscripción al parecer implica también exclusiones.

Recientemente se comprometió con lo indígena en Tijuana; ser mixteco es un estatus, un reconocimiento que hoy le permite desenvolverse en otros ámbitos, que no son los márgenes de la colonia. En la entrega del premio estatal de la juventud de 2012 fue uno de los ganadores en el área de compromiso social y buscó ese reconocimiento a nivel federal, por tal motivo recibió apoyo del senador Ernesto Ruffo.⁵⁵ Fue seleccionado por el consulado estadounidense en Tijuana, para participar en el *International Visitor Leadership Program 2013*, en el rubro de participación de las minorías en el sistema político, como promotor de la cultura indígena. En Washington (una de las cuatro ciudades que visitó), como parte de sus actividades estuvo en las sedes de la ONU y del departamento de Estado de los Estados Unidos. Oportunidad que ninguno otro mixteco de Tijuana ha tenido. La reflexión de Edgar tras terminar el encuentro le permitió formular lo siguiente en su página de Facebook:

¿Qué me llevo de la capital de uno de los países más importantes del mundo? El saber que así como yo, hay miles de personas que -si bien somos un numero en la inmensa sociedad- somos ese número de las oportunidades, de las oportunidades de trabajar sin papeles, de la oportunidad de ser un mesero que te atiende en un hotel lleno de anglosajones, el cual se identifica al verte como un paisano más, de ser un botones de hotel que te dice: “bienvenido amigo”.

Observando estos y muchos otros matices culturales, sociales, económicos, entiendo el papel que jugamos en una potencia mundial, (la minoría latina) somos parte de la estructura que mueve a este país, pero en mi caso particular, sólo sé que soy un Oxaca-californian con una oportunidad -de tal vez cientos o miles (como lo comentan mis compañeros de los otros

⁵⁵ Ernesto Ruffo Appel es un político importante en Baja California por que fue el primer gobernador panista (1989-1995). Su campaña política se hizo llamar la *ruffomanía*, con la que llegó a todos los sectores de la sociedad.

países)- de mejorar nuestros entornos, pero sin duda es de las mejores que he tenido en mi segunda vuelta de vida.

Por ello me voy de nuevo con la tarea de regresar así como lo dije en 2012, hoy 2013, me convengo más de no apartarme de esta ciudad, cuya dinámica tan profesional, respetuosa, legal, educada, va siendo parte de nuestra Tijuana, y es por eso que esa será parte de mi tarea; seguir construyendo en mi Tijuana una mejor ciudad (Montiel, 2013). (Negritas y puntuación mías).

Las reflexiones de Edgar también se hacen desde lo exterior, una vez fuera de la vida cotidiana, persiste en su búsqueda por mejorar la imagen de Tijuana, ahora también desde la etnicidad, a pesar de no considerarse apto como el *representante* de lo indígena según me comenta.

Desde que cursaba sus estudios universitarios una de sus inquietudes ha sido involucrarse con las actividades culturales de la ciudad y activamente ha participado en los proyectos culturales-artísticos, como el festival de *Entijuanarte frontera creativa*.⁵⁶ Además ha tendido acercamiento con funcionarios públicos, logrando a través de esos vínculos realizar el mural “También somos Tijuana”, que sintetiza su posicionamiento con la ciudad y su adscripción étnica. El mural fue pintado por el artista local Alfredo Gutiérrez, en la barda de la primaria intercultural

⁵⁶“Entijuanarte es un programa de intervención cultural y artística del noroeste de México. Ofrece mediante actividades socioculturales la posibilidad de articular distintos espacios de gestación cultural que faciliten y promueva el diálogo, la interacción y la convivencia social múltiple entre los diferentes grupos de individuos, formaciones y clases sociales que habitan esta región. Entijuanarte nace en el año 2005, partiendo de una necesidad cultural y de sanación social; surge a través de un gran esfuerzo ciudadano como un festival multidisciplinario que ha evolucionado rápidamente hasta convertirse en un programa sólido y de cobertura anual”.(CONACULTA, 2013)

de la colonia obrera, para el cual contó con el apoyo de: Julio Rodríguez (ENTIJUANARTE), la regidora Najla Wehbe (de la Comisión de Educación, Cultura y Bibliotecas del Ayuntamiento), Miguel Ángel Torres de Juventud B.C. y Toyota Tijuana.

El mural muestra precisamente las imágenes, que para Edgar parecen integrar la diversidad y complejidad del cómo se es tijuanaense, como se ve en la fotografía. Es un mensaje dirigido a las comunidades indígenas que siendo parte de la ciudad son relegadas. El lugar donde fue hecho es un espacio emblemático, para los grupos mixtecos porque fue el proyecto de esa primaria lo que detonó el arribo de profesores bilingües y la posterior organización de los colonos indígenas en torno a la educación en un primer momento.



Foto 12. Fragmento de mural: También somos Tijuana. Edgar Montiel. Lorenia Urbalejo, Tijuana, octubre de 2012

El entorno de los festejos representado en el mural resulta ser un ambiente para verse o no como mixteco. Muestra la organización que varios identifican como

característica de lo indígena. También se exalta la *raza*, como me lo dijo unos de los chicos en la visita a los muertos: *¿te gusta lo que hacemos? Este es el orgullo de mi raza*. Pero los jóvenes en general buscan la individualidad, y dicen que para ellos no es importante, *“son costumbres de mis abuelitos... y mis papás”* – comenta Gloria- *“de nosotros no”*. Sobre lo que Pablo reflexiona: *el indígena fiel a su cultura jamás dejará de serlo, aún más los viejos (se acostumbra a decir “tío” o “tía” a las personas de mayor edad como muestra de respeto a su experiencia y consejos que dan a los más jóvenes), quienes por experiencia se dieron cuenta del legado que poseen, de los atributos y las cualidades que les heredaron los antepasados*. De tal modo que se desapropian e invisibilizan lo mixteco también en los festejos como veremos enseguida.

Un festejo que no es mío, “las desapropiaciones”

La apropiación que los mixtecos han hecho de Tijuana ha sido mediante prácticas culturales, rituales y festejos religiosos, principalmente el de San Francisco y la celebración de día de muertos, con ambos se establece un ciclo anual de las actividades y funcionan como marcadores del cambio político cada noviembre cuando se renueva la mayordomía. Los mixtecos consideran que tales festejos los articulan con la ciudad cuando sus fiestas son reconocidas y legitimadas. Es renunciando a estas actividades que los jóvenes pueden desligarse de lo étnico, por ser lo representativo de su vida indígena, así considero que hacen una desapropiación de lo que sus padres han ganado y reivindicado en la ciudad.

Estas desapropiaciones, implican la apropiación subjetiva de otras actividades que los identifican más con la vida urbana, porque no obstante que las fiestas tengan un contexto urbano, la práctica subraya el contenido étnico en la ciudad que no se desliga de lo rural. De tal forma pueden identificarse como otros habitantes de la ciudad y a través de esto reorganizar su papel como jóvenes que intentan ser más iguales a los que han imaginado, los otros tijuanaenses, no indígenas. Por otro lado los festejos hacen que se fortalezcan lazos y se entablen nuevas relaciones en las cuales los jóvenes no tienen interés. Al ser Valle Verde su espacio de vida inmediato y estar la mayoría de las personas involucradas en su organización y participación no pueden tener una ausencia total, pero son precisamente las ausencias y presencias lo que me lleva al análisis.

Ausencias y presencias

En otros apartados de este texto he mencionado el festejo a San Francisco de Asís, bien se trata de un festejo con dirigencia masculina mediante el cual se restableció el sistema de cargos en Tijuana. Señala García Leyva (2010) que dicho sistema es de alguna manera tener membresía entre el grupo, asegurarse un lugar y tener voz y decisión en los asuntos comunitarios, cívicos y religiosos. En Tijuana son básicamente religiosos y se apoyan en las asociaciones civiles, especialmente en la de Mixtecos de Valle Verde. Para elegir la mayordomía se reúnen los hombres (se distingue el señor principal), se escoge a un mayordomo y varios diputados, entre los *elegibles* se encuentran los mixtecos que viven en Tijuana o en Estados Unidos, las edades son variadas, pero se

procura que para el cargo de diputados haya por lo menos un joven, ésto para irlo integrando a la dinámica del festejo.

El festejo puede durar 2, 3 o 4 días, depende del día de la semana en que sea 4 de octubre (propiamente el día a San Francisco) y de los permisos que hayan obtenido. Participan mixtecos de Oaxaca y Guerrero, que no sólo viven en Valle Verde, sino en otras colonias y/o ciudades de Baja California y Estados Unidos, además de vecinos de la colonia, mestizos e indígenas purépechas, amigos, empleadores, regidores del ayuntamiento municipal y servidores públicos de la CDI, de la Unidad de Culturas Populares y la PDH, principalmente. Las actividades incluyen, procesión, misas, quema de castillo y baile, excepto el baile lo anterior es amenizado por la banda de música *ita/ita (Xochapa en mixteco)*

La procesión recorre las primeras cuatro manzanas donde llegaron a vivir los mixtecos. La toma de las calles, permite la intervención de quienes no se identifican con el sentido mixteco de la fiesta, pero sí con el religioso. Ellos observan u ofrecen flores junto con el grupo que reza (en mixteco o en español) en compañía de San Francisco que es llevado por los cargueros, al cual únicamente le precede el Señor Principal y el rezandero encargado de dirigir las oraciones y los cantos. Se pueden ver a las jóvenes, como regularmente lo hacen, acompañadas de sus madres, algunas chicas se encargan de adornar las calles y la iglesia y esa es su participación, mientras que los hombres que no son de la banda no se presentan.

Los jóvenes de la banda (quienes se ven en las siguientes imágenes) pueden ser reproductores de los *fundamentalismos* de lo mixteco, en cuanto a reproducir la posición comunitaria, porque no la ponen en *peligro de desaparecer*, al contrario la afianza cuando ellos tienen presencia tanto en actividades al interior de Valle Verde como fuera, por eso la persistencia de la banda como tal y de permisibilidad de beber, de que no estudien o trabajen (en algunos de los casos) porque han ganado su posición comunitaria.



Foto 13. Banda de jóvenes durante la procesión, festejo a San Francisco, 2010. Lorenia Urbalejo, Tijuana, octubre de 2010



Fotos 14 y 15. Banda *itá/itá* en el Oratorio a San José, festejo a San Francisco, 2010. Banda en el CECUT, amenizando comida durante la celebración del día de la lengua materna, 2008. Lorenia Urbalejo, Tijuana.

Cuando se puede a ver más jóvenes, hombres y mujeres, es durante la quema del castillo y el baile, aunque se presente de espectadores, están en las esquinas observando aparentemente, no obstante Xochitl, la administradora de la asociación, me comentó que es común que durante el baile se den algunos noviazgos, esto entre jóvenes mixtecos porque no hay muchos mestizos presentes. En las fotografías siguientes se puede ver la dinámica del baile:



Foto 16. Jóvenes espectadores durante el baile, Festejo a San Francisco 2010. Lorenia Urbalejo, Tijuana, octubre de 2010.



Foto 17. Baile para el Festejo a San Francisco 2010. Lorenia Urbalejo, Tijuana, octubre de 2010.

Otro evento dentro del festejo donde hay presencia de jóvenes es durante el torneo de básquetbol, el cual está dividido por categoría, femenil y varonil. En los encuentros deportivos que duran dos días, es fácil ver a los jóvenes animando a sus compañeros o siendo parte de un equipo, debo decir que son las mujeres las que más activamente participan. Las fotografías dan cuenta de esto:



Foto 18. Encuentro deportivo con presencia juvenil. Festejo a San Francisco 2010. Lorenia Urbalejo, Tijuana, octubre de 2010.



Foto 19. Partido, Mores vs. Savis, en el Festejo a San Francisco 2010. Lorenia Urbalejo, Tijuana, octubre de 2010.

Es precisamente sobre este festejo que más refieren los jóvenes no continuarán. Pueden presentarse para divertirse durante el baile y la quema de cohetes, o bien para distraer durante el *básquet*, mientras no sean los responsables de que se lleve a cabo, estarán a *ratos*.

Durante la *visita a los muertos* (que consiste en ir casa por casa a visitar altares familiares) el grupo, o comitiva, que lo hace está integrado por hombres, quienes se transportan en varios vehículos para dirigirse a casas en Valle Verde y colonias cercanas, donde viven los paisanos. Los músicos y el rezandero son las figuras importantes en el recorrido, debido a que durante la estancia en las casas se tocan sus instrumentos mientras el rezandero dirige oraciones y cantos en mixteco.

Los altares que están dispuestos en el área principal de la vivienda, también son visitados por los niños y niñas de la primaria, a quienes se les muestra la importancia de *su cultura* a través del evento. Por su parte en las instalaciones de la escuela se montan altares y se realizan calaveras y dibujos donde ilustran sus altares principalmente, como lo he referido en el capítulo dos. El primero de noviembre de cada año, en el salón comunitario el señor principal termina los detalles del altar y prende las velas para dar paso a la misa que ahí se realiza y para la cual se reúnen en mayor número señoras con sus hijas e hijos pequeños. Asisten también otras mixtecas quienes tienen sus casas en colonias cercanas.

En la misa, son chicas jóvenes las que pueden verse, en poco número, acompañando a sus madres, mientras los hombres están ausentes, los cuales se presentan hasta el día siguiente, el 2 de noviembre, que van de casa en casa, a los hombres se les confiere la responsabilidad del manejo de las prácticas y los jóvenes se acercan a la vida adulta cuando se les permite beber cerveza entre hombres adultos. Algunos compran cerveza para ir tomando desde el momento de abordar los carros. Todas las familias comparten con los visitantes comida y bebidas, hacen pozole, pollo en mole, tamales, entre otros guisos, y tienen para convidar cerveza o tequila. Después de los rezos y cantos, se sirve la comida y se bebe poco, porque la duración aproximada en cada casa es de veinte minutos, por lo tanto las bebidas con alcohol se entregan para que ellos se las lleven, éstas se acumulan en cantidades abundantes, y se van reuniendo en uno solo de los coches, de la misma forma pueden darles algo de víveres que guardan en el salón comunitario.

Dentro de las casas son los hombres quienes dan la bienvenida, mientras las mujeres, madres e hijas, están calentando la comida (esto puede ser dentro o fuera de la vivienda) y son ellas las que sirven. Dadas estas laboriosas actividades, en varias ocasiones las mujeres, de cualquier edad, no están presentes en el momento de los rezos –que realizan los hombres- a los que se unen sólo para comer. Se ve enseguida una imagen de unos de los chicos en una de las primeras casas que se visitó, cabe mencionar que dichas visitas se prolongan hasta la mañana siguiente:



Foto 20. Visita para los muertos. Celebración de día de muertos, Valle Verde 2010. Lorenia Urbalejo, Tijuana, noviembre de 2010.

Después del festejo a San Francisco, el día de muertos es el segundo evento más importante para el grupo, es un referente intersubjetivo que fomenta el reconocimiento entre ellos como grupo mixteco y ante el resto como grupo indígena en la ciudad, ésto cuando salen de la colonia y tienen la posibilidad de presentarse con la banda de música en espacios como el Centro Cultural Tijuana y el Instituto de Cultura de Baja California, por ejemplo.⁵⁷ Cabe recordar que es un grupo de hombres *adultos* los que regularmente tienen la vinculación con el

⁵⁷ Anteriormente eran los mixtecos de la colonia Obrera a quienes se les invitaba a estos eventos, pero desde 2007 los de Valle Verde tuvieron una mayor presencia en cada uno de los actos que se realizaron en las principales instituciones relacionadas con la cultura. Los “lazos políticos” que tenían con servidores públicos durante la presidencia de Jorge Hank, se evidenciaban además en las consultas que se hacían desde oficinas del municipio, por ejemplo la de grupos vulnerables, o bien en la Delegación de la Presa. La situación ha cambiado, las razones se encuentran en el cambio de gobierno y de partido al mando de éste, y el *desencanto* de los mixtecos, debido a que son muy pocos los planes y promesas que se han concretado.

exterior, entre los pocos jóvenes, que participan en este grupo, se encuentran principalmente los que forman parte de la banda, son un grupo muy pequeño por lo que no podría considerarse como representativo de los jóvenes en Valle Verde. Podría decir que las mujeres jóvenes no aparecen en ninguno de estos escenarios, fuera de la colonia no hay una particular percepción sobre ellas, en cambio las adultas son visibilizadas a través de su trabajo, en el taller o la línea.

Como he mencionado, en Valle Verde hay una división por pueblos que repercute en las actividades y proyectos en la colonia, de tal forma que los que se reconocen como provenientes de San José Lagunas también se han organizado para celebrar al santo del pueblo, San José. Este festejo y el de San Francisco no son comparables en cuanto a magnitud, así la fiesta a San José, el 19 de marzo, resulta un festejo familiar de los Ramírez.⁵⁸ Todas las actividades se hacen durante el mismo día, aunque la preparación de la comida en la casa de Felicitas inicia un día antes. La procesión es corta, con la presencia de la banda *ita ita* y los adornos en la iglesia sencillos, para esta ocasión no se adornan la calle. Las mesas y sillas, para la convivencia -que inicia desde la mañana- se disponen en el patio de la casa, ahí se encuentran en su mayoría hombres, las mujeres, como en cualquier evento que congregue al grupo, están preparando la comida en una parte posterior de la casa donde se enciende un fogón y se despluma el pollo (comprado vivo), se muelen los chiles y todo lo necesario para la comida, que en ocasiones como ésta suele ser pozole y mole. Se bebe Coca Cola principalmente,

⁵⁸ En Valle Verde además de la asociación de Moisés su familia tiene una paletería, Paletas de Guerrero, donde emplean a mixtecos, que fue financiada con un proyecto de la CDI.

o bien cerveza, que es comprada –y llevada- porque quienes la van a consumir, cuando se preparan estas comidas lo más usual es que se vaya a los mercados del centro de la ciudad que tienen una variedad de productos. Los hombres se sientan a platicar, mientras esperan y reciben a los recién llegados, que además de mixtecos suelen ser amigos de la familia, ahí también se presenta el principal, lo que da legitimidad a la fiesta.

Se espera el momento para salir a la iglesia y en ese transcurso se sigue bebiendo y platicando. A mí me ofrecen ver el video de la fiesta del su pueblo, que ha sido registrada en videocassette por alguno de los que aún viven allá y fue enviado para compartirla entre los de Tijuana, al ver la cinta podré comparar, me indican. En efecto es mucho más grande y vistosa. De este lado también se videograban las fiestas, los equipos de grabación van de celulares a cámaras más profesionales.⁵⁹ Además de intercambiar el material fílmico, en físico, los más jóvenes que viven en la Montaña tienen canales en *You Tube* para compartirlos. Los mixtecos jóvenes en Tijuana, no son tan aficionados a esta rutina y poco filman en comparación a los adultos, aun así el video tiene importancia como medio para registrar las fiestas en los territorios de partida y hasta donde estos se han extendido, son narraciones de la comunidad que obviamente no sucede sólo en el caso mexicano. La administradora de la asociación de Valle Verde, quien no es mixteca, es la que tiene un canal en *You Tube* (con usuario xochnan) donde pueden verse videos de la banda durante los días de festejos, o en ensayos

⁵⁹ En ocasiones estos aparatos son comprados en los puestos de los mercados sobre ruedas, los que resultan ser los lugares para surtirse de tecnología, ropa y vivieres.

(actualmente ya no ensayan, sólo se reúnen para tocar). También es posible encontrar grabaciones de algunas de las señoras del taller de costuras, que han sido entrevistadas acerca de la vida en Tijuana.⁶⁰

Aproximadamente a las cinco de la tarde, todos los que estamos presentes tomamos flores y nos enfilamos para ir al *Oratorio*, a pesar de que algunos jóvenes no tienen ningún interés por seguir la procesión, así lo expresan al darles las indicaciones, Felicitas prácticamente los obliga y finalmente lo hacen. Entre un grupo poco nutrido de asistentes destacan las mujeres y la banda de música que al finalizar la misa descansa porque, por ese día, su trabajo ha terminado. Fuera de la iglesia se ofrece algo de comer y después nos disponemos para regresar a la casa de Felicitas. En 2011 tenían planeado que al terminar la misa se diera por concluida la fiesta, pero entre los asistentes cooperaron para pagar un conjunto norteño. En esta ocasión no se hicieron acompañar de músicos mixtecos, ni de sus tradicionales chilenas que los identifica con sus pueblos y *trae imágenes de los tiempos que ya fueron*.

La procesión es menos numerosa con respecto a la de San Francisco, la siguiente imagen da cuenta de la ésta, cuando iba por la calle Solidaridad:

⁶⁰ Nieto (2001) se refiere a una videocultura, para conservar las fiestas y Alejandro Grimson (2009) documenta que en las fiestas de la virgen de Copacaba, (patrona de Bolivia y de “los inmigrantes bolivianos) que se realizan en Buenos Aires, existe la figura de padrino de video, que compromete a que cada año se haga uso de una mejor tecnología y edición



Foto 21. Procesión para San José Obrero, Valle Verde. Lorenia Urbalejo, Tijuana, marzo de 2011

La ausencia de jóvenes en las descripciones de las fiestas tiene más importancia que la presencia. Es una muestra de una especie de rechazo o sabotaje cultural pasivo frente a la continuidad que los adultos prácticamente exigen. *Vamos a ver solamente* me dice Carlos, de 16 años, y con esta frase señala que comprende que no es lo mismo involucrarse, que pertenecer al entorno festivo, que no son parte de la ritualidad, que su cotidianidad los lleva a otras elecciones acordes con sus intereses y tan banales como puede parecer el consumo.

Consumo y diversión al estilo propio

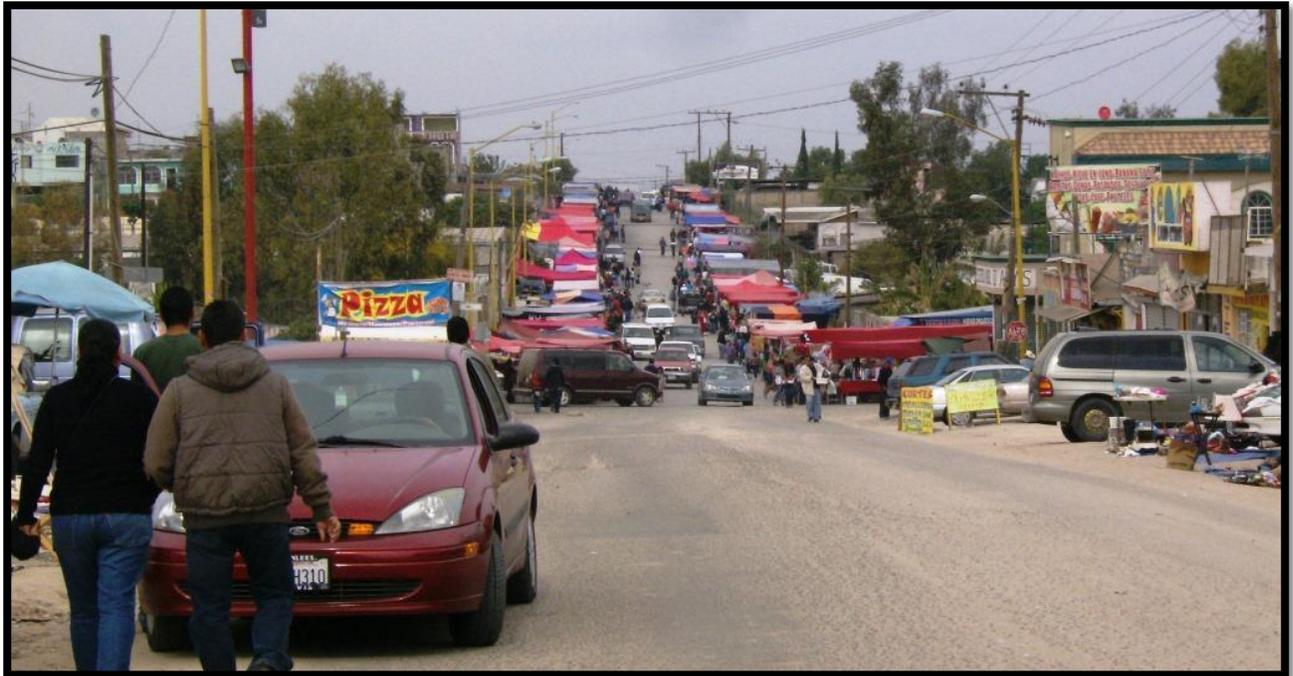
El consumo es una actividad característica de los jóvenes occidentales, dónde se hacen de la mercancía como un aspecto que los puede diferenciar. En la ciudad

es muy común hacer las compras en los mercados sobre ruedas. que abundan; en esos lugares se puede además del abasto cotidiano obtener otros servicios como cortes de pelo o comida se pueden surtir de víveres, muebles, juguetes, tecnología, mascotas, utensilio de cocina, baño, etc. y ropa. La diferencia con otras ciudades donde también hay mercados ambulantes o tianguis, es que en la frontera hay una inmediatez para pasar la mercancía de un lado a otro y que es posible encontrar una variedad de cosas que en la Ciudad de México no he visto. En Estados Unidos alguien desmonta su casa o se deshace de alguna colección y esto va a parar a los mercados sobre ruedas de Tijuana como conjunto completo. Además lo ropa es muy barata, claro que esto depende de la marca, pero un suéter de la marca de moda puede adquirirse en cuarenta pesos, y podría parecer caro. Don Fidel se refiere al tema: *“Compran en el sobre ruedas el mandado y la ropa igual, hay mucha segunda, si hay dinero compran nuevo, si no de segunda, hay ropa que tiene el ticket de Estados Unidos que sacan de allá y lo venden en la segunda, de 25, 30 [pesos], de nuevo [de] 190 a 250.8”*, (Entrevista, Tijuana, mayo 2011).

Así, un espacio importante de consumo son los mercados sobre ruedas que se instalan en Valle Verde durante seis días de la semana, aunque cambiado en cada uno las calles donde lo hacen. Durante el tiempo que hice trabajo de campo me dediqué a observar las compras de los mixtecos, hombres y mujeres, adultos y jóvenes, algunos los identificaba por haberlos visto en la colonia y a otros más los conocía bien. Así pude observar que los productos que con mayor frecuencia compran son verduras, frutas y ropa, además de constatar en varias ocasiones el

interés por comprar cámaras fotográficas o videocámaras. En seguida expongo dos fotografías de uno de los sobre ruedas en Valle Verde (en la calle Melchor Ocampo) para dejar una idea más clara de cómo lucen, quiénes consumen y qué se vende:





Fotos 22 y 23. Mercado sobre ruedas de los miércoles en Valle Verde. Lorenia Urbalejo, Tijuana, mayo de 2011

La ropa, el estilo, las estéticas que se ponen en acto cuando se visten los jóvenes, es similar al de otros en diferentes ciudades, los hombres preferentemente pantalones holgados, camisetas grandes, aretes brillantes y boinas, o bien sudaderas de marcas como *Aeropostale* o *American Eagle* y gorras. Las chicas por su parte adquieren blusas de las mismas marcas y buscan lo de moda, en blusas y pantalones. Si fueran únicamente comparadas por la vestimenta podrían ser muy similares a las chicas de la colonia, pero a muchas sus rasgos físicos las *delatan*. Además de comprar en el *sobre ruedas* sus familiares que están en Estados Unidos les envían ropa, *más de moda* es una de las ventajas de tener familia joven, porque saben elegir, así lo considera Ana Roselda, a ella su hermana mayor le manda cosas desde Salinas, California, conoce sus gustos y los

de sus hermanos. Reguillo considera que la ropa cumple un papel central “para reconocer a los iguales y distanciarse de los otros; tiene una potencia simbólica capaz de establecer diferencias entre los cuerpos juveniles, sobre los cuales una mirada superficial podría leer homogeneidad” (2012:634). Apunte importante considerando que precisamente su vestimenta es en búsqueda de su símil joven y parte de su proceso de individualización.

En Tijuana la piratería no es tan accesible como en otras ciudades, comparando los precios con la Ciudad de México donde los discos de música suelen costar entre 5 y 10 pesos y las películas entre 7 y 20, en Tijuana el costo es de 20 pesos, sería un precio elevado, no obstante de vez en cuando compran en los puestos de piratería del sobre ruedas, pero prefieren *bajar* música por internet (descargas ilegales) e intercambiarlas en discos o a través de los celulares. Hip hop, rock pesado, románticas, como Julieta Venegas, esto escuchan, un poco menos en inglés, de *todos nos gusta* me dice Flor. Eso sí, me comenta Isabel durante otra plática, a ellos, sus hermanos y hermanas más chicos- no les gustan las chilenas, *a mí sí, todavía escucho algunas*.

Entre los jóvenes conocen bien la música de la mixteca, la banda la toca cuando hay eventos, así como la música de los otros grupos que invitan, pero no son para escucharlos en casa, con los amigos, son para las fiestas. A diferencia de lo que sucede entre los mixtecos en San Quintín⁶¹, donde han proliferado las

⁶¹ Al acercarse la fecha para el festejo de San Francisco en 2011, uno de los señores me comentó que irían a San Quintín a buscar un grupo musical para que tocara en el baile. En años anteriores habían contratado a bandas de Guerrero (en 2010 fue una llamada Botella musical, de Metlatónoc) consideraban que reduciría

bandas y se han diversificado los géneros, incluyendo corridos de personajes importantes para el contexto de la migración, como Maclovio Rojas (Garduño, Mata, Navarro, 2010) un líder mixteco del Valle de San Quintín que fue asesinado. En Tijuana es sola una la que ha permanecido la *Itá Itá*, muy pequeña como ya he referido y que recientemente tiene menos impulso.

Sus *gadgets* son lo que más les interesa, reproductores de música, ipods, tabletas electrónicas y celulares. García Canclini apunta que “los jóvenes con menos recursos económicos también están familiarizados con las tecnologías digitales a través de los cibercafés, la escuela y la sociabilidad generacional (2008: 8). Posiblemente es el celular el que está más al alcance de su presupuesto, además hoy son multifuncionales (inteligentes), al mismo tiempo de utilizarlos para llamar, ahora se pueden enviar mensajes, escuchar música y tomar fotografías y videos. La posibilidad de estar conectados a través de las redes sociales, los asemeja a otros jóvenes o consumidores. El celular⁶² es actualmente algo que identifica el consumo, todos y todas quieren un teléfono celular. En una reunión al pedirles que dibujen algo que les gusta, Nora de 13 años dibuja un celular:

el gasto destinado para la música, mientras platicamos al respecto pone un disco compacto de la banda, que canta en mixteco.

⁶² Me llama la atención que cuando hago preguntas sobre qué piensan de los indígenas en la ciudad, han sido varias las personas que mencionan que les va bien, *que hasta tienen celulares*. Un funcionario incluso me comentó que tenían derecho de progresar y de tener sus celulares. Algunas otras veces he escuchado comentarios de reproche por tener un móvil, cómo piden dinero si tienen un celular, pareciera que esta tecnología simbolizara algo suntuario o el bienestar en lo urbano.



Imagen 4. Sobre lo que me gusta, julio de 2011

La computadora es otro artículo que desean tener, y de estar en sus casas quieren que sea de uso particular, porque de la misma forma se le concibe como una extensión personal, sin embargo lo más común es que se adquiere una computadora por casa (en ocasiones sin internet) y que esté en alguna de las habitaciones de los hijos, mismo que resulta ser el lugar *joven*. Feixa refiere a la búsqueda del espacio propio dentro de la casa familiar como: cultura de habitación, que actualmente es caracterizada por la *nueva habitación digital*, por la conectividad que se logra a través de internet y los aparatos electrónicos con los que se cuenta. Esto no quiere decir que el uso de internet sea igual en todas los jóvenes y tampoco anula la posibilidad de que se utilicen las redes sociales o bien alguna mensajería en línea, en espacios públicos (Feixa, 2011).

En los internets comerciales que hay en la colonia es más común ver a niños que a jóvenes, éstos regularmente están usando juegos de peleas. En Valle Verde hubo un centro de cómputo para que los mixtecos pudieran hacer uso de esto, al haberse instalado en el salón comunitario de la asociación no era de acceso para los demás jóvenes de la colonia. A falta de uso el equipo fue removido, Rubén me dice que no iban porque en la colonia hay muchos *cholos*⁶³ (entre los mismos mixtecos) y en ocasiones ellos estaban ahí y no les gusta convivir con ellos. Preferiría que si van a apoyarlos les dieran una computadora a cada uno y no que hicieran un taller para uso común (algo que ningún programa de las instituciones en Tijuana hace).

Estar conectado y conocer de lo que acontece afuera es también signo de este tiempo, sobre todo para quienes nacieron en un mundo donde el internet es cotidiano y la computadora es herramienta en las escuelas, aunque lo que más se utiliza sean las redes sociales, ahí suben fotografías principalmente, se contactan con sus amigos de la escuela y exponen de sus gustos, preferencias y anhelos. Los chicos dicen usar Facebook, tienen cuenta, pero no se conectan con mixtecos de otra parte, como sucede con los que están en Estados Unidos y se comunican con los de la Montaña. Hay también canales de *You Tube* que son utilizados por los migrantes para estar conectados a la distancia y a través de éste conocen la

⁶³En efecto los cholos caracterizan a la ciudad de Tijuana, por su forma de vestir, de hablar, en general su estilo de vida, asociado con el *crimen*. Manuel Valenzuela ubica a los primeros cholos en los barrios chicanos de Los Ángeles de la década de 1960. El fenómeno social se trasladaría a las ciudades fronterizas la siguiente década, como consecuencia de la devaluación de la moneda en 1976, lo que deterioro el nivel de vida entre los fronterizos, “la migración fuerza de trabajo mexicana a Estados Unidos como consecuencia de la recesión económica; el contacto cotidiano que se establece en la frontera, son factores que propician que el cholismo cobre forma y estilo [...] (1988: 56).

situación de los paisanos, como parte de las herramientas del transnacionalismo. Así los grupos de migrantes jóvenes pueden distinguirse por ser internautas. López y Mójica (2012) refieren a un poblado michoacano, donde los jóvenes de segunda generación viviendo en Estados Unidos, que no conocen el pueblo de sus padres, han construido una comunidad *online*, que mediante el uso de *MySpace*, *You Tube* y *Facebook* se han permitido ser del pueblo, (Patambarillo), y generar así una pertenencia sin la necesidad de trabajo comunitario o cargos en las fiestas religiosas, incluso sin haber estado nunca en Michoacán.

Las posibilidades son muchas que se tienen a través de, Jaime García documenta de la misma manera que los canales de *You Tube* y el correo electrónico son un circuito de comunicación para compartir información entre mixtecos jóvenes que están en Estados Unidos y los que se encuentran en la Montaña, en las grabaciones se ven [...] “fiestas de las comunidades, imágenes de la región de la Montaña acompañadas de música del popular grupo *Kimi Tuvi*, jóvenes laborando, descansando o compartiendo cervezas en los Estados Unidos” (2012: 10) lo cual exhibe otra forma de vida posible fuera de Guerrero donde parece ser más factible ejercer la juventud. En Valle Verde los jóvenes dicen tener conocimiento de esos intercambios pero también mencionan que no utilizan el ciberespacio para estar comunicados con mixtecos de otros lugares, el uso que dan a las redes sociales tiene centralidad en sus modos de vida, pero como algo personal, no comunitario, al grado que Carlos dibuja su perfil de Facebook al pedirle que haga algo que lo identifique:

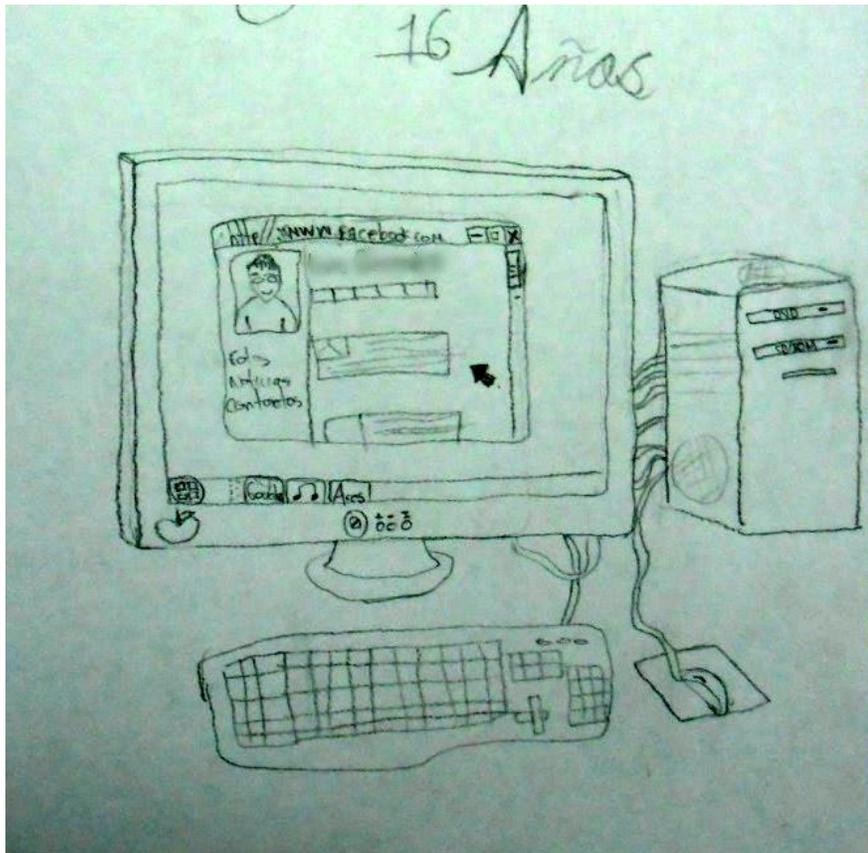


Imagen 5. Mi vida en Facebook, julio de 2011

La mayoría del tiempo los jóvenes están en sus casas y en la escuela si es que estudian, pero al preguntarles a qué lugar van fuera de Valle Verde las referencias son las generales de Tijuana, a *Plaza Rio* a pasear (es una plaza comercial emblemática de la ciudad) o al *centro*, dicen las mujeres, porque ahí hay ropa, no obstante es más común que estén dentro de sus casas, sus actividades y recreaciones son de interior. Ana Rosenda dice que ella ha ido a bailes de la escuela, y conoce bares de moda como el *Tangaloo*. Básicamente todo se hace dentro de Valle Verde, y para su distracción se instaló una cancha de basquetbol, misma que no se utiliza actualmente porque fue invadida por unos vecinos que

colocaron tendedores para su ropa y estacionan sus carros. La cancha es usada sobre todo para los torneos del festejo a San Francisco, pero ni jóvenes ni niños muestran un interés en el basquetbol, se juega más fútbol, que se practique este deporte para algunos porque dicen que eso es juego es más de la ciudad.⁶⁴

Por las calles de la colonia, especialmente por la calle Solidaridad, se puede ver durante las tardes a un grupo de jóvenes que se reúnen para platicar y en ocasiones beber. Estos jóvenes que están en la calles son visto por otros que estudian como vagos y los califican de drogadictos, el tema de la drogas es algo que consideran los diferencia de los mixtecos que viven en Guerrero, así me lo dicen las jóvenes principalmente, cabe decir que son las que tienen mayor escolaridad los que tienen esos comentarios, creen que los otros vaguean y se drogan. La drogadicción es uno de los temas con el que frecuentemente se asocia a la juventud y ha tratado de ser atendido entre los mixtecos, por medio de pláticas de prevención. Así lo comunicó el encargado de la oficina de la Procuraduría de los Derechos Humanos que se instaló en la Zona Este de Tijuana, cuando se

⁶⁴ Fox y Rivera (2004) señalan que en Los Angeles se realiza uno de los torneos más importantes es la “Copa Juárez”, organizada por la Unión de Comunidades Serranas de Oaxaca (UCSO, se juega cada marzo y participan aproximadamente 65 equipos, representando a más de cuarenta comunidades oaxaqueñas. No he podido aun contactar alguna fuente que establezca por qué el básquet entre grupos indígenas es un deporte popular, esto ocurre también entre los purépechas que viven en la cañada de los once pueblos en Michoacán, donde he podido ver que se juega un torneo para el cual los migrantes en Estados Unidos llegan a contratar a jugadores semiprofesionales para tener más oportunidad de ganar. . En una conversación con el dr. Raúl Nieto sobre el tema, me comentó que una hipótesis posible era que durante la presidencia de Echeverría se construyeron muchas canchas de basquetbol en comunidades indígenas de todo el país. Esas canchas muchas veces funcionaban como especies de plazas públicas comunitarias y se usaban para reuniones y festivales.

reunió con gente de Valle Verde el 3 de junio de 2011. La mayoría de las asistentes eran mujeres adultas, el funcionario comentó que planearían algunas pláticas para los jóvenes, donde se daría prioridad para atender los temas relacionados con drogadicción y grafiti.⁶⁵

En 2007 cuando le preguntaba a una chica que no le gustaba de Valle Verde, mencionaba que entre los mismos mixtecos, algunos eran cholos y entre ellos rayan las bardas y eso hace que se vean feas las calles. Al platicar directamente con algunos de esos jóvenes, que son los más reservados para hablar con alguien que sea mestiza, dicen que no, ellos no hacen pintas, sin embargo yo he visto que sobre los carros empolvados ponen sus *firmas*, y dentro del salón comunitario -donde sólo ellos entran- hay *placazos* también. No pueden decir que son ellos, me comenta una de la chicas, porque sus papás los regañan, si en la escuela se dan cuenta que están rayando, los profesores les dicen a sus papás y es que es algo que no les gusta nada. Preguntaba a un grupo de jóvenes

⁶⁵ Al inaugurarse la oficina de la Procuraduría de los Derechos Humanos y Protección Ciudadana el Procurador de Baja California, Heriberto Gracia García junto a 8 abogados, entre visitadores y canalizadores se reunió en Valle Verde con un grupo de personas, la intención era conocer qué necesitaban, los problemas más frecuentes que citaron fueron: falta de servicios de salud, falta de documentación oficial, pocas oportunidades de trabajo, educación y discriminación por parte de la autoridades (Tijuana julio 2011). La reunión a la que me refiero arriba fue posterior, además estaban una funcionaria y CDI y un abogado que se suponía iba a trabajar con la asociación. El objetivo principal de reunirse era tratar el asunto relacionado con los proyectos que se iban a presentar en la convocatoria de CDI, las otras personas podría decir aprovecharon la reunión para hacer algunos *anuncios*. Desconozco si posteriormente se concretaron la plática propuesta, sobre el uso de drogas. Sé que el personal de la PDH tiene contacto con Valentín el líder de la asociación, durante mi trabajo de campo, incluso la última vez que estuve en la colonia, en mayo de 2013, pude ver al funcionario, pero no observe ningún evento en concreto.

sobre la posibilidad de hacer un mural (una propuesta que se concretó en la colonia Obrera) lo que implicaría pintar las bardas, si lo hicieran los de aquí se enojarían, me comentó una de las muchachas, no les iba a gustar y seguro lo volverían a rayar. Cabe mencionar que estos jóvenes sobre los que se vierten los comentarios son aquéllos que regularmente están presentes en los eventos que tienen que ver con los festejos, porque algunos son de la banda.

He tomado fotografías de las bardas pintadas, pero no he podido dar cuenta de alguna de las *pandillas* que dicen hay en Valle Verde, sin embargo en su publicación de 2011 Françoise Lestage comenta que en 2005 había tres pandillas de mestizos, *Loma 13*, *Valle 60* y *Ejido Mata*, así como una de mixtecos *Línea 13*, nombre derivado del lugar donde venden las ambulantes. Según un testimonio, comenta la autora, la creación de la pandilla es para crear una identificación más con la ciudad y la colonia, categorizarse como lo hacen los *del barrio* (20011: 67-68). Expongo algunas fotografías del tema:



**Foto 24. Bardas con placazos en Valle Verde.
Tijuana, Lorenia Urbalejo noviembre de 2010**



**Foto 25. Firmas en los baños el Salón comunitario.
Lorenia Urbalejo, Tijuana, enero de 2011**

Durante todo el día las calles de Valle Verde son transitadas, pero por las tardes es más frecuente ver a los vecinos haciendo alguna labor fuera de su casa, como alguna reparación mecánica en sus autos o realizando alguna labor de autoconstrucción en sus viviendas, es de notar que es mucho más frecuente ver a hombres (jóvenes y adultos). Esto se repita prácticamente para todos los ámbitos de la vida social de los mixtecos, se trata de una relación donde los hombres son visibles y establecen los lazos al exterior de su unidad de residencia, esto se refleja también en el uso del espacio público, donde son los jóvenes los que más fácilmente se pueden localizar. Las mujeres suelen realizar sus actividades dentro de las casas, y muy pocas veces salen a platicar con otras personas de la colonia, en cambio los chicos pueden verse en ocasiones con algunas de las vecinas que no son mixtecas.

De tal forma que mientras ellos ensayan sus propios modos de vida joven, hay otros espacios donde no se les considera dentro de lo indígena en la ciudad o dentro de la juventud, ¿dónde están dentro de un entramado social que los cruza y clasifica simultáneamente como parte de la etnicidad de Tijuana y como parte imaginario de la juventud.

Jóvenes mixtecos en el entramado social indígena-juventud

Los jóvenes mixtecos están en una situación doblemente difícil: son invisibles para los institutos de la juventud que no tienen espacios, ni políticas para la adscripción étnica, y en las instituciones que operan en la ciudad y se relacionan con lo étnico, donde no son considerados con su especificidad juvenil. Es por eso que he

reiterado que es en ese encuentro donde ellos subjetivan su realidad para verse como jóvenes. En efecto, entre los funcionarios relacionados con la juventud que entrevisté en Tijuana, ninguno conocía la situación de los jóvenes indígenas, o del contenido étnico y sus dinámicas, tienen esa imagen adultocéntrica del *indio colonial*, que aun en el contexto urbano representa el atraso, sin embargo todos se manifestaron incluyentes de la diversidad, y coinciden en que son los jóvenes los detonantes de cambios y que a través de una instrucción correcta pueden lograrlo.

En la *Ley de Juventud*, dice Miguel Ángel Torres, hay inclusión de las diferencias y tiene una perspectiva de género al hacer uso de *los* y *las*, de la misma forma son consideradas lo que llama tribus urbanas, indígenas, discapacitados y sus necesidades especiales, dice el director del INJUVE. Al menos es así en el discurso, este funcionario es el que tiene un mayor conocimiento de la población étnica en el estado, sobre todo conoce el caso de San Quintín y de la Colonia Obrera, pero también reconoce que no se legisla para las minorías (cuando señala esto se refiere principalmente a los homosexuales), añade que en Baja California somos racistas, y basado en una encuesta sobre la juventud realizada en tres de cinco municipios del estado, los resultados fueron que los jóvenes no quieren vivir con alguien de otro color, etnia o preferencia sexual. Aun así en esta dependencia no se trabaja sobre el tema de racismo, sino que con base a los resultados continua atendiendo los temas considerados prioritarios (mencionados en el primer capítulo).

En Tijuana el Subcomité de Grupos Étnicos, que operó hasta 2010, era dirigido por la regidora Olga Macías (presidenta de la Comisión de Derechos

Humanos y Grupos Vulnerables), planteó en la reunión que el subcomité tuvo en 2009, “fomentar el respeto al derecho de las comunidades indígenas para desarrollar sus esquemas y alternativas de organización para el trabajo, así como practicar, ejercer y desarrollar sus formas específicas de organización política, económica y social”.⁶⁶ Siendo la diversidad étnica un motivo de discriminación, uno de los objetivos por alcanzar a nivel también estatal es prevenirla, no obstante, durante el tiempo que tengo trabajando con los mixtecos no he visto ninguna campaña que aborde el tema de racismo o de sensibilización hacia los indígenas, ni entre los funcionarios se aborda el tema, a pesar de que en reuniones se han presentado quejas. De tal modo que respecto a la etnicidad en Tijuana sólo se trata de dar apoyo gubernamental sin que eso signifique que fuera de las instituciones se trabaje por la inclusión.

En la administración que terminó en diciembre de 2013, el síndico procurador Héctor Magaña presidía la Comisión de Grupos Vulnerables cuyas atribuciones incluía la de vigilar la elaboración y actualización en programas referente a los derechos humanos y proponer al cabildo o presidente municipal normatividad y programas a favor de los grupos vulnerables. Dichas acciones no se han cumplido y en la elección de los subcomités la participación fue escasa, solamente asistieron dos asociaciones indígenas y de manera y entre estas se eligió a una, (según los últimos informes no habían tenido actividades). Al

⁶⁶ La información sobre las reuniones del Subcomité fue obtenida a través de una solicitud hecha en el portal de transparencia del ayuntamiento de Tijuana. Los documentos los recibí vía electrónica el 17 de noviembre de 2010, pero en algunas de esas reuniones yo estuve presente.

preguntar al dirigente de Valle Verde el por qué de su inasistencia, me respondió que estaban ya agotados de reuniones que no llevaban a nada y en cambio trataría de contactar con otras personas para buscar apoyos, luego de doce años de tratar a través del cabildo.

En Tijuana se conoce, como lo he reiterado, a las indígenas porque son visibles en espacios públicos, ahí el sentido común las ve a todas iguales, algunos de los funcionarios públicos no se desvinculan de las nociones que se tienen sobre *las indias*, como lo muestra el director de la Secretaria de la juventud, Fabián Matamoros, quien considera que,

Tijuana es una ciudad completamente urbana, es muy reducido el grupo de indígenas que viven o etnias que viven es esta ciudad por su condición urbana y vemos que la gran mayoría de grupos indígenas están en la calle, pero vienen traídos por otro tipo de grupos que son lo que les llamamos "las Marías" que vienen [a] hacer lo que es su labor en la calle, ya sea de venta de artesanías, de artículos, inclusive en la cuestión de limosna y eso (Entrevista, Tijuana, marzo 2011)

Esta opinión refiere a una noción pobre y estereotipada de la diversidad poblacional y sus dinámicas, aunque en la Secretaria de la Juventud se presume que se atienden a los jóvenes, sin importar sus condiciones de clase social, no obstante parece que el funcionario considera que entre los indígenas que habitan la ciudad no hay jóvenes, o que no es necesario darle importancia a las adscripciones, evidencia de la misma forma la nula transversalidad de información entre instituciones.

Por su parte Mónica Vega (exdirectora) dijo no tener ninguna relación con dependencias que se enfoquen a otra población, mujeres o indígenas específicamente, lo que se vio como una carencia de las administraciones. Otra

instancia que atendió el tema de juventud con relación a la Secretaría de Juventud fue la Comisión de Juventud y Deporte, que presidió de 2010 a 2013 Erwin Areizaga. La idea de la comisión al combinar jóvenes y deporte era, según me dijo el secretario de la juventud, que si bien no todos los jóvenes hacen deporte, la mayoría de los deportistas son jóvenes. Al aceptar el cargo Areizaga comentó que el objetivo era llevar “a cabo programas dirigidos a los jóvenes; en los rubros de formación, capacitación, desarrollo y concientización de los problemas actuales de nuestra sociedad” y que se buscaba la “integración familiar, liderazgo, lealtad, compañerismo, respeto, disciplina y conocimiento de sí mismo [...]” (7 de diciembre 2010). El apoyo con becas a deportistas y la rehabilitación de canchas son algunos de los objetivos alcanzados por esta mancuerna de juventud y deporte. Ayuda para un grupo privilegiado de jóvenes que son apreciados en la ciudad.

Las instituciones relacionadas con lo étnico, tampoco atiende a los jóvenes, esto es una consecuencia de que los grupos se conduzcan mediante el adultocentrismo, por esa razón cuando se trata de presentar sus problemáticas son enfocadas a los hombres y mujeres adultas, y en ocasiones hacia los niños de nivel primaria. A pesar de que los indígenas han tenido una relación larga con las dependencias de gobierno, al momento de reunirse sigue evidenciándose las posturas gubernamentales, donde se hacen propuestas desde lo que la institución considera lo mejor para los indígenas y no se parte desde el interior de los grupos étnicos. De esta forma lo pude ver en la reunión del 25 de febrero de 2011 que fue convocada por la CDI junto con el Congreso de la Unión, para presentar la

propuesta de ley para consulta de los pueblos indígenas. Algunos líderes indígenas señalaron que los funcionarios no saben cómo se organizan los grupos, cuáles son sus mecanismos para emitir votaciones entorno a las propuestas comunitarias, dieron como ejemplo, a tal reclamo la funcionaria que dirigía la reunión respondió que ellos (el personal de la dependencia) podían plantear propuestas porque llevaban años trabajando en esa área.⁶⁷

De tal forma que dentro de los planteamientos de la etnicidad, se tratan de establecer sus parámetros donde son los jóvenes los menos considerados, excepto en un área, la educación. El subcomité que he referido apoyo la propuesta del seguimiento de educación indígena. En Valle Verde varias veces se ha planteado la *necesidad* de una secundaria intercultural, lo que de nuevo apela al imaginario sobre lo indígena y de la juventud, donde es la educación el medio para sobresalir.

Otra propuesta para visibilizar lo étnico en la ciudad era la de Irais Piñón, que tiene una amplia trayectoria trabajando con temas indígenas. En 2011 coordinaba el programa de Culturas indígenas en movimiento en el Centro Cultural

⁶⁷ El “Anteproyecto de Ley General de Consulta a los Pueblos y Comunidades Indígenas; la próxima ley indígena, presentó como objetivo: *“obtener el consentimiento previo, libre e informado de los pueblos indígenas, cuando el estado prevea acciones que les afecte”*. La reunión duró todo la mañana y parte de la tarde, sin que pudieran concretarse las propuesta porque algunos conflictos que se presentaron. Una de las asistentes se inconformó porque no veía incluidos a los otros indígenas de Baja California, pai-pai, kumias kiliwas y cucapás. Otra más se retiró por no estar de acuerdo en que se hubiera convocado un día antes y no haber tenido tiempo para hacer una consulta con su *gente*, argumentó que en esas circunstancias no podía ser consultada, a pesar de ella ser la representante de un grupo de mixtecos. Cabe señalar que a las reuniones de este tipo sólo pueden asistir los grupos que están constituidos como asociaciones civiles.

Tijuana, desde ahí proponía mostrar en el CECUT expresiones culturales de los grupos étnicos de México, para lo cual se coordinaba con las secretarías de cultura de los estados y otras instituciones como el Instituto Nacional de la Lengua Indígena (INALI). Concretamente Irais proponía: *“que tomen la palabra las voces indígenas en un espacio cultural que se reserva para otras cosas”*, (Entrevista, Tijuana, mayo 2011). Sin embargo, en otros eventos de indígenas que se realizan en espacios culturales, algunos administrativos se resisten, al no ser un lugar que les corresponde, así sucedió en el evento de la Lengua Materna que en 2008 se realizó en el Centro de las Artes de Ensenada, es por eso que se reitera que deben formar parte y exponer con esto la diversidad del país y sacar a la población de Tijuana de su miopía que considera que los indígenas no aportan nada a la cultura, o dado el ambiente podría decir a la Bellas Artes. Bajo esa perspectiva se realizó una Guelaguetza y simultáneamente se tenía contemplado un encuentro de la literatura en lengua indígena, en las actividades que se planearon desde esta coordinación, explicaba Irais, se integraba a los jóvenes indígenas, con el único problema que no eran los de Tijuana, se trataba de otros que vienen desde sus estados.

En este caso aun en la inclusión de las propuestas jóvenes no se advierte el contenido urbano-étnico, quienes por lo regular no asisten a eventos de este tipo, u otros que se realizan en instituciones semejantes, como las del Instituto Municipal de Cultura (IMAC) o el Instituto de Cultura de Baja California (ICBC) que hacen difusión cultural y que invitan a los grupos para presentar comidas, artesanías o bailes, como se muestra en las siguientes imagen:

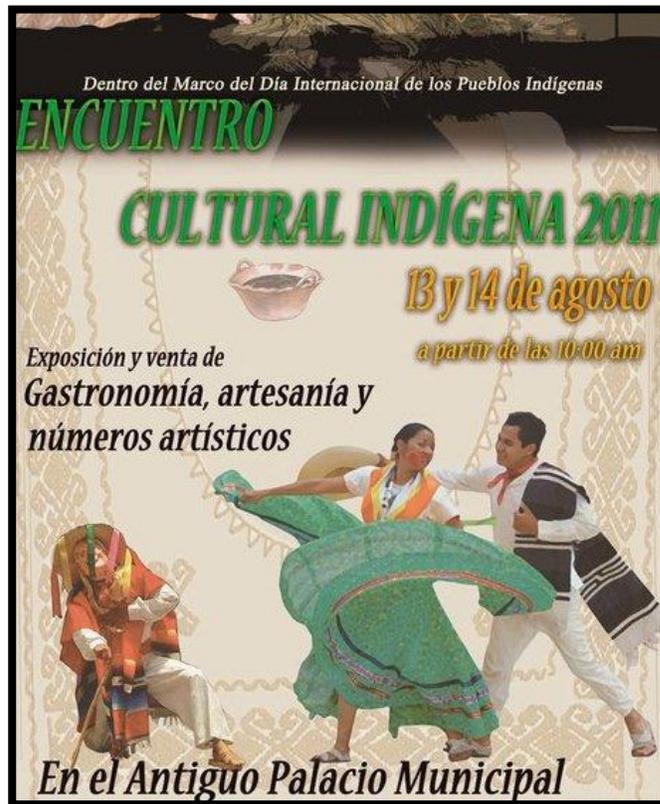


Imagen 6. Invitación Imac, Tijuana, 2011

Los jóvenes no quieren, ni necesitan reforzar sus raíces, eso lo han vivido diariamente, por eso sus modos de vida los encaminan hacia otras “metas”, para analizarlas retomaré el tema de la educación, que se adquieren en gran valor entre los mixtecos, pero cabe mencionar que son pocos los que logran terminar estudios universitarios, en parte por las condiciones económicas que no alcanzan para pagar la escuela. Ana estudia en la Universidad Autónoma de Baja California, en la facultad de derecho, para hacerlo trabaja en un súper mercado, con eso paga estudios y pasaje. A pesar de haber insistido entre las instituciones que apoyan a los de Valle Verde, para obtener una beca no lo ha logrado, considera que es por no ser muy cercana a la asociación.

Las carreras que más llaman la atención son de docencia, medicina y derecho, en especial esta última, porque los adultos la consideran necesaria por el ambiente en donde están. Margarita quien considera que un futuro será profesora como se puede observar en el dibujo:



Imagen 7. Yo profesora, Tijuana, julio de 2011

La autora del dibujo actualmente no ha podido terminar la preparatoria, dice que esperar volver a la escuela. Son pocos quienes llegan a concluir estudios universitarios, el hacerlo se vuelve un logro colectivo-del grupo y por ello amerita un festejo, así me contaron sucedió a principios de 2013 cuando un chico terminó la licenciatura en derecho y cerraron las calle Solidaridad para hacer una fiesta, porque la comunidad estaba orgullosa de su logro. En los dibujos expuestos pueden verse claramente desplegadas las tecnologías del yo, que proponen lo

que *yo quiero* ser, cómo pretendo ser percibida y cuáles son los planes que tengo en el contexto urbano donde vivo. El cómo se logre será la puesta en práctica de las tecnologías, mientras éstas organizan y dirigen el presente de los y las jóvenes.

Conclusiones

Parece que los jóvenes están solos en la carrera de formarse como tales, pero tienen conocimiento de lo que quieren y no, y en modo de vida lo demuestran. De tal forma los jóvenes mixtecos establecen sus propios gustos y se integran al mundo tecnológico que pareciera sólo urbano, y al intentar ser cada vez más parecidos a otros jóvenes urbanos, imprimen algo distinto a la ciudad. Sus modos de vida están relacionados con su grupo y su vida en Tijuana, con sus rutinas cotidianas: qué buscar y dónde, comprar, definir con quién se puede tener compañía, qué escuchar, a dónde no ir, etc., los jóvenes también deciden qué, dentro del ciclo mixteco de festividades, no les corresponde y las modalidades en que pueden participar en ellas aunque sea de manera pasiva o como simple espectadores.

Hay una forma mixteca de ser joven, que va más allá de estar y cumplir con la condición etaria; es su proceso de subjetivación donde se definen y se adscriben -poniéndolo en acto- al imaginario hegemónico de la juventud, con ello pretenden al mismo tiempo desligarse del imaginario que se tiene sobre lo mixteco, y en general sobre lo indígena en Tijuana. Se apropian de los dispositivos de la vida urbana, y se posicionan en uno nodo, donde al mismo tiempo se

encuentran con una tensión que involucra a la grupalidad, porque hay un cambio de las circunstancias que los está llevando a ser *otros* mixtecos, a raíz, precisamente, del modo de vida de estos jóvenes y de los cambios que está dicho modo generando en una escala pequeña, que poco penetra a la vida estructural mestiza, pero que entre ellos significan transformaciones importantes. Esto puede verse reflejado en otros casos de segundas generaciones, donde ha habido modificaciones entre una generación y otra, *pérdidas* podrían suponer los padres y *adaptaciones* a los nuevos entornos expresarían los más jóvenes, pero no trascienden más allá de los entornos de la comunidad, donde la estructura continúa relegándolos, excluyéndolos. No se trata de sujetos sujetos, pero tampoco de personas que se encuentran en libertad.

A manera de conclusión

En la tesis intenté analítica y etnográficamente articular el imaginario de la juventud (desde lo institucional) con una ciudad fronteriza que, como consecuencia de la migración ha sido etnizada. En ese contexto presenté algunos de los procesos de uno de los grupos que le ha dado esa característica, fue a través de esos ejes que pude analizar cómo los jóvenes mixtecos, se hacen jóvenes y se desligan de lo mixteco, en un proceso de subjetivación que hasta el momento no tiene un resultado certero y está aún en definición. El análisis desde la condición étnica y urbana de los jóvenes no tuvo como objetivo el dar una explicación de lo que sucede a pequeña escala, sino que a partir de la etnografía intenté presentar un panorama que no es específico de los mixtecos de Guerrero asentados o nacidos en Tijuana. La problemática estudiada está sucediendo en otros contextos urbanos del país y del mundo, donde se están construyendo nuevos relatos en torno a lo *migrante* y sus devenires. Así las conclusiones que presentaré enseguida tiene el objetivo de exponer temas más amplios a partir del caso de estudio.

La mixteca pasa por Tijuana

La mixteca originalmente ubicada entre los estados de Guerrero, Oaxaca y Puebla, es hoy un territorio más amplio que incluye a Tijuana y cruza la frontera para internarse en distintas ciudades de Estados Unidos, principalmente en los estados de California, Oregón y Nueva York. Es claramente un espacio transnacional que abarca múltiples lugares y sitios, donde hoy se puede ubicar a

los mixtecos que desde 1970 flexibilizaron un territorio, ya de por sí expandido más allá de las limitaciones de la división política estatal. Más que de flujos y rutas, se trata de entender los espacios donde los mixtecos se han asentado y, al hacerlo, los han dotado de características mixtecas; ya no están de paso en los campos agrícolas o, de manera transitoria y provisional, en ciudades. Se han quedado de manera definitiva en ellas, y para hacerlo se han valido de los medios necesarios para establecerse.

El espacio geográfico con sus singularidades-factores medio ambientales, físicos y falta de continuidad- ha sido el soporte donde se ha formado un territorio mediante varias localizaciones que lo cohesionan, cada lugar se define según tiempo y espacio, lo que lo hace heterogéneo. Así se viven, habitan y perciben los espacios de residencia, que se unen míticamente por compartir un pasado común en la rural *mixteca originaria*. Es a través de esa historia que se comparte y de las prácticas comunitarias, que en el medio urbano se ejerce la vida sociocultural y política, lo que permite resignificar ciudades como Tijuana dándole una suerte de centralidad. Pareciera incluso que en algunos casos los que están en la zona fronteriza –en ambos países- se conectasen más entre ellos (Baja California-California) que con los de Guerrero. Así, al tener la posibilidad de viajar para alguna de las fiestas patronales (tan importantes en la organización por su referencia al *terruño*) muchas veces se elige a Tijuana -y no a Xochapa- esto puede deberse a la cercanía, porque ahí tienen familiares, o porque implica un gasto menor, esas acciones son las que dan centralidad a los lugares antes simplemente considerados como de paso. Por tal razón también se realizan fiestas

en otras ciudades. Se intenta además de *hacer la mixteca* a la distancia, construir ese sentido de pertenencia con espacios que mediante diversos procesos sociales, económicos, políticos y parentales van siendo parte de ellos.

La presencia de mixtecos como tales, es decir haciendo un reconocimiento específico como grupo -y no llamados genéricamente indígenas-, es posible mediante su organización, que tiene origen en sus pueblos, pero como he dicho, para ejercer la etnicidad urbana han tenido que constituirse como asociaciones civiles, y mediante éstas se generan recursos necesarios para la subsistencia diaria, para el trabajo y la escuela, por ejemplo, y de la misma forma la organización ha servido para imprimir en sus festividades las características que han considerado como definitorias de su identidad, con la intención de dar continuidad cultural a las generaciones venideras de mixtecos.

Quedarse en Tijuana fortalece su imaginario sobre ella, como una ciudad de trabajo, no hay necesidad de ir al *otro lado* porque de este lado de la frontera se tiene la posibilidad de mejorar y lograr la superación que fue el objetivo de la migración. Si la única oportunidad de materializar ese deseo fuera estar en Estados Unidos, no sólo los mixtecos se irían, sería práctica de todos aquéllos que buscasen mejores condiciones de vida. En Tijuana se tiene la oportunidad de conseguir casa, trabajo permanente (según sus mismas palabras) y, además, sus hijos han nacido y crecido ahí. Esos hijos quienes no tienen a nadie a quien extrañar en Guerrero y que influyen en el anclaje de sus padres, quienes parecen estar satisfechos de lo obtenido, y de una territorialización nacional.

Nos hemos referido a una etno-reterritorialización de la ciudad, al comentar que Tijuana se hace étnica a través de la conservación de prácticas, costumbres y proyectos comunes, entre otros, lo que ha hecho posible la expansión territorial, la legitimación cultural y la consolidación de la comunidad. Esto ha sido posible también gracias a los programas y políticas gubernamentales que han logrado que en torno a ellos se realicen. ¿Dónde entran los jóvenes en este panorama, si hasta el momento se han desmarcado de lo étnico y aquello que lo signifique, y –como vimos- no dan soporte a la ritualidad?

Esta formación de un nuevo espacio mixteco tendrá repercusiones y son precisamente los cambios en las segundas generaciones en donde se están evidenciando. Conducirse a través del adultocentrismo, sustrae a los jóvenes de la vida social grupal, en cuanto a la toma de decisiones, y ser permisivos con sus modos juveniles, fueron actitudes y prácticas comunitarias que abrieron una *grieta* donde dichos jóvenes han encontrado la oportunidad de la subjetivación. Posiblemente los adultos fueron tolerantes con la presunción que, llegado el momento retornarían a la *comunidad*, tal como la han cuidadosamente construido. Pero esta coyuntura, auspiciada por los adultos, ha llevado a los jóvenes hacia otros intereses y construcciones desde los imaginarios que los vinculan con las ciudades donde crecieron, cuyo contenido étnico lo han formulado sus padres y que parece ser que no se ha *instituido* en ellos y no tiene formas de construcción colectivas.

Los cambios de los jóvenes y *sus propuestas* de ser mixteco, pero “diferentes” es posible que perduren y desde esta perspectiva es factible que se

formen nuevos jóvenes y niños. La dinamización de la cultura y los rasgos mixtecos diferenciados posiblemente hagan un efecto contrario y el territorio sea contraído porque la integración como grupo no está garantizada y esto se ve en otras ciudades, incluso en la misma Tijuana donde ante un proceso similar las segundas generaciones han desdibujado lo étnico para adquirir un perfil más bien urbano popular. ¿Qué harán estos jóvenes mixtecos Tijuanaenses?, es sobre ese punto que enseguida me dirigí, para analizar qué más se puede ser además de mixteco.

Si no son mixtecos, ¿qué son?

Considero que muchas investigaciones académicas se han realizado buscando la comunidad étnica, siendo cuidadosos en registrar cómo los grupos se conservan y reproducen dentro de las normas culturales, y por ese motivo se han omitido los procesos de cambio generados por los jóvenes, lo cuales son mencionados, incluso son el objetivo de algunos textos, que se autoconfieren la responsabilidad de demostrar/mostrar la firmeza de una colectividad que a pesar de la distancia en tiempo y espacio puede continuar.

Con esta tesis no busqué dar cuenta del brío cultural reproductivo de la comunidad, sino que comprendo que tal vitalidad cultural se expresa también en parte de la socialización de los jóvenes, que les ha permitido innovar para generar sus propios modos de vida. Paradójicamente, como traté de establecer en los capítulos del trabajo, no hay un nicho específico para ellos -ni por parte del grupo, ni en Tijuana- y tampoco son totalmente autónomos, como pudiera presentarse en

otros casos, donde hay la posibilidad de “desertar” de un grupo cultural. Entre los jóvenes mixtecos no hay una renuncia total a su grupo, no están dadas las condiciones para que esto pueda suceder, sin embargo lo intentan utilizando los propios medios que se les han dado y son productos de la migración de sus padres, como la escuela y la búsqueda de otros empleos. Recordemos que la etapa de la juventud fue propiciada por la movilidad y trabajo de los adultos y es una de las razones por las que se hace complicado ponerlos en algún lugar. Esta segunda generación está innovando prácticamente en el vacío y sin experiencia étnica previa; dentro de un proceso que parece muy acelerado, donde los cambios se han dado muy rápido, como está sucediendo con otros jóvenes urbanos donde en el relevo generacional se da con saltos muy grandes, con marcadas diferencias perceptibles, por ejemplo, en la apropiación y usos de la tecnología y en su inserción, casi “natural”, al ritmo apresurado de la vida e instituciones urbanas.

Así pues, ante un desinterés de ser mixtecos –a la manera en que los adultos lo son- y al intentar ejercer el derecho de ser tijuaneños igual que aquellos que se dicen originarios, los jóvenes van construyendo sus propios artificios frente a su etnicidad y condición urbana, sin embargo quedan en medio, sin haber logrado todavía salir de esa hendidura, donde al exterior continúan siendo vistos como mixtecos, o peor aún como indios, (forma en que se refiere a ellos la estructura mestiza rígida). Posiblemente sea atrevido augurar que en su vida adulta la mayoría de estos jóvenes serán recuperados por su grupo (tal y como los adultos lo han esperado) y es que al no encontrar su lugar fuera de la grupalidad étnica, eventualmente reactiven la migración sólo que ahora desde

Tijuana a California y, como otros ya lo hacen, volverán para los festejos. Ciertamente podrán quedarse y ser adultos en Tijuana, pero en ambos casos, si se conserva la endogamia étnica, las jóvenes mixtecas serán esposas de hombres que han podido vivir más libremente su juventud.

Aun con los cambios la comunidad (en cuanto grupalidad mixteca) se mantiene y apoya a los jóvenes, quienes excluidos de otros ámbitos encontrarán probablemente siempre, un soporte en ésta, por lo que pueden negociar una reinscripción étnica, que cuente con la experiencia urbana, la cual los ha llevado a ser nuevos habitantes en la ciudad, así como a *reinventar* lo mixteco. Se observa a una nueva etnicidad que no es sostenida en el fundamentalismo de las prácticas, porque éstas ya no tienen sentido en sus expectativas del futuro. Estos cambios se ven de la misma forma en la definición de la mixteca, que como planteaba, va más allá de los pueblos e incluso hace permisible hasta cierto punto ser un mixteco genéricamente, sin la distinción de la división de los estados, esto en contexto de migración, fuera de Guerrero, Oaxaca y Puebla.

Aventurarse a prever su futuro es riesgoso, pero si recordamos otros casos, tenemos a los tres chicos citados en el cuarto capítulo, que aunque con historias de vida excepcionales optan por volver, y en ese volver son capaces de crear a partir de la experiencia propia. No me refiero a la figura estática –casi de bronce– que se tiene sobre el ser mixteco, sino que considero a la etnicidad como algo relacional que incluye, de manera permanente, las reconfiguraciones culturales que son capaces de reconstruir o generar nuevos lazos, y como en el caso de los indígenas mapuches, urbanos, en Argentina, planteen reivindicaciones de tipo

étnico, buscando derechos y tomen en cuenta a otros grupos étnicos en la ciudad donde los jóvenes se hacen presentes a través de la música de banda, (como es el caso de los purépechas que denotan su formación en Tijuana). Finalmente la situación de los mixtecos puede ser un medio para el análisis de otros que se encuentran en situación similar, no intento dar una explicación localista sino buscar las explicaciones del proceso de jóvenes indígenas urbanos dentro de un esquema moral excluyente de lo étnico.

El vacío institucional: referente para la subjetivación

La gubernamentalidad colocó a los jóvenes mixtecos en un área de no supervisión, donde no son considerados jóvenes dentro del imaginario institucional de juventud, sino mixtecos solamente, y por ello no son incluidos en el diseño y operación de las políticas que se ponen en práctica. Lo anterior propició que no estuvieran vigilados y por esa razón hayan sido (y lo estén siendo) cuidadores de sí mismos, y en la subjetivación se permitieron la formulación de sus modos de vida.

Las instituciones homogenizan a la juventud y por lo tanto son reguladoras, es un punto que he reiterado, y sin embargo también he sido insistente en que debería haber alguna representación de los jóvenes con adscripción étnica en el desarrollo de los programas sobre juventud, ellas deberían tener conocimiento de sus particularidades, y cuáles son las diferencias y referentes culturales de los indígenas urbanos, no sólo mixtecos, sino de la variedad de grupos que hay. Lo anterior es un aspecto en el que se insistió cuando las asociaciones indígenas

eran incluidas en reuniones del ayuntamiento, a través del Cabildo, sin que se obtuviera ningún resultado a sus peticiones, que entre otras incluía una radio que transmitiera en alguna lengua indígena, y que dentro de la administración del ayuntamiento se contara con un representante que fuera de un grupo étnico, se propuso incluso que fuera mixteco, porque -argumentaron- un funcionario público mestizo desconoce la forma de tomar decisiones entre los grupos.

Pareciera una contradicción hacer una crítica y al mismo tiempo hacer una solicitud al respecto, pero la representación gubernamental es hasta ahora en el mundo democrático la única forma de obtener un reconocimiento. Finalmente se instituye un orden social a través de las instituciones (Castoriadis, 2010) y desde ahí se puede hacer efectivo un reclamo, si hay visibilización, es por eso que los adultos han podido tener algunos logros, mediante el ejercicio público de su etnicidad. Así, se requiere interpelar al imaginario de la institución para de esa manera ser considerado y los jóvenes lo han intentado pero no tienen la fuerza para ser incluidos, ni para penetrar en la estructura y realizar cambios efectivos. De tal forma que por vías de una *ciudadanía étnica* los jóvenes no tendrán oportunidad porque como tales no “existen” y no pueden ser aprehendidos por las instituciones. Posiblemente sería mediante una *ciudadanía juvenil* que se consiga y que en su contexto y con su experiencia pueda generarse un planteamiento para la inclusión del derecho a ser diferentes.

En el imaginario de la juventud lo étnico no tiene cabida. Sin embargo, al planteamiento inicial generado durante la presidencia de Porfirio Díaz parece que se le ha *ganado* en algunos aspectos y ahora se ha incluido a una clase social de

bajos recursos económicos, que es reconocida por su ímpetu de superación, por superar sus limitaciones de clase a través de trabajo y educación y de la misma forma porque algunos de sus miembros pueden mostrarse capaces de alguna hazaña de tipo artística. Pero lo *indígena* no ha sido posible que penetre, que cruce esa frontera infranqueable que parece hacer imposible estar *del otro lado*, así la condición étnica y urbana encontrará posiblemente su lugar en otra parte.

Bibliografía

- Alegría, Tito
2009 *Metropolis transfronteriza*, Ciudad de México, El COLEF, Porrúa, Tijuana.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo
1973 *Teoría y práctica de la educación*, Secretaría de Educación Pública, serie SepSetentas, Ciudad de México.
- Alpízar, Lidia y Marina Bernal
2003 “La construcción social de las juventudes” en *última Década*, Vol. 11, núm. 19: 105-123.
- Alonso Marco Matias
1997 *La agricultura indígena en la Montaña de Guerrero*, Plaza y Valdés, Coedición con la Asociación Alemana para la Educación de Adultos- Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias, México.
- Ambriz, Miriam
2011 *Habitando fronteras, jóvenes purhépechas en la zona metropolitana de Guadalajara*, tesis doctoral, CIESAS, Guadalajara.
- Appendini, Kirsten
2008 “La transformación de la vida rural en tres ejidos del centro de México” en Appendini y Torres, (eds.) *Ruralidad sin agricultura?: perspectivas multidisciplinares de una realidad fragmentada*, El Colegio de México, Ciudad de México: 27-57.
- Barabás, Alicia Mabel
2000 “La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo”, en *Alteridades*, núm.19: 9-20.
- Barth, Fredrik
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Vol. 197. No. 6. México: Fondo de cultura económica, Ciudad de México.
- Baeza R., Manuel Antonio
1990 “Imaginario social religioso: Intramundanía y extramundanía en la cultura religiosa popular en Chile” en *Revista de Ciencias Sociales (CI)* 009, 66-81.

- Benenci, Roberto, Fernando Herrera y Elaine Levine
 2012 *Ser migrante latinoamericano, ser vulnerable, trabajar precariamente*, Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, Ciudad de México.
- Barceló, Raquel
 2004 "El muro del silencio: los jóvenes de la burguesía porfiriana", en *Pérez Islas, José Antonio y Maritza Arteaga Castro-Pozo (coords.) Historias de los Jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX*, Instituto Mexicano de la Juventud, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, Ciudad de México: 114-150.
- Belinsky, Jorge
 Nd. Aproximación indirecta: Lo imaginario en la perspectiva de Jacques Le Goff", Intercanvis, <http://intercanvis.es/pdf/17/17-03.pdf> (consultado 26 de agosto de 2010).
- Brito Lemus, Roberto
 1998 "Hacia una sociología de la juventud. Algunos elementos para la deconstrucción de un nuevo paradigma de la juventud", en *Última* núm. 8.
- Bringas Rábago, Nora
 2004 "Un acercamiento al turismo fronterizo y los obstáculos para su consolidación", en *Congreso Nacional de Investigación Turística, Centro de Estudios Superiores de Turismo*, Secretaria de Turismo en la ciudad de México, del 22 al 24 de septiembre.
- Briones, Claudia
 2006 "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías", en *Tabula Rasa, núm. 6*, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá: 55-83.
- 2002 "Viviendo a la sombra de naciones sin sombra: poéticas y políticas de (auto) marcación de "lo indígena" en las disputas contemporáneas por el derecho a una educación intercultural", en Norma Fuller, *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades*, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú: 381-417.
- Barros, Magdalena
 2013 "La vida entre dos mundos. Jóvenes mixtecos en el Valle de Santa María, California, Estados Unidos", ponencia presentada en el *V Coloquio internacional de la mixteca Homenaje a María de los Ángeles Romero Frizzi*, Ciudad de México.

Bartolomé, Miguel y Stefano Varese

1990 "Un modelo procesual para la dinámica de la pluralidad cultural", en "en Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (coords.), INAH, Ciudad de México: 449-4479.

Belinsky, Jorge,

N.d "Aproximación indirecta: Lo imaginario en la perspectiva de Jacques Le Goff".

Besserer, Federico

1997 "Un recorrido por las aproximaciones teóricas a la transnacionalidad y una tarjeta postal desde la comunidad de la comunidad de San Juan Mixtepec", Presentado en *XIX Coloquio de antropología e Historia regionales*, El Colegio de Michoacán, 22-24 de octubre de 1997, Zamora.

2004 *Topografías transnacionales: Hacia una geografía de la vida Transnacional*, UAM, Plaza y Valdés editores, Ciudad de México.

Bourdieu, Pierre,

1990 "La juventud no es más que una palabra", en *Sociología y cultura*, Grijalbo, CONACULTA, Ciudad de México: 163-173.

Brubaker, Rogers, Frederick Cooper

2002 "Más allá de identidad", en *Apuntes de investigación* núm. 7.

Beltrán Cortez, Josué

2011 *La fotografía como tecnología de la reconstitución discursiva del yo. Los tijuanenses y su leyenda blanca*, tesis de maestría, El COLEF. Tijuana.

Cardoso de Oliveira, Roberto

2002 *Etnicidad y estructura social*, CIESAS, Ciudad de México.

Casas Alejandro, Juan Luís Viveros, Javier Caballero

1994 *Etnobotánica mixteca*, Dirección General del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista, Ciudad de México.

Casas, Regina Martínez

2007 *Vivir invisibles: la resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*, CIESAS, Guadalajara.

Castoriadis, Cornelius

1988 *Los dominios del hombre. Las encrucijadas el Laberinto*, Gedisa, Barcelona.

- 1998 *Hecho y por hacer*, Eudeba, Buenos Aires.
- 1999 *Figueras de lo pensable*, vol.19, Universitat de Valencia, Madrid.
- 2002 *Ciudadanos sin brújula*. Ediciones Coyoacán, Ciudad de México.
- 2010 *La Institución imaginaria de la sociedad 1*, Tusquets editores, Buenos Aires.

Censo de Población y vivienda
1970 INEGI

Censo de Población y vivienda
2010 INEGI

Censo interno en Valle Verde
2009 Coordinado por Xochitl Calleros

CEPAL

- 2008 *Juventud y cohesión social en Iberoamérica. Un modelo para armar*
(Consultado en http://www.oij.org/file_upload/publicationsItems/document/doc1255080249.pdf, consultado el 29 de diciembre de 2013).

Centro de Estudios Económicos de Baja California
2013 <http://ceet.mx/noticias/> (consultado el 14 octubre de 2013).

Cháves, Mariana
2011 *Jóvenes, territorio y complicidades*. Una antropología de la juventud urbana, Espacio editorial, Buenos Aires.

Chejfec Sergio
2005 "La juventud extraviada. Entrevista a Nestor García Canclini", *Nueva sociedad*: 154-164.

Clark Alfaro, Víctor
1991 "Los Mixtecos en la frontera (Baja California)", *Cuadernos de Ciencias Sociales*, Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali.

Claval, Paul
1999 *La geografía cultural*, EUDEBA, Buenos Aires.

COPLADEM
2007 (Consultado en <http://www.tijuana.gob.mx/>, 24 de abril de 2007).

De Singly, François

2005 "Las formas de terminar y de no terminar la juventud", en *Revista de Estudios de Juventud* núm. 71: 111-121.

Del Valle, Sonia

2011 "Acusan que enlace discrimina a pueblos indígenas", (consultado en, <http://noticias.terra.com.mx/mexico/politica/acusan-que-enlace-discrimina-a-pueblos-indigenas,9f193155603df310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>, (consultado el 2 de junio de 2011).

Díaz, Cecilia

1999 "Estrategias familiares para tránsito a la vida activa de la juventud rural: modelos de inserción sociolaboral" en *Reis*: 47-65.

Dietz, Gunter

1999 "Indigenismo y educación diferencial en México: Balance de medio siglo de políticas educativas en la región P'urhépecha", *Revista interamericana de educación de adultos*, núm. 1: 1-3.

De la O, Margena

2013 "Intenta estandarizar la lengua mixteca en un solo alfabeto", en *La Jornada* (consultado en <http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2013/12/23/index.php?section=sociedad&article=008n1soc>, (consultado el 26 de diciembre de 2013).

Diario Oficial de la Federación

2013 "Decreto por el que se reforma, adicionan y derogan diversas disposiciones de la Ley General de Educación" en http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5313841&fecha=11/09/2013 (consultado el 5 de febrero de 2014)

Donati, Pier

1999 "Familias y generaciones", en *Desacatos*, núm.2.

Durin, Séverine, Rebeca Morena, Cecilia Sheridan

2007 "Rostros desconocidos. Perfil sociodemográfico de las indígenas en Monterrey", en *Trayectoria*, año IX, núm. 23.

El Heraldo

1993 *Edición de marzo*.

Foucault, Michell

1990 *Tecnologías del yo*, Paidós/ICE-UAB, Barcelona.

2007 *Nacimiento de la biopolítica*, FCE-Argentina, Buenos Aires.

2009 *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, México.

Espinoza, Mario, Víctor

1998 "Tijuana: pasado y presente. Del crecimiento acelerado a la tragedia urbana", en Víctor Gabriel Muro González (Coord.), *Ciudades provincianas de México. Modernización y cambio cultural*, El Colegio de Michoacán, Zamora.

Evaluación Nacional del Logro Académico en Centros Escolares

2013 Secretaría de Educación Pública, (consultado en <http://www.enlace.sep.gob.mx/>, 18 de marzo de 2013).

Feixa, Carles

1996 *Antropología de la edad. Ensayos de antropología cultural*, Ariel. Barcelona.

1998 *El reloj de arena: culturas juveniles en México*, SEP, Causa joven, Ciudad de México.

2000 "Generación @ - La Juventud en la era digital", en *Revista Nómadas* núm. 13: 75-91.

2011 "Los hijos en casa: ¿hackers o hikikomoris?", en *Virtualis* núm.3: 5-17.

Fernández Alba, Antonio

2003 "Metáfora y relato de la ciudad perdida" en *Pliegos de Yuste: revista de cultura y pensamiento europeos*: 41-46.

Fox Jonathan y Gaspar Rivera-.Salgado

2004 "Construyendo sociedad civil entre los migrantes indígenas" en *Migrantes Indígenas en los Estados Unidos*, Jonathan Fox y Gaspar Rivera-.Salgado (eds.) Centro de Estudios de México y Estados Unidos, UCSD.

García Leyva, Jaime

2003 "*Ritual y Oralidad en la fiesta de los muertos en Tepecocatlán, Guerrero*, tesis de maestría, CIESAS, Ciudad de México.

2010 *Indígenas, disidencia y lucha social*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

2013 (A) "*Na xika inka xíyoo: Los que andan en el otro lado. Migrantes Na Savi de la Montaña de Guerrero*", ponencia presentada en V Coloquio internacional de la mixteca Homenaje a María de los Ángeles Romero Frizzi, 27-29 octubre, Ciudad de México.

2013 (B) En Facebook (página personal) 13 de diciembre de 2013, de <https://www.facebook.com/jaime.jaguar1?fref=ts>.

Glockner, Valentina

2008 *De la montaña a la frontera: identidad, representaciones sociales y migración de los niños mixtecos de Guerrero*, El Colegio de Michoacán, Zamora.

Garduño, Everardo, Efraín García, Patricia Morán, Rebeca Morena y Cecilia Sheridan

1989 *Mixtecos en Baja California en el caso de San Quintín*: Universidad Autónoma de Baja California, Museo, Mexicali.

Garduño, Carolina Mata, Alejandra Navarro Smith.

2010 "Música y visibilidad de los mixtecos en *San Quintín*, *Revista Chilena de Antropología Visual*, núm.16: 133-163.

García Caclini, Nestor

2008 "Los jóvenes no se ven como el futuro: ¿serán el presente?" , en *Pensamiento Iberoamericano* núm.3: 3-16.

Grimson, Alejandro

2004 "Fronteras, naciones y región", *Fórum Social das Américas*, 25-30 de julio, Quito.

Gupta, Akhil y Aradhana Sharma

2006 "Globalization and postcolonial State", en *Current Anthropology*, vol. 47, núm. 2: 277-308.

2005 *Relatos de la diferencia y la igualdad: Los bolivianos en Buenos Aires*, Eudeba, Buenos Aires.

Hernández, Luis

2013 "Prueba ENLACE: simulación y discriminación" en *La Jornada*, martes 4 de junio de 2013, Ciudad de México.

Hess, Daniel

2007 "Incompatible zone systems", en *Projections Mismatched Boundaries*, MIT, Student journal of planning no.6,.

Hurtado, Deiber

2004 "Reflexiones sobre la teoría de imaginarios: una posibilidad de comprensión desde lo instituido y la imaginación radical" en *Cinta de Moebio*, núm. 21.

Iglesias, Norma

2012 "Arte transfronterizo" en *Fronteras e imaginarios culturales*, evento, del 15 al 18 de noviembre, Ciudad de México.

Jodelet, Denise

2010 "El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales", en *Cultura y representaciones sociales*, vol. 3, núm. 5: 32-63.

Klagsbrunn, Víctor

1998 *Tijuana, cambio social y migración*, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.

Kessler, Gabriel

1996 "Movilidades laterales. Delito, cuestión social y experiencia urbana en las periferias de Buenos Aires", en *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 25, núm. 31.

Kropff, Laura.

2005 "Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas", en Pablo Dávalos (comp.), *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia* CLACSO, Buenos Aires: 103-132.

Larrinaga, Mario.

2009 *Migración mexicana indocumentado: las muertes al cruzar la frontera*, http://docencia.colef.mx/system/files/file/ponencias/mesa%201_2/Mario%20Cort%C3%A9s%20Larrin.pdf (consultado el 10 de mayo de 2011).

Levitt, Peggy, and Nina Glick Schiller

2004 "Perspectivas internacionales sobre migración. Conceptualizar la simultaneidad", en *Migración y Desarrollo*: 60-91.

Lévi-Strauss, Claude

1992 *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona.

Lestage, Françoise

1998 "Crecer durante la migración, socialización e identidad entre los mixtecos de la frontera norte (Tijuana, Baja California)", en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, Plaza y Valdés editores, Ciudad de México.

1999 "Diseñando nuevas identidades. Las uniones matrimoniales entre los migrantes mixtecos en Tijuana, B.C.", en Mummert, G. (dir.), *Fronteras fragmentadas*, El Colegio de Michoacán, Zamora.

2002 "La emergencia de *neocomunidades* étnicas de migrantes indígenas mexicanos en la frontera norte" en Anguiano Téllez M-E y M.J. Hernández Madrid (coord.) *Migración Internacional e identidades cambiantes*, El Colegio de Michoacán, El Colegio de la Frontera Norte: 145-161.

2012 "*Los mixtecos*" en Tijuana. *Reterritorialización y construcción de una identidad colectiva*, COLEF-COLMICH-UAM-CEMCA, Ciudad de México.

Ley de juventud del estado de Baja California

2011 Publicada en el Periódico Oficial del estado de Baja California el 11 de julio.

Ley del Instituto Mexicano de la Juventud

1999 Publicada en, Diario Oficial de la Federación el 6 de enero.

Lindón, Alicia

1999 *De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos: El Valle de Chalco*, El Colegio de México, Ciudad de México.

2000 "La espacialidad como fuente de las innovaciones de la vida cotidiana. Hacia modos de vida cuasi fijos en el espacio", en *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, Anthropos, Barcelona: 187-210.

2006 "Geografías de la vida cotidiana", en Daniel Hiernaux y Alicia Lindón (Dir.). *Tratado de Geografía Humana*, Anthropos, Barcelona: 356-398.

Magnaghi, Alberto

2000 *Il progetto locale*, Bollati Boringhieri, Torino.

Muñoz, Antonio

1995 "La educación intercultural hoy", en *Didáctica. Lengua y Literatura*: 217-244.

Mannheim, Karl e Ignacio Sánchez

1993 "El problema de las generaciones", en *Reis*, núm. 62: 193-242.

Maríñez, María del Rosario

2010 "Los patronatos pro educación en el Territorio Norte de la Baja California, 1945-1952", en *Frontera Norte*, vol. 22. núm.44: 185-209.

Maldonado, Alejo

2008 *Una educación para el cambio social 1928-1940*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia.

Margulis, Mario, Marcelo Urresti

1996 "La juventud es más que una palabra": 13-31.

Margulis, Mario

1998 *La cultura de la noche, la vida nocturna en Buenos Aires*, Espasa, Buenos Aires.

1998 "La construcción social de la condición de juventud", en Cubides, MC Laverde (Eds). *Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Siglo del Hombre Editores y Fundación Universidad Central, Bogotá: 3-21.

Martínez Casas, Regina,

2007 *Vivir invisibles: la resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*, tesis doctoral, CIESAS, Guadalajara.

Martínez Novo, Carmen

2006 *Who defines indigenous; identity, development, intellectuals and status in Northern Mexico*, Rutgers University, Nueva Jersey.

Martínez, Oscar

1994 *Border people, Life and society in the U.S. Mexico borderlands*, The University of Arizona Press, Tucson.

Melville Georgia Louise

2009 *Miradas jóvenes de una comunidad: museografía con la comunidad transnacional de San Miguel Cuevas, Oaxaca*, tesis doctoral, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Ciudad de México.

Mójica, Ariel y Gustavo López Castro

2012 *Nostalgia de los (des)conocido e identificación: jóvenes migrantes de Patambarillo*" en José Moreno, Agustín Sánchez y Mercedes López (coords) *Éxodos, veradas y muros. Perspectivas de la migración*, UABC, Mexicali.

Moncusí, Albert

2007 "Segundas generaciones: la inmigración como condición hereditaria", en *Revista de Antropología Iberoamericana*, núm. 3: 459- 487.

Montañez Gómez, Gustavo

2006 "Encuentros, desencuentros y reencuentros recientes de la geografía, las ciencias sociales y las humanidades", ponencia presentada en el *Simposio La geografía humana y su reencuentro con las ciencias sociales: intercambios disciplinarios*, El Colegio de Michoacán, La Piedad.

Montiel, Gonzalo

2004 Reseña histórica de la fundación de la primaria bilingüe Ve'e Saa Kua'a, fraccionamiento Valle Verde.

Montiel, Edgar

2013 En Facebook (página personal) 09 de diciembre de 2013, https://www.facebook.com/emontielvelazquez?fref=ts&ref=br_tf.

Muñoz, Antonio

1995 "La educación intercultural hoy", en *Didáctica de la lengua y literatura*, núm. 7: 217-239.

Muñoz María, Laura Santini,

2006 Universidad intercultural, modelo educativo, CGEIB-SEP, Ciudad de México.

Nagengast, Carole, Michael Kearney

1990 "Mixtec Ethnicity: Social Identity, Political Consciousness, and Political Activism" en *Latin American Research Review*, Vol. 2.

Narro, José, José Islas, David Pérez, Moctezuma y Humberto Muñoz

2012 *Políticas de juventud, Una propuesta para el México del siglo XXI*, Porrúa, UNAM, Ciudad de México.

Niño, Lya

2006 "Vicisitudes del capital social: procesos de empoderamiento de mujeres indígenas inmigrantes a la ciudad de Tijuana", en Everardo Garduño (coord.) *Cultura, agentes y representaciones sociales en Baja California*, Universidad Autónoma de Baja California, Porrúa, Mexicali.

Nieto, Raúl

2001 "Ritualidad secular, prácticas populares y videocultura en la ciudad de México." *Alteridades* núm. 22: 49-57.

Odgers, Olga

2006 "Movilidades geográficas y espirituales: cambio religioso y migración México-Estados Unidos", en *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. VI, núm. 22: 399-430.

Oehmichen Bazán Cristina

2002 "Parentesco y matrimonio en la comunidad extendida: el caso de los mazahuas", en *Alteridades*, México, UAM-Iztapalapa, vol. 12, núm. 24, Ciudad de México.

Organización de las Naciones Unidas

2012 <http://www.un.org/es/millenniumgoals/poverty.shtml> (consultado el 3 de noviembre de 2013).

Orozco Linares, Fernando

- 1985 *Porfirio Díaz y su tiempo*, Panorama.
- Piñera, David
2006 *Tijuana en la historia. Del escenario natural a los inicios del siglo XX*. Instituto Tijuana Renacimiento, A. C., Tijuana.
- Piñera, David y Jesús Ortiz Figueroa
1989 *Historia de Tijuana. Edición conmemorativa del Centenario de su fundación. 1889-1989*, Centro de Investigaciones Históricas UABC, Tijuana
- Pérez, Miriam
2004 “El estudio de los libros de texto de educación intercultural” en *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, Año II, Núm. 3: 85-110.
- Pellicer, Dora
1997 “El derecho al bilingüismo: Ley de Instrucción Rudimentaria al Diálogo de San Andrés Sacam Ch'en”, en *Dimensión Antropológica*.
- Pérez-Ruiz, Maya Lorena,
2008 *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, Vol. 516, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

2008 *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, INAH, Ciudad México.
- Portal Ariosa, María Ana y Verónica Valenzuela
1983 “El indigenismo y la educación indígena: una bibliografía básica”, en *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 21: 137-146.
- Portes, Alejandro, Rubén G. Rumbaut
2011 *Legados: la historia de la segunda generación inmigrante*, Miguel Ángel Porrúa, Ciudad de México.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo de México
2006 *Informe sobre desarrollo humano México 2006-2007: migración y desarrollo humano*,
<http://www.undp.org.mx/desarrollohumano/informes/index.htm>
(consultado el 3 de enero de 2014).
- Quijano, Anibal
2000 *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, Clacso: 201-245.
- Rachik, Hassan

- 2006 "Identidad dura e identidad blanda", en *Revista CIDOB d'afers internacionals*: 9-20.
- Reguillo, Rossana
- 2011 "Jóvenes imaginados: La disputa por la representación contra la esencialización." En *Revista Punto Cero*: 7-14.
- 2012 *Culturas Juveniles. Formas políticas del desencanto*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Rodriguez, Isabel y Liliana Levi
- 2005 "Evidencias y discursos del miedo en la ciudad: casos mexicanos", en *Scripta Nova*, revista electrónica de geografía y ciencias sociales, vol. IX, núm. 194.
- Romer, Marta,
- 2009 *¿Quién soy?: estrategias identitarias entre hijos de migrantes indígenas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.
- Romero, Emmanuel
- 2013 *Habitar la transnacionalidad. La construcción del espacio vivido por una comunidad mixteca migrante*, tesis de licenciatura (versión actualizada) UAM, Ciudad de México.
- Rosenblatt, Paul
- 1967 "*Marital residence and the functions of romantic love*" en *Ethnology*, vol.6, núm, 4: 471-480.
- Rentería, Miguel Ángel
- 2009 *El indigenismo institucionalizado en México (1936-2000): un análisis*, <http://www.bibliojuridica.org/libros/3/1333/10.pdf> (consultado el 8 de noviembre de 2012).
- Rossen, Eugene
- 1989 *Crating Ethnicity. The process of Ethnogenesis*, Newbury Park, Sage.
- Santiago, Bibiana
- 2009 *La participación de los empresarios mexicanos en el desarrollo económico de Tijuana, 1915-1929*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Baja California, Tijuana.
- Sandoval Moya, Juan
- 2003 "Ciudadana y juventud: el dilema entre la integración social y la diversidad cultural", en *Revista Última década*, vol.11 núm.19.
- Sánchez, Martha Judith

2002 “Migración indígena a centros urbanos”, *Foro invisibilidad y conciencia: migración interna de y niñas jornaleros agrícolas en México*, 26 y 27 de septiembre niños, Ciudad de México.

2007 “La importancia del sistema de cargos en el entendimiento de los flujos migratorios indígenas”, en Ariza Marina y Alejandro Portes (coords.) *El país transnacional, migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, Ciudad de México.

Sassone, Susana

2005 “Exclusión y experiencia del espacio: La construcción del “lugar” de migrantes indocumentados”, presentado en, *Taller Internacional: Desplazamientos, contactos, lugares. La experiencia de la movilidad y la construcción de “otras geografías”*, del 11 al 13 de mayo, Instituto de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Solís Pérez, Marlene

2007 *El trabajo en la maquiladora y la vida en la colonia: formas identitarias y territorialidad en Tijuana*, tesis doctoral, COLEF, Tijuana.

Sandoval Hernández, Hermes Pablo

1997 “Una experiencia docente indígena mixteca en Tijuana, Baja California”, *Entre nosotros*, Correo del Maestro Núm. 18.

Schmelkes, Sylvia

2005 “La interculturalidad en la educación básica”, en *Conferencia presentada en el Encuentro Internacional de Educación Preescolar: Currículum y Competencias*, Ciudad de México Vol. 21.

Segato, Rita Laura

2005 *La faccionalización de la república y el paisaje religioso como índice de una nueva territorialidad*, Universidad de Brasilia, Brasilia.

2007 *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, Prometeo Editorial, Buenos Aires.

Segura García, Sonia

2004 “De la educación indígena a la educación bilingüe intercultural: La comunidad p'urhepecha, Michoacán, México”, *Revista mexicana de investigación educativa*, vol. 9, núm. 20: 61-81.

Silva, Armando

- 2001 "Algunos imaginarios urbanos desde centros históricos de América Latina" en Fernando Carrión, (ed). *La ciudad construida. Urbanismo en América Latina*, FLACSO, editorial Alicia Torres, Quito: 397-408.

Sistema Educativo Estatal de Baja California

- 2013 Dirección de educación básica, http://www.educacionbc.edu.mx/departamentos/ebasica/metodos_intercultural.php, (consultado el 5 de agosto de 2013).

Stavenhagen, Rodolfo y Sergio Negrete

- 2004 "Racismo y xenofobia en tiempos de la globalización", en *Estudios sociológicos*: 9-16.

Tabuenca Belmonte, José Antonio

- 2009 "El concepto de juventud", en *Revista mexicana de sociología*, vol. 71, núm.1.1: 159-190.

Talavera, Abraham

- 1973 *Liberalismo y educación*. Secretaría de Educación Pública, Ciudad de México.

Torres, Ángela

- 2012 "Son 4 de cada 10 embarazos en jóvenes" en *Diario Frontera*, <http://www.frontera.info/EdicionImpresa/Suscripciones3/EdImpresaNotas.asp?numnota=841995&fecha=25/09/2012> (consultado el 30 de septiembre de 2012).

Tuan, Yi Fu

- 1976 "Humanistic geography" en *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 66.

Uniradio

- 2012 "Capacitan migrantes en programas de cómputo en BC", en <http://www.uniradioinforma.com/noticias/tijuana/articulo147992.html> (consultado 26 de septiembre de 2012).

Urbalejo Castorena, Lorenia

- 2011 *La ciudad como espacio vivido: mixtecos de Guerrero en Tijuana*, Editorial Académica Española, Madrid.

- 2013 "Un santo de mi devoción. El festejo a San Francisco de Asís entre los mixtecos de Guerrero en Tijuana", en *Migración y cultura popular*, Rosalba Díaz, Carmen Díaz, Mario Martínez (coords.) Unidad Académica de Antropología social/Dirección General de Culturas

Populares, Unidad Regional Guerrero de Culturas Populares/ UNAM, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Ciudad de México.

Urteaga del Pozo, Maritza

2006 "coordinadas temporales de generaciones" en Maricela Portillo, "Teorías de la generación x a la generación@, trazos transicionales e identidades juveniles en América Latina." *Última década* vol. 20. Num.37: 137-174.

2007 *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos y contemporáneos*, tesis doctoral, UAM, Ciudad de México.

2008 "Lo juvenil en lo étnico. Migración juvenil indígena en la sociedad contemporánea mexicana" en *Punto e vírgula*, núm. 4: 261-275.

2011 *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*, UAM, Juan Pablos, Ciudad de México.

Utley García, Nancy Gabriela

2010 *Familias transfronterizas de la región Tijuana- San Diego. Identidades e interacciones sociales*, tesis de maestría, El COLEF, Tijuana.

Valenzuela Arce, José Manuel

1991 "Modernidad, postmodernidad y juventud" en *Revista Mexicana de Sociología*: 167-202.

1997 *A la brava ése. Identidades juveniles en México: cholos, punks y chavos banda*, México, El Colegio de la Frontera Norte/Escuela Nacional de Trabajo Social de la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

1998 *Nuestros piensos. Culturas populares en la frontera México-Estados Unidos*, Dirección General de Culturas Populares-CONACULTA, Tijuana.

2000 "Al otro lado de la línea. Representaciones socioculturales en las narrativas sobre la frontera México-Estados Unidos" en *Revista Mexicana de Sociología* Vol. 62, núm. 2: 125-149.

2009 *El futuro ya fue. Socioantropología de los jóvenes en la modernidad*, Juan Pablos, El COLEF.

Vergara, Abilio

- 2001 "Horizontes del imaginario. Hacia un reencuentro con sus tradiciones investigativas", en *Imaginarios: horizontes plurales*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México: 11-83.

Velasco, Laura

- 1995 "La conquista de la frontera norte: vendedoras ambulantes indígenas en Tijuana", en Laura Velasco, Elena Lazos Chavero y Lourdes Godínez. *Estudiar a la familia, comprender a la sociedad*. DIF, Ciudad de México.
- 2002 *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos: los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*, México, El Colegio de México/ Centro de Estudios Sociológicos, Ciudad de México.
- 2005 *Desde que tengo memoria. Narrativas de identidades en indígenas migrantes*, México. COLEF, FONCA, CONACULTA, Ciudad de México.

Velasco, Laura y Marie Loure Coubes

- 2006 "Formas organizativas de las poblaciones indígenas", en Laura Velasco Ortiz (coord.), *Condiciones de vida e integración social de la población indígena en el municipio de Tijuana, B. C.*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, el Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.

Veloz, Areli

- 2006 *Mujeres purépechas, migración y reestructuración matrimonial en Tijuana (1982-1989)*, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Baja California, Tijuana.
- 2011 *Mujeres purépechas en las maquiladoras de Tijuana: Experiencias y significados del trabajo*, Editorial Académica Española, Madrid.

Vila, Pablo

- 1999 *Ethnography at the border*, United State of America, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- 2007 "Procesos identificatorios en la frontera norte entre México y Estados Unidos", en *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*, en Laura Velasco (coord.), El COLEF, Porrúa, Tijuana: 303-325.

Zuñiga, Christian

- 2011 *Zona Centro de Tijuana. Paisaje e imaginario urbano*, tesis de maestría, El Colegio de Michocán, La Piedad.

