

Agradecimientos



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

“Organizaciones de migrantes en la mixteca poblana

¿Membresía transnacional o ciudadanía acotada?”

Gustavo López Angel

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Carlos Garma Navarro

Asesores: Dr. Federico Besserer Alatorre

Dra. Luin Goldring



México, D.F.

Diciembre, 2003

Agradecimientos

Eternamente cargo conmigo un problema de traducción y respeto a las normas de conducción. Ubico de forma incorrecta las palabras, subvierto el orden. Así que probablemente debía colocar en la introducción este desliz o despliegue ontológico, en un esfuerzo por traducirme; lo siento pero este proceso solo puedo colocarlo aquí en el espacio destinado al otro. Mi reflexión es de tipo dialógico, solo en referencia al otro.

Este trabajo no hubiera sido posible sin la participación y apoyo de varias personas e instituciones, es imposible sopesar el peso de cada una y la función plena de cada una. Intentare de manera breve al menos describir cual es el sentido de colocarles aquí.

Las influencias intelectuales han sido de vital importancia, muchas de las cuales han sido obtenidas en conversaciones, intercambio de puntos de vista o a través del trabajo cotidiano, fruto de la participación en proyectos comunes. Recuerdo con mucho placer a quienes me introdujeron no solo en el tema de la migración, sino de la misma región; mi ingreso a la mixteca poblana no hubiera sido posible sin el capital social construido a la largo de varios años de trabajo etnográfico por Thoric Nils Cedertröm y Rafael Cake un agradecimiento a ambos antropólogos.

Los errores y desaciertos en mis andanzas por la región son de mi plena responsabilidad. La forma de mirar al otro, y romper con atavismos ideológicos, se la debo a Juan, hijo del destierro y fracaso de la República, ferviente defensor de la autonomía de Euzkadi. Quizás fue demasiado tarde cuando entendí sus alertas sobre los riesgos de la aventura política que generaba la militancia en

organizaciones "puristas". Las eternas ausencias fueron las primeras alertas que no pude interpretar en su justo momento. Solo la distancia y la recurrencia del fenómeno a manos de quienes buscaban construir un sueño, devuelto en forma de pesadillas y trágicas derrotas, me devolvieron las palabras de Juan, al derrumbarme por la ausencia de respuestas o quizás excesivo cinismo de sus responsables.

En la mixteca busque enmendar los errores cometidos en otros puntos. Deje a un lado la construcción de utopías políticas, y la preciada y tan mentada búsqueda del prestigio académico. Ahí en compañía de Sara y Adriana clasificando archivos al por mayor, deje de circular por mi exacerbado egoísmo sepultando de lleno (al menos eso creo) las actitudes mesiánicas. Un agradecimiento a ambas sobrevivientes del Mixteca Migration Project por su apoyo y su cariño.

La estancia en la región se prolongo a lo largo de varios años, los cuales se hicieron cortos gracias a la prolongada y amorosa bienvenida a manos de los habitantes de El Rosario. La familia Martínez fue quien nos tomo en adopción, un eterno reconocimiento a la comadre Melesia (dep) y el compadre Salvador. Nathan, Hermes, Celina, Ivan (dep), Nathan y mi ahijado Noel.

Si algo de disciplina tengo se lo debo a Ludger Pries, con quien he tenido la fortuna de trabajar en dos proyectos de investigación, pero por las dudas lo deslindo de toda responsabilidad. Las continuas conversaciones cara a cara o por internet con Luin Goldring y Jonathan Fox son parte fundamental de mi reflexión acerca del transnacionalismo y las organizaciones de migrantes. El seminario sobre transnacionalismo impartido por Federico Besserer y la discusión sobre el

descentramiento del antropólogo también fueron y siguen siendo de vital importancia, ahora a través del Seminario Exclusión y Ciudadanía Transnacional. Una disculpa por no haber realizado el ejercicio de descentramiento en el presente trabajo, queda como tarea pendiente.

El seminario de Antropología de los movimientos religiosos impartido por Carlos Garma me permito replantearme la noción de ciudadanía e identidad religiosa en los estudios transnacionales. La forma de construir mi investigación se la debo a él.

A mi fragmentada familia por su apoyo, a mi madre quien nunca le ha quedado claro que hago en la vida, a mi padre por su empeñamiento por vivir como ranchero, a Mayte por su frágil mirada ante la riqueza de la vida y a Simón Amado por su apertura y afecto ante las situaciones adversas.

Las divergencias políticas y mal entendidos a veces crean profundas rupturas con quienes hemos compartido un largo trecho del camino de la amistad y la militancia, va un agradecimiento a Delfino Aguilar, José Luis García, Rubén Arechiga y otros cuyos nombres guardo por el momento, hasta no corroborar sus ausencias.

Las coincidencias y crecimiento mutuo que generan las amistades también son parte sustancial en la formación del espíritu, va un abrazo y agradecimiento a Sara Morán, Florence Salles, Marcela Rosas, Ana Laura Rivera, Alexandrina Ponce, Yolanda Massieu, Fidel Guerrieri, Rafael Sevilla y a mi compañero de parrandas y aventuras en el terreno académico Yerko Castro.

Al equipo del postrado en ciencias antropológicas va un agradecimiento en particular a María Ana Portal, Socorro, Margarita Zarate y el conjunto de la

Academia. Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca otorgada durante la maestría, así como a François Lartigue del seminario de Antropología Política del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), el apoyo recibido hizo posible la concreción de este proyecto.

Finalmente va un agradecimiento profundo a Kerry Lynne Preibisch por haberme introducido en la otredad de la existencia. Los años compartidos juntos fueron el marco afectivo donde pude reconocer la diversidad de forma cotidiana. El verdadero rompimiento epistémico con viejas nociones de género, ideología, nacionalidad y cultura se lo debo a ella. No creo haber terminado este proceso de aprendizaje, pero ninguna responsabilidad cabe a quien fuera mi compañera de vida y con quien me han ligado tantos sueños y experiencias compartid@s y construid@s junt@s.

Agradecimientos

Eternamente cargo conmigo un problema de traducción y respeto a las normas de conducción. Ubico de forma incorrecta las palabras, subvierto el orden... Así que probablemente debía colocar en la introducción, mi descripción y traducción; lo siento pero este proceso solo puedo hacerlo en esta sección por ser el espacio destinado al otro. Mi reflexión es de tipo dialógica, solo en referencia al otro. Este trabajo no hubiera sido posible sin la participación y apoyo de varias personas e instituciones, es imposible sopesar el peso de cada. Intentare de manera breve al menos describir cual es el sentido de colocarles aquí.

Las influencias intelectuales han sido de vital importancia, muchas de las cuales han sido obtenidas en conversaciones, intercambio de puntos de vista o a través del trabajo cotidiano, fruto de la participación en proyectos comunes. Recuerdo con mucho placer a quienes me introdujeron no solo en el tema de la migración, sino de la misma región; mi ingreso a la mixteca poblana no hubiera sido posible sin el capital social construido a la largo de varios años de trabajo etnográfico por Thoric Nils Cedertröm y Rafael Cake un agradecimiento a ambos antropólogos.

Los errores y desaciertos en mis andanzas por la región son de mi plena responsabilidad. La forma de mirar al otro, y romper con atavismos ideológicos, se la debo a Juan, hijo del destierro y fracaso de la República, ferviente defensor de la autonomía de Euzkadi. Quizás fue demasiado tarde cuando entendí sus alertas sobre los riesgos de la aventura política que generaba la militancia en organizaciones "puristas". Las eternas ausencias fueron las primeras alertas que no pude interpretar en su justo momento. Solo la distancia y la recurrencia de

fenómeno a manos de quienes buscaban construir un sueño, devuelto en forma de pesadillas y trágicas derrotas, me devolvieron las palabras de Juan, al derrumbarme por la ausencia de respuestas o quizás excesivo cinismo de sus responsables.

En la mixteca busque enmendar los errores cometidos en otros puntos. Deje a un lado la construcción de utopías políticas, y la preciada y tan mentada búsqueda del prestigio académico. Ahí en compañía de Sara y Adriana clasificando archivos al por mayor, deje de circular por mi exacerbado egoísmo sepultando de lleno (al menos eso creo) las actitudes mesiánicas. Un agradecimiento a ambas sobrevivientes del Mixteca Migration Project por su apoyo y su cariño.

La estancia en la región se prolongo a lo largo de varios años, los cuales se hicieron cortos gracias a la prolongada y amorosa bienvenida a manos de los habitantes de El Rosario. La familia Martínez fue quien nos tomo en adopción, un eterno reconocimiento a la comadre Melesia (dep) y el compadre Salvador Nathan. Hermes, Celina, Ivan (dep), Nathan y mi ahijado Noel.

Si algo de disciplina tengo se lo debo a Ludger Pries, con quien he tenido la fortuna de trabajar en dos proyectos de investigación, pero por las dudas lo deslindo de toda responsabilidad. Las continuas conversaciones cara a cara o por internet con Luin Goldring y Jonathan Fox son parte fundamental de mi reflexión acerca del transnacionalismo y las organizaciones de migrantes. El seminario sobre transnacionalismo impartido por Federico Besserer y la discusión sobre el descentramiento del antropólogo también fueron y siguen siendo sido de vital importancia, ahora a través del Seminario Exclusión y Ciudadanía Transnacional.

Una disculpa por no haber realizado el ejercicio de descentramiento en el presente trabajo, queda como tarea pendiente.

El seminario de Antropología de los movimientos religiosos impartido por Carlos Garma me permito replantearme la noción de ciudadanía e identidad religiosa en los estudios transnacionales. La forma de construir mi investigación se la debo a él.

A mi fragmentada familia por su apoyo, a mi madre quien nunca le ha quedado claro que hago en la vida, a mi padre por su empeñamiento por vivir como ranchero, a Mayte por su frágil mirada ante la riqueza de la vida y a Simón Amado por su apertura y afecto ante las situaciones adversas.

Las divergencias políticas y mal entendidos a veces crean profundas rupturas con quienes hemos compartido un largo trecho del camino de la amistad y la militancia. va un agradecimiento a Delfino Aguilar, José Luis García, Rubén Arechiga y otros cuyos nombres guardo por el momento, hasta no corroborar sus ausencias.

Las coincidencias y crecimiento mutuo que generan las amistades también son parte sustancial en la formación del espíritu. va un abrazo y agradecimiento a Sara Morán, Florence Salles, Marcela Rosas, Ana Laura Rivera, Alexandrina Ponce Yolanda Massieu, Fidel Guerrieri, Rafael Sevilla y a mi compañero de parrandas y aventuras en el terreno académico Yerko Castro.

Al equipo del postrado en ciencias antropológicas va un agradecimiento en particular a María Ana Portal, Socorro, Margarita Zarate y el conjunto de la Academia.

Finalmente va un agradecimiento profundo a Kerry Lynne Preibisch por haberme introducido en la otredad de la existencia. Los años compartidos juntos fueron el marco afectivo donde pude reconocer la diversidad de forma cotidiana. El verdadero rompimiento epistémico con viejas nociones de género, ideología, nacionalidad y cultura se lo debo a ella. No creo haber terminado este proceso de aprendizaje, pero ninguna responsabilidad cabe a quien fuera mi compañera de vida y con quien me ligan tantos sueños y experiencias compartidos junt@s.

INDICE

Introducción

Primer Capitulo

Primera Parte

La distancia temporal y espacial en las ausencias: planteamiento teórico

A. Push and Pull: la Teoría de la Modernización

B. La corriente histórica estructural

C. Alianza para la Producción: ¿la extinción del campesinado?

D. La condición de clase y la identidad étnica

Segunda Parte

Transnacionalismo y migración internacional

A. Antecedentes históricos

B. Dimensiones teóricas del proceso

C. Circuitos migratorios transnacionales

D. Comunidad transnacional

Tercera Parte

La construcción de la hegemonía en la comunidad transnacional: membresía y ritual

A. La peregrinación en Turner y su utilidad teórica

B. Las celebraciones religiosas, el vínculo entre migrantes y comunidad

C. Peregrinación y ritual en la integración de los migrantes

D. Liminalidad y communitas: ¿modelo teórico adecuado?

Segundo Capitulo

Primera Parte

La Comunidad Multilocal

- A. La región mixteca
- B. Ubicación y acceso al Rosario Micaltepec
- C. Las organizaciones de migrantes: ¿membresía transnacional o ciudadanía acotada?
- D. Los "Paisanos" y "los del Norte": ¿la antípoda de lo local?
- E. "No teníamos yunta".
- F. Nos fuimos pa' l norte (Programa Bracero)
- G. "Comencé a trabajar allá en El Fénix"
- H. "El coyote nos cobro 900 dólares".
- I. El trabajo en los Sweatshops en New York
- J. Las diferencias en el proceso de desterritorialización: La Asociación Micaltepecana en Ampliación Santiago

Conclusiones

Bibliografía

INTRODUCCIÓN

Las investigaciones en torno a los flujos multidireccionales de la migración internacional crearon el contexto académico para que a partir de la década de los noventa el término de transnacionalismo se convirtiera en la carta de presentación de propuestas generadas desde diversos campos disciplinarios. Resaltando el carácter transfronterizo de los sujetos y comunidades que se estudiaban. Glick Schiller (1992) planteó que una de las características definitorias de este proceso era la constitución y sostenimiento de relaciones múltiples que enlazaban a las comunidades de origen y destino. Conceptos como extraterritorialidad, desterritorialización y reterritorialización se utilizaron para describir la dispersión, reordenamiento y reproducción de las prácticas sociales y culturales en las sociedades receptoras.

Dentro de los estudios transnacionales cobró particular relevancia el concepto de comunidad transnacional, al dar cuenta de la expansión de las redes migratorias de los migrantes como un proceso de prolongación de las sociedades de origen dentro de las sociedades receptoras (Pries, 1999 y 1999b; Goldring, 1997b). La identidad de los migrantes no podía quedar fuera de la reflexión, autores como Kearney enfatizaron el papel de las condiciones de vida en su constitución (1996) así como el rompimiento de las hegemonías de los estados nación a partir de las prácticas desterritorializadas que las organizaciones de migrantes realizaban.

El sentido de mi propuesta es analizar los alcances y limitaciones de conceptos claves como membresía, comunidad transnacional, identidad y las diversas dimensiones de ciudadanía que han estado presentes en los estudios

enmarcados como transnacionales. Esta tarea implica abordar los diversos contenidos con que han sido dotados cada uno de estos conceptos, y su operatividad en el análisis de estudios concretos. Tal diversidad de significaciones refleja, por una parte, la relativa novedad del campo transnacional y las diversas realidades históricas con las que se han enfrentado los autores, pero también la ausencia de un consenso que busque explicar sus alcances teórico metodológicos. Como una forma de poder escenificar y profundizar la discusión sobre el tema recurro a una serie de materiales etnográficos recolectados a lo largo de casi tres lustros de trabajo de campo y desempeño profesional como responsable de políticas culturales en la mixteca poblana, abordando el tema de organizaciones de migrantes dentro de las cuales destacó la constitución de la Asociación Micaltepecana (A.M).

El aceleramiento de la migración indígena a los centros urbanos diversificó los estudios sobre las implicaciones del proceso (Romer, 2003), mercados de trabajo, integración, organizaciones de migrantes (Hirabayashi, 1985). La experiencia migratoria enfrenta a los migrantes a nuevas realidades sociales y culturales, al estar fuera de sus pueblos e insertarse en nuevas dinámicas de trabajo y de relaciones interculturales en los espacios habitacionales. El análisis procesual es una forma de poder entender este proceso de inserción en las sociedades urbanas. La historia de la Asociación Micaltepecana es una muestra de las dinámicas sociales, culturales y políticas a las que se vieron enfrentados los grupos de migrantes indígenas en la ciudad de México y su respuestas en la constitución de organizaciones de migrantes o asociaciones de pueblo como le nombra Rivera (1997).

En la década de los sesenta surgió la A.M. como una estructura organizativa cuya totalidad de sus miembros provenían de un pueblo llamado El Rosario Micaltepec, el cual se encuentra situado en región mixteca al sur del estado de Puebla. El sentido de formar a la A.M. fue luchar por la regularización de sus predios en un asentamiento irregular de la delegación Iztapalapa de la ciudad de México. Este proceso no era algo excepcional, otras organizaciones de migrantes indígenas (Morales, 2003; Matus, 2003) instalados en los diversos espacios urbanos, venían haciéndolo. La invasión de predios se convertía en la única salida para garantizar un espacio dónde vivir. La otra opción era vivir hacinados en los viejos vecindarios del centro histórico de la ciudad de México.

El proceso de organización de la A.M. en torno a objetivos como la vivienda, servicios públicos e infraestructura, implicaba para sus miembros insertarse en la vía de la acción social. Son estos eventos los que sirvieron de marco estructurante a la Asociación Micaltepecana, otorgándoles a sus miembros la condición de actores sociales al poder modificar las estructuras objetivas y generar otras nuevas (Bourdieu, 1990; Giddens, 1995 en Velásquez, 2002). Al mismo tiempo estos procesos organizativos contribuyeron a la constitución de una nueva identidad social, en parte compuesta por una misma matriz cultural, pero sustancialmente nueva. La integración e identificación del grupo se reforzaba en un contexto social adverso, expresándose en su capacidad de movilización. La identidad del grupo poseía un sentido instrumental, cuyos fines no se reducían a su defensa o autoafirmación (Dubet 1989, 529 en Zarate 1997).

Cinco décadas después de su fundación la Asociación Micaiepecana mantiene una dinámica vida orgánica, cuyo contingente principal esta integrado

básicamente por la segunda y tercera generación de hijos de migrantes. Expandiendo su área de influencia al estado de California y la ciudad de New York a través de una membresía ampliada cuyo centro político es la Colonia, Ampliación Santiago, en la ciudad de México.

No es posible aludir a la membresía transnacional sin referirse a la construcción de campos sociales donde se enfrentan diferentes sentidos de pertenencia. La presencia de la contienda implica reflexionar sobre la utilidad y limitaciones del concepto de comunidad acuñado por los estudios transnacionales y la visión de Turner. La ubicación de cada sujeto o agregado de sujetos en lo que Appadurai ha denominado diversos paisajes ideológicos, determina las coincidencias y divergencias en la recuperación de formas comunitarias a través de esfuerzos románticos-nostálgicos (Ayora, 2002).

A nivel metodológico en coincidencia con el planteamiento de Zarate (1997: 114) considero que es necesario entender la diversidad en los sentidos de pertenencia como producto de procesos ideológicos. En este sentido es necesario abordar a la identidad en una perspectiva que rebase su mera alusión: identidad étnica, social, cultural, individual, religiosa, etc. Para dar paso a una comprensión de los diferentes niveles que ésta implica, así como sus interrelaciones y contradicciones. De ahí el interés por estudiar la fiesta patronal por ser el espacio privilegiado que permite la reproducción y sostenimiento de la comunidad translocal, trazando un modelo de especificidad en las identificaciones de sus participantes. Este trabajo marca una continuidad y al mismo tiempo una distancia con una anterior reflexión sobre el papel de la fiesta patronal (Cederström y López

1991) en la construcción de la membresía de los migrantes. Destacando a la peregrinación como un texto o drama cultural expresado en lenguaje ritual.

En torno a los aciertos del trabajo, considero que al incorporar la peregrinación como parte del proceso de desacoplamiento o desterritorialización de la cultura, pude dar cuenta de la construcción de la identidad de los migrantes a través de nuevas prácticas culturales. Las cuales estaban provistas de significados que establecían una distinción en relación a los no migrantes. Prácticas que garantizaban la permanencia del grupo al mismo tiempo que su reconocimiento desde el interior y exterior (Portal y Aguado, 1991:31).

El cuerpo teórico utilizado fue la propuesta de *comunitas* de Victor Turner por considerar que era el modelo más apropiado para entender los vínculos entre migrantes y no migrantes, pero las nuevas realidades sociales suelen correr más aprisa que los esfuerzos interpretativos de los investigadores; en esos momentos la diversidad religiosa no se hacía patente en el proceso migratorio, por tanto represente una imagen homogénea de la comunidad de origen al situarla como *comunitas*, en oposición al modelo *estructura* de las sociedades receptoras. Al asumir plenamente la posición teórica de Turner sobre la dualidad de las sociedades, deje a un lado la reflexión sobre la complejidad de los procesos de identificación, en particular el fenómeno religioso. La diversidad de las confesiones religiosas se inscribe como parte de las identidades múltiples de los sujetos dentro del grupo social (Garma, 1993).

Como una forma de finalizar esta introducción me gustaría hacer algunos comentarios sobre mi acercamiento al tema. Este proyecto de investigación tiene su primer antecedente en las actividades del trabajo de campo realizadas a partir

de 1989 con un equipo de estudiantes del área de Estructura Agraria del Colegio de Antropología Social de la Universidad Autónoma de Puebla. Actividades enmarcadas dentro del proyecto de investigación de "Mixteca Baja Migration Project" dirigido por el Dr. Thoric Nils Cedertröm entonces responsable del área de investigación ya mencionada. La relación con la región se consolidó a partir de mi estancia en la Unidad Regional de Culturas Populares de 1992 a 1999 al formar parte del equipo que diseñó las acciones y estrategias de trabajo en el terreno de la investigación aplicada en cuanto a políticas culturales se refiere. Desde finales de los noventa seguí participando en la región como asesor externo de la Academia de la Lengua Mixteca en Puebla.

La observación participante por el momento sólo se ha realizado a profundidad en El Rosario Micaltepec y Ampliación Santiago, lo cual ha permitido captar las interacciones sociales en los dos ámbitos. Los espacios donde se han registrado las interacciones incluyen: fiestas patronales, vida familiar, asambleas comunitarias, participación en el tequio, sepelios, aniversarios y eventos festivos como bodas y quince años. Esto ha permitido captar la relación entre las diversas cohortes, así como la dinámica al interior de algunas. La interacción en los diversos espacios sociales permite captar la construcción de las representaciones y los sentidos de pertenencia de los diversos actores.

También se ha incorporado como estrategia de investigación el diseño de encuestas y la realización de entrevistas. Desde 1990 se ha dado seguimiento a 36 unidades domésticas con el fin de tener un mayor acercamiento al fenómeno migratorio. Actividad que ha implicado tener un registro del desplazamiento espacial de las diversas cohortes de migrantes. Este procedimiento ha sido una

para establecer la conexión entre la migración interna e internacional a través de la inserción de los migrantes de segunda y tercera generación en las redes, las cuales fueron constituidas por su contraparte: los nacidos en El Rosario Micaltepec.

Primer Capítulo

Primera Parte

LA DISTANCIA TEMPORAL Y ESPACIAL EN LAS AUSENCIAS: PLANTEAMIENTO TEÓRICO

Trasladarse de un lugar a otro en pos de empleo o a la búsqueda de aventura, es un acto que he visto repetirse tantas veces en la mixteca poblana que no podría enumerar los casos presenciados. Lo cual a veces me acerca a algunas historias de vida de los migrantes, coincidiendo con varios episodios de mi existencia donde he debido dejar atrás familia, pareja, amigos, vida social, relaciones políticas, proyectos, espacios evocativos y por ende afectos. Esto ha constituido un acercamiento epistémico con los actores que describiré mas adelante, dentro de los cuales resaltan los miembros de la Asociación Micalpecana. No trato de ubicarme o situarme en su propia percepción, porque al mismo tiempo que una parte de su historia migratoria me acerca, otra me aleja, la diferente naturaleza de los vínculos con una comunidad de origen, con una ruta reconstruida a través de su memoria histórica con referentes tan específicos como la lengua, mitos, sentidos de vida, por mencionar algunos, resumiéndolos para no prolongar la lista como prácticas culturales desarrolladas no solo para mantener su reproducción como pueblo indio, sino también para enfrentar el modelo hegemónico que se desplaza en los diversos ámbitos de la vida cotidiana, tanto en la esfera pública como privada. ¿Proletarios e indios al mismo tiempo? Si, pero también católicos, bautistas, evangélicos, escépticos, homosexuales, etc. Coincido con los planteamientos de algunos académicos que cuestionan (Dubet, 1989; Díaz, 1993) la definición de identidad como un proceso donde el sujeto incorpora

de forma automática el conjunto de normas y roles que preservan los valores colectivos, y plantean que cada sujeto le otorga diferente peso a sus diferentes filiaciones. es necesario tomar distancia de los planteamientos socio céntricos o que tengan como sustento el condicionamiento mecánico de la cultura o de la identidad étnica sobre el individuo.

Pero ese excesivo afán de matizar cada punto me aleja de la idea central, hablaba de los miembros de la Asociación Micaltepacana de esos migrantes que fueron construyendo un modo de vida que articula el sentido de la existencia de su comunidad de forma fragmentaria a través de las diversas prolongaciones ancladas de forma diferenciada en cada punto. Elementos sustanciales de los espacios sociales que implican nostalgia y arraigos algunas veces no descubiertos al partir, sino develados con el paso de los meses o años fuera del lugar de origen o partida. La distancia expresada en el tiempo y el tipo de espacio marca de forma diferente

Nacer en un lugar, pasar la infancia en otro, construir la adolescencia en un nuevo lugar, casarse en otro mas, son los laberintos o los diversos paisajes imaginarios donde se reconstruye la remembranza. La noción de comunidad de origen se fragmenta o multiplica. Pensar solo en términos de puntos de origen y destino se convierte en una visión simplista del proceso migratorio. Algunas trayectorias de vida están engarzadas en diversos puntos de remembranza. Las experiencias de vida pueden conectar a los actores con más de un lugar. El asunto se complica con las segundas y terceras generaciones de migrantes las cuales pueden evocar el lugar de origen como algo más difuso en relación a sus padres o abuelos, ellos escapan a la simplificación del sentido de locación y en

algunos utilizan como forma de representación la imagen del estado-nación, es quizás el caso más recurrente en las comunidades mexico-americanas o chicanas, pero difiere sustancialmente con la especificidad de los grupos étnicos. El peso de los diversos ámbitos en que se desarrollan los sujetos, las diferencias en los procesos de socialización por parte de los padres y el estigma juegan un rol importante en la forma de construir la remembranza locativa (Romer, 2003).

El mito de retorno al lugar de origen remite a la relación que los sujetos mantienen con sus sociedades o grupos de adscripción, dónde el lugar es algo más que un simple espacio que atrae la atención en oposición relativa y absoluta a otros espacios. El lugar es la referencia al sitio donde nacemos o por su persistencia en la memoria a otro lugar que se nos impone como espacio de nostalgia través de un conjunto de recuerdos.

La ausencia del lugar y el tránsito por otros espacios, hace que se revele como persistencia onírica, persiguiendo a sus portadores. El lugar se convierte en una experiencia que concreta las acciones de los sujetos manteniendo su presencia en base a la existencia residual de éstos.

El lugar es la concreción de la pertenencia, es el espacio donde se tejen las raíces de los sujetos. Esto le confiere su valor en la explicación de la historia de las sociedades, permitiendo captar el vínculo entre los sujetos y el lugar. El lugar de origen como espacio tangible de la experiencia cultural en la construcción del sentido de pertenencia de los sujetos que han desarrollado sus trayectorias de vida dentro y fuera de la comunidad.

Los diferentes patrones de migración en los que se han involucrado una parte significativa de los habitantes de El Rosario han sido parte primordial de la

constitución de las actitudes de sus participantes: desplazándose a las tierras del cálido sotavento Veracruzano; a los campos de cultivo en Texas y California; fábricas y mercados en la ciudad de México; *sweatshops*¹ de New York o los cultivos de cítricos en Miami. Los nuevos espacios laborales han implicado además de nuevos oficios, diferentes percepciones sobre la existencia: en suma, una apertura ontológica.

Migración es un concepto que denota desplazamiento espacial, pero al mismo tiempo implica en mayor o menor medida atravesar fronteras culturales, las cuales no necesariamente están ancladas en la figura del Estado Nación como algunos académicos han sugerido en los estudios transnacionales. Dado el carácter multiétnico del país, los diversos grupos étnicos siempre se han enfrentado a los contactos interculturales en los diversos ámbitos de la vida social: la migración hacia los centros urbanos o hacia las zonas agroindustriales ha sido uno de los vehículos para este proceso. A diferencia de otros estudios de caso, Michael Kearney ha señalado a esta realidad que caracteriza a los pueblos indígenas, entre ellos los mixtecos, como las fronteras secundarias o culturales. La Diversidad lingüística, étnica, religiosa, política y de clase es parte del escenario de la región mixteca

Los desplazamientos poblacionales también son la respuesta que los habitantes de El Rosario comunidad indígena de la mixteca poblana y su prolongación Ampliación Santiago en la ciudad de México han debido implementar. Por una parte ante el constante deterioro de su nivel de vida, pero por la otra ante el deseo de dotarse de un prestigio ante el resto del grupo. A

¹ Talleres de maquila de ropa u otros artículos.

profundizar en la investigación, se encontró a la migración como el marco dónde sus participantes reproducen, reinterpretan e innovan actitudes y percepciones (Lestage 1998 y 2000), las cuáles se expresan en diferentes prácticas socioculturales. Este aspecto es el que me propongo desarrollar en la discusión sobre migración, procesos de identidad, ciudadanía y construcción de la membresía, abordando el papel que los migrantes han jugado en la conformación de nuevas relaciones sociales que se expresan en la transformación de las prácticas sociales. El difícil andar en la búsqueda de una ciudadanía plena.

Considero que no es demasiado exagerado atribuir la elección de la migración como tema de investigación a la dinámica en la que he estado inmerso desde la niñez. En este caso la movilidad territorial de los miembros de una comunidad con la cuál he estado en contacto desde mis primeras incursiones en la mixteca poblana, ha sido como la continuación de una historia familiar. A veces me toca el rol de ser portador de encargos como regalos o cartas entre los miembros de la comunidad, cuando estoy en el pueblo o en la ciudad de México y comento que voy a estar próximamente en el otro punto donde radican el resto de los miembros de la familia. Estados Unidos también entra dentro del recorrido con sus encargos simultáneos. Llevar y traer presentes de un punto a otro. Ver partir a las diversas generaciones ha sido la constante durante mi estancia en la Mixteca. Sentir el dolor de la muerte de personas con quien he convivido a lo largo de mi estancia en el pueblo también ha sido parte de la experiencia *vis a vis* que me debido asimilar y enfrentar, tan análoga como la muerte de un familiar.

La migración se constituye como un proceso regulado, dónde diversas condiciones de orden social, histórico, estructurales, cultural, coyuntural le va a

imponer su sello (Simmons, 1991) constituyendo patrones claramente definidos: extremas sequías, persecuciones religiosas, ataques sistemáticos contra minorías sexuales, anhelo de aventura, guerras civiles, procesos de desindustrialización, son parte de ello. Durand (1994), también ha señalado que son dichos patrones los que le dotan de una lógica, además de identificar los movimientos por su carácter: voluntario, forzoso, colectivo e individual.

Una de las características del proceso migratorio que me propongo analizar, es su carácter repetitivo. Sin negar la existencia de migraciones de carácter definitivo, con todo lo relativo que este concepto tiene, el cual se refleja en las casas abandonadas que pululan por la mixteca poblana. En otros casos los procesos de retorno ocurren con cierta regularidad, lo cual depende de contingencias que en algunos casos escapan al control de los actores. El proceso migratorio está determinado por factores de orden estructural, cultural y subjetivo, los cuales están íntimamente relacionados.

El desplazamiento por sí solo, no determina la existencia de un proceso migratorio, está condicionado a la duración, naturaleza y la distancia del mismo. De esta forma, las variables que influyen en la generación del proceso migratorio pueden pasar por diferentes ciclos de determinación mutua. Cada periodo pese a tener rasgos específicos, no implica independencia total en relación a los que le preceden o anteceden. Un mecanismo de conexión entre los diversos patrones puede ser percibido a partir de la densidad de las relaciones sociales contenidas.

En el estudio de caso que abordo analizo la migración desde una perspectiva que de cuenta de ella como un proceso multidireccional, tomando

distancia de los enfoques que la perciben como un proceso unidireccional o anclado solamente en dos puntos.

Los diferentes tipos de migración interna e internacional que se han generado en México, abrieron un abanico de análisis, situados desde diferentes perspectivas disciplinarias y teóricas, las cuáles han sido determinadas en parte por la naturaleza histórica del proceso. La diversidad de los enfoques se debe también a la aparición de nuevos patrones migratorios, en otros a la luz de nuevas preocupaciones por intentar explicar de manera novedosa los antiguos. Ello nos lleva a final de cuentas, a hacer más difícil la posibilidad de integrar perspectivas y conclusiones (Simmons, 1991: 7-8). Sin tratar de magnificar el aspecto material, las condiciones estructurales de las regiones y países determinan la aparición e intensificación de los mercados laborales, al margen de las orientaciones teóricas y sus justificaciones para abordar el análisis de determinado aspecto del proceso migratorio en sus diferentes acepciones.

El desarrollo del capitalismo ha condicionado a lo largo de su historia la aparición de los procesos de migración laboral nacional e internacional, de cómo se conectan lo global y lo local. La fuerza de trabajo al igual que el capital se internacionaliza, desplazándose a través de las diferentes fronteras nacionales o financieras, instalando o desinstalando empresas por todo el orbe (Besserer, 1988).

La duración del proceso y la distancia son indicadores que nos señalan su existencia como tal. Las definiciones más básicas de la migración se centraban en la duración del evento. Si era de ciclos cortos como el caso de los jornaleros que se desplazaban a las áreas agroindustriales, y después regresaban a sus

comunidades, se caracterizaba como temporal. Mientras el establecimiento definitivo o unidireccional, estaba asociado a una inserción laboral más diversificada en las áreas urbanas. Esta segunda percepción del proceso migratorio correspondía a un modelo de asimilación, el cual fue atribuido al mercado laboral norteamericano del siglo pasado, bajo una supuesta inmadurez de las redes sociales como elementos de articulación entre puntos de origen y destino. Dos elementos apuntalan esa explicación: 1) lo costoso de los medios de comunicación para desplazarse de un punto geográfico a otro, 2) la conexión establecida entre transnacionalismo y globalización como un fenómeno contemporáneo.

Ai respecto Roudometof (2000: 363) discrepa de esta apreciación al considerar que en el siglo XIX las comunidades irlandesa, judía y polaca en los Estados Unidos mantenían fuertes lazos con los movimientos nacionalistas y además de una estrecha relación con sus lugares de origen, por otra parte apunta el dato del desplazamiento de cien millones de personas durante el siglo XIX, lo cual le quita peso al argumento de la globalización como un fenómeno nuevo, lo que resulta nuevo es la preocupación de los académicos por redefinir los conceptos para analizar el proceso. Los cuestionamientos de Guarnizo y P. Smith (1998) respecto al uso excesivo indiscriminado del termino transnacionalismo son una expresión de la necesidad de aterrizar el análisis en sus múltiples localizaciones

Los estudios sobre migración prestaron mayor atención a la llamada interna, sobre todo en lo relativo a las fuerzas de expulsión de las áreas rurales y las de atracción en los centros urbanos, composición del contingente migratorio

inserción de los migrantes al medio urbano, y su influencia en la desintegración familiar. Fue hasta los últimos años que se incorporó al análisis las relaciones entre migrantes y comunidad de origen, donde el aspecto económico era el principal elemento explicativo del proceso. La constitución y consolidación de los procesos de industrialización en centros urbanos como la ciudad de México, estuvieron a la par de la consolidación de amplias redes sociales que les enlazaban con el medio rural. La mixteca poblana no fue una excepción.

A. Push and Pull: la Teoría de la Modernización

La construcción del cuerpo teórico para abordar la migración en los 70, estuvo influenciada por la teoría de la modernización. Considerando a la migración como la última fase de un proceso de movilización desde la sociedad "tradicional" (rural) a la "moderna" (urbana). El proceso migratorio se atribuyó a fuerzas opuestas: la expulsión (*push*) como el elemento estructural, y la atracción (*pull*) vista como la parte subjetiva.

Lo estructural se concibe como la ausencia de fuentes de empleo y la escasez de tierras motivando la expulsión de la población rural hacia los centros urbanos. Estos últimos se constituían en el polo de atracción, y su contraparte eran las comunidades rurales, era el modelo del *push and pull* (Portes y Böröcz, 1989). Otro de los aspectos de la teoría de la modernización fue la contraposición entre desarrollo y subdesarrollo, modernidad contra tradición, las ciudades como elemento positivo y detonador del crecimiento. En contraste aparecía el medio rural como el factor renuente a los procesos de desarrollo, es decir el polo negativo. Posición asumida también por Redfield quien construye una imagen romántica del medio rural en su texto *The Little Community* (1960) también

caracteriza a la comunidad como el estadio menos desarrollado de la humanidad, en oposición a la sociedad urbana, la cual se ubica en la cúspide del desarrollo social. Estas ideas son una continuidad de *The Folk Cultura de Yucatán* (1941). La comunidad se percibe como un espacio con fronteras claras, homogéneo, donde las percepciones sobre la vida no ofrecen contrastes, en plena armonía con la naturaleza (1961, 17-23).

En esta perspectiva teórica no se abordaban las asimetrías que subyacen en la conformación de la relación campo-ciudad. El proyecto de modernización o industrialización formó parte de un modelo de desarrollo económico que tiene su origen en la década de los cuarenta y cuyo principal eje es la "sustitución de importaciones" (López, 1986) para el mercado interno y el inicio de un modelo secundario exportador, el cual se caracteriza por un rezago en el sector productor de bienes de capital, y una desarticulación con el sector agrícola. Este último subsidió el proyecto de modernización, al fijar el gobierno federal una política de control sobre los precios de los productos agrícolas a precios bajos, creando las condiciones para el empobrecimiento de las comunidades rurales.

Fuera de los enfoques modernistas en torno a las causales de la migración autores como Douglas Butterworth (1975) mostraron su distancia con las propuestas optimistas de Redfield quien concebía a los migrantes como los agentes del cambio. Los sujetos que derrumbarían la imagen bucólica de la comunidad "tradicional" llevando el progreso. En su trabajo sobre Tlilantongo muestra su escepticismo sobre el papel benefactor de la modernización. Señalando a dos agentes del cambio en la organización social: la iglesia del séptimo día y los migrantes. Los migrantes contribuyen al desarrollo de los

conflictos políticos en Tilantongo, Oax. Vistos como agentes externos que llegaban a alterar la vida comunitaria, para imponer su visión urbana.

Los trabajos de Lewis (1957, 1969, y 1972) con su concepto de "la cultura de la pobreza" desarrollado en un principio en Tepoztlán y continuado con los tepoztecos radicados en la ciudad de México, cuestionaron el modelo de Redfield sobre la especificidad del medio rural en oposición al existente en las ciudades (Kemper, 1973; Mangin, 1970; Butterworth, 1962, 1971, 1972; Balán, 1978; Lomnitz, 1976, 1977, 1978; Whiteford, 1981). En ellos se resalta la constitución de espacios rurales dentro de las grandes ciudades, pero aun se inscriben en una perspectiva que separa lo moderno de lo rural

El no percibir en el análisis a los procesos de organización de los migrantes en los espacios urbanos como una respuesta a un contexto de relaciones interétnicas conflictivas fue un fuerte obstáculo epistémico que impidió captar la dimensión cultural del fenómeno. Por otra parte al seguir ligados al modelo *push and pull* y enfocarse a las motivaciones individuales, obvió las peculiaridades organizacionales y culturales de los grupos migrantes, actuando no solo en los espacios urbanos sino insertos en complejas redes sociales que los ligaban no solo con sus comunidades de origen sino al mismo tiempo con otras prolongaciones de la comunidad.

B. La corriente histórica estructural

A contra corriente de la teoría de la modernización, a fines de los setenta emerge la perspectiva histórica estructural la cual atribuye la migración a factores estructurales, enmarcando el estudio en los procesos históricos específicos que en

el ámbito de países y regiones genera el avance del capitalismo dependiente provocando asimetrías y desequilibrios espaciales. Colocan como elemento de causalidad de la migración al proceso de acumulación capitalista, al provocar la desintegración de estructuras sociales previas, estimulando la reproducción de la fuerza de trabajo necesaria para su expansión, enfocando el estímulo de las migraciones en las determinaciones del sistema capitalista dominante sobre estas economías precapitalistas, señalándose dos factores de expulsión: los factores de cambio y los factores de estancamiento (aumento de la presión demográfica sobre terrenos limitados por la erosión o por su concentración en manos de grandes propietarios, atribuyendo los movimientos migratorios a factores relacionados con las condiciones materiales y ecológica en los lugares de origen.

En esta perspectiva se inscribe la obra del brasileño Paul Singer (1973), que enfatizó la necesidad de un modelo estructural histórico, que permitiera dar cuenta de las causas, los contextos y las consecuencias de la migración. Transformando la orientación de las investigaciones, al considerar a los migrantes, ya no como individuos o unidades familiares aisladas, sino como actores capaces de construir opciones, limitantes, etcétera. (Margolies, 1976).

C. Alianza para la Producción: ¿la extinción del campesinado?

En la década de los setenta, el entonces presidente de la república, José López Portillo anunciaba como eje de su política sexenal la implementación de la Alianza para la producción. Este programa tenía como meta elevar la producción agropecuaria, y consideraba como un firme escollo para su implementación la producción ejidal, comunal y minifundista (Gamboa, 1977). El estado buscaba

reducir el papel de estas formas de producción. En concordancia con los planteamientos de la Alianza para la producción, una tendencia del marxismo inspirada en la tesis de Lenin sobre el desarrollo del capitalismo en la agricultura en Rusia propugna la "descampesinización" como resultado del proceso de expansión capitalista. Uno de sus principales planteamientos es enfatizar un proceso de proletarización del campesinado, el cual ineludiblemente se verá empujado a integrar la fuerza de trabajo o el ejército de reserva. La migración se expresa como un fenómeno de clase, pues mientras los campesinos que poseen pocas tierras o terrenos de mala calidad se ven empujados a la proletarización, el mediano o gran productor orientara su producción al mercado, convirtiéndose en capitalista.

En contraparte a esta visión de la descampesinización, las tesis de A V Chayanov son retomadas para resaltar la particular orientación de la unidad doméstica campesina, y su capacidad de subsistencia. El elemento fundamental para comprender las leyes económicas que la regían, es su doble dimensión como unidad de producción y consumo, donde el mínimo de producción de la unidad doméstica está correlacionado con el mínimo de consumo requerido, y el punto más alto de consumo está vinculado o determinado por la capacidad de trabajo de la unidad familiar (De la Peña, 1980). En esta orientación están los trabajos de Miro y Rodríguez (1981) y de Ortega (1982), quienes demostraron que pese a la vinculación las unidades campesinas con el mercado de trabajo y de productos para su reproducción, lejos de desaparecer, se insertan y juegan un papel relevante en la reproducción del sistema capitalista.

Esta relación de la unidad doméstica con los mercados de trabajo

caracteriza a la migración como una estrategia que permite su supervivencia, a la par que transfiere recursos a la economía capitalista a través del desplazamiento de mano de obra. En esta perspectiva se llega a hablar de un "modo de producción campesino" articulado a otros "medios de producción" en concreto al capitalista (Warman, 1973). Otros prefieren utilizar la categoría de modo de producción mercantil simple, pero igualmente articulado al sistema global.

D. La condición de clase y la identidad étnica

La cuestión étnica y su papel en los procesos de inserción en las sociedades receptoras, así como el conjunto de transformaciones en los pueblos de origen, bajo el influjo de la migración, no había sido abordada en los análisis. La visión predominante enfatizaba el carácter de clase de los grupos indígenas insertos en el proceso migratorio. Díaz Polanco (1981) critica los enfoques que excluyen de la cuestión étnica la categoría de clase. El cuestionamiento se amplía también hacia los enfoques que postulan la importancia de los fenómenos étnicos ante los de clase o el tratamiento de ambos tipos de fenómenos como de distinto orden. Este autor relaciona la etnicidad con el conflicto de clases. Propone considerar grupos étnicos a aquellos que manifiestan un conjunto de atributos culturales dentro de una clase social. Arizpe (1978, 1979, 1980 y 1986) fue una de las pioneras en tomar distancia de esta perspectiva al considerar insuficiente el argumento de clase como factor explicativo del proceso e incorporó al análisis la especificidad de los procesos de transformación social, económica y cultural de las distintas regiones. Arizpe consideró a la migración como una estrategia de las unidades domésticas en sus distintas fases del ciclo reproductivo para garantizar su supervivencia (Guidi 1988). Una de las enseñanzas que arroja el planteamiento de

Arizpe, es entender que las diferencias en la inserción de los migrantes en las sociedades receptoras está conectado a las asimetrías entre indígenas y mestizos.

La perspectiva histórico estructural por una parte permitió comprender el problema de manera más integral, como un fenómeno social, pero al enfatizar el análisis en los aspectos económicos, dejó fuera elementos sustanciales que lo integraban. Aun en el caso de los trabajos centrados en la dinámica interna de las comunidades expulsoras, la especificidad sociocultural de las comunidades involucradas en el proceso, es abordada de manera insuficiente. El centrar el análisis en factores puramente económicos reprodujo una visión etnocéntrica del proceso, pues relega los términos de los procesos de incorporación marginal de las comunidades campesinas en un modelo económico, considerado como de "mayor desarrollo" (Guidi, 1988).

Arizpe combinó el enfoque histórico estructural con un acercamiento más etnográfico, introduciendo variables de carácter étnico y cultural. Dentro de su análisis destacó la ubicación de los migrantes en el contexto urbano en comparación con la posición económica política y social que desplegaban en sus comunidades de origen. Así como los cambios en la adscripción que resultan del traslado al contexto urbano. En términos generales, lo étnico estaba presente como una categoría contrastante entre mestizos y mazahuas, que permitía diferenciar los patrones migratorios de ambos grupos, así como la posición en los mercados de trabajo a partir de la migración.

Arizpe, (1978:202) centró el análisis en una perspectiva histórico-económica, que permite entender lo étnico como factor explicativo de la pobreza de los mazahuas. Las diferencias con los patrones de inserción laboral de los

mestizos no solo están determinados en terminos de temporalidad, sino tambien por factores como escolaridad, capital cultural, manejo del idioma y redes de contacto. Si bien el origen étnico de los migrantes reproduce las asimetrías sociales, no se puede hacer establecer una analogía con identidad étnica.

La construcción de la identidad involucra lo colectivo e individual al implicar la búsqueda del sujeto a una pertenencia que rebasa los límites de su frontera cultural o étnica. Al analizar aspectos tan específicos generados en el proceso migratorio como la membresía translocal debemos establecer sus vínculos con los diversos niveles de identificación que constituyen a los actores: etnia, clase, género, orientación sexual, confesiones religiosas, etc.

Es necesario analizar a la migración nacional e internacional como parte de las múltiples estrategias adoptadas por los diferentes grupos sociales, que garantizan su continuidad. Sin dejar de lado las relaciones sociales, económicas, políticas y étnicas que los vinculan de forma diferenciada con los diversos estados nación donde construyen sus experiencias de vida. Las clásicas dicotomías entre el campo y la ciudad pierden sentido. Los actuales patrones migratorios en la región nos hablan de desplazamientos que poco tienen que ver con el modelo del *push and pull*, en su lugar encontramos un conjunto de redes o circuitos migratorios que se conectan en múltiples direcciones.

Los conceptos de multilocal o expansión espacial son los aportes de los estudiosos de las migraciones internas en América Latina, permitiendo entender a las comunidades que desbordan sus fronteras o límites espaciales (Roberts, 1974; Lomnitz, 1976 en Velasco, 2002: 31). Debemos ampliar la reflexión en los cambios de los patrones migratorios, y ubicar en términos históricos su vigencia. Una cosa

es clara la opción de la migración interna ha dejado de ser atractiva para las nuevas generaciones, en su lugar la migración internacional cobra mayor relevancia. Este flujo tiene sus límites: se encuentra determinado por el ciclo de las unidades domésticas. El aceleramiento de la migración provoca un aumento de las unidades en el ciclo de reemplazo, lo cual a lo largo del tiempo redundará en un decremento del flujo.

El ciclo de reemplazo del proceso migratorio es alimentado por las prolongaciones de la comunidad de origen. Esta nueva inserción rompe el esquema bidireccional entre una comunidad de origen y otra de destino; las múltiples prolongaciones de la comunidad nutren a la red. Un ejemplo de ello se observa con la incorporación al flujo migratorio de la segunda e incluso tercera generación de los migrantes que se desplazaron a centros urbanos como la ciudad de México y/o Puebla. En estas circunstancias la comunidad de origen brinda la red necesaria para que los hijos de los migrantes nacidos en el D.F. u otros centros urbanos se inserten en ella.

El sostenimiento de estas complejas redes sociales multilocales va ligado íntimamente a la construcción de la pertenencia como un continuo proceso de negociación y renegociación, entre migrantes, retornados y no migrantes, el cual no está exento de tensiones sociales. Tiene diferentes modalidades de ejercerse este proceso de negociación de la pertenencia, dentro de las cuales destaca el acceso a la tierra, la participación en las fiestas, el mantenimiento de obras públicas, etc. Al constituirse en múltiples formas de mantener el mito del retorno, dejando de ser un fenómeno excepcional el retorno a cualquiera de los puntos de la comunidad transnacionalizada, y en particular a la comunidad de origen, es una

realidad la inserción de los migrantes en los diferentes puntos, no implica integración en las sociedades receptoras y rompimiento con las comunidades de origen.

Transnacionalismo y migración internacional

Las investigaciones sobre migración internacional, han llevado a partir de la década de los ochenta a acuñar el término de transnacionalismo, entendido como más allá de la frontera. Enfatizando el carácter transfronterizo de los sujetos y comunidades que estudian. Glick Schiller (1992) plantea que una las características que definen este proceso es la constitución y sostenimiento de relaciones múltiples que enlazan a las comunidades de origen y destino a contrapelo de la versión integracionista del *melting pot*.

Conceptos como desterritorialización y reterritorialización, expresan por una parte la ubicación simultánea de una comunidad en múltiples espacios, y por otra definen una de las nuevas características de las comunidades inmersas en el proceso de migración transnacional: las relaciones sociales trascienden los límites espaciales de las comunidades de origen y destino.

A. Antecedentes históricos

El flujo migratorio de México a Estados Unidos no es nada nuevo. Según algunos autores, en el occidente del país se remonta a finales del siglo antepasado (Durand, 1994), en otros casos, fue la frontera la que los atravesó, como ocurrió con la población mexicana que vivía en los territorios que fueron anexados por los norteamericanos a partir del tratado de Guadalupe Hidalgo en 1848 (Santamaría 1997).

El proyecto de modernización agrícola porfiriana, sustentado en el despojo de las tierras comunales y la puesta en marcha de la Hacienda ha sido también

señalado como otra de las primeras causas que provocó el éxodo hacia los Estados Unidos, de los habitantes de las comunidades rurales afectadas. Los procesos de industrialización (sobre todo en la rama de los textiles) y crecimiento de las líneas ferroviarias, que se iniciaban en México, en el mismo periodo no fueron suficientes para absorber la mano de obra expulsada del agro.

Una explicación que nos permite entender el flujo migratorio al norte se da en la expansión económica del sudoeste de los Estados Unidos en la misma época (Massey 1991). En todo proceso de industrialización, se requiere como condición fundamental la apertura de medios y vías de comunicación. Así la construcción de redes ferroviarias acompaña a este proceso de industrialización norteamericana. Este desarrollo industrial requería de mano de obra barata, a la cual los mexicanos y otras minorías étnicas contribuyeron. En el caso de los ferrocarriles los migrantes contribuyeron a su construcción y expansión, permitiéndoles desplazarse a Los Ángeles, San Antonio, Kansas, etc. La migración de los mexicanos se concentró en el sur oeste (Massey, 1991), pero los estados del norte de los Estados Unidos no fueron la excepción. La inestabilidad social provocada por la revolución de 1910, además de la puesta en marcha de leyes que restringieron la emigración europea a los Estados Unidos, contribuyó al crecimiento del flujo migratorio, el cual fue frenado por la Gran Depresión de 1929 (Durand, 1994).

El racismo expresado en políticas migratorias afloró durante la década de los treinta, el gobierno norteamericano expulsó a un millón de mexicanos, bajo un supuesto programa de repatriación, de los cuales el 60% eran ciudadanos

estadounidenses (El Independiente 18 de julio de 2003). Miles de colonias y barrios mexicanos desaparecieron.

La participación de los Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial reactivó la contratación de mano de obra extranjera. Una estrategia del gobierno norteamericano fue la firma con el gobierno mexicano del convenio bilateral conocido como Programa Bracero, el cual estuvo vigente de 1942 a 1964 (Rivera, 1997). En el transcurso de este Programa, ocurrió la Guerra de Corea en 1954. Ahí también se realizó otra campaña contra los inmigrantes que provocó la expulsión de un millón de trabajadores indocumentados (Cockcroft, 1986 en Rivera, 1998).

Un elemento que habría que destacar sobre estos procesos de expulsión, es la respuesta de las organizaciones mexicanos-americanas. Los migrantes nacidos en los Estados Unidos y los jornaleros agrícolas mexicanos no tuvieron un punto de encuentro y de coincidencias en un plan de acción. Los primeros no se opusieron de manera rotunda a estas expulsiones (Rivera 1998).

B. Dimensiones teóricas del proceso

En las primeras investigaciones que se desarrollaron sobre la migración internacional, el análisis se orientaba a concebirla como un proceso unidireccional. Pero no todo encuadraba bajo ésta perspectiva, pues la experiencia empírica mostraba diferentes tipos de movimientos migratorios, de ahí el establecimiento de algunas tipologías para señalar su especificidad, pero siempre en términos duales: temporal o definitiva. Esto impedía captar la constitución de los espacios sociales dónde transcurría éste desplazamiento. Hasta hace algunos años la investigación se centraba sobre los problemas sociales surgidos por la migración

en las sociedades de destino (Pries, 1999), y en menor medida se abordaba los conflictos generados en las sociedades de origen.

Con el desarrollo de la discusión en el marco de la teoría transnacional sobre las dimensiones relacionales y espaciales que encerraba el concepto de comunidad transnacional, se comenzó a concebir a la migración internacional de forma multilocal; integrado por la suma de lugares donde se establecían los migrantes y se generaban prácticas sociales, culturales, políticas y económicas. La comunidad de origen se expandía a través del desacoplamiento (Goldring: 1997) de sus prácticas culturales. La investigación priorizó el proceso de migración internacional como parte medular de la constitución de nuevas identidades. Algunos consideraban a ésta como un diferente proceso frente a la migración interna (Goldring: 1992), sin dejar de reconocer que ésta última también era generadora de redes sociales.

El atravesar la frontera internacional llevaba a la expansión de la comunidad de origen.

“...La migración transnacional representa un tipo diferente de expansión de la comunidad. Mientras la migración a los Estados Unidos se vuelve común en un lugar particular, números crecientes de personas adquieren conexiones que los unen con una cultura diferente, sociedad, economía y estados-nación.”
(Goldring, 1997:62)

Las conclusiones de las investigaciones han estado fuertemente influenciadas por el universo de la evidencia empírica encontrada. Los diversos contextos históricos de las zonas estudiadas han sido la ruta para lanzar algunos planteamientos que contrastan entre sí. Un ejemplo de ello es la tradición

migratoria abordada por Goldring en Zacatecas, la cual muestra algunos contrastes con los estudios (Kearney, 1996; Besserer, 1998; Cederström, 1992) realizados en el centro del país, en concreto con regiones como la Mixteca poblana y oaxaqueña. Mientras en el norte el cruce de la frontera es una condición en el análisis en torno a la constitución de los espacios transnacionales. No ocurre lo mismo en la zona centro del país, donde la migración interna tiene un enorme peso dentro de la construcción de las redes sociales y la comunidad imaginaria. Las diversas realidades regionales muestran la necesidad de dejar atrás la concepción que mira al estado nación como una entidad homogénea, sin considerar su constitución plural y sus implicaciones en conflictos como clase, género, etnia y religión.

La Mixteca poblana observa una disminución de la tasa de crecimiento de la migración nacional frente al acelerado crecimiento de la migración transnacional (Binford, 1998), pero no por ello podemos aventurar la hipótesis de un cambio en términos de ciclos, sino la existencia de un proceso de constitución de espacios sociales y unidos por una red entre comunidades de origen y los múltiples destinos, a la manera de una telaraña.

Los mixtecos a la par del establecimiento de colonias en las ciudades, también crearon asociaciones de pueblo (Hirabayashi, 1985). La migración internacional integró nuevas prolongaciones de la comunidad convirtiendo al circuito migratorio en algo más complejo: pues este se dotaba de un mayor número de vínculos entre los diferentes puntos que integran a la comunidad transnacional, estructurándose en base a relaciones entre organizaciones de migrantes, donde cada una de ellas desempeña un papel en la organización de

eventos como la fiesta, el desarrollo de obra de infraestructura (en algunos casos, pues no es generalizable), confrontación con caciques locales y/o regionales. En virtud del acceso a medios de comunicación como el teléfono, la relación se ha tornado mas fluida entre los diferentes puntos de la comunidad transnacional o translocal como ha sido señalado por Besserer (1998:8-9):

“Una comunidad transnacional no necesariamente tiene que haber cruzado una frontera para constituirse como tal. Esta aceptación de transnacionalidad más que estar relacionada con el cruce de fronteras, se le relaciona con el propio proceso de construcción del estado-nación, hay un cuestionamiento del concepto de nación como un producto acabado. Lo que destaca entonces es que, paradójicamente, el proceso de construcción nacional redundante, en el caso de las comunidades transnacionales en la “múltiple identidad” de sus miembros”.

La comunidad transnacional se constituye a partir de los diversos planos que comprenden las identidades: religión, etnia, origen nacional, *status* migratorio y posiciones políticas. Esta diversidad esta marcada por un origen regional o de locación compartido, Gledhill (1997, 20) señala a la sociabilidad como el elemento donde se construye la vida social, y se ajustan las relaciones sociales a las circunstancias cambiantes, resolviendo “las diferencias irreconciliables” sin negar que en el proceso de sociabilidad también están implícitas relaciones de poder. Los participantes en el proceso migratorio construyen un imaginario de la comunidad (Anderson:1983) el cual se encuentra determinado por su posición de clase, religión, género, raza e y orientación sexual. Imaginario que esta vinculado al proyecto de construcción del estado-nación, tanto en los lugares de partida como de destino.

El trabajo de Szantón-Blanc, Basch y Glick Shiller (1992) que aborda la migración caribeña a Nueva York, caracteriza los procesos de etnificación como respuesta al modelo excluyente de la nación norteamericana, pero al mismo tiempo muestra a los gobiernos de los países de origen, desarrollando líneas de acción tendientes a otorgarles un status a los migrantes como miembros de la comunidad con derechos plenos como el establecimiento de un distrito electoral para los inmigrantes Haitianos en Nueva York, es decir los estados-nación, expanden el quehacer político como forma de ampliar su hegemonía.

Efectuar el análisis solo a partir de los territorios nacionales de origen y destino obvia que la inserción de los migrantes en más de un estado nación conlleva a la existencia de visiones múltiples en torno a jerarquías étnicas, ideologías de género, y nacionalismos, es decir identidades complejas. En este sentido los límites de la nación implican la pertenencia en las diferentes versiones de la comunidad. Goldring (1997_a) señala dos perspectivas paradigmáticas relacionadas con la pertenencia dentro de las sociedades receptoras: en una se plantea la asimilación eventual, mientras en la otra se enfatiza la continuidad de prácticas étnicas y lingüísticas o se desarrollan patrones de integración basados en la diferenciación de clase y las condiciones concretas de salida y recepción (Portes y Rambaut en Goldring, op.cit.).

Finalmente en ambos modelos paradigmáticos, los migrantes se inscriben en la nación anfitriona. Lo que no queda claro cual es la influencia de la continuidad de las llamadas prácticas étnicas y lingüísticas como elemento diferenciador de las identidades y a su vez cual es el papel que juega la identidad étnica en la construcción de la pertenencia en las sociedades anfitrionas.

Las redes sociales en la migración enlazan a los puntos de origen y destino a través de un cúmulo de información generada y compartida por los migrantes y no migrantes. Esta interconexión que facilitan las redes sociales no solo permite el sostenimiento del proceso migratorio, sino también enlaza las diferentes realidades socioculturales, sus participantes van llevando consigo los equipajes culturales de una u otra, según sea el sitio a donde se dirijan. Esta es una forma de entender la conformación de las identidades en el proceso migratorio al margen de su influencia en los diferentes contextos sociales.

El aumento en el desplazamiento de personas, organizaciones y símbolos entre los múltiples puntos de las comunidades transnacionales, establece las condiciones para consolidar los nuevos establecimientos. El fortalecimiento de las comunidades de migrantes en los puntos de destino, no implica su deslinde de la comunidad de origen.

C. Circuitos migratorios transnacionales

Este concepto fue utilizado por Rouse (1989) para describir la creación de comunidades y espacios sociales a través de la circulación de personas, información y bienes entre ambos lados de la frontera. En esto se incluyen elementos y prácticas trasladadas a ambos lados de la frontera, las cuales configuran una imagen propia. Esto estará determinado por la importancia histórica de la migración circular. Una característica de los circuitos es el sostenimiento de los vínculos con la comunidad de origen sin importar el tiempo de permanencia fuera de ella. Además representa a los trabajadores migratorios como actores sociales a partir de la generación de una imagen de estructuras

sociales e instituciones que se crean, activan y reproducen a través de las prácticas desarrolladas por ellos (Pedraza-Bailey en Goldring: 1997^a: 67). La propuesta de Rouse continua en la línea de Goldring, al enfatizar la actuación de los actores dentro de los límites de la migración internacional.

Es claro que el surgimiento de los actores sociales no solamente se genera en casos como las comunidades indígenas de la mixteca poblana a partir de la migración internacional. Construirlo bajo dicha premisa, nos lleva a una deificación del proceso migratorio internacional, o al menos a una parcialización del análisis que no resulta tan válido para nuestro estudio de caso, donde las comunidades no han sido ajenas a la constitución de procesos organizativos dentro del país y fuera de éste.

La evidencia empírica señala la prolongación de la comunidad de origen en múltiples puntos, que no solo incluyen a los Estados Unidos. La profundidad histórica del llamado proceso migratorio interno marca las pautas para el análisis de las identidades múltiples, además de representar en el caso de las comunidades indígenas de la Mixteca Poblana en la principal fuente de financiamiento a través de las remesas, modificándose a últimas fechas por el mayor crecimiento de las remesas internacionales.

En la mixteca el proceso migratorio no está al margen de los conflictos entre los diferentes grupos sociales, lo cual constituye parte de la heterogeneidad de los contextos socioculturales donde se desarrolla. La prolongación de la comunidad en los puntos de destino no anula los conflictos de clase, solo los extiende a una arena multidimensional donde los migrantes son participantes

En las comunidades con una fuerte estratificación social, donde los caciques dominan los órganos de gobierno, los migrantes canalizan sus esfuerzos en apoyo a las fiestas patronales y obras filantrópicas destinadas a apoyar a los sectores marginales, como niños o ancianos. Las obras de infraestructura apoyadas por los migrantes carecen de relevancia, en las entrevistas realizadas² esto se justifica a partir de una delimitación de áreas de responsabilidad. Donde el poder va asociado como expresión ajena a la voluntad comunitaria. En un sentido diferente se expresa en los pueblos con una fuerte tradición de participación comunitaria, los recursos aportados por las organizaciones de migrantes se canalizan a obras civiles y religiosas. Lo cual no implica la ausencia de conflictos internos, pensarlo así equivaldría a sostener la vieja concepción de una comunidad corporativa.

El nombramiento y elección de autoridades se ejerce de manera diferente en las cabeceras municipales dominadas por mestizos, últimamente, si las condiciones lo permiten, el proceso se realiza a través de elecciones internas a través de algunos institutos políticos como el Partido Revolucionario Institucional (PRI)³ o de forma reciente el Partido Acción Nacional (PAN) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), mientras que en las comunidades se requiere la asamblea comunitaria como mecanismo de designación y elección, sin negar la influencia de las facciones.

² Dentro del proyecto migración acelerada dirigido por Leigh Binford, se realizaron entrevistas a los representantes de los migrantes, ahí Ricardo Cazares de la Asociación Petlalcingueña de Puebla dio a conocer las razones para no apoyar las obras de infraestructura de la comunidad de origen.

³ El cual perdió las elecciones realizadas en 2000 para la presidencia de la república, pero mantiene la gobernatura del estado de Puebla.

Cuando se menciona a la inserción de los actores en los proyectos de construcción de más de un estado nación, esto no significa gran cosa, aquí habría que situar la cuestión étnica-nacional en ambos lados de la frontera. Pues entonces podremos concretar la elaboración de los elementos que constituyen los campos sociales transnacionales en un proceso de producción y reproducción.

D. Comunidad transnacional

Luin Goldring utiliza el término *comunidad transnacional* para aludir a los campos sociales densos que son contruidos y mantenidos por los transmigrantes, a través del tiempo y el espacio, dentro de los circuitos migratorios transnacionales (Goldring:1997^a; 70). Dónde la existencia y persistencia de la comunidad transnacional esta condicionada a la importancia del movimiento migratorio y al sostenimiento de fuertes lazos sociales entre los diferentes puntos. Es decir, que si aludimos a la noción de comunidad, ésta deberá estar respaldado por la existencia de fuerte vínculos de pertenencia de los migrantes con la comunidad de origen.

Un rasgo a considerar son los patrones de retorno, sea para visitas breves o prolongadas, incluyendo el gasto del sujeto. Esta caracterización de *Comunidad Transnacional* al parecer es coherente con las definiciones de Basch *et al* (1994) y de Michel Kearney (1995). Las diferencias existentes en la noción de comunidad entre los migrantes mexicanos, hacen evidente la importancia de la pertenencia en comunidades transnacionales específicas.

La comunidad transnacional implica diferentes dimensiones, destacando los lazos de parentesco, el compadrazgo, la amistad y las redes sociales, lo cual

permite su creación y sostenimiento. Ello no implica la anulación de las desigualdades sociales, económicas y políticas, al contrario en algunos casos contribuye a crear los nuevos escenarios para la confrontación (Besserer, 1997).

La acción política se desarrolla en sus diferentes ámbitos que van desde los reclamos por los usos de pesticidas en los campos agrícolas de California, la dotación de servicios en colonias marginales de Iztapalapa, hasta la ruptura y enfrentamiento con los caciques de la región y la cabecera municipal, situando a sus participantes como actores sociales, con capacidad de movilización espacial para integrarse a los diferentes frentes de batalla. Esta comunidad desterritorializada y expandiéndose, constituye un vehículo de capital social, que le da sentido a los reclamos por reconfigurar el status social de sus participantes.

La pertenencia debe ser construida a partir de la visión de los actores mismos, pues si bien el apoyo a los proyectos colectivos es un fuerte indicador de su existencia, la memoria histórica juega también un papel relevante en la percepción colectiva o la representación de los migrantes, tanto como ellos mismos se perciben como grupo, como por los integrantes de la comunidad de origen. El papel desempeñado por los migrantes en los conflictos que han afectado a la comunidad, agiliza su reingreso a la vida social y política dentro de la comunidad o lo obstruye, teniendo que pasar por un periodo de prueba, para demostrar su pertenencia al conjunto social. Pero las conversiones religiosas adquiridas por los migrantes y no migrantes también se ven sometidas a procesos de renegociación, en comunidades donde la mayoría profesa otra creencia religiosa y las nuevas adscripciones religiosas son percibidas como un acto desestabilizador del sistema de cargos al interior de la comunidad indígena. La

pertenencia a una confesión religiosa diferente a la católica, significa en algunos casos quedar fuera de la asociación Micaltepecana, salvo que el migrante participe dentro de esta sin menoscabo de su identidad religiosa. Pero existen casos documentados de exclusión dentro de la vida pública; la participación en la toma de decisiones es una condición necesaria para ser considerados ciudadanos plenos.

La construcción y reproducción de la comunidad transnacional depende de la importancia continua de las prolongaciones de la comunidad, de ahí su carácter dinámico para los miembros de un circuito migratorio. Son los espacios para el retorno: a encontrarse con los parientes y amigos, iniciar un noviazgo, entablar el compromiso matrimonial o construir una casa. La comunidad de origen se ha ampliado: para una generación nacida en los suburbios de ciudades como México, el pueblo de los padres es una parte de la comunidad de origen, pero el espacio donde han desarrollado su proyecto de vida, es el punto más cercano, no se contraponen las diferentes visiones de la comunidad, pero ello nos lleva a replantear el concepto de comunidad más allá de la visión de dos puntos, el de origen y destino, para enfrentarnos a una realidad fragmentada. Es ahí donde se van a desarrollar los mecanismos que contribuyen a su mantenimiento a través de las alianzas matrimoniales, del parentesco consanguíneo, compadrazgo, relaciones de amistad, el mantenimiento de las propiedades en los múltiples puntos que se prolonga la comunidad, incluyendo ella misma.

El transnacionalismo permite abordar las nuevas realidades culturales y sociales surgidas a partir de la migración transnacional, pero la parte débil del planteamiento teórico desarrollado en torno a la comunidad transnacional es situar

la división temática entre la migración nacional e internacional (Durand:1994; 62-62) frente a la evidencia empírica que señala la coexistencia de redes que conectan ambos procesos a través de la experiencia migratoria y de la continuidad de procesos organizativos de los actores sociales. Los primeros acercamientos hacia este proceso de retroalimentación se realizaron en los estudios de la frontera norte (Lestage: 1997). Un aporte que ha permitido salvar esta distancia dentro de los estudios del transnacionalismo son los estudios realizados por Besserer, quien aborda el análisis a partir de la categoría de translocalidad, definiendo con la visión que ha caracterizado el retorno como proceso pendular, pues esto significa en el terreno de los hechos una reedición del *push and pull*. Al situar los movimientos entre un punto de origen y otro de destino, divididos por la frontera del los Estado Nación.

El análisis de las comunidades transnacionales ha llevado en algunos casos a establecer una falsa dicotomía entre comunidades con migración interna e internacional, en la mayoría de los municipios de la mixteca poblana encontramos ambas tendencias. Las comunidades translocales se extienden por los diversos puntos de destino que la migración en sus diversas formas ha constituido. Algunos asentamientos que fueron fundados en el estado de Veracruz o en la ciudad de México por habitantes de pueblos de la mixteca, se han incorporado a la migración internacional gracias a las redes montadas desde sus pueblos de origen.

El mantenimiento de la comunidad transnacional o translocal esta vinculado a la construcción del sentido de la pertenencia de los participantes en el proceso migratorio. La relación entre los diferentes puntos se mantiene gracias a la fortaleza de la identificación que existe entre ellos. Autoras como François Lestage

(Lestage 2000) han señalado para el caso de las comunidades mixtecas asentadas en Tijuana que este proceso de identificación es reproducido, reformulado e innovado en los múltiples puntos de la comunidad, por una serie de condiciones subjetivas y objetivas. El primer punto se refiere a la voluntad de los actores por mantener su nexo con la comunidad de origen, lo cual se expresa a través de prácticas sociales como el compadrazgo, la amistad o los lazos de parentesco o una de las instituciones que construye sociedad: las alianzas matrimoniales.

Tercera Parte

LA CONSTRUCCIÓN DE LA HEGEMONÍA EN LA COMUNIDAD TRANSNACIONAL: MEMBRESIA Y RITUAL

¿Por qué estudiar la membresía transnacional a través de prácticas culturales determinadas por la religión? Por una parte el tema no es nada nuevo, la alusión a la religión ha estado presente desde sus inicios de la literatura transnacional, Smith alude a ella cuando nos habla de la marcha de la antorcha Guadalupana o del papel de las organizaciones de migrantes en la restauración de la iglesia en Ticuani; Goldring menciona las fiestas patronales en las Animas; Levitt (2001) al mencionar la transnacionalización de la iglesia de Miraflores, y de las diferencias que los fieles perciben en el servicio religioso en los Estados Unidos. La lista podría alargarse hasta incluir a la mayoría de los académicos que desarrollan estudios transnacionales. Por otra parte si bien es cierto que desde entonces hemos estado abordando de forma indirecta el fenómeno religioso, aun falta introducirse de lleno a estudiar las diversas dimensiones implícitas en este. Quizás

aprisionados por una visión secular que lo ha minimizado o una especie de prurito académico.

Ahora podemos hablar que los vínculos entre religión y migración transnacional comienzan a cobrar importancia, hasta instaurarse por su propio peso como línea de investigación. Los artículos de Roudometof (1998) acerca de la Diáspora de la iglesia ortodoxa y sus dilemas entre el universalismo ortodoxo y el nacionalismo transnacional; Gibb (1998) aborda la primacía de la identidad religiosa musulmana en los Harare radicados en Toronto. La Internacional Society for the Sociology of Religion en su XXVI reunión anual, celebrada en el 2001 en México, incluyó un panel intitulado: Religión, Migration, and Identity.

De ahí el interés por abordar la religión y los rituales implícitos en la construcción de la membresía por ser uno de los aspectos ser una asignatura pendiente en los estudios transnacionales. Pareciera que las redes por si solas permiten operar los mecanismos de integración al interior de la comunidad transnacional. ¿Cómo poder entender la continuidad y sostenimiento de la comunidad transnacional sin aludir a los elementos arraigados en el terreno simbólico? ¿Por qué seguir situando bajo una connotación práctica al proceso de construcción de la pertenencia y disociándolo del aspecto religioso? Transitar por esta vía implica enormes riesgos, sobre todo cuando el investigador es neófito en el tema de las diversas dimensiones del ritual⁴ y las religiones. En este sentido me interesa abordar la dimensión simbólica existente en la construcción de la membresía y cuya manifestación más notoria es la ritualidad que encierra el retorno de los

⁴ Una parte de mi proyecto a futuro pretende orientarse por el trabajo de Díaz (1998) sobre las diversas dimensiones que implica el ritual, retomando el sentido original de su obra: el ritual en Turner.

migrantes a través de la peregrinación. Analizo este retorno bajo el modelo teórico desarrollado por los Turner, el cual se desarrolla bajo un texto o drama cultural mediante el cual los protagonistas se comunican en lenguaje ritual, presentando información acerca de su mundo y orden social, a través del cual actúan sobre su universo cultural y sobrenatural (Turner:1969 y Geertz 1973). La peregrinación es una puesta en escena dónde los actores dramatizan su reinserción al origen.

La utilización del modelo de Turner corre el riesgo de reproducir su visión romantizada de *comunitas* en oposición a *estructura*, al presentar una noción de comunidad corporada y orgánica. De ahí la necesidad de matizar de manera clara las diferencias y las coincidencias recurriendo a los aportes que los estudios transnacionales han vertido sobre la noción de comunidad transnacional. Ambos aportes teóricos se complementan al analizar el espacio social generado por las fiestas religiosas.

El análisis de la fiesta patronal permite entender el papel jugado por los migrantes en su revitalización y al mismo tiempo captar como ésta se ha convertido en un importante mecanismo de integración social y negociación de la pertenencia local, en medio del proceso de desterritorialización que implica la migración.

Reflexionar sobre la fiesta patronal y la comunidad en ese contexto, exige una discusión de cómo se construyen las comunidades a través del tiempo y del espacio. El propósito es estructurar las bases para futuros análisis sobre las diversas formas de negociar la pertenencia y representación por parte de los migrantes que orientan sus vidas en diversos espacios, y en más de un estado-nación, así como de interpretar y explicar los elementos que conforman la noción

de comunidad por parte de los migrantes. Pero aquí se hace necesario aclarar que las voces expresadas a través de las celebraciones patronales no son las únicas, existen otras voces insertas en confesiones religiosas minoritarias.

Uno de los errores frecuentes en los estudios transnacionales revisados, es la ausencia de un discurso polifónico sobre lo religioso. Esta omisión incurre en una homogenización de las narrativas y los sentidos de los actores, sacrificando la heterogeneidad de la actual realidad social presente en la comunidad multilocal. Coincidiendo con el planteamiento de Leach sobre el doble papel de los rituales al mismo tiempo que son dispositivos que incluyen una cultura, también admiten la exclusión de ella o de parte de ella (Leach, 1985). Es una forma de reforzar el sentido de cohesión interna del grupo que comparte el dispositivo, y al mismo tiempo traza la frontera con los otros.

La fiesta patronal y parte de sus componentes, son un campo privilegiado para el análisis, por ser un fragmento de la realidad social, el cual permite observar la contienda que existe de la noción de comunidad por parte de los transmigrantes, así como la negociación de la pertenencia local. A través del estatus que tienen asignado. Además de su participación en la organización y desarrollo de las fiestas religiosas dentro de una comunidad y espacio social inmersos en la transnacionalización.

Por otra parte, los ritos de paso se inscriben dentro de diversos aspectos ceremoniales que puede contemplar la fiesta, al indicar la transición de un estatus a otro, es decir de la categoría paisano a miembro de la comunidad. En ese sentido Nieto señala que "... existe una dimensión ritual social que articula el ciclo

anual de ceremonias y festejos con el ciclo vital de los sujetos. Que en esta dimensión se produce una retícula simbólica que sostiene el sentido del tiempo y del cambio tanto de los sujetos como de colectividades (Nieto, 2001: 52).

A. La peregrinación en Turner y su utilidad teórica

La puesta en escena de la peregrinación, como una forma de marcar el retorno es una práctica social que ha sido integrada por los migrantes, representando una dimensión simbólica que manifiesta un cambio en las percepciones sobre lo real, Nieto la ha designado como una cadena ritual (Ibid.). La peregrinación bajo una visión estática ha sido percibida cómo la separación de la localidad donde se reside, alejarse de la vida cotidiana, para viajar a un lugar determinado donde se llevarán a cabo actos religiosos. El lugar de destino final es considerado sagrado en virtud de una hierofanía. Aquí conviene resaltar uno de los principales rasgos de los transmigrantes: están alejados de lo que un día fue su comunidad de origen, pero han constituido su existencia en otro espacio. El retorno periódico se convierte de manera paradójica en una separación del espacio donde se reside y en un regreso de dónde se partió.

Hierofanía es una revelación de lo sagrado (Eliade 1971). Es un evento histórico que muestra la actitud del ser humano ante tal revelación y cómo la elabora en su mundo mental. En algunos casos la manifestación tiene un carácter local, pero en otros su magnitud llega a ser universal. Una hierofanía puede "operar" dentro de un determinado tiempo y lugar, hasta que es reemplazada por otra que resulte más satisfactoria para sus participantes. Así, una hierofanía tiene una trayectoria histórica, ya que en el camino se le van quitando o añadiendo elementos. Una hierofanía puede tener múltiples significados "es vivida e

interpretada diferencialmente, tanto por la elite religiosa (oficiantes) como por el resto de la comunidad" que la produjo o que participa de ella (Eliade 1971:7).

Un elemento en el paisaje, una cueva, un cerro o cualquier son dotados de un condición sagrada, extrayéndolo de lo ordinario y transformado en un lugar sagrado, cargado de mitos y símbolos. Como lugar sagrado es el centro del mundo, donde se une el cielo y la tierra (Eliade 1971: 367 y 375). El estudio de Turner y Turner (1978) sobre la peregrinación cristiana, establece una taxonomía aplicable a las peregrinaciones de las religiones históricas.

Muchas de las peregrinaciones sincréticas adquieren el carácter penitencial de las peregrinaciones cristianas "medievales," otra de las categorías taxonómicas turnerianas. En el mundo cristiano las peregrinaciones comenzaron desde los primeros siglos de la formación de la religión, con visitas a los lugares sacros de Jerusalén relacionados con la vida de Jesucristo, los apóstoles y la Virgen María. La participación en la peregrinación lleva el propósito de agradecer o solicitar favores a una divinidad. Ciertas prácticas religiosas de las peregrinaciones contemporáneas corresponden a una religiosidad popular (Shadow y Rodríguez 1990). La convergencia del catolicismo español popular y las creencias y símbolos de origen prehispánico ha dado lugar a un conjunto de creencias y rituales que son "una expresión propia de las clases y grupos subordinados... independiente de las instituciones eclesiásticas oficiales" (Garma 1987:16).

La peregrinación es también "una de las expresiones de intercambio cultural que se establece entre tres instancias asimétricas: los grupos populares, las instituciones sociales y lo sobrenatural" (Shadow y Rodríguez 1990: 38). Cabe

señalar que la peregrinación ha sido considerada una experiencia liminal (Turner y Turner 1978). El viaje hacia el santuario implica un sacrificio; entraña riesgos e incertidumbres. De ahí el carácter penitencial de la peregrinación, a través de la cual se busca enmendar los pecados y desagraviar las ofensas cometidas contra la divinidad. El viaje implica desprenderse de comodidades, emulando el vía cruxis representado por la imagen de cristo rumbo al sacrificio. A cambio se espera obtener protección y consolación cuando se necesite. Lo sagrado es visto como algo secreto y peligroso y por eso se construyen "gestos de acercamiento" que preparan al neófito y aun al experimentado (Eliade 1971) para entrar a esa dimensión. Los rituales a través de los cuales el peregrino novato se aproxima a lo sagrado le son generalmente enseñados por peregrinos veteranos. Sin embargo, en última instancia, el peregrino accede sin mediadores, a las potencias divinas. El se apropia, traspone y reinterpreta los mitos que envuelven al lugar sagrado. El estar en un espacio sacralizado permite a los participantes un acceso directo a lo sobrenatural, sin importar las fronteras sociales, étnicas, políticas o geográficas, lleva a una convergencia que Sallnow (1987) llama "cosmología ecuménica". Esto significa que grupos diferenciados se relacionan unos con otros a través de una simetría ritual.

El punto de destino de la peregrinación actúa temporalmente como un espacio que atenúa los límites impuestos por la estructura social de la que proceden los peregrinos al generar una sentimiento que distancia a sus participantes de las relaciones onerosas u opresivas de la sociedad de clases. Una reconstrucción del "nosotros" que se instituye como imagen nostálgica e idealizada de la comunidad

llamada por Turner (1974) *communitas*. No obstante la peregrinación tiene un carácter dual y contradictorio (Shadow y Rodríguez 1990). La conducta ritual de los individuos y grupos participantes no es necesariamente uniforme, las identidades sociales permanecen. Cada grupo o individuo mantiene sus propias creencias y construye su propia realidad acerca del lugar sagrado. La peregrinación da lugar a una *communitas* pero permite a la vez que cada participante interprete las imágenes y símbolos de acuerdo a sus propios esquemas y necesidades.

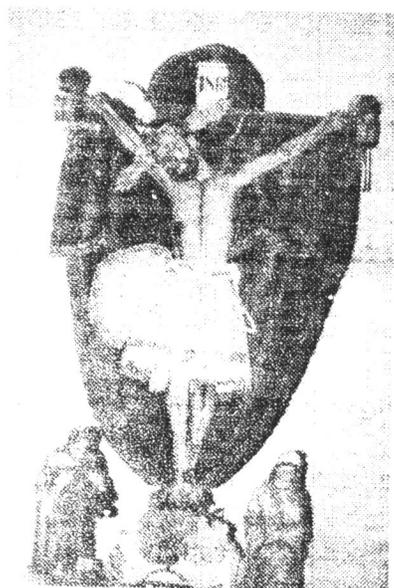
Otra característica de la peregrinación es su permeabilidad. La peregrinación que es capaz de incorporar diferentes formas de prácticas religiosas pero que conserva a la vez el subsistema de creencias y símbolos del que históricamente se ha derivado, es decir, el "paradigma nuclear" -que ejerce presiones selectivas en todos los préstamos subsecuentes-, tiene mayores posibilidades de sobrevivir (Turner 1978:21). La permanencia de una peregrinación depende de su capacidad para añadir y reunir en el culto, heterodoxia y nuevos contenidos simbólicos.

La propuesta de Turner en torno a la peregrinación es susceptible de utilizarse como un componente dentro de la fiesta patronal, que permite de manera temporal el reingreso de los migrantes a la vida comunitaria, al mismo tiempo que constituye uno de los mecanismos mediante los cuales se construye la membresía en una suerte de ejercicio de la ciudadanía construida a partir de las relaciones sociales entre los miembros del grupo. Una apropiación del espacio sustentada en nuevas fronteras que se representan a través del ritual. Los

migrantes indígenas mixtecos reconstruyen su pertenencia, al mismo tiempo que extienden su hegemonía de forma simbólica frente a quienes no comparten su concepción religiosa.

B. Las celebraciones religiosas, el vínculo entre migrantes y comunidad

Las celebraciones religiosas, dentro de la cual tienen un papel fundamental las fiestas patronales, implican un conjunto de acciones, las cuales confluyen en la construcción de un orden social significativo (Valles: 1995). Esta renovación del orden social no es explicable sin aludir a la religiosidad popular, constituida como un conjunto de acciones simbólicas, referidas a un contexto social. La fiesta es un espacio que integra nuevas realidades, actualiza la información entre migrantes y vecinos.



Es cinco de octubre, la fiesta del Sr. De la Salud se encuentra en su apogeo y me encuentro caminando por las calles del pueblo, la escena es totalmente diferente al cuadro presentado pocos días antes. Aparecen grupos de niños por doquier. Las tiendas están saturadas con la presencia de los "paisanos". Cartones de cervezas y refrescos circulan por diversas formas de transporte. Quiero aprovechar

esta ocasión para entrevistar a Celedonio Flores que acaba de regresar de Nueva York, pero el recorrido a su casa se hace lento. Debo detenerme a saludar a Alfredo Guadalupe quién esta tomando cerveza con varios miembros de la Asociación Micaltepecana. Después de una constante insistencia, es difícil negarme a la invitación de tomar una cerveza con ellos, como una forma de

convencerme manifiestan que es la fiesta de la patrona del pueblo. Agregando a la petición una pregunta, "¿acaso es hermano?" Con esa pregunta develan el sentido de la fiesta: un "nosotros", y al mismo tiempo los "otros", la construcción de la otredad se ha convertido en una arena dónde se debatirán los diversos proyectos de pertenencias que rebasan el marco de lo local y lo étnico, inscribiéndose en la filiación religiosa.

Las fiesta patronales de fin de año, navidad y semana santa son el marco de reinsertión de una parte de los ausentes. Súbitamente los pueblos de la mixteca entran en una metamorfosis: las calles se limpian, las iglesias y el campo santo se arreglan y se adornan, comida ritual se prepara, las plazas locales resultan insuficientes para abastecer a los visitantes y el caos vial se hace presente. El regreso de los migrantes en los tiempos de fiesta no es algo individual ni al azar, representa un evento colectivo y organizado (López y otros, 1992).

El retorno de los migrantes vincula el ámbito de lo sagrado y lo profano evidenciando el desajuste del orden social expresado en la fragmentación de la comunidad. La dimensión simbólica de los rituales pasa por los sujetos pero es reconocida, estructurada y obviamente legitimada desde el ámbito comunitario. El ritual permite la dramatización de las asimetrías sociales y los procesos de exclusión racial, social y de clase a que se ven sometidos los migrantes en los procesos de inserción en las sociedades anfitrionas.

Regresar a la comunidad de origen implica la reactivación de los vínculos entre dos categorías de sujetos generadas por el proceso migratorio: los paisanos y los vecinos, redefiniendo los lazos de lealtad entre quienes integran las diversas prolongaciones de la comunidad. En ese sentido la fiesta es el espacio privilegiado

para refrendar la membresía de los miembros de la comunidad transnacional. La fiesta debe ser comprendida como parte de la religiosidad popular, la cual articula celebraciones, fiestas y sistemas de cargos (Shadow: 1994).

La fiesta dentro de este contexto es una institución que reviste de gran importancia para la vida de todos los oriundos y migrantes que se encuentran dentro de la comunidad transnacional. A su vez, con la participación de los paisanos migrantes, la fiesta sufre una serie de modificaciones fundamentales en cuanto a su contenido, adquiriendo un nuevo significado para los participantes de la misma. Surgen asociaciones sociales y organizaciones transnacionales que al participar en la organización y desarrollo del evento permiten su reinserción simbólica en el conjunto comunitario. La celebración de las fiestas patronales es el vehículo social que permite la reintegración de la comunidad transnacional a través de los diversos rituales los migrantes experimentan una purificación espiritual.

C. Peregrinación y ritual en la integración de los migrantes



Con todos los riesgos que esto implica la utilización del término ritual, recurriré a éste como una forma de poder interpretar el sentido conferido a una serie de acciones construidas por los actores. Durante el desarrollo del pensamiento

antropológico se ha modificado el papel otorgado al ritual, desde una función social asignada por autores como Malinowski y Radcliffe-Brown, expresada en la

construcción de la cohesión y mantenimiento de los lazos de solidaridad del grupo. Mientras que autores como Leach, Geertz y Turner perciben al ritual como una fuente de significantes y significados, el cual expresa la memoria de los pueblos y sus particulares formas de percibir e interpretar el mundo, así como la estructura inconsciente colectiva. Creo que podemos establecer puentes entre ambas visiones teóricas sobre el ritual. El ritual es una forma dónde se vierten contenidos: principios, valores, realidades, fines y significados, constituidos en otro lugar, pero que el ritual revela transparentemente. De ahí el énfasis en el estudio de los rituales. La posibilidad de acercarse a las formas del pensamiento, a la comprensión de las solidaridades colectivas, el ritual como un punto privilegiado sobre el cual mirar a la cultura.

D. Liminalidad y communitas: ¿modelo teórico adecuado?

Los rituales permiten el desplazamiento de un estado a otro; facilitan al colectivo la reelaboración de su sentido en el tiempo y el espacio; permiten asumir nuevas etapas y situaciones; transitar por sus ciclos anuales y la historia. En ese sentido el rito se configura como un dispositivo cultural, es una construcción social que facilita el tránsito de un estado a otro.

La peregrinación es como la iniciación: (Turner y Turner: 1978) llena de símbolos y metáforas para la muerte. Los participantes de las peregrinaciones son separados de una condición de la vida y un status social relativamente fijos y entran a una fase liminal para la cual pocas experiencias previas les han preparado en este sentido, se mueren de lo que eran, pasando a un dominio ambiguo, son muertos a la existencia cotidiana en los sistemas sociales.

El evento de peregrinación (Turner y Turner: 1978): Los romeros salen del pueblo a través de una puerta que marca la entrada y salida, donde son despedidos oficialmente con discursos rituales. Una vez fuera del pueblo, se forma una nueva unidad social basada en el principio común de la peregrinación, y la exclusión de la estructura ordinaria produce una nueva unión basada en "comunitas": Los peregrinos se convierten en "compañeros del camino". Una vez que logran su sitio de adoración y regresan al punto de origen, los romeros son reincorporados a la comunidad y a las relaciones sociales normales.

La peregrinación necesariamente implica exclusión del sistema, en este caso es análoga a la muerte, morir también puede tener un efecto positivo: renacimiento y crecimiento. El sistema abandonado puede significar "la muerte" y el nuevo estado liminal significa germen de "la vida" o el desarrollo espiritual. Para Turner y Turner (1978): "el cambio de relaciones complejas e interconectadas y relaciones sencillas de comunalidad pueden ser consideradas no tanto como una disolución de una estructura que ordena y articula, sino como una liberación positiva de la distancia entre individuos que su membresía de posiciones sociales en un sistema implica"

La distancia estructural es un símbolo apropiado para la muerte, y la disolución de esta distancia significa el renacimiento a la vida social auténtica. Podemos considerar al regreso periódico de los migrantes como una especie de peregrinación en sentido inverso, pues en lugar de dejar o salir del pueblo, los paisanos regresan. Este regreso es colectivo, organizado, y dirigido hacia la veneración del santo patrono o alguna manifestación de Cristo. A través de los rituales de reincorporación los paisanos vuelven a ser parte de la comunidad otra vez

Consideraciones en el contexto urbano: la vida cotidiana y las relaciones sociales se restringen en la mayoría de los casos por la economía industrial y las relaciones capitalistas de trabajo, la "persona social" entonces se define por el empleo, salario, clase social. Aunque hay contactos frecuentes entre migrantes, no ocurren dentro del marco temporal-espacial de la sociedad industrial, el trabajo en la fábrica, etc. es agotador, muchos de los migrantes se desempeñan en el sector informal. Las condiciones de vida son difíciles. Se quejan de la vida urbana, aunque reconocen los beneficios materiales: hablan de la migración como "sufrir". Recuerdan a su pueblo con mucho cariño y tienden a romantizar la vida allá aunque reconocen que fue la pobreza que les motivó a salir en primer lugar. (la comida, agua, aire, todo es mejor allá). Aunque la migración a México es permanente, muchos la consideran temporal, porque tienen planes de regresar eventualmente al pueblo (esto es evidente en el volumen de dinero que remiten a sus familiares).

El regreso periódico es como una peregrinación a casa, en donde los migrantes están en el purgatorio: se encuentran en una condición liminal, transitoria en donde el regreso los distancia de un juego complejo de relaciones sociales con roles ambiguos y de una estructura abrumante como lo representa la vida en Puebla, D.F. Nueva York o California. Regresan al pueblo a través del puerto donde son recibidos por la comunidad, son reincorporados a la vida del pueblo, el cual se encuentra en un periodo liminal por la fiesta religiosa. Se puede considerar como una experiencia liminal de tres dimensiones: una; la experiencia en la migración es transitoria, dos; la peregrinación al pueblo es transitoria, tres; la fiesta del pueblo marca una condición transitoria.

Para los católicos el retorno al pueblo bajo el marco de la fiesta patronal es una reconexión con lo sagrado, la otra vía es la ausencia eterna. La muerte puede sorprender en cualquier prolongación de la comunidad, esto es una posibilidad real que los migrantes tienen siempre presente en su charla. Tras casi tres lustros de estancia en la mixteca, no puedo recordar la cantidad de sepelios de migrantes, pero una cosa me ha quedado clara, ellos ocupan un lugar predominante en el campo santo y en la memoria colectiva. Los paisanos hablan con sus antepasados quienes habitan en el campo Santo. La distancia se disuelve por la reunión con el pueblo: es un acto de renacimiento y por unos días todos disfrutan de una experiencia de su "comunitas". La comunidad se reestablece de forma simbólica para el grupo hegemónico: La Asociación Micaltpecana.

La Re-migración: Los paisanos se salen como grupo, otra vez a través del puerto: el pueblo se despide de ellos, ellos se van con un sentido elevado de solidaridad como grupo y con una fuerza renovada de entrar de nuevo a la vida de "sufrimiento" en el "otro lugar". La peregrinación es común en la mixteca como por todo México central (Gilberto Giménes:1978), así es que no es sorprendente que se haya transformado de esta manera por los migrantes. Como lo han demostrado claramente Shadow y Rodríguez (1990), en las sociedades complejas clasistas, los fenómenos culturales son polifacéticos en su expresión y divisibles en sus funciones ideológicas y sociales. Los factores de clase, etnia y locación ejercitan influencias transformadoras y modificadoras

sobre las formas culturales. Las instituciones centralizadas, como la iglesia católica, que impugnan hacia la hegemonía, la ortodoxia y la universalidad: pasan por un proceso inevitable de locación y diferenciación según las características y necesidades particulares de los distintos grupos sociales.

La peregrinación no es una simple representación o reflejo del mundo verdadero, sino es una herramienta para transformarlo. La peregrinación es la respuesta a las preguntas y dudas de las clases rurales desamparadas, sujetadas a las incertidumbres de los tiempos y las instituciones del estado, y siempre expuestas a la explotación económica y la dominación política. Careciendo de recursos materiales, y contactos socio-políticos que sirven para reducir los riesgos materiales y sin la habilidad efectiva de controlar las fuerzas políticas y económicas de este mundo, esta gente abandonada, lucha para obtener la protección de los poderes divinos (Shadow y Rodríguez: 1990)

Según Sahadow y Rodríguez (1990) las peregrinaciones en México, son predominantemente una manifestación de la religiosidad popular, son creaciones culturales de una clase social específica, para entenderlas, se necesita colocarlas en su contexto histórico cultural de este sector social, y su inserción en un sistema globalizante. Su significado no radica en sus propiedades fenomenológicas, sino en su contenido sociopolítico. Se contrasta con la religión formal; las peregrinaciones son caracterizadas por su participación comunitaria, en estrecho vínculo con otras manifestaciones de la religiosidad popular. Colocan a la gente en una matriz sociocultural específica, definen las fronteras cara a cara con otros grupos. La peregrinación es una combinación de rituales y ceremonias formalmente

dirigidas hacia los poderes sobrenaturales, pero con sus raíces en las estructuras materiales, a través de la cual la gente transmite sus percepciones de la realidad para transformarla, según sus necesidades. La peregrinación cumple una doble función, por una parte reunifica a los miembros de la comunidad multilocal, mientras que por otra ejerce el monopolio de construir el sentido de pertenencia. La fiesta patronal y la peregrinación son los mecanismos de reproducción y sostenimiento de una membresía hegemónica.

Otro de los autores que han abordado el tema de las peregrinaciones es Víctor Espinosa quien ve en el retorno de los migrantes el reforzamiento de las relaciones sociales:

" (...) el retorno periódico a las fiestas, además de ser el momento perfecto para presumir lo ganado en el norte, buscar o pedir la mano de una novia, consumir un matrimonio, comprar propiedades o hacer tratadas en dólares, también permite a los migrantes reforzar sus relaciones sociales, reafirmar su identidad, hacer pública su fidelidad a la comunidad de origen y, sobre todo, negociar su inclusión anual al lugar donde nació. (1997:7)

En este artículo el autor cuestionaba nuestro trabajo de Moradores en el Purgatorio, por no dar cuenta de los conflictos culturales que genera el retorno de los migrantes en sus sociedades locales. Refiriendo Espinosa a Olga Montes (1992) como quien ha abordado esto, Pues analiza como los migrantes "han desplazado a los ricos ligados al comercio local y regional del sistema de cargos o mayordomías." Con este trabajo Espinosa aborda las arenas de conflicto al señalar los cambios en el control de la fiesta, incorporando a los migrantes como los nuevos actores sociales que disputan el poder a los grupos más tradicionales

La parte débil de trabajo de Espinosa es al interpretar los conflictos entre los diversos actores que participan en la migración nacional e internacional situándolo como un proceso jerarquizado:

“Poner atención a este tipo de conflictos es aún más importante en el caso del estudio de la migración transnacional, ya que en términos simbólicos no es lo mismo que los migrantes regresen de una ciudad del interior de México que de E.U, una sociedad considerada por la elite más conservadora y purista de nuestra país como hedonista, materialista y protestante; donde reina, por tanto, el pecado y la perversión de los valores tradicionales. No es difícil suponer que la reincorporación de los migrantes transnacionales a sus comunidades de origen es un proceso que no está exento de tensiones sociales y fuertes conflictos culturales, sobre todo si hay sectores en la sociedad local que se oponen a los migrantes por considerarlos agentes con la capacidad de cuestionar el orden social establecido, y poner en peligro la continuidad de determinados valores religiosos o culturales.”

Pero una serie de dudas surgen con la anterior afirmación de Espinosa, al centrar en el terreno económico el reemplazo de las elites por los migrantes ¿Esto también ocurre en otras dimensiones de la vida social? ¿La migración a Estados Unidos es el único espacio que dota a sus participantes de una identidad provista de significantes contrastantes? ¿Como se resignifica la vida política en los espacios migratorios como California o Nueva York en relación a la ciudad de México? Insisto en la necesidad de darle una nueva dimensión al análisis sobre la migración en la mixteca poblana, que salga del cliché de la migración transnacional, como único o principal factor para medir los cambios en las relaciones sociales al interior de las comunidades, esto no puede estar separado de la estrecha relación que se establece con la migración interna. Las

organizaciones de pueblo como las ha llamado Gaspar Rivera, no solo estructuran la conexión multilocal, sus cuadros también participan en ambos procesos.

La percepción de Espinosa sobre la relación entre migrantes y no migrantes, da la impresión de ser una comunidad cerrada que no ha negociado el estatus de los primeros:

“ Así, a pesar de que en México ha surgido una especie de “cultura de la migración” que ha permitido asimilar e integrar el fenómeno a la vida cotidiana de muchas comunidades (Durand 1994; Massey et al. 1995), la salida, pero sobre todo el retorno de los migrantes sigue despertando alarma, críticas y preocupación entre los grupos de poder local o en aquello que no dependen directamente de la migración a E.U. En el caso de los sectores dominantes y en los miembros de la clase media, el rechazo tiene su origen en el temor a ser desplazados económica y políticamente por los migrantes dada la enorme movilidad social que desata este fenómeno a nivel local.”

Para Espinosa, la reinserción de los migrantes es reforzada por el papel que la iglesia esta jugando en los altos:

“sin embargo a pesar de este reconocimiento de su condición de migrantes y del lugar que tienen dentro de la estructura simbólica de la sociedad local, su reinclusión a la comunidad de origen pasa por la participación en este nuevo ritual a través del cual se someten a un proceso de purificación, de limpieza o de conversación que les permite volver a ser “los mismos” que eran antes de partir rumbo a ese “mundo hedonista, materialista, contaminado moral y espiritualmente”. De esta manera la iglesia reafirma su poder de integración social y, sobre todo muestra el control que tiene sobre las almas y los bienes de salvación, por lo menos en esas tierras alteñas” (Op.cit. 10)

Los rituales establecidos por la iglesia, no cumplen el papel de modificar la actitud de los participantes, pero es a través del perdón que otorga la iglesia, lo que le da poder e influencia sobre la vida de los actores. Aquí quien termina imponiendo su hegemonía es la jerarquía eclesiástica de la Iglesia Católica, e incluso expande sus acciones más allá de la frontera. En el análisis de Espinosa resalta dos sujetos: la iglesia y los migrantes, pero el papel de la comunidad, queda fuera. La iglesia a través de sus representantes se adjudica la representatividad de la comunidad como sujeto afectado por los migrantes (esposas, padres, hijos, etc)

“El ritual permite, entonces, manipular esa situación de una manera tal, que genera la ilusión de unidad social, que reconstruye simbólicamente el sentido de comunidad y vence, por tanto, la impotencia que despierta esa supuesta indefinición cultural de los migrantes.” (Op. Cit. 12)

La Comunidad Multilocal

"Vulgar opinión fue entre los naturales Mixtecos, que el origen y principio de sus falsos dioses y señores, había sido en Apuala, pueblo de ésta Mixteca, que en su lengua llaman yuta tn'o, que es Río, donde salieron los señores porque dezian aver sido desgajados de unos Arboles que salían de aquel Río, los cuales tenían particulares nombres. Llamam también aquí el pueblo, yuta tnu'u, que es Río de los linajes, y es el nombre que más le cuadra. Pero dejadas aparte estas antigüedades y vanidades que no tienen apariencia ni vestigio de verdad, de que los naturales eatán ya mui enterados y fundados en nuestra fe catholica, la cual contradice estas falsas y ridiculas opiniones, y es más acertado y seguro sepulterles en perpetuo olvido..." *Fray Antonio de los Reyes.*

A. La región mixteca

Con el fin de dar una idea acerca de la ubicación de la comunidad multilocal o multisituada, aludiré en primera lugar a El Rosario Micaltepec. La integración de las otras prolongaciones se desarrollara conforme avance el trabajo de campo. Por principio de cuenta mencionaré algunos aspectos geográficos e históricos. La palabra Mixteca⁵ o Mixtecapan (país de las nubes) fue impuesta por los colonizadores mexicas en su proceso de expansión hacia el sur, para designar al territorio *Nuiñe* (tierra caliente), el país de los *Nuu Savi* (pueblo de la lluvia) o mixtecos en lengua náhuatl Mixtecapan quiere decir "El país de los mixtecos". (Códice Mendocino en: Dahlgren:1990:72)

Dahlgren al revisar a Burgoa encuentra que los antiguos límites que comprendían la mixteca abarcaban:

⁵ El jeroglífico de Mixtan, lugar que posiblemente dio origen al nombre de mixteca, es formado por los elementos nube (mixtli) y encía (tlantli).

"(...) Mixtecapan, se extendía sobre una gran área continua desde el sur del actual estado de Puebla hasta las costas del Pacífico, en el hoy estado de Oaxaca. Sus límites en el siglo XVI han sido precisados por Burgoa -el único de los cronistas que conocía a fondo este país- como yendo 'desde los montes de Zozola, hasta las márgenes del mar del sur; desde Teojomulco hasta Piaxtla y río de Atoyaque'."

Al sur de Piaxtla uno de los puntos que delimitaban la mixteca, se encuentra El Rosario Micaltepec, colindando con el norte de la Mixteca, compartiendo fronteras con el estado de Oaxaca.

La mixteca comprende los estados de Guerrero, Oaxaca y Puebla. Se divide en tres regiones, que están determinadas por sus características climáticas y geográficas, situándose algunos asentamientos como indicadores de la división: Coixtlahuaca abarcaría la Mixteca Baja, Tlaxiaco, Putla y Tututepec a su vez serían la Mixteca de la Costa y finalmente Tilantongo señalaría a la Mixteca Alta. Los nombres en Mixteco expresan estas situaciones climáticas:

"...dichos señores...que salieron de Apuala, se avían hecho quatro partes, y se dividieron de tal suerte que se apoderaron de toda la Mixteca; a la Mixteca Alta llamaron ñudzavui'u, que es cosa como divina y estimada, del verbo ye'e ñu'u, que es tenida y estimada. A la parte de los chochonos, llamaron Tocuijñu'u, por la mesma razon y tocuij ñdzavui, que es chuchon Miteca, por la participación y comunicación que tienen con los Mitecos y mucho parentesco. A la parte que cae hazia Goaaca, to cui si ñu'u, por ser también tierra estimada; a la Mixteca Baja pusieron nombre de ñuniñe, por ser tierra cálida, y toda aquella cordillera hasta Puctla que es el principio de la costa llamaron ñuñuma, por las muchas nieblas que allí se ven ordinariamente y por su espesura parecen humo, que en la antigua miteca se dize ñuma, a la cuestas del mar del sur, que se sigue a Puctla llamaron ñundaa, por tierra plana, y ñuñuma que es la caña de mahiz, y ñudevi porque se parece mejor en aquella tierra el oricote que llaman Sahaandevui, que quiere decir al pie del cielo." (Dahlgren 1990, 58).

En lo que al estado de Oaxaca se refiere, la Mixteca abarca desde la región noroeste a la costa Chica, estableciéndose varias distinciones para especificar las características de los diferentes ámbitos espaciales, por esa razón la mixteca se subdivide en Mixteca alta, baja y de la costa. En el caso de Oaxaca la mixteca abarca las tres subdivisiones. En el estado de Guerrero encontramos a la Mixteca en las subdivisiones de la costa y alta, las cuales están situadas en la franja oriental. En el estado de Puebla, nos topamos únicamente con la mixteca Baja.



La Mixteca oaxaqueña comprende aproximadamente 203 municipios, en este estado los mixtecos comparten territorio con otros grupo étnicos como: Chochoitecas, Amuzgos, Popolocas, Triquis, Ixcatecos, Mazatecos, Nahuas, Tacuates, Mestizos y Negros. La Mixteca de Guerrero se localiza en la parte alta

de la Montaña y la Costa Chica, donde conviven con Nahuas, Tlapanecos y Mestizos. Esta conformada por catorce municipios.

La Mixteca poblana esta compuesta por 17 municipios los cuales son: Acatlán de Osorio, Acaxtlahuacan de Albino Zertuche, Tulcingo de Valle, Tehuitzingo, Chinantla, Ahuehuetitla, Piaxtla, Tecomatlán, San Pablo Anicano, Guadalupe Santa Anna, San Jerónimo Xayacatlán, Xayacatlán de Bravo, San Pedro Yeloixtlahuacan, Petlalcingo, Chila de las Flores, San Miguel Ixitlán y Totoltepec de Guerrero. Estos municipios cuentan con 200 localidades, su extensión territorial total es de 2,955.63 km². compartiendo territorio con grupos nahuas, Popolocas y Mestizos.

Mixteca Poblana



El énfasis en la regionalización de la mixteca, tiene como objetivo dar una perspectiva, que incluye factores de orden histórico, cultural y del entorno ecológico que le identifican. Pero aclaro que no se trata de una región

homogénea, pues ello implicaría restar importancia a un conjunto de especificidades micro regionales.

La conexión con los procesos nacionales y mundiales, puede permitirnos esclarecer desde una perspectiva sincrónica los cambios ocurridos en la región. Sin embargo en algunos casos nos enfrentamos a delimitaciones regionales que van a estar determinadas por el interés de los investigadores de acotar el espacio a estudiar a partir de un solo fenómeno o proceso. Un ejemplo reciente de ello es la migración internacional orientada a un solo punto o vista en términos generales (Cortes 1998; Pries 1999).

Las instituciones gubernamentales cuando definen regiones, sus delimitaciones llegan a estar más supeditadas a factores operacionales y de orden político en el manejo de los recursos humanos y materiales. En la mixteca poblana nos encontramos cuando menos cinco delimitaciones regionales. Por ejemplo, el Instituto Federal Electoral integró al distrito XIII con 39 municipios y cuya sede es la ciudad de Acatlán de Osorio, algunos de los municipios no guardan ningún vínculo entre sí, por ejemplo Tepeyahualco de Cuauhtemoc esta situado en la región de Tecamachalco, sin que existan nexos con la ciudad de Acatlán de Osorio, o con cualquiera de los municipios situado al sur del distrito. Otro ejemplo de ello es el distrito judicial con sede en la misma ciudad de Acatlán, en este caso son 22 municipios que le conforman. Ambos son ejemplos de los intentos de regionalización, dónde no coinciden el número de municipios que le integran.

La mixteca poblana se caracteriza por ser una región interétnica, constituida por municipios o localidades donde viven diversos pueblos indios. Los límites socioculturales entre los diferentes grupos étnicos se tornan laxos a simple vista, pues se encuentran compartiendo nexos geográficos, sociales, políticos y culturales. Además hay relaciones comerciales y una infraestructura que convierte a la región en un complejo sistema de redes, que mantiene como centro rector de la economía y la política a la ciudad de Acatlán de Osorio.

En algunos municipios, incluyendo las cabeceras municipales el grupo étnico predominante es el mixteco, Xayacatlán de Bravo y San Jerónimo Xayacatlán son un ejemplo de ello. En el caso de Petlalcingo los mixtecos se encuentran ubicados en las juntas auxiliares de Santa Ana Tepejillo y el Rosario Micaltepec, ello lo inserta en un conjunto de relaciones sociales, económicas, políticas y culturales de orden asimétrico en relación a la cabecera municipal dominada por mestizos.

B. Ubicación y acceso al Rosario Micaltepec

El Rosario Micaltepec administrativamente tiene la figura de junta auxiliar, lo cual implica una subordinación con relación a Petlalcingo la cabecera municipal, la cual se encuentra ubicada en el extremo sur del estado de Puebla a escasos dos kilómetros del estado de Oaxaca. El municipio de Petlalcingo colinda con los municipios de San Pedro Yeloixtlahuacan, Acatlán de Osorio, Chila de las Flores, San Jerónimo Xayacatlán y con el Estado de Oaxaca. Además esta conformado por 14 localidades: Santa Cruz Bravo, San José Texcalapa, Texcalapa de Juárez, San Antonio Tierra Colorada, El Limón, Santa Gertrudis Salitrillo, El Rosario

Micaltepec, Sección Sexta Guadalupe, Petlalcingo, El Salado o Guadalupe, Mezquital, El Ídolo y Santa Ana Tepejillo.

Para llegar al Rosario Micaltepec se toma la carretera panamericana y a la altura del kilómetro 185 del tramo Puebla-Oaxaca se encuentra el pueblo de Santa Gertrudis Salitrillo. Al poniente se encuentra la desviación a las comunidades de Sección Sexta Guadalupe, San Miguel Ixtapam, Santa María Yúsucuta, y El Rosario Micaltepec. De Salitrillo a El Rosario hay una distancia de 6 kilómetros de terracería.

El Rosario Micaltepec colinda con los pueblos de Salitrillo, Santa Ana Tepejillo, El Ídolo, San Antonio Tierra Colorada, Vista Hermosa o El Salado, Sección Sexta Guadalupe, y con San Miguel Ixtapam, Oaxaca. Es una comunidad de 320 habitantes con aproximadamente 140 hablantes de mixteco.

C. Las organizaciones de migrantes: ¿membresía transnacional o ciudadanía acotada?

En 1989 al ingresar al Área de Cuestión Agraria tuve la oportunidad de conocer la mixteca poblana. La región era la menos atractiva de los diversos puntos Geográficos donde se realizaban investigaciones. Su clima es seco, la producción agrícola raquítica, lo más relevante era la producción de sombrero y la migración interna. La migración se consideraba como un fenómeno social que sacudía a la región de forma ambigua, al mismo tiempo que los beneficios se expresaban vía beneficios ya sea de tipo familiar o colectivo: envío de remesas, la introducción de servicios e infraestructura financiados en su totalidad por los

migrantes, alivio a la tensión del desempleo, menor presión sobre la demanda de tierra, en el otro extremo la organización social era sacudida hasta sus cimientos por la alteración de la composición demográfica, dentro de las diferentes cohortes y la relación entre géneros. Instituciones como el sistema de cargos se enfrentaba en algunas comunidades a una severa crisis que desembocó en un replanteamiento de las representaciones; cargos de liderazgo tradicionalmente masculinos, fueron ocupados por las mujeres, pero no se trató de una transformación en las relaciones de género (Velásquez, 2002) en la mayoría de los casos sólo se trataba de delegar en ellas la ausencia del esposo, hijo, hermano o padre, aumentando sus jornadas de trabajo.

Este conjunto de circunstancias ofrecía un campo problemático, punto privilegiado para el análisis antropológico del fenómeno migratorio: su inestabilidad lo convertía en atractivo. Considerando el amplio espectro temático que han abarcado los diversos enfoques disciplinarios sobre la migración, un elemento cohesionaba el análisis y le da continuidad: resaltar los cambios en el orden social, cultural político y material, colocando a los migrantes como responsables de este trastocamiento. Encontrar una teoría explicativa sobre los efectos de dicha transformación implicaba repensar lo local y lo global de forma diferente, dejando a un lado mi visión territorializada de los procesos socioculturales.

En ese sentido pienso que una alternativa teórica lo representaron los estudios transnacionales, que emergían a principios de los noventa, los cuales requieren algunas precisiones en algunos de sus conceptos claves como ciudadanía, membresía, estado-nación, identidad, y las diversas nociones de fronteras. Enfatizando el carácter transfronterizo de los sujetos y comunidades que

por la migración, sin negar la influencia de otros aspectos como los medios de comunicación, el comercio o las políticas públicas.

Fragmentando la línea con la que se pretende dividir entre lo local y lo foráneo, donde lo primero es una especie de espacio ajeno al contacto, autores como Hannerz han señalado lo endeble de ese tipo de argumentos al señalar al respecto: "En condiciones de modernidad, el lugar se vuelve cada vez más fantasmagórico; es decir, las influencias sociales procedentes de lugares muy distantes penetran y dan forma a lo local." (1998:47)

Por otra parte, es en el contexto *vis a vis* y lo que resultará ser cotidiano, donde los seres humanos pasan por sus primeras experiencias ínter subjetivas. Si aceptamos que están sometidos a una especie de trabajo continuo de construcción cultural, es de suponer que los elementos situados en la primera etapa ejercerán su influencia sobre lo que pueda asimilarse posteriormente (Ibidem. , 1998: 48).

Se hace necesario abandonar esa peregrina idea de que lo local es autónomo confiriéndole una consistencia propia. Su significado es más bien un escenario donde se interceptan diversas influencias, que tienen una combinación sumamente compleja ejemplo de ello son las comunidades translocales como El Rosario Micaltepec referencia empírica de mi reflexión.

Los componentes constitutivos de lo local dejan de estar vinculados a la noción de territorio como espacio físico y pasan a transitar por el principal vehículo de desterritorialización: las redes sociales construidas por los migrantes. Algunos aspectos característicos de las comunidades de origen y destino conforman el

estudian, Glick Schiller, Basch y Blanc-Szanton (1992) plantean que una de las características que definen este proceso es la constitución y sostenimiento de relaciones múltiples que enlazan a las comunidades de origen y destino a contrapelo de la versión integracionista del melting pot.

Conceptos como desterritorialización y reterritorialización, expresan por una parte la ubicación simultánea de una comunidad en múltiples espacios, y por otra definen una de las nuevas características de las comunidades inmersas en el proceso de migración transnacional: las relaciones sociales trascienden los límites espaciales de las comunidades de origen y destino.

Ahora intento abordar de nueva cuenta una vieja deuda: la naturaleza de las relaciones que las organizaciones de migrantes establecen entre si, y el papel jugado en este proceso por las comunidades involucradas en el proceso migratorio por ser la arena dónde se esta librando la contienda por la membresía.

D. Los "Paisanos" y "los del Norte": ¿la antípoda de lo local?

Corría el año de 1993, y estaba parado en la calle principal presenciando una carrera de relevos durante la fiesta dedicada a la patrona del pueblo, la virgen del Rosario, y pregunte a mi acompañante, Erasto Martínez si el evento era organizado por la presidencia auxiliar o la Asociación Micaltepecana, mirándome con sorpresa por no estar enterado de algo que al parecer era tan obvio y conocido contestó de inmediato: "son los paisanos". Cuando de nueva cuenta pregunte si ellos también organizaban el encuentro de fútbol, ahora con gesto de fastidio me comento lo siguiente: "mas o menos, pero eso lo hacen con el dinero de los del Norte" Las respuestas me arrojaban un complejo entramado de identificaciones, filiaciones y relaciones que no se reducía a una simple dicotomía

entre los que estaban en el pueblo y quienes habían emigrado. Ahí percibí la existencia de diversas categorías de migrantes: a) la migración a las ciudades de Puebla y Mexico; y los que se estaban dirigiendo a Estados Unidos.

En El Rosario Micaltepec se han tejido una serie de anécdotas en torno a la transformación de los procesos de identificación de los migrantes, las cuales aluden a los desencuentros con la practicas culturales locales y sus intentos por establecer una diferencia con el conjunto de significantes culturales del lugar, así no es raro oír de algunas personas que al regresar preguntaron por “esas cosas que estaban sobre el comal”, cuyo nombre era dita, xato⁶ o tamal. El chiste o anécdota, por una parte, tiene el sentido de estigmatización dirigido hacia los migrantes a quienes se les adjudican nuevas actitudes, y por otra, revela un proceso de diferenciación de quienes integran la comunidad desterritorializada en diversos puntos geográficos. En este caso los aludidos eran los paisanos del norte, las discontinuidades entre ambos procesos comenzaban a matizarse. La línea fronteriza no solo permitía demarcar los diversos territorios, también establecía una distinción en las representaciones.

El caer en la cuenta sobre las diferentes representaciones me permitió captar la imagen del proceso migratorio, en toda su extensión histórica, así como el impacto en la diversidad interpretativa desde una perspectiva ontológica que alude al conjunto de pertenencias locales frente a las adquiridas en el exterior. Las identidades son vividas y resignificadas al interior de las comunidades como procesos heterogéneos, jugando un importante papel el contacto cultural generado

⁶ Tortilla simple y una especie de tortilla rellena de frijol martañado.

nuevo espacio social transnacional (Pries,1999; Faist, Lestage, 1997; Goldring, 1997^a) distribuyéndose de forma diferenciada.

Una de mis preocupaciones ha sido entender los vínculos entre lo global y lo local a través de sujetos concretos, de ahí la insistencia en profundizar este aspecto a través de las organizaciones de migrantes como una forma de hacer un aporte a los estudios transnacionales. Un ejemplo etnográfico es la constitución de la Asociación Micaltepecana (A.M) al permitirme ilustrar las formas de participación que los procesos de globalización han generado desde abajo en las sociedades actuales (Herrera,2001: 1) y el rol desempeñado por ésta en el circuito transnacional que involucra los diversos puntos constituidos a través del tiempo por el proceso migratorio. Dejando atrás la idea de mirar a lo local como una entidad perfectamente delimitada por fronteras culturales.

Al caracterizar lo local frente a lo global corremos el riesgo de construir una relación dicotómica. Sin embargo, tampoco se trata de una relación totalmente fluida. Ciertamente el exterior interfiere en el proceso reproductor de la cultura local, pero topa con resistencia de un tipo u otro. Ello se refleja en el financiamiento de obras sociales de apoyo a las comunidades de origen, asunto aparentemente perteneciente al interés común. Para poder ilustrar estas divergencias y sus resultados hablare de dos casos en la mixteca; el primero tuvo lugar en la sección cuarta de Tehuizingo, cuando los migrantes proponían dar los fondos para la remodelación de la cancha de Básquet, mientras que los vecinos preferían invertir ese recurso en terminar de construir la presidencia auxiliar. En esa contienda nadie quiso ceder y aceptar un cambio en el proyecto original, el resultado fue que ninguna de las dos obras se realizo y el dinero se regreso a la

organización de migrantes. El segundo caso tuvo lugar en El Rosario Micaltepec, ahí se estaba realizando la reconstrucción del coro de la iglesia, obra a cargo de un ingeniero civil, hijo de migrantes radicados en Ampliación Santiago. Con el fin de abatir costos había puesto el colado en forma plana, el diseño original era cóncavo. Los miembros de Asociación Católica protestaron al ver el cambio y exigieron la suspensión de la obra, el resultado fue el derrumbe del piso y la construcción de una estructura cóncava, con el obvio incremento de los costos inicialmente planeados.

La construcción de la membresía dentro de la comunidad translocal puede involucrar conflictos que dan pie a una arena donde se debaten las diversas formas de pertenencia e identificación. No debe confundirse o ubicarse como un rasgo estructural, ello nos lleva a pensar en una situación rígida y por tanto permanente, si algo define este escenario es lo dinámico de las relaciones entre los diversos actores otorgándole su carácter de procesual. Una de las construcciones más socorrida en el campo de los estudios antropológicos ubicaba la raíz de la contienda en la existencia, por parte de los migrantes, de percepciones en torno al deber ser, donde los elementos culturales de las sociedades rurales y/o indígenas se consideraban denigrantes, y en contraparte se erigía lo urbano como el modelo ideal que debía ser expandido a sus comunidades de origen.

El papel de los migrantes como factor de cambio en las estructuras locales fue señalado en los estudios pioneros sobre la migración por diferentes autores (Redfield, 1941 Lewis, 1957, 1969 y 1972) en términos de confrontación con las supuestas "estructuras tradicionales" que regían en sus comunidades de origen.

promoviendo su reemplazo por la imagen modernizadora de los contextos urbanos en los que se desenvolvían. Convirtiéndose la comunidad en una arena de conflicto y tensión, donde se debatían las diversas dimensiones implícitas en las identidades que se habían convertido en contrastantes: migrantes y no migrantes.

Uno de los principales defectos de estos acercamientos fue dejar de lado o no aludir a las conexiones culturales, sociales, políticas y económicas en las que estaba inmersa la comunidad con el exterior. La comunidad se extendía espacialmente a través de un conjunto de significaciones culturales en los espacios urbanos. Los trabajos de Lomnitz (1976) y Whiteford (1981) fueron los primeros esfuerzos por entender la extensión espacial de la comunidad y la constitución de un sistema social multilocal, donde se incorpora lo rural y lo urbano como ámbitos vinculados y complementarios.

Esta visión sobre los procesos de identificación, generada y legitimada desde el campo de la antropología y las ciencias sociales, perdió su eficacia explicativa con las comunidades transnacionales, como ya he señalado líneas atrás, al no seguir reproduciendo una perspectiva dicotómica donde se confronten identidades cuyo punto crucial sea la división entre el medio urbano y rural. La mixteca poblana desde décadas atrás ha estado marcada por una permanente interacción a través del comercio, los medios de comunicación, los partidos políticos, los cacicazgos, las políticas públicas del Estado, las diversas confesiones religiosas, los mercados de trabajo y el mismo proceso migratorio.

Es en este contexto donde se generan tensiones las cuales encuentran un terreno fértil en la pluralidad de identidades con intereses divergentes: confesiones religiosas opuestas a la hegemónica, orientaciones sexuales que cuestionan las

nociones de lo masculino y femenino, roles de género puestos en la mesa de discusiones, en ese sentido la migración implicó para sus participantes un replanteamiento de la identidad, expresándose en diferentes campos socioculturales, que incluían las relaciones al interior de la familia, de la comunidad, y las conexiones con la sociedad regional y nacional.

Las relaciones sociales son afectadas tanto al interior del grupo, como al exterior; la modificación de la naturaleza de los vínculos con las diversas esferas de poder. En este proceso de transformación del orden social se van agregando factores externos y la irrupción de nuevos actores sociales además de los migrantes.

Como estrategia de exposición haré un recorrido histórico de los diversos patrones migratorios, como forma de entender la ruta de las ausencias/presencias. La ausencia corta o prolongada, constituye el desarrollo de la migración; partir del pueblo en busca de trabajo, como forma de enfrentar las difíciles condiciones de vida, ha sido parte de la historia de los habitantes de El Rosario Micaltepec. Por razones de orden metodológico es necesario dividir en cuatro fases el proceso migratorio, sin que ello implique una rigurosa secuencia cronológica.

E "No teníamos yunta".

La primera fase se ubica entre los años treinta y cincuenta, aquí el principal polo de atracción fue el estado de Veracruz, coincidiendo con la puesta en marcha de procesos de desarrollo agroindustrial. Tres son los puntos geográficos hacia donde se orientó la conexión con Veracruz: el primero fue la región del Sotavento

o del Papaloapan⁷ donde el ingenio azucarero de San Cristóbal requería de abundante mano de obra para participar en el corte de la caña (Butterworth, 1975: 198); el segundo fue el área cafetalera de Córdoba (Nava, 2000:157) al corte del grano; el tercer punto se sitúa en los Robles y Loma Bonita, al corte de la piña. Esta inserción en las áreas de producción agrícola orientada al mercado va a dotar a los rosareños de nuevas expectativas que reviertan su difícil situación económica, agravada por la ausencia de infraestructura para trabajar sus campos, baja producción y las deudas adquiridas con los comerciantes de la cabecera municipal. Quienes participan en estos mercados de trabajo, señalan a la pobreza y las deudas como una de las razones para integrarse a estos:

“... Nos fuimos, aquí ¿dónde ganaba?... No teníamos dónde. Estas tierras si estaban, pero no teníamos yunta... Ora, mi papá..los demás anteriores, venía con la miseria de la misma cosa ¿no? Y... este se hacia droga (adeudo), pedía maíz fiado en Petlalcingo y lo pagaba por una temporada y se endroga en otra y por esa droga de maíz, ¿entonces qué queda? Ir a ganar la vida allá, llegan otros dicen, que más abajo está Papaloapan, y quieren gente, que se gana tres veces más que aquí. ¡Bastante para nosotros! Entonces fuimos a cortar caña allá por el rumbo de Tres Valles.⁸”

La segunda fase se sitúa entre los años cincuenta y sesenta, orientándose a Morelos que al igual que la región del Papaloapan en Veracruz había observado el desarrollo de una industria azucarera que tenía como antecedente la inauguración en 1938 del ingenio de Zacatepec. Posteriormente aparecen los ingenios Oacalco y Casasano, los cuales extendieron el área de cultivo de la caña

⁷ La región del Sotavento abarca desde el sur de Córdoba, hasta las costas del Golfo, incluyendo Tres Valles Cosamaloapan, Tlacotalpan, Alvarado, Ver., etcétera.

⁸ Entrevista a E. G. abril de 1992

de azúcar bajo el amparo de una ley decretada por el gobierno federal que obligaba a los campesinos con tierras ejidales a sembrar sus terrenos con la gramínea, (De la Peña, 1980: 145). Esto contribuyó al desplazamiento de mano de obra de otras regiones hacia esta parte de Morelos, tal como lo comenta un vecino que participó en el corte de caña:

“... y anduvimos, antes de ir a Estado Unidos, trabajando en las cañas en Yautepec, Morelos, estuvimos cortando caña luego estuvimos en Cuautla, cortando caña luego estuvimos en Ahuehuetzingo allí también cortando caña el ingenio. Ya de ahí en Matamoros, igual, el mismo trabajo. De ahí nos aventamos hasta Cosamaloapan, Veracruz y a Jalapa. Allí, si sufrimos mucho por la cuestión de tanto pinolillo y zancudos, por eso nada más nos aguantábamos tres meses. Hasta esa fecha trabajamos en esos campos.”⁹

Pero en los cincuenta y sesenta el aumento del precio nacional del jitomate (De la Peña, 1980: 147) favoreció el incremento de su producción, este cultivo también requiere mano de obra intensiva. Así se van asociando el reemplazo de cultivos tradicionales por una agricultura comercial, la cual requiere para su operación de abundante mano de obra para su cosecha. Varios rosareños se desplazaron a Morelos para participar en este proceso. Contribuía a ello la inauguración desde 1943 de la carretera panamericana lo cual facilitó el traslado a la región de Cuautla, Morelos.

Esta fase de migración interna hacia los centros de producción agrícola comercial coincide con la migración a los Estados Unidos dentro del programa “braceros” (Galarza 1964; Craig 1971).

⁹ Entrevista S.M. abril 1992.

F. Nos fuimos pa' l norte (Programa Bracero)

La implementación del Programa Bracero (1942-1965) repercutió en la comunidad, incorporando a algunos sus miembros pero no creó redes o circuitos migratorios transnacionales que conectaran al Rosario Micaltepec con los diferentes lugares hacia donde se dirigieron a trabajar. El carácter temporal de los contratos permitió a sus participantes reintegrarse a las labores de la cosecha en su comunidad. Ello dota de un carácter diferente a la migración internacional desarrollada décadas después. Esta diferencia en la temporalidad del proceso es percibida por quienes participaron en el Programa Bracero, como una experiencia que construye el antes y el ahora, como lo señala Gilberto Martínez un ex participante en el programa Bracero:

“...por noviembre más o menos nos regresábamos pa' acá, pos ya era tiempo de levantar la cosecha, y si luego los hijos no estaban grandes, pos no ganaban (se refiere a la dificultad para cortar el maíz, por la corta edad de los hijos) . Entonces no era como hoy, que los muchachos se aguantan, dos o tres años. A mi me dijeron 'quédate, hay trabajo pa' ti'. Pos que me voy a quedar, ya mi jefe esta viejo, no vaya a ser la de malas”¹⁰

El programa Bracero marcó en la memoria colectiva la imagen de ir “al norte” como una posibilidad de cambiar de estatus a través de la compra de tierras; algunos alcanzaron a comprar parcelas o solares en el área urbana. La mayoría no se sintió satisfecha dentro del Programa Bracero, en virtud de haber obtenido malos tratos de los patronos y capataces:

¹⁰ Entrevista a G.M. marzo de 1995.

"... a mi no me molestaba trabajar duro, ya estaba curtido, eso no era, pero la verdad nos trataban feo, y extrañaba mi pueblo, no me hallaba con los gringos, pos ya estaba ahí, qué podía hacer, sólo aguantar. El capataz no entendía razones, no se podía hablar con ellos como la gente, puro grito y grito, yo me encabronaba. Así que cuando acabo mi contrato, vuelta pa'tras".¹¹

El mal trato para los migrantes se extendía más allá del espacio laboral: cuando acudían para comprar los alimentos que consumirían en la semana, algunos de sus compañeros intentaron ingresar a espacios públicos como los cines, bares o baños, pero la entrada les fue prohibida, existen testimonios al respecto, como el siguiente:

"... los jornaleros llegábamos el sábado al pueblo, después de pisar algodón toda la semana sin tener tiempo para bañarse. Por lo tanto, estábamos ya bien mugrosos, de trabajo, sudor, tierra, hasta costra llevábamos. En el pueblo tampoco había baño, así que sucios estábamos y no podíamos ir como ahorita los paisanos andan allá, de un lado a otro, no había permiso, la gente se enojaba por eso no íbamos a ningún lado. El dueño del rancho nos llevaba a comprar comida en las tiendas para la semana, ya regresando nos bañábamos todos en el canal de riego. Así era la vida en el norte."¹²

Esta percepción sobre lo agresivo del contexto laboral y las señales de discriminación fue determinante para inhibir la participación de otros vecinos dentro del programa, al considerar "al norte" como un lugar donde se estaba expuesto a los malos tratos. Al mismo tiempo era una visión ambigua, el "Norte" se ubicaba como la posibilidad de mejorar su situación económica. Quienes habían participado en el programa, decidieron no regresar a los campos agrícolas de

¹¹ *Op. Cit.*

¹² Entrevista a G.M. octubre 1995.

California o Texas. Algunos como Nemesio Isidro no habían participado en el Programa, pero tenía una representación del viaje al "Norte" como un deterioro físico de quienes si habían participado, el desplazamiento bajo su mirar era poco atractivo, era preferible seguir en las rutas migratorias ya conocidas:

"... Cuando regresó Alberto, era puro hueso, (...) y así estaban toditos. Nada bueno se decía, no pos si ganaban, pos así solamente, que chingaos voy pa' llá. Bruta gente esa de allá, (...) mejor me fui a Tres Valles, allá esta el ingenio (San Cristóbal), muchos paisanos se iban pa' llá también."¹³

Era preferible para personas como Nemesio trabajar de jornaleros en los campos agrícolas de Morelos y Veracruz. La inserción en los mercados de trabajo agroindustriales fue una actividad que en algunos casos involucro a familias enteras. Contribuyó a esta inserción el predominio de las tierras de temporal, el ciclo de cultivos era una vez por año, combinándolo con la ida al corte de jitomate en Cuautla o de la Caña de Veracruz. Otros participaron como albañiles en la construcción de la Presa Miguel Alemán a mediados de los cincuenta, dónde los contratos de trabajo fueron más largos.

La inserción de algunos micaltepecanos en la construcción de la presa Miguel Alemán permitió un cambio en su estatus económico. Es aquí dónde se surgieron los primeros esfuerzos organizativos como colectivo, teniendo como objetivo mantener el vínculo con la comunidad. Las fiestas patronales son el marco ideal para ello, cómo lo señala Filiberto Martínez:

"Estábamos varios de El Rosario, allá, y se nos ocurrió juntar dinero pa' apoyar fiesta de nuestra Señora del Rosario, entonces como estábamos lejos, y no había ninguno que fuera el pueblo, (de manera inmediata, pues dada la distancia

¹³ Entrevista a N.I. diciembre de 1995.

las ausencias se prolongaban por varios meses) mandamos avisar por telegrama, que va un giro pa' Acción Católica que es nuestra cooperación pa' la fiesta, pos queríamos fiesta en grande"¹⁴

La participación en las obras de construcción de la presa Miguel Alemán, fue significativa, porque los familiarizó con nuevas opciones laborales diferentes a las desarrolladas en las tareas agrícolas. El ingreso a los empleos urbanos (Butterworth, 1975: 194-197 y Nava, 2000: 157-158) será el siguiente paso de los migrantes, a la par del establecimiento de un nuevo espacio, prolongación de la comunidad. Aquí la comunidad se fractura, las familias se dividen con la migración a la ciudad de México, surgiendo las primeras categorías de adscripción: los "paisanos" y los "vecinos".

G. "Comencé a trabajar allá en *El Fénix*"

La migración a los centros urbanos constituye la tercera fase de la migración de los Rosareños; a principios de los años sesenta se intensificó el flujo el cual lentamente e inexorablemente fue dejando vacío al pueblo, creando asimetrías en los grupos de edad y género. Los centros de producción agrícola intensiva como Morelos y Veracruz fueron reemplazados por las ciudades de México y Puebla (esta segunda en menor escala). Las opciones laborales son poco remuneradas y consisten en empleos de baja calificación; peones de albañil, policías, obreros, costureras, sirvientas y carretilleros en algunos mercados como la Merced o en la Central de Abastos.

El mercado laboral se diversifica conforme pasa el tiempo, ofreciendo mayores opciones, donde empleos marginales como el de carretilleros en los

¹⁴ Entrevista a F.M febrero de 1996.

mercados no será la única salida para los recién llegados. El ingreso a la fábrica, los lleva al mismo tiempo a las filas de la clase obrera, y representa una fase más del proceso de identificaciones de los migrantes.

La migración experimentada por los Rosareños si bien se presenta en varias fases por razones de orden metodológico, el inicio de una no implica la automática desaparición de la anterior. Por ejemplo la región de Cuautla, Morelos es un punto de referencia ya conocido por ellos a través de sus padres, en el siguiente testimonio se encuentra la combinación de ambos espacios laborales transitando de uno a otro sin sobresaltos:

"(...) Me fui a México, mi jefe no me quiso comprar una bicicleta, que me voy para Cuautla ¡me pelé, pues! Y en ese tiempo de aquí a Cuautla eran como seis pesos de pàsaje 'présteme Ud. Seis pesos -¿para qué? -no, pues me voy a trabajar' pero él lo creyó así muy fácil y dice 'órale' que me da diez pesos, había de esos papeles café, así con diez pesitos, y que me voy, agarré mi petaca y órale cabrón a pelarse pa' Cuautla. Trabajé un buen tiempo en Cuautla y ya que me voy para México.¹⁵

Las redes que los insertan en el circuito migratorio son conformadas a través de lazos de parentesco y amistades. Ellas les brindan el espacio para vivir, los contactos para conseguir trabajos, y además es ahí donde se reproduce a la comunidad en sus nuevas dimensiones espaciales:

"... allá llegué con Maximino, no era mi pariente, era nomás mi conocido, él me metió a trabajar en la fábrica El Fénix, era de papelería, ahí está sobre río consulado cerca de la Semillera Central ahí estuve trabajando, trabajé siete meses me dicen: '¿sabes qué? Estas a prueba', para agarrar ya la planta de

¹⁵ Entrevista a S.M. octubre de 1993.

moledora de papel, cuando yo llegué empecé a trabajar de mormero, ya después me dieron la máquina para moler papel, a los siete meses me hicieron prueba si ya podía preparar la pasta y todo y dicen 'ya pasaste el examen, ahora queremos tu cartilla' no, no tengo precartilla, porque querían el número de matrícula ya para asegurarme en el seguro con mi familia, pero como yo era menor de edad no tenía cartilla vamos pa fuera, la compañía contrata con gente de responsabilidad de dieciocho años para arriba, tu como no tienes, tienes la oportunidad y las puertas abiertas de regresar cuando quieras."¹⁶

El auge de las de las fuentes de trabajo convirtió a la ciudad de México en un polo de atracción para los migrantes; abarcando ambos géneros. A diferencia de los hombres, la edad no fue una limitante para la participación femenina en los mercados de trabajo. Algunas de ellas comenzaron a trabajar cómo sirvientas desde temprana edad, este tipo de opción laboral se asociaba con la posibilidad de continuar estudiando, como lo evidencia el siguiente testimonio:

"En 1964 cursé en México el cuarto año de primaria, trabajaba de 6 a 12 y estudiaba de 2 a 6. Ganaba yo 20 pesos a la semana, vivía con mi hermano más grande, aunque le gustaba la copa. Mi cuñada no me quería, siempre le contaba chismes, yo nunca le reclamaba a mi hermano pues él casi no le hacia caso a lo que le decía. Pero un día en un agosto como a las 11 de la noche llegó mi hermano y no se que le comentó mi cuñada, agarró mi ropa y la tiró a la calle. Yo pensé en mi hermana y aunque vivía lejos, no me importo, me fui con ella, eran las once y media de la noche."¹⁷

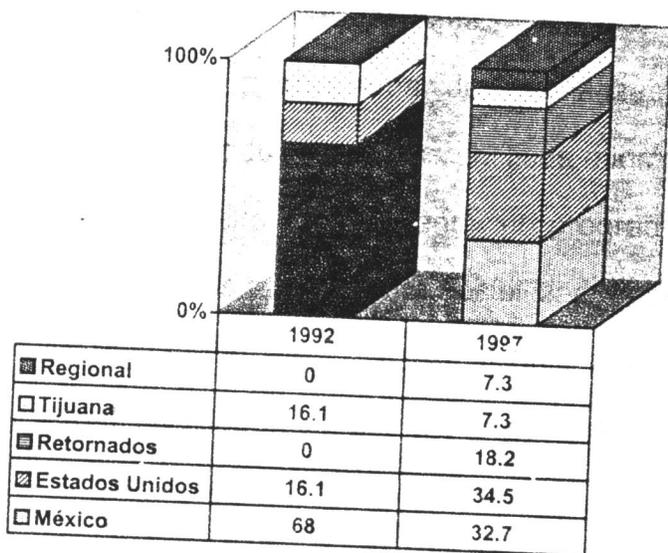
La migración a la ciudad de México comenzó a perder peso a principios de los noventa en virtud de los bajo salarios, dificultades para adquirir una vivienda y por el espíritu de aventura por conocer nuevos espacios. El viaje al norte se

¹⁶ Entrevista a S.M octubre de 1993.

¹⁷ Entrevista a B.G. octubre de 1994

convierte en el t3pico de las conversaciones tanto en El Rosario como en Ampliacion Santiago. En un seguimiento que venia realizando a 34 unidades dom3sticas de El Rosario pude dar cuenta de los cambios en los patrones migratorios ocurridos entre 1992 y 1997. Rastreando al mismo grupo de migrantes. Las nuevas generaciones en El Rosario comenzaban a descartar el viaje a la ciudad de M3xico en pos de trabajo. Esto se reflej3 con el regreso de algunos migrantes al pueblo o su incorporaci3n a la migraci3n internacional. A continuaci3n presentar3 los datos de desplazamientos de un mismo grupo de migrantes, para dar una aproximaci3n a los cambios ocurridos en un periodo que va de 1992 a 1997.

Desplazamiento de una generaci3n de migrantes 1992-1997



La migraci3n hacia la ciudad de M3xico paso a ocupar el segundo lugar, mientras el primero lo representaba Estados Unidos. El tercer lugar lo ocupaba la migraci3n de retorno a la comunidad de origen.

Desde entonces la Asociación micaltepacana asumió la responsabilidad de coordinar las acciones dirigidas hacia los migrantes en los Estados Unidos; en California y New York en la actualidad solo hay comités responsables de reunir cooperación para promover algunos eventos de las fiestas patronales o para realizar alguna obra pública civil y religiosa. No existen asociaciones paralelas a la A.M. Pero para tener una idea más clara de cómo se conformó el proceso describiré esta fase.

H. "El coyote nos cobró 900 dólares".

La cuarta fase del proceso migratorio se desarrolla en 1982 con la salida de los primeros migrantes hacia los campos agrícolas de Santa Ana California, y en el sector servicios en los Angeles. Más tarde, en 1985, otros se dirigieron a la ciudad de New York. La migración hacia los Estados Unidos se fue incrementando en los últimos años, las nuevas generaciones se integran directamente en ella haciendo perder importancia a la migración interna.

El paso al norte se inscribe en una nueva experiencia de migrar que marcaba varias diferencias con la anterior generación que había participado en el programa Bracero, en este caso los enganchadores que se encargaban de la tramitación de los papeles y de su traslado desaparecían del escenario. El reclutamiento y el traslado al norte corrían a cargo de quienes decidieran irse al otro lado de la frontera. El lugar de los antiguos enganchadores fue ocupado por los llamados "polleros" y "coyotes". Concretar el deseo de trabajar en el norte, implicaba tener los suficientes recursos materiales o la red que financiara el viaje. La consolidación de un conjunto de contactos en los puntos de destino, permitió a los Rosareños insertarse en el mercado de trabajo internacional.

La red que posibilitó la migración a California y New York se estableció por dos vías: parentesco ritual y amistades; los hermanos Moreno fueron los primeros en viajar a Santa Ana, California en 1982, gracias al contacto con sus hermanos rituales, los hijos de su padrino de bautizo, él cual radicaba en la ciudad de Acatlán de Osorio cabecera del distrito y principal centro urbano de la mixteca poblana. Mientras que la red de New York tuvo su arranque a través de lazos de amistad, uno de sus fundadores fue Senen Reyes a quien le tocó el papel de cabeza de playa en 1989, gracias al apoyo brindado por uno de sus compañeros de estudios, él cual conoció cuando estudió la secundaria en Acatlán como lo comenta su hermano Celedonio:

Me fui el 10 de agosto de 1990, me fui solo, salí el viernes y llegué a Tijuana a las doce del día, me quedé hasta el sábado. el primer intento a las 6 de la mañana y alcancé a cruzar, cruce de mojado por un zanja, de ahí a San Diego. Yo solo busqué un coyote porque el que me recomendaron lo habían matado, entonces elegí otro y ese me cruzó, me cobró 900 dólares. Ellos compran todo, dure seis días en su casa, ahí en los Angeles y ahí el mismo sacó el boleto para New York, duré varios días porque no había boletos. Allá me esperó mi hermano en su casa. Yo bajé del avión y en el aeropuerto tomé un taxi, le di la dirección. Él taxista sabía hablar español y rápido dí con él. estuve tres días solo sin trabajo, rápido trabajé me recomendó mi hermano que ya lleva cinco años en New York. Es el trabajo que tengo hasta ahora. En mi trabajo no tuve problema para comunicarme, mi patrón habla español¹⁸

En la época actual, la mayoría de los migrantes ya han establecido contactos previos con los llamados "polleros", desarrollándose un trato sobre el monto, y el mecanismo de pago. La labor del "pollero" es garantizar el traslado a

¹⁸ Testimonio de C.R. abril de 1994.

los "clientes" hasta el punto de destino, por lo general ellos sólo se encargan de trasladar a la frontera. La existencia de los polleros se explica por el papel que juegan en el desarrollo del proceso migratorio, el éxito obtenido en trasladar gente a los Angeles o Nueva York, es su mejor sistema de promoción o mercadotecnia al interior de la comunidad translocal. Este mecanismo les otorga un prestigio, si un pollero tiene como antecedentes haber fracasado en el paso de algún cliente, inmediatamente se divulga la noticia, disminuyendo su clientela en un mercado altamente competido por polleros de Acatlán, Tehuizingo y Piaxtla.

Los eventos del 11 de septiembre de 2001 hicieron más difícil y costoso el paso al norte elevando los costos. Las rutas tradicionales debieron de modificarse por la extrema vigilancia, incursionando en nuevas rutas cuyo común denominador es el peligro.

La migración internacional dada la ausencia de una regulación bilateral similar al Programa Bracero implica un conjunto de peligros para sus participantes. Esta visión del peligro fue determinante para que en los inicios del proceso en El Rosario fuera básicamente asunto masculino, posteriormente las mujeres se fueron también incorporando:

Ahora cuento cuando me fui de mojada. De México nos fuimos en autobús a Tijuana. Allí llegamos a casa de unos paisanos, ellos ya sabían quien nos pasara del otro lado. Era bien noche cuando pasaron por nosotros, me acuerdo que subimos un cerro y lo bajamos; íbamos dos grupos, unos pasaron por el canal y nosotros dimos vuelta. Ahí llegamos a un lugar que se llama San Diego, a una casa donde llegan todos, pues así es. Primero pasamos a Los Angeles llevados

en una camioneta tapados, escondidos. Ya cuando está uno allá (Nueva York),
risa y risa, pero estando ahí serios y asustados¹⁹

Pese a todas las medidas desarrolladas por el gobierno norteamericano por controlar el paso por la frontera. Continua la avalancha humana que se desplaza por los cerca de tres mil doscientos kilómetros que le unen con México. La migración no regulada ha sido caracterizada como problema de seguridad nacional que afecta a la soberanía estadounidense, en virtud de ello ha diseñado programas para cerrar el paso a sus participantes

I. El trabajo en los Sweatshops en New York

New York es hoy el punto de mayor atracción en la migración internacional de la comunidad translocal. El ingreso al mercado de trabajo en los Estados Unidos se orienta al sector servicios y en la maquila (sweatshop) con salario poco renumerado: son los espacios laborales donde se mueve la gente de Micaltepec pero también la de Ampliación Santiago que se ha incorporado a las redes construidas desde la comunidad de origen.

Raquel nació en Ampliación Santiago, sus padres son originarios de El Rosario, y ha pasado más de tres años trabajando a destajo en diversos sweatshops de New York . Conoce las diversas opciones laborales que ofrecen minorías étnicas-nacionales como los coreanos que son propietarios de los talleres:

Con los coreanos el trabajo puede ser, por ejemplo, poniendo tekes, quitando hilos, poniendo botones, haciendo cinturones, pintando las caras de las

¹⁹ Entrevista a T.M. abril de 1994.

muñecas, haciendo bolsas de mano, haciendo palitos, haciendo broches, haciendo chocolates, haciendo pelucas.²⁰

El retorno de los migrantes al pueblo no es una práctica nueva en el Rosario. Cuando la oferta de empleo escasea en la ciudad de México, algunos optan por regresar una temporada, y en algunos caso emprender el viaje "al Norte". Trabajar por dos años o tres años de trabajo puede permitir sostener y desarrollar algún proyecto, como la construcción de la casa o la compra de un vehículo. La mayoría de las construcciones que se han realizado desde finales de los noventa a la fecha han sido financiadas por los paisanos "del Norte". (incorporar fotos de casas y camionetas)

La reciente incorporación de los Rosareños a la migración internacional los coloca en una situación difícil en torno su estatus migratorio, al entrar en la llamada categoría de trabajadores sin papeles. Pese al proceso previo de negociaciones por conseguir un programa de regularización migratoria, los eventos del 11 de septiembre endurecieron las políticas migratorias del gobierno norteamericano quien no ha vuelto a implementar un programa de amnistía para los migrantes, estando expuestos a la continua posibilidad de ser deportados. Esta situación de inestabilidad contribuye a la prolongación de la estancia, una de las razones es el alto costo del traslado, aunado al peligro de ser capturado durante el paso.

El flujo de regreso si bien no es inversamente proporcional al de salida, se mantiene, y las razones pueden radicar en motivos como la muerte de algún miembro de la familia o la vejez de los padres, Romualdo vecino de El Rosario trabajó por ocho años en California como jornalero, vendedor ambulante y obrero,

²⁰ Entrevista a R.A. abril 1997.

la avanzada edad de los padres, le hizo emprender el camino del regreso a la comunidad:

“... se regresa, por varias razones, algunas veces se nos muere alguien, o nuestros papás están viejitos, y no hay quien se haga cargo de ellos, ni modo que el ahijado de la cara, pues la gente va a decir, '¿y sus hijos porque no están aquí? Eso no esta bien, pagaron mal esos muchachos' y donde va uno a dejar que se digan cosas así, como si fuera uno animal, ¡no! hay que saber responder por los nuestros, por nuestra sangre, por eso regrese para ayudarlos. Aquí me quedo con ellos, Dios dirá lo que pase²¹.

J. Las diferencias en el proceso de desterritorialización: La Asociación Micaltepecana en Ampliación Santiago

Una vez realizado un recorrido histórico de la migración, me centraré en la constitución de los procesos organizativos desarrollados por los micaltepecanos en los diversos espacios receptores. La visualización que los actores sociales participantes tienen sobre los diferentes capítulos de su vida política permite captar la naturaleza de su interacción social con los otros grupos étnicos y/o clases sociales.

La Asociación Micaltepecana sentó las bases para una recomposición de la identidad de los migrantes que se establecieron en Ampliación Santiago, a partir de un programa de demandas sociales, y más tarde sostenida por la generación de rituales asociados a la fiesta patronal del pueblo. La desterritorialización de la comunidad implicó una recreación dentro de los nuevos espacios con el fin de adaptarse al nuevo contexto, el barrio de Ampliación Santiago fue un proyecto que

²¹ Entrevista a R.M. noviembre de 1999.

implicó partir de una ausencia en la dotación de servicios públicos y regularización de los predios invadidos. En este contexto social adverso, la movilización cobró un significado particular, al convertirse en un mecanismo de presión política hacia las autoridades de la delegación Iztapalapa con el fin de resolver sus demandas y al mismo tiempo construyó nuevas prácticas sociales al interior del grupo, las cuales repercutieron en un cambio de actitudes que también impactó en la comunidad de origen.

Los migrantes construyeron sus nuevas experiencias de vida como actores sociales, donde la acción social será el principal mecanismo para transformar sus condiciones de vida. Construyendo los nuevos escenarios a partir de prácticas políticas que también incluyen una relación con partidos políticos, no exentas de clientelismo, organizaciones de colonos y nuevas confesiones religiosas. La aparición de los migrantes como actores sociales en Ampliación Santiago solo será el prelude de las primeras expresiones de la comunidad multilocal a través de prácticas sociales que fracturaron el status quo imponiéndose en el terreno de los hechos lo que Goldring (1992) ha denominado ciudadanía práctica en la vida política de sus comunidades de origen.

La formación de clubes, asociaciones de pueblos, federaciones estatales y un conjunto amplio de representaciones colectivas generadas por los transmigrantes se ha intentando explicar directamente a partir de nociones como el sentido de pertenencia o arraigo a un espacio concreto (conformado por vivencias, etc) expresado mediante diversas acciones de tipo simbólico. En el caso de la Asociación Micaltepecana, las condiciones adversas a las que se enfrentaron en la ciudad de México, lograron ser revertidas, de forma parcial,

mediante un programa en común cuyo elemento sustancial de cohesión es provenir en su mayoría de El Rosario, y algunos de una comunidad vecina, Santa Ana Tepejillo.

Como una forma de poder explicar el proceso de identificación me remito a la noción de construcción de la ciudadanía transnacional tomando como eje sustancial de análisis, los mecanismos mediante los cuales los migrantes construyen su membresía. Puede sonar a una vieja cantaleta la utilización del término nuevos actores sociales, pues corre el riesgo de desgastarse y constituirse en un lugar común cuya única legitimidad sea precisamente su continuo uso. Su sentido viene otorgado por las acciones, las cuales nos permiten identificar la construcción de una agenda social. La cual desemboca directamente en procesos de identificación que permiten agrupar a la Asociación Micaltepecana bajo determinado un conjunto de metas comunes. Una de los rasgos de estos procesos organizativos, es la fuerte presencia del factor religioso, al tener como elemento adicional de cohesión la religiosidad popular representada en el culto a los santos patronos. Lo cual representa la des secularización de las organizaciones de migrantes que han emergido en un contexto de reclamos sociales. Sin embargo la historia de los movimientos sociales en México han estado marcados por la fuerte presencia de la religiosidad popular, recuérdese el uso de símbolos como la virgen de Guadalupe en los procesos de independencia, revolución y movilizaciones agrarias.

La Asociación Micaltepecana marca una diferencia sustancial con el pasado político de sus habitantes. La organización social de los mixtecos de El Rosario se caracterizó por su exclusión de la vida política en el municipio de Petlalcingo. El

control del poder político estaba en manos de los mestizos, el cual se mantiene a la fecha. El municipio no sólo definía una figura jurídica administrativa, implicaba un sistema de control político y económico sobre la vida de los pueblos que pertenecían a este. Las comunidades en apariencia mantenían el control sobre su territorio y su organización social, pero el resultado fue un ejercicio acotado de este control, un relativo derecho a sancionar las transgresiones de sus habitantes, que no rebasaran el ámbito de las sanciones simples como el robo, los pleitos conyugales, etc. es decir un sistema normativo muy ad hoc para el sistema general.

Pero este control social ha estado en crisis en los últimos años, y todo apunta a su transformación con la irrupción de los nuevos actores sociales: migrantes retornados y maestros, a la par de un nuevo contexto político que rebasa la esfera de lo comunidad al trascender al plano municipal, concretamente dentro de la cabecera municipal.

El regresar conlleva a enfrentarse y cuestionar la naturaleza de las relaciones establecidas entre las autoridades del pueblo con los caciques de la cabecera municipal. Los retornados a su regreso al Pueblo coinciden con la otra parte de la experiencia migratoria; los maestros de educación preescolar y primaria, los cuales habían salido del pueblo para realizar sus estudios. En su mayoría se distinguían por asumir una actitud crítica hacia las autoridades municipales. Una explicación viene dada por su paso en las normales rurales de Oaxaca, Guerrero y el estado de México. Dónde la efervescencia política marcó a varias generaciones de maestros rurales. Combinándose ambas experiencias construidas en base a la migración y a la adopción de una actitud crítica que dará como resultado un reacomodo de las fuerzas políticas en los ámbitos local y regional.

Conclusiones

Algunas preguntas surgen respecto a la participación de las diversas cohortes en las actividades de la Asociación Micaltepecana, las cuales están relacionadas con la construcción de la comunidad imaginaria y las formas que adquiere la construcción de la pertenencia. Pero estas solo podrán ser resueltas en la segunda fase de este proyecto de investigación. Ahí se integrara la otra parte del rompecabezas que significa la comunidad fragmentada. Solo una investigación multilocal puede asegurar una mayor comprensión del espacio social transnacional. Pero para no dar un corte tan fatídico a los lectores, van algunas: ¿La ausencia de una política de reconocimiento, construida desde la comunidad multilocal, de la diversidad religiosa de estas cohortes, cómo impactara el futuro de la membresía?

Por otra parte creo que la construcción y ejercicio del sentido de pertenencia por parte de los miembros de la Asociación Micaltepecana, tiene dos dimensiones interconectadas: la simbólica y la transformación de las relaciones sociales. Al monopolizar la membresía transnacional, los diversos campos sociales quedan vedados a quienes no participan en su proyecto de religiosidad popular. La exclusión no se reduce a la participación en el sistema de fiestas, también tiene su impacto en el resto de la organización social. La pertenencia a una confesión diferente a la católica, sitúa a sus miembros en una suerte de ciudadanía de segunda.

La participación en la toma de decisiones se reduce a ser visto únicamente como votantes en las asambleas comunitarias. Poniéndose en acción códigos no escritos que prescriben su incorporación como autoridades o representantes

comunitarios. Ningún cargo directivo se destina a ellos. Cuando hablo de una ciudadanía acotada, me refiero a estas lógicas de exclusión orientadas a los no católicos. Ciertamente no se llega al extremo de la expulsión, pero quizás la causa de ello no solo estriba en la apertura lograda por los retornados, los cuales han negociado con las otras generaciones un trueque el tequio religioso se intercambia por el tequio civil. Una forma de jugar con la supuesta secularización que regula la relación de los ciudadanos con el proyecto de Estado Nación.

BIBLIOGRAFIA

Ayora Díaz, Steffan Igor

2002 Re/creaciones de la comunidad: Espacios Translocales en la Globalización. Edición mimeografiada.

Balán, Jorge

1978 Estructura Agraria, desarrollo capitalista y mercados de trabajo en América Latina: La migración rural-urbana en una perspectiva histórica. Revista de Estudios Sociales N1 10. Buenos Aires.

Butterworth, Douglas

1962 A study of the urbanization process among Mixtec migrants from Tilantongo in México city. América Indígena. XXII (3) :257-274, MÉXICO Instituto Indigenista Interamericano.

1971 Migración rural-urbana en América Latina: el estado de nuestro conocimiento. América Indígena. XXXI (1) :85-105 MÉXICO Instituto Indigenista Interamericano.

1972 Two small groups: A comparison of Migrants and Non-Migrants in Mexico City. Urban Anthropologist, 1: 29-50

Besserer, Federico.

1988 Nna Chca Ndavi: Internacionalización de la fuerza de trabajo y conciencia de clase en la comunidad mixteca migrante de San Juan Mixtepec; análisis de la historia de vida de Moisés Cruz, Tesis de licenciatura, México, UAM-I.

De la Peña, Guillermo.

1980 "Herederos de Promesa: Agricultura, Política y Ritual en los Altos Morelos. Ediciones de la Casa Chata, CIESAS México.

Díaz, Rodrigo

1993 Experiencias de la Identidad. En Revista Internacional de Filosofía Política, N° 2.

Dubet, Francois

1989 De la sociología de la Identidad a la sociología del sujeto. En Estudios Sociológicos, volumen VII. Universidad Autónoma de México.

Espinoza M. Victor

1997 *Negociando la Pertenencia Local en un Mundo que se Globaliza: Fiestas Patronales, el Día del Emigrante y el Retorno del Purgatorio*

Eliade, Mircea

1971 *Patterns in Comparative Religion*. Meridian Books, the World Publishing Company, New York. (Séptima edición)

Galarza, Ernesto

1964 *Merchants of Labor*. Santa Bárbara, McNally and Loftin.

Garma, Navarro Carlos

1993 *La identidad Social en las Minorías Religiosas*. En: varios autores, *Problemas socioreligiosos en Centroamérica y México: 91-106*. México FLACSO (Cuadernos FLACSO N° 3)

Geertz, Clifford

1973 *The interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Giba, Camilla

1998 *Religious Identification in Transnacional Contexts: Being and Becoming Muslim in Etiopía*. *Diaspora* 7:2 1998.

Gledhill, John

1997 *El reto de la Globalización: Reconstrucción de Identidades, Formas de Vida Transnacionales y la Ciencias Sociales* Ponencia presentada en el XIX Coloquio "Fronteras Fragmentadas" Género, Familia e Identidades en la Migración Mexicana al Norte., Colegio de Michoacán.

Goldring, Luin.

1992 *Blurring the Border: Transnational Community and Social Transformation in Mexico-U.S Migration*, en conference on "New Perspectives on Mexico-US Migration, University of Illinois at Chicago.

1997a *Difuminado Fronteras: Construcción de la Comunidad Transnacional en el Proceso Migratorio México-Estados Unidos*. En *Migración Laboral Internacional, Universidad Autónoma de Puebla*, pp. 55-105. México.

- 1997b El Estado Mexicano y las Organizaciones Transmigrantes: ¿Reconfigurando la Nación, Ciudadanía, relaciones entre Estado y Sociedad Civil? Ponencia presentada en el XIX Coloquio "Fronteras Fragmentadas" Genero, Familia e Identidades en la Migración Mexicana al Norte., Colegio de Michoacán.
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Szanton-Blanc.
- 1992 Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migrations, en Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Szanton-Blanc (Editores), *Annals of the New York Academy of Sciences*, págs. 1-24.
- Guarnizo, Luis y Smith, Michael P.
- 1998 El transnacionalismo visto desde abajo, (Guarnizo, Luis y Smith, Michael editores). New Brunswick, N.J., Transaction Publishers.
- Hannerz, Ulf.
- 1998 Conexiones Transnacionales. Cultura, gente, lugares. Colección dirigida por: Ruíz Torres, Pedro; Sevilla, Sergio y Talens, Jenaro. Ediciones Cátedra. Madrid.
- Herrera, Fernando.
- 2001 Transnational Families: Institution of Transnational Spaces en New Transnational Social Spaces. Ludger Pries (ed.) Editorial Routledge, London 2001.
- Hirabayashi, Lane R.
- 1985 Formación de asociaciones de pueblos migrantes a México: Mixtecos y Zapotecos, en *América Indígena*, Vol. XLV, Núm. 3, julio-septiembre, 1985, págs. 579-598
- Kearney, Michel
- 1996 *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*. Boulder and Oxford: Westview Press.
- Kemper, Robert
- 1973 El estudio antropológico de la migración a las ciudades en América Latina. *América Indígena* XXXIII (4): 1095-1118. México. Instituto Indigenista Interamericano

Leach, Edmund

1985 Anthropology of Religion: British and French School en Ninian Smart, John Glayton Steven Katz Y Patrick Sherry (eds), Nineteenth Century Religious Thought in the west, vol III, Cambridge University.

Lestage, Françoise.

1997 Diseñando nuevas identidades el sistema de alianzas de los migrantes mixtecos en Tijuana, B.C: 1977-1996. Ponencia presentada en el XIX Coloquio "Fronteras Fragmentadas" Genero, Familia e Identidades en la Migración Mexicana al Norte., Colegio de Michoacán.

1998 Apuntes Sobre los Mecanismos de Reconstrucción de la Identidad entre los Migrantes: Los Mixtecos de las Californias. En Encuentros Antropológicos: Politics, Identity and Mobility in Mexican Society. Valentina Napolitano and Xochitl Leyva (eds.) London Institute of Latin American Studies.

Levitt, Peggy

2001 The Transnacional Villagers, Berkeley and los Angeles: University of California Press.

Lewis, Oscar

1957 Urbanización sin desorganización. América Indígena XVII (3). México. Instituto Indigenista Interamericano.

1969 Antropología de la Pobreza. Editorial Fondo de Cultura Económica, México.

1972 La cultura de la Pobreza. Cuadernos Anagrama, Barcelona.

Lomnitz, Larissa.

1976 Networks and migration. En Current Perspectives in Latin American Research. The University of Texas Press.

Mangin, Williams

1970 Peasants in cities: readings in the Anthropology of urbanization. Houghton Mifflin Company, Boston

Margolies, Luise

1978 "Rural.urban Migration and Urbanization in Latin América", en Current Anthropology, vol, 19, núm. 1, 1978, p. 130.

- Matus, Maximino
2003 Sistema Financieros Transnacionales: San Miguel Cuevas, Oaxaca. Tesis de licenciatura en antropología Social. Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
- Miro, Carmen y Rodríguez, D.
1981 Capitalismo, relaciones sociales de producción y población en el agro latinoamericano. México. PISPAL.
- Morales, Julio
2003 Transporte, Comunicación y Gobernabilidad en una comunidad Indígena Transnacional: El caso de San Juan Mixtepec, Oaxaca. Tesis de licenciatura en antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Nava, Martha.
2000 "Migración Rural, Acceso a la tierra y Cambios Productivos en la Mixteca Poblana. Estudio de caso: Petlalcingo, Puebla". Tesis doctoral en Sociología.
- Nieto, Raúl
2001 Ritualidad Secular, Prácticas Populares y Videocultura en la Ciudad de México. En Miradas Antropológicas ante una Realidad Compleja. Revista Alteridades, año 11, número 22, julio-diciembre.
- Portal Ana María y Aguado Carlos
1991 "Tiempo y espacio e identidad social" En Revista Alteridades, volumen 1, 1991 Universidad Autónoma Metropolitana.
- Ortega, Emiliano.
1982 La agricultura campesina en América Latina. Situación y tendencias. Revista de la CEPAL: Abril. Santiago de Chile.
- Pries, Ludger.
1999 Las migraciones laborales internacionales y el surgimiento de espacios sociales transnacionales Un bosquejo teórico-empírico a partir de las migraciones laborales México- Estados Unidos, Revista Sociología del Trabajo, nueva época, núm, 33, pp. 103-129.

- 1999^a Una nueva cara de la migración globalizada: el surgimiento de nuevos espacios sociales transnacionales y plurilocales, en: Trabajo, n.3, nueva época, edición mimeografiada 1999.
- Redfield, Robert
- 1941 Folk culture of Yucatan. The University Chicago Press.
- 1960 The Little Community and Peasant Society and Culture. Chicago: University of Chicago Press
- Rivera-Salgado, Gaspar.
- 1997 Las coaliciones Civiles Binacionales en México y estados Unidos: Balances y Perspectivas Panel sobre Derechos Civiles de latinos e Inmigrantes. University of Santa Cruz, California
- Romer Zakrzewka, Marta
- 2003 ¿Quién Soy? La identidad Étnica en la Generación de los hijos de migrantes indígenas en la zona metropolitana de la ciudad de México. Tesis de Doctorado en Antropología Social. Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).
- Roudometof, Victor
- 2000 Transnationalism and Globalization: The Greek Orthodox Diaspora between Orthodox Universalism and Transnational Nationalism. Diaspora):3 2000
- Sallnow, Michel
- 1987 Pilgrims of the Andes: Regional cults in Cusco. Smithsonian Institute Press, Washington.
- Singer, Paul.
- 1973 "Migraciones internas en América Latina: consideraciones teóricas sobre su estudio", En Manuel Castelles, ed., Imperialismo y urbanización en América latina, Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, pp. 27-57.
- Turner, Victor
- 1969 The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Middlesex: Penguin Books.

Turner, Victor and Edith Turner

1978 *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press.

Whiteford,

1981 *Workers from the north Plantations: Bolivian labor and the city in Northwest Argentina*. Austin. University of Texas Press.

Salles, Vania

1995 Ideas para estudiar las Fiestas Religiosas: una experiencia en Xochimilco. En *Cosmovisión, Sistema de Cargos y Práctica Religiosa*. Revista *Alteridades*, año 5, número

Zarate, Margarita

1997 La categoría de *identidad* en la antropología mexicana actual. Anuario de la Revista *Alteridades*, Inventario Antropológico volumen 3, 1997. Universidad Autónoma Metropolitana,