

EL COLEGIO DE MEXICO

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLOGICOS

**Comunidades transnacionales y conciencia étnica:
indígenas migrantes en la frontera México-Estados Unidos**

**Tesis para obtener el grado de
Doctor en Ciencias Sociales con
Especialidad en Sociología**

**Que presenta
M. Laura Velasco Ortiz**

**Director de tesis
Dr. Rodolfo Stavenhagen**

Junio, 1999.



INDICE

	Pág.
Introducción.....	1
El contexto del estudio.	3
Objetivos de la investigación.	5
Método de investigación.	6
Organización de la tesis.	8
 Capítulo I: Comunidades transnacionales y conciencia étnica: una aproximación a la migración mixteca hacia la frontera México-Estados Unidos.	
1. Introducción.....	11
2. Migración internacional y surgimiento de comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos.	12
3. Un acercamiento a la perspectiva transnacional en el estudio de las migraciones internacionales.	17
4. La conciencia étnica de la comunidad transnacional.	25
5. Hacia una definición de la conciencia étnica como un proceso de agencia social. ..	28
6. Resumen de la propuesta conceptual.	33
 Capítulo II: Transnacionalismo y migración mixteca hacia Estados Unidos (Mercados de trabajo y políticas estatales de control de las fronteras nacionales)	
1. Introducción.....	35
2. La Mixteca de Oaxaca: la región de origen.....	35
2.1. Su población y sus tierras.	37
2.2. La vida cultural de la región.	39
La tierra y el territorio.	39
Las fiestas cívico-religiosas.	40
El sistema de servicio: cargos públicos y tequio.	42
El uso de la lengua mixteca.	43
3. La migración en la Región Mixteca de Oaxaca.....	46

4. Migración mixteca hacia la frontera de México y Estados Unidos: el juego de las fronteras económicas permeables y fronteras políticas impermeables.	51
4.1. Mercados de trabajo fronterizos y transnacionales. ...	52
Los mercados urbano-fronterizo: Tijuana.	52
Los mercados de trabajo agrícolas transnacionales: El Valle de San Quintín y California.	55
a) El Valle de San Quintín, B.C.	56
b) Los campos agrícolas de California, E.U.	62
4.2. Migración mixteca y control estatal de las fronteras nacionales.	67
5. Algunas conclusiones.....	72

Capítulo III: Transnacionalismo y migración mixteca hacia Estados Unidos (El desarrollo de las organizaciones de migrantes).

1. Introducción.....	75
2. La reconstrucción del entramado étnico de los pueblos de origen: <i>caciques, criollos, mestizos, blancos e indígenas</i> (1950-1969).	77
3. Migración y el surgimiento del Comité Cívico Popular Tlacotepense (1970-1984): <i>Paisanos, patrones, capataces y caciques</i>	85
Los campos agrícolas de Sinaloa.	92
4. Migración a Estados Unidos, la Caja Unidad Democrática y el Comité Cívico Popular Mixteco (1984-1992): <i>Migras, judiciales, cholos, patrones, ilegales y oaxaquitas</i>	95
5. Las alianzas interétnicas y la emergencia de nuevas formas transnacionales de organización: El Frente Indígena Zapoteco Binacional y El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (1992-1994): <i>gringos, chicanos, indígenas, mixtecos y zapotecos</i>	105
La organización del pueblo explotado y oprimido (OPEO).	106
La Asociación Cívica Benito Juárez.	109
La Organización Regional de Oaxaca (ORO).	111
6. Nuevos rostros y nombres de la identidad étnica: El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional:	112
Vamos por la tierra.	127
La Coalición de Comunidades Indígenas (COCIO).	131
7. Conclusiones.....	133

Capítulo IV: Redes y organizaciones de migrantes: Los mecanismos de estructuración de la comunidad transnacional.

1. Introducción.....	141
2. La comunidad transnacional: ¿comunidad corporada o comunidad imaginada?....	142
3. La rearticulación de la experiencia fragmentada del territorio: las redes de migrantes.....	146
3.1. La estructura de las redes de migrantes.	146
3.2. El funcionamiento de las redes: vínculos sociales.	155
a) Vínculos regulatorios y tangibles: familiares y comunitarios.	157
b) Redes de migrantes, la experiencia del tiempo y el espacio.	161
4. Agencia social y redes de migrantes.....	166
4.1. La emergencia de los agentes en las redes de migrantes.	166
4.2. Experiencia comunitaria, politización de las redes y organizaciones de migrantes.....	185
5. Conclusiones.....	188

Capítulo V: Agencia colectiva y conciencia étnica: la construcción política de la comunidad transnacional

1. Introducción.....	193
2. Experiencia migratoria, agencia social y voz.....	194
3. ¿Quiénes son estos intelectuales indígenas migrantes?	196
4. La emergencia de la voz política: la formación de los intelectuales indígenas.....	204
5. Viejos y nuevos intereses: la transnacionalización de los intereses.....	215
6. Agencia y recursos: estrategias de identidad en el campo transnacional.....	226
7. La explicitación del proyecto ético-político: la voz y conciencia étnica.....	233
7.1 La dimensión “ética del proyecto”: ser indígena fuera del pueblo y la nación	236
a) Ser indígena sin tierra: la relación con los pueblos de origen.	236
b) Ser genuinamente indígena: la reconstrucción de las tradiciones.	237
c) La familia indígena o el ser indígena en la familia.	239
d) El “ser” indígena pobre.	241
e) El “ser” indígena ignorante: la lengua y la escuela.	243
7.2 La dimensión política del proyecto.	246
a) Representación política y relación con los Estados nacionales.	246

b) Las vías de representación política: Partidos, asociaciones y organizaciones.	247
c) El papel de los líderes o intelectuales indígenas.	248
d) Alianzas étnicas y transnacionalización.	250
7.3. Mirando hacia el futuro: indígenas migrantes o indígenas residentes.	250
8. Conclusiones.....	253
 Capítulo VI: Voces públicas, silencios privados: agencia social femenina, relaciones de género y conciencia étnica	
1. Introducción.....	261
2. Las mujeres indígenas migrantes: su experiencia en el tránsito de las fronteras de género y etnia.....	262
3. Migración femenina y espacios de agencia social.....	265
3.1. El aguaje del Burro: un campamento agrícola del Valle de San Quintín.	267
3.2. En Tijuana: una colonia pobre de migrantes.	269
3.3. La vida al otro lado: California.	270
4. La agencia colectiva y la dinámica del conflicto género-etnia.....	274
5. Los mecanismos de la subordinación femenina y la construcción de los espacios de agencia colectiva de las mujeres	281
5.1. La vida en el trabajo agrícola de Maneadero, con permiso para salir.	282
5.2. En Tijuana, con permiso para trabajar en las calles.	285
5.3. Crecer y vivir en California: sin permiso para cruzar.	287
6. Conclusiones.	292
Capítulo VII: Conclusiones.	296
La conciencia étnica como agencia social.	298
Los marcos de estructuración de la agencia: los mercados de trabajo y los estados nacionales.	302
Redes y organizaciones de migrantes: los mecanismos de rearticulación de la comunidad.	307
Conciencia étnica y la voz político-cultural de la comunidad transnacional.	316
a) El papel de los intelectuales indígenas en el terreno de la etnicidad.	318
b) Diferenciación social y formas de representación político-cultural.	321

¿Más allá del Estado nacional?	323
Anexo 1: Estrategia Metodológica.....	328
Anexo 2: Trayectorias de Migración y Agencia Colectiva.....	361
Bibliografía.....	397
Referencias hemerográficas	419

Agradecimientos

A lo largo de la investigación en sus diferentes etapas, desde la realización del proyecto hasta la redacción de este documento, conté con el apoyo de distintas personas e instituciones, a quienes deseo expresarles mi agradecimiento.

A Rodolfo Stavenhagen con quien tuve la oportunidad de discutir el proyecto, los avances y los borradores de tesis, y de quien recibí una orientación académica rigurosa y su amistad. A Michael Kearney, quien siempre me estimuló a investigar sobre la migración de mixtecos en la frontera de México y Estados Unidos, me brindó largas horas de asesoría y también su amistad. A Orlandina de Oliveira por sus enseñanzas metodológicas y su entusiasmo con esta investigación. A Manuel Angel Castillo por sus comentarios críticos, los cuales me ayudaron a repensar algunos de los supuestos de la aproximación transnacional al estudio de las migraciones internacionales.

A los amigos y colegas que me ofrecieron su apoyo y su crítica constante. A Oscar Contreras por sus innumerables lecturas y críticas a los borradores de la tesis y por recordarme constantemente que más allá del texto está el lector a quien debo considerar. A Luz Ma. Javiedes sus comentarios rigurosos a la parte conceptual de la tesis y por ser una guía intelectual en mi vida profesional. A Devra Weber por las largas discusiones, sus comentarios a algunos pasajes del texto y su apoyo de hermana. A Fred Krissman con quien discutí algunas de las ideas centrales de la investigación y generosamente me permitió usar su archivo de documentos de las organizaciones de migrantes oaxaqueños en California. A los colegas de El Colegio de la Frontera Norte, en especial a Patricia Fernández de Castro, Christian Zolinsky y Marie Laure Coubes, quienes han sido mi comunidad académica crítica. A Nora Bringas, Lina Ojeda, Rocío Barajas, Manuel Valenzuela, Tonatiuh Guillén y Gustavo del Castillo por su apoyo como colegas y compañeros en el sindicato.

Un reconocimiento especial para Charlynne Curiel quien ha sido mi compañera en esta odisea de investigación, en la tarea de análisis de datos y edición de los textos. A ella le agradezco también su amistad y su entusiasmo con este trabajo. A María Guadalupe Luna Barrera por la cuidadosa transcripción de las entrevistas y por su profesional interés en el proyecto de investigación.

También hago un reconocimiento a los actores de este trabajo quienes me dieron lecciones que no se agotan en la tarea de investigación. Les agradezco haberme contado sus historias personales y colectivas, así como la confianza y el respeto que siempre me otorgaron al dejarme participar en sus reuniones, asambleas, encuentros y mítines. A Gaspar Rivera, Arturo Pimentel, Rufino Domínguez, Juan Lita, Rogelio Méndez, Algimiro Morales, Ofelia Santos, Teresa Ramos, Juliana Velasco, Tiburcio Pérez, Gonzalo Aguirre, José Rojas, Antonio López, Rafael López, Isaías Vázquez, Rafael Hernández, Gregorio Santiago, Bernardino Guzmán, Elodia López, Rosario Pérez, Salvador Caballero, Candelaria Aquino, César Sánchez Liévano, Secundino Mendoza, Fidel Apolinar, Olga Quiroz, Centolia Maldonado, Rosalba López y Felisa Cruz y

Gabriel Arturo Neri. Un reconocimiento especial para Sergio Méndez, quien en los últimos dos años ha sido el crítico constante de mis interpretaciones en la investigación.

A El Colegio de la Frontera Norte donde me formé como investigadora y he encontrado un espacio de trabajo académico muy estimulante. A la fundación Ford por haberme otorgado una beca dentro del Programa de Estudios Microeconómicos y Aplicados. A la fundación McCarthur porque a través del proyecto sobre Identidades en la Frontera Norte de México me apoyaron con una beca de investigación. Ambas becas me permitieron desarrollar la mayor parte de mi trabajo de campo en la frontera de Baja California y California. En el marco del proyecto sobre Identidad en la Frontera Norte, tuve la oportunidad de participar en el seminario coordinado por Víctor Zúñiga y someter en varias ocasiones el proyecto y los avances de investigación a la crítica colectiva de Norma Alarcón, Pablo Vila, Victoria Novelo, Jorge Arditi, Olivia Ruiz, Luis García y Norma Iglesias. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por haberme otorgado una beca de Cátedras Patrimoniales de Excelencia Nivel II, la cual me permitió concluir la última etapa del trabajo de campo y la redacción de la tesis. En esta etapa conté con el apoyo del Centro de Estudios Sociológicos, a través de Francisco Zapata, para el trabajo de transcripción de las entrevistas. Al Centro de Estudios de Mujeres en Coalición, en particular al Programa de Desarrollo para Mujeres del Medio Rural (RWEP) de la Universidad de California-Riverside, gracias al cual pude hacer dos visitas a San Miguel Tlacotepec y trabajar con grupos de mujeres del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional de San Miguel Tlacotepec, San Pedro Chayuco y San Agustín Atenango, así como de Fresno, California y con la organización Lideres Campesinas de California.

Por último quiero agradecer a mi familia, a los Oscars, el primero por ser mi compañero durante tantos años y al segundo por su cariño y paciencia de hijo. A mis hermanas y hermanos: Romelia, Guadalupe, Rosa, Eloisa, Juan y Aurelio que, aún a distancia, siguen siendo una fuente de cariño y de apoyo en mi vida.

Introducción

En septiembre de 1994 se realizó en la ciudad de Tijuana la asamblea constitutiva del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB). En grupos de tres o cuatro personas, los asistentes habían llegado con pequeñas maletas o bolsas de plástico. Todos ellos venían de diferentes puntos de esta región fronteriza y eran representantes de distintas organizaciones de indígenas migrantes oaxaqueños. Algunos habían salido la noche anterior desde el Valle de San Quintín, otros habían salido de madrugada desde Los Angeles, California. Algunos otros procedentes de Tijuana, Nogales, del Valle de San Joaquín, California y Oaxaca, ya se habían reunido una noche anterior para preparar este evento.

Los saludos de bienvenida mezclaron el español, el triqui, el zapoteco, el mixe y el mixteco. La asamblea siguió con la formalidad acordada, respetando un orden del día que incluía el informe del coordinador saliente del Frente Mixteco-Zapoteco Binacional para dar paso a la constitución de este nuevo Frente que incorporaba un mayor número de organizaciones de indígenas migrantes y ampliaba la alianza mixteco-zapoteco, hacia los triques y mixes. El auditorio estaba muy concurrido y no todos los asistentes eran representantes de organizaciones indígenas migrantes, también habían llegado a este evento algunos funcionarios del gobierno de Baja California, del gobierno del estado de Oaxaca y del consulado mexicano en San Diego, representantes de organizaciones no gubernamentales de Baja California y California, académicos y activistas de ambos lados de la frontera. La reunión transcurrió entre discusiones y votaciones hasta finalizar con piezas musicales de la Banda de Yaxachil Bajo de Los Angeles y del dueto de violín y guitarra de Maneadero, con las danzas Los Rubios y El Torito Serrano, ambas interpretadas por grupos del Valle de San Joaquin y Los Angeles, California, y con la entonación colectiva de la esperada *Canción Mixteca*, en lengua mixteca, bajo la dirección de los profesores indígenas de Tijuana. Todavía después de este emotivo cierre, el trabajo aún no estaba agotado. Después de comer, los integrantes del nuevo Frente se enfilaron por las calles céntricas de la ciudad en una marcha que culminó con un mitin en la línea fronteriza con Estados Unidos para protestar, entre muchas otras cosas, por la política antimigrante del gobernador Pete Wilson en California.

Para la prensa local no fue novedad hablar sobre los mixtecos, tampoco para los académicos, activistas o funcionarios fue inusual asistir a algún acto convocado por indígenas migrantes oaxaqueños en esta ciudad, en especial de parte de mixtecos; ni siquiera parecía una sorpresa que los funcionarios del gobierno del Estado de Oaxaca viajaran tan lejos de su tierra para asistir a un evento de oaxaqueños. Desde la década de los ochenta la visibilidad política y cultural de los migrantes de origen mixteco en Tijuana y San Diego era tan evidente como lo era la de los zapotecos en Los Angeles. Sin embargo para la historia de las organizaciones de indígenas migrantes de origen oaxaqueño en esta frontera esto indicaba un momento sustancialmente distinto del pasado. Este suceso se sumaba a la experiencia acumulada de casi dos décadas de organización como indígenas migrantes en lugares como el Distrito Federal, los campos agrícolas de Sonora, Sinaloa, el Valle de San Quintín, Tijuana y diversos lugares de California con la formación de los primeros comités pro-pueblos, como el Comité Cívico Popular Tlacotepense, la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido y la Asociación Cívica Benito Juárez en la década de los ochenta. Después de dos años de experiencia de alianza étnica entre mixtecos y zapotecos en Estados Unidos, el FIOB representaba la extensión de dicha alianza hacia triquis y mixes, así como su influencia geográfica a la frontera del lado mexicano, por ello su simbólica realización en Tijuana. No obstante que la presencia de los funcionarios, activistas y académicos no era una novedad en los eventos de las organizaciones de indígenas migrantes oaxaqueños, sí definió con mayor claridad el campo político en que esta nueva organización delimitaba su propia acción; en especial la relación con el gobierno del estado de Oaxaca y el consulado mexicano en San Diego. Como su nombre bien lo indicaba constituían un espacio de convergencia de organizaciones indígenas oaxaqueñas binacionales. Si antes se reconocían como frente zapoteco-binacional oaxaqueño, ahora la categoría de indígena-oaxaqueño permitía incorporar a las organizaciones triquis y mixes de ambos lados de la frontera. Todo ello en el marco de la efervescencia creada por la proclama zapatista difundida precisamente en enero de ese mismo año desde la otra frontera del país, de la renovada resistencia indígena latinoamericana. Así que por primera vez después de años de asociarse como migrantes de un pueblo específico, o bien en organizaciones mixtecas o zapotecas, ahora reconocían su unidad como indígenas oaxaqueños dispersos entre dos países.

El número y diversidad de organizaciones que se agrupaban dentro del Frente parecía indicar un cambio en el proceso de articulación entre la agencia colectiva y la construcción de la etnicidad que se había estado gestando durante las últimas dos décadas entre las poblaciones migrantes en esta región. Michael Kearney fue uno de los pioneros en señalar ese cambio en el plano de la identidad de las poblaciones indígenas migrantes mixtecas en California. Sin embargo hasta fines de los noventa no se contaba con un estudio sistemático del proceso de agencia colectiva de estos migrantes y su relación con la reconstitución de la identidad étnica. Esta investigación tiene como objetivo estudiar esa relación en condiciones de migración internacional.

El contexto del estudio.

Después de cerca de seis años de investigar la migración mixteca hacia la frontera noroeste de México y de estudiar las estrategias de reproducción de núcleos de migrantes mixtecos en Tijuana, mi atención fue dirigiéndose a la emergencia de las organizaciones de indígenas migrantes en el marco de esa reproducción social y cultural. A principios de 1994 inicié un primer periodo de trabajo de campo que me permitió fortalecer los contactos logrados hasta entonces con activistas y líderes de las organizaciones de migrantes mixtecos y posteriormente de zapotecos y triquis. Paulatinamente fui descubriendo y construyendo el universo de organizaciones de indígenas migrantes primero mixtecos, luego zapotecos y triquis que delinean una región étnica en esta frontera.

A mediados de la década de los noventa existían aproximadamente 15 organizaciones de indígenas oaxaqueños migrantes, con mayor presencia de mixtecos. La geografía de las organizaciones diseñaba una región indígena migrante que abarcaba distintos lugares de California, concentrándose en los condados de Madera y San Diego, en Estados Unidos, en el Valle de San Quintín, en el poblado de Maneadero y en la ciudad de Tijuana, en Baja California y por supuesto su conexión con la región Mixteca de Oaxaca.

Este número y diversidad de organizaciones era, en gran medida, un indicio de la presencia de indígenas migrantes y de su participación en los mercados de trabajo de la frontera México-Estados Unidos. A principios de la década de los noventa se calculaba

que existían cerca de 50,000 indígenas oaxaqueños en California (Runsten y Kearney, 1994); 30,000 en el Valle de San Quintín en Baja California (Pronasol, 1991) y 10,000 en Tijuana (Velasco, 1996). Se puede decir que, dependiendo de la temporada agrícola, había cerca de 100,000 indígenas oaxaqueños, de ellos la mayoría mixtecos en la frontera noroeste. Desde los años sesenta los migrantes que salían de los pueblos de la región mixteca oaxaqueña se dirigían tanto a los mercados agrícolas del noroeste mexicano como a los del suroeste estadounidense. Al pasar los años, esa articulación entre migración mixteca-trabajo agrícola de tipo estacional e intensiva fue matizándose en gran parte por los cambios en las políticas migratorias estadounidenses durante la década de los ochenta. Durante esa década aparecieron colonias de indígenas migrantes alrededor de los campos agrícolas en el Valle de San Quintín y en Tijuana. Sus moradores ya no eran los hombres solos que perfilaron la vida de los campamentos agrícolas en Culiacán o el mismo Valle de San Quintín. Las mujeres y niños que ya habían hecho su aparición en los campamentos agrícolas, ahora nutrían los nuevos asentamientos urbanos o semi-urbanos. En Tijuana y Nogales el trabajo urbano de las mujeres indígenas, modificó la imagen de estas ciudades fronterizas y diversificó la dinámica de las familias de migrantes en la región fronteriza. En esa misma década (en estrecha relación con lo que pasaba en el lado mexicano de la frontera) del lado estadounidense la reforma de 1986 cambió la condición de legalidad de la movilidad de estos migrantes por los campos agrícolas de California, Oregon y Washington, a la vez que permitió los incipientes asentamientos de núcleos mixtecos en zonas urbanas de California. Según el censo de 1990, en ese año los mixtecos eran ya el grupo indígena más numeroso a lo largo de la frontera con Estados Unidos.

La vida organizativa de estos migrantes se dio alrededor de ese proceso de residencia incipiente, del trabajo agrícola, de su situación como migrantes e indocumentados, así como de su nueva condición de migrantes indígenas mexicanos en Estados Unidos. Sin embargo después de casi dos décadas de migración masiva a esta región, parecía evidente que esos migrantes continuaban asociándose alrededor de su pertenencia a pueblos locales, y que frente a demandas más amplias como las laborales, vecinales o residenciales en un país extranjero acudían a una pertenencia étnica como la mixteca, zapoteca o triqui, e incluso indígena oaxaqueña. Si bien se observaban a primera

vista una serie de cambios en la vida familiar y cotidiana de las comunidades de migrantes. Esos cambios no eran en la dirección que las tesis asimilacionistas o integracionistas postulaban, en términos de una creciente incorporación de las formas de vida de las sociedades a donde llegaban estos migrantes, o bien el proceso de desintegración social que podría suceder ante una vida enajenada de sus referentes básicos como era el pueblo, el territorio de origen y sus tradiciones culturales. Precisamente lo que nos puede indicar el pasaje de la asamblea constitutiva del FIOB que abre esta introducción, es que en menos de tres décadas ya existía un discurso y una práctica organizativa que articulaban una identidad étnica transnacional. ¿Cómo había ocurrido esa transformación?, ¿quiénes habían sido los promotores de tal empresa? y ¿qué nueva realidad avizoraba ese conjunto de organizaciones que no tan ingenuamente se autonombraban indígenas oaxaqueños binacionales?

Objetivos de la investigación.

La definición de los objetivos de esta investigación tuvo un camino tortuoso. Si bien desde el inicio estaba muy claro el interés por conocer cómo desde estos espacios de agencia colectiva se reconstruía la conciencia étnica, confieso que no sabía muy bien cómo hacerlo. Pero después de muchas conversaciones con los líderes de las organizaciones y de observar con atención sus prácticas de organización, aprendí que el empecinamiento y la reflexión constante pueden ser virtudes cuando se cree que no hay camino. Así que con muchos tropezones continué con la idea inicial de investigar el proceso de reconstitución étnica de estas poblaciones migrantes en el espacio de las organizaciones de migrantes transnacionales. Uno de los primeros retos fue la articulación conceptual del problema de estudio y la definición de las hipótesis que guiaban la investigación. A lo largo de estos cinco años continué reelaborando esta conceptualización a la luz de mis propios resultados empíricos, yendo y viniendo entre uno y otro nivel de la investigación. Finalmente mis objetivos de investigación quedaron definidos de la siguiente forma:

1. Estudiar los mecanismos de reconstitución de la identidad étnica bajo la experiencia de la migración internacional.
2. Analizar la constitución de un campo político transnacional y la emergencia de

intelectuales indígenas transnacionales.

3. Reconstruir la conciencia étnica que surge desde las prácticas y discursos organizativos, como narrativas de una comunidad indígena transnacional.

La hipótesis general que sustenta la posibilidad de realizar estos objetivos es que la identidad étnica es una construcción social que podría ser diferenciada de otras identidades por la forma como la comunidad étnica es imaginada o construida por los propios agentes bajo la experiencia de la migración internacional.

Método de investigación.

Como se mencionó anteriormente, el primer paso de esta investigación fue reconstruir el universo de organizaciones de indígenas migrantes mixtecos que operaban en esta frontera de Baja California y California. En el transcurso de la propia investigación este universo incluyó organizaciones zapotecas y triquis porque se integran al campo político de migrantes oaxaqueños. No obstante el esfuerzo por tener representadas al mayor número de organizaciones en la muestra de estudio, es necesario reconocer que la muestra obtenida es parcial, porque seguramente deja fuera algunas organizaciones que no logré detectar, ya sea por insuficiencia de mi trabajo de campo, porque tienen poco o nulo reconocimiento en el campo de las organizaciones o bien porque en el transcurso de estos cuatro años aparecieron y desaparecieron. El método utilizado para detectar estas organizaciones fue el que se utiliza en las entrevistas individuales y que se conoce como "bola de nieve". Con este método una organización me llevó a otra, y así sucesivamente. Para la detección de los líderes o representantes de estas organizaciones seguí dos vías. La primera fue la utilización del mismo método de "bola de nieve". El líder de una organización señalaba a su par en otra organización, etc. La segunda consistió en que una vez detectada la organización verificaba con algunos integrantes o activistas de la organización la legitimidad de esa persona como líder y representante. Ambas vías nunca se contradijeron en forma plena.¹

La dispersión geográfica de las organizaciones me hizo dudar constantemente de mi capacidad analítica y empírica para encontrar los límites del campo que esas organizaciones

¹ Al final de este texto se presenta un anexo metodológico que describe con detalle la composición de la muestra final de organizaciones y líderes, además de la estrategia general de construcción de la información y su análisis.

estaban construyendo en conjunto. El trabajo de Marcus (1995:106-111) sobre etnografía multisitiada, fue la fuente de mi confianza de que esta estrategia tenía sentido analítico, aunque presentaba dificultades empíricas. Al final tuve una muestra de organizaciones y una muestra de representantes o líderes de esas organizaciones no siempre correspondiendo de uno a uno.

La construcción de este universo de organizaciones se realizó entre 1994 y 1998, con periodos intensivos de trabajo de campo de enero a septiembre de 1994 y de abril a septiembre de 1996. Durante 1997 y 1998 me dediqué a hacer visitas esporádicas a algunos líderes para observar posibles cambios en el universo de investigación, así como para aclarar algunas interrogantes que habían surgido del análisis preliminar del material empírico construido durante el trabajo de campo. También durante este tiempo me dediqué a entregar a cada entrevistado el texto de su entrevista, pedirles su autorización para citarlos y para recibir sus opiniones sobre el texto. Muy pocas veces recibí comentarios sobre los textos, la mayoría de los líderes hombres aceptaron que utilizara sus textos con sus nombres, algunas líderes mujeres me pidieron que cambiara sus nombres y otros me pidieron quitar algunos pasajes sobre su participación política.

Los datos empíricos sobre los cuales se basa este estudio fueron construidos mediante tres métodos. El primero fue la observación participante en reuniones, asambleas y algunas movilizaciones de las organizaciones, así como en algunas festividades comunitarias. El segundo fue la construcción de relatos de vida a través de entrevistas a profundidad con líderes o representantes de las organizaciones. El tercero fue el análisis de contenido de materiales hemerográficos y textos de las organizaciones. No obstante que fueron sistematizados todos estos materiales en forma de textos, solamente se sometieron a un análisis de texto los relatos de vida de los líderes, con apoyo del paquete Ethnograph. Este instrumento permitió controlar muy sistemáticamente los cohortes cronológicos de las trayectorias biográficas de migración, trabajo y participación política. También permitió hacer cohortes simultáneos para relacionar eventos biográficos con sucesos a nivel comunitario, nacional e internacional. Ello me permitió encontrar los nexos de la agencia individual con la agencia colectiva que se fue desarrollando en el transcurso de la migración hacia la frontera noroeste y suroeste de Estados Unidos.

La construcción de la biografía social de las organizaciones de migrantes

transnacionales se hizo gracias al uso de la técnica de relatos cruzados. El análisis conjunto de los relatos biográficos permitió encontrar la configuración de las redes políticas y de fondo las redes de migrantes que sustentan la emergencia de formas asociativas como los primeros comités pro-pueblos o los más recientes frentes, coaliciones, coordinadoras y alianzas.

La narrativa que resultó del análisis conjunto de los relatos mostró, que éstos no sólo eran un medio para estudiar la conciencia étnica transnacional, sino una de sus expresiones. Es decir que desde las prácticas organizativas y los discursos de los líderes se construía una conciencia étnica de una comunidad transnacional y que ella existía como tal en gran medida porque se creaba como memoria colectiva de la migración internacional. En síntesis, que la narrativa colectiva sobre las fronteras étnicas, no sólo era un medio para estudiar la conciencia étnica, sino un resultado de esa misma conciencia.

Organización de la tesis.

El trabajo se divide en siete capítulos. El primero está dedicado a la presentación de los supuestos teóricos y empíricos de los que parto para la conceptualización del problema de estudio y el análisis de la información empírica. En este capítulo se plantea la visión construccionista que domina la tesis, específicamente en la definición de los conceptos centrales como etnicidad, migración internacional, y su vinculación conceptual con el proceso de agencia colectiva. En general el capítulo se organiza alrededor de tres ejes conceptuales. La identidad étnica como conciencia étnica, la agencia colectiva y la construcción de una conciencia de comunidad transnacional de indígenas migrantes.

En el segundo se describe el proceso de transnacionalización en su articulación con la dinámica de los mercados de trabajo a los que la migración mixteca se ha asociado en la región fronteriza, así como con las políticas estatales de control de las fronteras nacionales. Tanto los mercados de trabajo, como las políticas estatales de control migratorio constituyen dos vías de transnacionalización de los pobladores de pueblos migrantes de la mixteca oaxaqueña como fuerza de trabajo y como sujetos de control estatal. A la vez, estos mismos factores se proponen como mecanismos estructurantes de la agencia social de los migrantes, en la medida que constriñen sus opciones de acción.

En el tercer capítulo, ese mismo proceso de transnacionalización se observa a través

de la agencia social de los migrantes. Específicamente, se hace la reconstrucción cronológica del desarrollo de las organizaciones indígenas en el camino de la migración internacional, a través del análisis de la experiencia de la migración, la agencia colectiva y la construcción de fronteras étnicas. A lo largo del capítulo se reconstruyen los entramados étnicos que acompañan a cada etapa cronológica de agencia colectiva, avanzando no siempre en forma lineal de asociaciones pro-pueblos, comités de ayuda mutua a organizaciones mixtecas, luego interétnicas con zapotecos y triquis durante las últimas dos décadas en la frontera México-Estados Unidos. Este proceso de transnacionalización de base, se analiza bajo el marco estructurante de los mercados regionales y la experiencia de los efectos de las políticas estatales de control migratorio.

En el cuarto capítulo, se adopta una perspectiva transversal del análisis de las organizaciones de migrantes para estudiar el campo de acción política que configuran en conjunto. Estas organizaciones junto con las redes de migrantes son analizadas como mecanismos de articulación e integración respectivamente, de la experiencia fragmentada del territorio, a la vez que como bases prácticas de la nueva conciencia étnica de comunidad transnacional en la frontera de México y Estados Unidos.

En el capítulo quinto se analiza el proceso de construcción de una conciencia étnica discursiva desde el conjunto de voces de intelectuales indígenas en el campo de las organizaciones de migrantes transnacionales. El contenido de esa conciencia étnica se analiza a partir de los intereses, recursos y proyecto ético político de la agencia colectiva transnacional.

En el capítulo sexto se relativiza el principio de unidad y representación político-cultural que se asume en el mismo discurso de los líderes de las organizaciones al analizar la agencia social de las mujeres. La introducción de la categoría de relaciones de subordinación de género persigue complejizar la configuración de la conciencia étnica lograda hasta al capítulo cinco e introducir nuevas áreas de interés y de lucha para estas organizaciones.

Finalmente, en el capítulo siete se presentan las conclusiones generales de este trabajo, tratando de reubicar los hallazgos empíricos en el marco general de discusión teórica y empírica de la relación entre etnicidad, migración internacional y agencia colectiva.

CAPITULO I

Comunidades transnacionales y conciencia étnica: Una aproximación a la Migración mixteca hacia la frontera de México y hacia Estados Unidos

I. Introducción.

En la actualidad las migraciones internacionales, junto con otros dispositivos globalizadores como la internacionalización de capital y la difusión de los medios masivos de comunicación, presentan un reto para el estudio y conceptualización de las identidades sociales. Esto se debe en gran parte a que estos procesos cuestionan la capacidad de las fronteras nacionales como contenedores de las identidades nacionales, así como el proceso de construcción de comunidades culturales ligadas a un solo territorio nacional.

Después de varias décadas de continua migración de mexicanos hacia Estados Unidos, se ha documentado la existencia de comunidades de migrantes que han establecido vínculos económicos, sociales y culturales tanto en territorio mexicano como estadounidense. Estos vínculos han ido cobrando diferentes grados de institucionalización a través de las fronteras nacionales y existen evidencias acerca de la forma en que las poblaciones migrantes han ido modificando las pautas de construcción del sentido de pertenencia comunitaria sobre el que se fundamenta las identidades locales, regionales y nacionales.

En esta investigación se estudia el proceso de reconstitución de la identidad étnica de comunidades indígenas mixtecas en la frontera entre México y Estados Unidos, a través del análisis de las organizaciones de migrantes que operan en la frontera de Baja California y California en conexión con sus pueblos de origen en la Mixteca oaxaqueña. La hipótesis general que guía la investigación es que existen ciertos procesos y mecanismos en la migración internacional que permiten la rearticulación de la experiencia fragmentada y discontinua de la comunidad étnica, y que su dilucidación permitirá comprender la recreación de identidades culturales en contextos globales de aparente desarraigo territorial y desintegración social.

En este capítulo se presenta el marco teórico y empírico general del que parte la investigación. En un primer apartado se describen los indicios empíricos de la emergencia

de comunidades transnacionales en la migración internacional de mexicanos hacia Estados Unidos, en el marco regulatorio de la dinámica de los mercados de trabajo y las políticas de control migratorio de ambos estados nacionales. En un segundo apartado se presentan los principales postulados de la aproximación transnacional al estudio de la migración internacional, situando la noción de comunidad transnacional, sus supuestos básicos y consecuencias conceptuales en el terreno de la identidad. El tercer apartado vincula en forma teórica el concepto de comunidad transnacional con el de conciencia étnica, ubicando el foco de estudio de la investigación: el proceso de reconstitución de la identidad étnica como consecuencia de la migración internacional. Finalmente el cuarto apartado, se dedica a presentar el concepto de conciencia étnica como un proceso de agencia social y que como tal abarca aspectos subjetivos como interactivos, o bien prácticos. Se concluye el capítulo con el conjunto de preguntas que guiaron la investigación y que a la vez organizan los capítulos restantes.

2. Migración internacional y el surgimiento de comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos.

Las comunidades transnacionales son uno de los resultados de la migración internacional entre México y Estados Unidos. Las políticas migratorias que definieron los términos de la estancia y residencia legal de los migrantes, así como su movilidad a través de las fronteras, fueron determinantes para la definición de la actual configuración de esas comunidades. En 1942, el Programa de Braceros constituyó el marco legal para la entrada del número más grande de trabajadores mexicanos a los Estados Unidos en la primera parte del siglo. El programa abrió una fuente de empleo en el suroeste del país para miles de mexicanos, principalmente en la agricultura y en las zonas fronterizas con México.

Históricamente, la migración legal (temporal y permanente) hacia Estados Unidos se acompañó del flujo continuo de migrantes mexicanos indocumentados. Ambas formas de migración impactaron el crecimiento de la población de origen mexicano en los Estados Unidos. En 1990 la población de origen mexicano en ese país era de 13.39 millones, de los cuales 4.44 millones habían nacido en México (Corona:1992:227). Esta población se concentra principalmente en el suroeste, especialmente en California y Texas, donde

constituyen la primera gran minoría étnica. Vernez y Rondfelt (1991:1190) consideran que con las actuales tasas de crecimiento, la población de origen mexicano pronto constituirá el principal componente de residentes en un número importante de distritos, especialmente en California. No obstante que hasta principios de la década de los noventa, la mayoría de estos inmigrantes procedían de la región central de México, de estados como Jalisco, Michoacán y Guanajuato, en las últimas décadas es significativo el número de inmigrantes procedentes de estados fronterizos como Chihuahua y Baja California (Corona, 1992:226), así como de aquellos que se distinguen por provenir de zonas indígenas en los estados de Oaxaca, Michoacán, Estado de México, Guerrero y Puebla.

El censo de 1990 y el conteo de 1995, ambos del Instituto Nacional de Geografía y Estadística, así como diversos estudios antropológicos, registran la migración de indígenas mixtecos, zapotecos, purépechas, mazahuas, otomies, nahuas y triquis hacia la frontera norte de México y a territorio estadounidense. Estas migraciones se asocian al trabajo agrícola en la región noroeste de México y los estados de California, Oregon y Washington, así al comercio ambulante en ciudades fronterizas como Ciudad Juárez, Matamoros, Nogales, Tijuana y Ensenada, en zonas agrícolas de California, Oregon y Washington, y en puntos urbanos como San Diego, Los Angeles y Nueva York.

Las más reciente ola de migración mexicana puede ser asociada con tres grandes factores. El primero es la amplia disparidad salarial entre México y Estados Unidos; el segundo es la disminución de oportunidades de empleo en México para una población que creció más del 3 por ciento anual desde 1960, y el tercero es el desarrollo y fortalecimiento de las redes de migrantes, que vinculan a los lugares de origen en México y de destino en Estados Unidos, disminuyendo los costos y la incertidumbre de la migración a través de diferentes tipos de apoyo en el hospedaje y búsqueda de trabajo, así como a través de préstamos y respaldo social (Vernez y Rondfelt, 1991:1189). Adicionalmente, un factor de gran relevancia en los procesos migratorios son las políticas migratorias de los Estados involucrados, que afectan la duración de la estancia o residencia de los migrantes. Especialmente después de la puesta en marcha por el gobierno estadounidense del programa de reunificación familiar previsto en el Acta de Control y Reforma de Inmigración (IRCA) de 1986, es posible documentar un cambio significativo en las estrategias de reproducción de los hogares migrantes, dada la

posibilidad de mantener una vida comunitaria dual como resultado del cambio en su estatus legal y su movilidad geográfica. Por ejemplo, con el IRCA más de 2.3 millones de inmigrantes mexicanos lograron un estatus legal que les brindó la oportunidad no solamente de estancias mas largas en Estados Unidos, sino también de regresar a sus pueblos, cruzando la frontera internacional en forma legal y con menor riesgo (Vernez y Rondfelt, 1991:1990). Según Runsten y Kearney (1994:36) el impacto del IRCA fue diferente para la población migrante mestiza de los pueblos del oeste central de México (Zacatecas, Michoacán y Jalisco) que para la población indígena migrante, específicamente para el caso de los mixtecos. Mientras los primeros desencadenaron un proceso de “residencia permanente”, para los mixtecos se dio más bien una legalización de la circulación de hombres migrantes, facilitando la entrada y salida del país según la época del cultivo, dándoles mayor movilidad transnacional, antes que una “residencia más estable”.

De acuerdo con Goldring (1997:5) a partir de 1988 el gobierno mexicano desarrolló una política hacia los mexicanos en el exterior que representa un cambio dramático en las relaciones Estado-sociedad y Estado-migrantes, ya que se basa en una nueva definición de la nación que incluye a los ciudadanos mas allá del territorio nacional. Algunos ejemplos de esta política son el Programa Paisano de 1989, cuyo objetivo fundamental es dar un trato digno y justo a los connacionales que entran y salen del país, mediante la agilización y facilitación de los trámites de ingreso de personas, vehículos y mercancías, así como de la difusión de sus obligaciones y derechos a efecto de que cuenten con los conocimientos necesarios que les permitan exigir su cumplimiento por parte de las autoridades federales (Bustamante, 1994:260). En este mismo sentido está el Programa para las Comunidades Mexicanas en el Extranjero (PCME) que se propone establecer o mantener vínculos con personas de origen mexicano en los Estados Unidos, con programas dirigidos a varios estratos sociales, incluyendo campesinos y empresarios, trabajadores y académicos, ricos y pobres. (Goldring, 1997:7). Pero sin duda el cambio más significativo en este contexto es la reforma constitucional de 1995 que aprueba la doble nacionalidad, permitiendo la libertad de tránsito por territorio mexicano, derechos laborales, incorporación al régimen fiscal, seguridad social, servicio militar y derecho patrimonial para las personas de origen mexicano con otra nacionalidad (SRE, 1995:18). Este conjunto de acciones plantea algunas

novedades como respuesta estatal a la realidad migratoria, entre las que se distinguen: la pertenencia a la nación se desliga del territorio nacional, se dedican recursos del aparato estatal a la atención de los transmigrantes y la política estatal hacia ellos transita de un atención al retorno hacia su incorporación desde lejos (Goldring, 1997).

Estos cambios en las políticas federales mexicanas durante las últimas dos décadas, pueden observarse asociadas con cambios en las pautas de movilidad geográfica y en general de reproducción cultural y social de las poblaciones migrantes. A través de los años los migrantes mexicanos "establecidos" en los nuevos territorios desarrollaron una diversidad de relaciones con sus respectivos lugares de origen. El mantenimiento de esas relaciones sociales a través de las fronteras se dio en gran medida gracias al surgimiento de las redes de migrantes, las cuales fueron dibujando una geografía diferenciada de la migración según los lugares de origen. Las redes de migrantes funcionan como una configuración de interrelaciones sociales cuyo origen es el proceso migratorio, la salida y retorno constante de diferentes miembros de una comunidad-territorio, pero que después de un periodo de tiempo se ha complejizado, no sólo por la diversidad y ritmos de esa movilidad, sino también por los vínculos sociales que se establecen entre los que están fuera de las comunidades y los que permanecen, emergiendo nuevas necesidades, prácticas sociales, información, recursos e intereses. La tecnología de la comunicación es un instrumento central para comprender la dinámica de estas redes, ya que impacta la velocidad y contenido de información y prácticas de la red.

La literatura de diferentes disciplinas registra cada vez con mayor frecuencia la presencia de poblaciones de migrantes en Estados Unidos que se agrupan por su pertenencia a su comunidad-territorial de origen. Dicha pertenencia se expresa en prácticas tales como el envío de dinero, el mantenimiento de casas y tierras, retornos constantes para trabajar la tierra y visitar familiares¹, así como la reproducción de rituales de diferente orden en los lugares de destino.

¹ La importancia de las remesas producto de la migración internacional para la economía mexicana es un tema viejo. En 1984 las remesas de migrantes representaron una importante fuente de divisas para México de aproximadamente 2,000 millones de dólares (Durand and Massey, 1992:12). En 1992, Bustamante (1994:268) reporta que la aportación de los migrantes por vía de las remesas sumaba 3,500 millones de dólares, representando la cuarta o quinta fuente de divisas más importante para la economía nacional. En 1995, Lozano (1997:1210) reporta que el monto total de remesas transferidas a México sumó un total de 3,647.5 millones de dólares.

La naturaleza de los vínculos sociales y culturales entre las comunidades de origen y las comunidades migrantes en los lugares de llegada, puede ser observada en la participación de los migrantes en las festividades cívico-religiosas y en la elección de autoridades locales en México. Esos vínculos se han institucionalizado a través de la creación de asociaciones de migrantes pro-pueblos de origen en los lugares de destino de la migración. Las asociaciones de migrantes han sido observadas en diferentes partes del mundo (Jenkins, 1988; John Rex, et al, 1987; Roosens, 1994; Goss y Lindquist, 1995). La bibliografía sobre migración mexicana, interna e internacional, también presenta evidencias sobre la constitución de asociaciones de migrantes en especial procedentes del estado de Oaxaca, Puebla, Guerrero, Michoacán y Zacatecas (Orellana, 1973; Hirabayashi, 1985; Kearney, 1996; Krissman, 1994; Massey, et al, 1987; Besserer, 1993; Sánchez, 1995; Smith, 1995). Estas asociaciones tienen una variedad de funciones. Ellas ayudan a los nuevos inmigrantes a resolver problemas prácticos de su existencia en asuntos tales como hospedaje, empleo, educación y servicios sociales personales. También tienen una función de soporte cultural al ayudar a sostener el lenguaje y la cultura de las sociedades de origen y proveer un foco de sentimiento de identidad. Según Jenkins (1988) estas asociaciones perpetúan los intereses en la política de sus pueblos de origen, a la vez que ayudan a los miembros a ajustar su vida a la nueva sociedad y representan un grupo especial de intereses de sus comunidades étnicas, algunas veces de acuerdo con los intereses de la sociedad receptora y a veces en conflicto con esa sociedad.

En forma paralela, estas poblaciones migrantes han establecido compromisos, en diferentes grados, con los lugares de destino: el trabajo, la casa y la escuela de los hijos. La vida comunitaria en los nuevos territorios combina en sus practicas las necesidades, normatividad y recursos tanto de los lugares de origen, como de los lugares de destino en suelo estadounidense. La simultaneidad del compromiso con los lugares de origen y los de destino ha producido formas de vida comunitaria con configuraciones territoriales y culturales novedosas. Esa nueva configuración social transnacional ha sido analizada, en la literatura especializada, a través de conceptos tales como "redes de migrantes" (Massey, 1987), "circuito migratorio internacional" (Rouse, 1991) espacios transnacionales (Pries, 1998) y "comunidad transnacional" (Kearney, 1996; Goldring, 1992; Smith; 1995; Besserer, 1996; Roberts y Lozano, 1999). No obstante que en el uso de los tres primeros

conceptos hay cierta alusión al plano cultural, no es un elemento explícito del análisis. En cambio, la noción de "comunidad transnacional" constituye una perspectiva analítica que enfatiza el plano de la identidad cultural de esta nueva entidad. Sin embargo los trabajos que abordan la comunidad transnacional de migrantes (Kearney, 1996; Smith, 1995; Besserer, 1997) apenas tocan los mecanismos que median entre la construcción del sentido de pertenencia en una comunidad local y uniterritorial y el paso a un sentido de pertenencia a una comunidad transnacional multiterritorial. Estos mecanismos de reconstitución identitaria no son tan distintos de los que Carmagnani (1991) observó en el siglo XVI durante la relocalización de comunidades indígenas durante la colonia y que funcionan para reconstituir el espacio social de la comunidad, a través del "traslado" de símbolos fundamentales de los territorios originales (la campana de la iglesia, el santo patrono), así como otros mecanismos de apropiación territorial que implicaba procesos de agencia social de las comunidades a través de la elección de autoridades y control de los nuevos territorios. Lo que si es importante es que en la actualidad, estos mecanismos aparecen en un escenario donde la comunidad se dispersa geográficamente más allá de las fronteras nacionales, en un contexto histórico de intensa globalización económica (procesos de trabajo, flujo de capitales) y cultural (extensión de medios de comunicación), así como de innovación tecnológica y cambio del papel de los Estados-naciones al interior de los países.

A continuación se presentan los principales postulados que existen en la literatura sobre migración internacional en torno a la noción de comunidad transnacional.

3. Un acercamiento a la aproximación transnacional en el estudio de las migraciones internacionales.

En la década de los ochenta en la literatura sobre inmigrantes en Estados Unidos empezó a aparecer el término "transnacional". Desde entonces es cada vez más frecuente encontrar artículos sobre migración internacional que hablan de transnacionalismo. Esto se ha extendido hacia la literatura sobre el tema en países latinoamericanos que experimentan una migración hacia Estados Unidos. Después de casi veinte años de la aparición del término, existe una polémica en torno a su pertinencia analítica. En este

apartado no se intenta desarrollar tal polémica, sino más bien presentar en forma sistemática la aproximación conceptual del enfoque transnacional.

El estudio de la migración internacional como proceso transnacional ofreció un nuevo marco analítico para atender la complejidad de este fenómeno, en una época en que los flujos migratorios se diversificaron y cuando era ya evidente que no se cumplía el diagnóstico de la teoría de la modernización, con su supuesto de la asimilación de los migrantes. No obstante que bajo el estudio de "lo transnacional" se agrupan una serie de autores que tocan diferentes aspectos empíricos y pueden incluso ubicarse en corrientes teóricas distintas, en general recuperan el marco de análisis de la teoría del sistema mundial, poniendo especial atención en el papel de los Estados nacionales.

Los esfuerzos por conceptualizar y analizar lo transnacional en los procesos de migración internacional surgen desde diferentes campos disciplinarios y lugares del mundo. El conjunto de trabajos muestra evidencias de un nuevo patrón migratorio en sus respectivos campos de investigación (Linda Glick Shiller, et al, 1992; Rossen, E, 1994; Massey et al, 1987; Rouse, 1989; Kearney, 1996; Smith, 1995; Besserer, 1996; Goldring 1992), que indica la emergencia de un nuevo tipo de población migrante, compuesta de aquellos cuyas redes, actividades y patrones de vida abarca tanto sus sociedades receptoras como de origen. Las vidas de estos migrantes cruzan las fronteras nacionales y sintetizan dos sociedades en un sólo campo social. Esta nueva conceptualización es bautizada como "transnacionalismo" y es definido como el proceso a través del cual los migrantes construyen un campo social que vincula simultáneamente su país de origen y su país de residencia. Los migrantes que construyen tal campo social desarrollan y mantienen una serie de relaciones (sociales, familiares, económicas, organizativas, religiosas y políticas) a través de las fronteras nacionales (Glick-Shiller, et al, *ibid.*).

Específicamente, la bibliografía dedicada a estudiar la migración latinoamericana hacia los Estados Unidos bajo esta perspectiva transnacional (Glick-Shiller et al, 1992; Kearney, 1995, 1996; Goldring, 1990; Rouse, 1989; Massey et al, 1987; Smith, 1995; Besserer, 1996; Pries, 1998) plantea algunos temas de gran importancia como:

a) Es relevante no sólo explicar el origen, sino también los mecanismos que permiten que el fenómeno migratorio permanezca a lo largo del tiempo, así como analizar los nuevos patrones que están surgiendo a medida que se transforma el fenómeno inicial.

b) La visión dual de la migración internacional (en términos de origen- destino, factores de expulsión-atracción, migrantes permanentes-temporales) es un marco de referencia que no permite captar la multiplicidad de posibilidades en la historia migratoria individual o colectiva.

c) Es necesario elaborar nuevos conceptos de alcance intermedio para acceder a esa complejidad. Estos conceptos son las redes, circuitos, instituciones y agentes migrantes, entendidos como procesos estructurantes que emergen en el proceso de la migración. Tales conceptos son pensados como mecanismos que posibilitan la constitución de una comunidad local más allá de su propio territorio original.

d) Se introduce la existencia de múltiples espacios de construcción de lo transnacional (social, político, administrativo o bien lo familiar y lo comunitario).

f) Los niveles de análisis son múltiples; se piensa en procesos binacionales (Massey, et al. 1991;), en circuitos transnacionales (Rouse, 1989), en comunidades transnacionales (Smith, 1995, Besserer, 1996; Kearney, 1995), en espacios transnacionales (Pries, 1997) o bien en múltiples agentes transnacionales (Krissman, 1994) clases o categorías sociales de migrantes (Glick-Shiller, Basch and Blac-Szanton, 1992).

g) Resulta indispensable reconceptualizar las fronteras nacionales y los mecanismos de construcción social del territorio, tanto local como nacional.

h) Surge la necesidad de revisar el cambio del papel de los Estados de frente a los procesos migratorios.

i) Los migrantes son vistos como "agentes sociales" con capacidad de intervenir en el futuro de las migraciones internacionales.

j) El transnacionalismo está fundamentado en la vida, actividad y relaciones sociales diarias de los migrantes, quienes no obstante ser predominantemente trabajadores viven una existencia compleja que los fuerza a confrontar, rehacer y retributar las fronteras culturales construidas con base en lo nacional, étnico y racial.

En este marco de discusión y con la influencia de los estudios sobre redes y circuitos migratorios de los años setenta, surgió la idea de la existencia de "comunidades espacialmente extendidas" específica, (Whiteford, 1979) o bien "multilocalizadas" como le llamaron los estudiosos de las migraciones internas en el contexto latinoamericano (Roberts, 1974; Lomnitz, 1976). La imagen que estos términos transmitían era la del desbordamiento

de la comunidad de su demarcación territorial original, como resultado de la movilidad geográfica de sus integrantes. Según Rouse (1992:28) estos estudios fueron influidos por las investigaciones sobre migraciones laborales en África. El traslado de esta terminología a los estudios de la migración internacional entre México y Estados Unidos, se registra a principios de la década de los ochenta con términos como "redes binacionales de pueblos" (Mines, 1981) o bien de "comunidades binacionales" (Baca y Bryan, 1983). Más recientemente, los circuitos migratorios internacionales son vistos como "comunidades dispersas" en una multitud de localidades, que se pueden a su vez definir como "espacios sociales" transnacionales derivados de la migración, diferente de las prácticas sociales tanto de las áreas "expulsoras" como "receptoras" (Goldring, 1992:323 citando a su vez a Rouse, 1988).

Estos nuevos términos trataban de dar cuenta de una realidad aún no conceptualizada en el marco de las teorías de la migración nacional e internacional. Ese fue el lenguaje pionero que se enriqueció con las imágenes de las redes y los circuitos migratorios, sentando las bases de la entidad analítica que actualmente es nombrada "comunidad transterritorial o transnacional". En la literatura sobre el tema existe acuerdo acerca de que la comunidad transnacional se origina en la migración internacional e implica la construcción de un espacio social que guarda la existencia de una colectividad en más de un territorio nacional (Smith, 1996; Goldring, 1992; Kearney y Nangengast, 1989; Kearney, 1994; Besserer, 1996; Georges, 1992). El cruce de fronteras nacionales (Clifford, 1995) o bien su contigüidad de fronteras nacionales (Cohen, 1997:190) se vuelve central en la distinción de esta noción respecto de otras como las diásporas.

En opinión de Pries (1997) el uso del concepto de comunidad transnacional es dudoso, por lo que él prefiere el concepto de espacio social transnacional, disgregado en un conjunto de dimensiones analíticas. Esto se debe tal vez a que en el conjunto de la literatura sobre comunidad de migrantes transnacionales a veces impera una imagen reificada de la propia comunidad que no siempre distingue el uso analítico, respecto de su condición de existencia. Es decir, a los ojos de los investigadores tales comunidades transnacionales no existen sino en un conjunto de prácticas de intercambio transnacional, o bien gracias a intercambios

políticos o económicos, y no necesariamente a través de un reconocimiento explícito por parte de los actores de tal condición de existencia transnacional.²

Por ello, parece importante comentar las evidencias empíricas que han servido de base para la construcción de esta entidad analítica. Un primer tipo de evidencia proviene de la constatación de los diferentes intercambios entre los miembros de la comunidad a través de las fronteras nacionales. Este conjunto de prácticas es observado como un indicador de la existencia de un compromiso con sus lugares de origen, ya sea el vínculo de índole familiar o comunitario. Ello supuso a su vez, la atribución de un sentido de pertenencia comunitaria que sigue operando, más allá de la fuerza estructuradora de la globalización del capital y los controles estatales. Para Goldring (1992:323) la serie de intercambios, en especial las remesas monetarias, de los migrantes con sus comunidades de origen contribuyen a la continuidad de la vida comunitaria más allá de los territorios originales. Un segundo tipo surge de la constatación de prácticas sociales que involucran el uso de tecnología de la comunicación, con fines explícitos de mantener y fortalecer los vínculos con los pueblos de origen y los territorios de migración. El uso de estas tecnologías, como videos y medios de transporte modernos, es un mecanismo que permite la existencia "simultánea" de la comunidad entre pueblos de México y lugares de asentamiento de los Estados Unidos (Smith, 1994:15; Burochoff, 1997). Un tercer tipo de evidencia documenta la constitución de organizaciones de migrantes como un mecanismo rearticulador del territorio o de reterritorialización, que le da una base local a un contingente de población disperso y en movimiento (Besserer, 1993:6; Kearney, 1995, 1994). Para este último autor, estas organizaciones sociales y políticas constituyen agentes políticos que expresan una resistencia activa ante las políticas de control de los estados nacionales.

En este conjunto de hallazgos está sobreentendido que en la construcción de la comunidad transnacional no participan todos los integrantes (migrantes y no migrantes) en forma homogénea, sino que existen actores y ámbitos de la comunidad que le imprimen mayor vitalidad a lo transnacional, espacios o dimensiones donde se construye lo transnacional. En algunos casos porque tales actores tienen mayores posibilidades de

² Incluso existen algunos estudios recientes de comunidades de migrantes residentes en Estados Unidos que muestran una orientación local hacia los lugares de llegada y el debilitamiento del vínculo con los lugares de origen donde lo transnacional prácticamente no existe (Hondagneu-Sotelo, 1994).

acceder a recursos tecnológicos, mejores empleos o salarios que les permiten el envío de remesas en forma más intensa y fluida con sus comunidades de origen; o bien porque su experiencia migratoria los ha hecho emerger como agentes políticos de la comunidad. Esos hallazgos demuestran también que la comunidad transnacional existe en distintos niveles, tanto en el espacio de la vida familiar y comunitaria como en el espacio de la confrontación y conflicto de las organizaciones sociales y políticas. En general los autores aluden a dos tipos de prácticas en el espacio transnacional: por una parte, de articulación y reconstitución de la comunidad, y por otra parte a las prácticas de integración de la comunidad. La diferencia parece ubicarse en el nivel de explicitación de los sentidos de esas prácticas en cada uno de esos mecanismos (articulación o integración).

En la literatura sobre comunidades transnacionales cuyo origen es la migración internacional hacia Estados Unidos³ se distinguen diversas estrategias metodológicas, subsistiendo un común acuerdo: la comunidad transnacional es un espacio social construido por la agencia de los migrantes, sensible a la tecnología, al capital y las políticas de control estatal. Y como espacio no es homogéneo ni autónomo. En él se observa una diferenciación de ámbitos de construcción de lo transnacional y una diferenciación de agentes que participan en la construcción de tal espacio. En esta misma literatura los ámbitos y agentes de construcción de tal comunidad se diferencia de acuerdo a la perspectiva de los estudios y los ámbitos de observación. Por ejemplo, según Kearney (1995:237) la comunidad transnacional existe porque su reproducción demográfica, social y cultural ocurre básicamente fuera del espacio nacional original, bajo el efecto de un doble proceso. Primero por la articulación de modos de producción que vincula a miembros de la misma comunidad en lugares distantes. Segundo, por el desvanecimiento de las fronteras de los Estados nacionales (Kearney, 1986, 1994). Para Besserer (1994:22) la comunidad transnacional es un resultado histórico de la incorporación de sus miembros en el sistema global de la producción a través de la migración. En tanto, según Smith (1995: 14) la comunidad transnacional es construida en forma local, a través de un proceso social y político

³ Me refiero a la literatura elaborada por la academia estadounidense. Parece que el desarrollo de la noción de comunidad transnacional tiene un perspectiva más amplia entre los académicos ingleses, quienes estudian la formación de comunidades transnacionales políticas, industriales, estatales y de consumo. (Véase el Programa de Estudios de Comunidades Transnacionales de la Universidad de Oxford, fundado en 1994.

transnacional, por el uso de tecnología - como los videos- y por los retornos periódicos. Esto se da en el marco nacional pero aparte del Estado y la sociedad en la cual ellas están situadas (Smith, 1995).

De este conjunto de definiciones, que enfatizan distintos aspectos de la comunidad transnacional se pueden derivar cuatro grandes supuestos, que enmarcan la presente aproximación.

a) La migración internacional es un proceso histórico que experimentan los individuos como pertenecientes a una colectividad: la comunidad. La idea es que los hombres y mujeres, si bien poseen una particularidad como seres únicos, son seres sociales que se definen por su pertenencia a colectivos sociales múltiples, que pueden diferenciarse por las bases y mecanismos de cohesión y solidaridad entre sus miembros. Ahora bien, en el caso de los migrantes mexicanos en Estados Unidos se observa un patrón de emergencia de la comunidad-territorial como una referencia fundamental de pertenencia y la reconstitución de las comunidades locales en un espacio transnacional.

b) Hay dos procesos de orden macroestructural que delimitan la construcción de la comunidad transnacional: los mercados internacionales de trabajo y las políticas de control, especialmente las de índole migratoria, de los Estados nacionales. Por un lado, el rasgo eminentemente laboral de las migraciones mexicanas hacia Estados Unidos, hace especialmente sensibles a las comunidades migrantes a las fluctuaciones de los mercados de trabajo en términos de salarios, proceso de trabajo, condiciones de trabajo y relocalización de los procesos productivos. Por el otro, el cruce de fronteras nacionales tiene efectos sobre la intensidad de la movilidad de los migrantes y sus vínculos con otros migrantes y no migrantes, condicionando la dinámica de la construcción de la comunidad transnacional.

c) La experiencia colectiva de la migración transforma los diferentes ámbitos de la comunidad involucrando a los no migrantes y modificando los mecanismos de construcción de la comunidad local y el sentido de pertenencia de los miembros. Hay una nueva tensión entre la definición de la comunidad como local - en relación a un territorio delimitado y su inserción en una sociedad regional y nacional- y ahora como una comunidad transnacional - definida como esparcida en dos o más lugares y su inserción simultánea en dos sociedades y Estados nacionales.

d) La comunidad se reconstituye gracias a la agencia social de los integrantes de la comunidad; esto se expresa en ciertos mecanismos que rearticulan el territorio original con los otros lugares de la migración: las redes de migrantes y las asociaciones de migrantes. Una de las virtudes más sobresalientes de la perspectiva transnacional es la observación de la migración como un proceso de agencia social. Desde el momento de la salida de los lugares de origen, los migrantes como individuos y como grupos pueden ser conceptualizados como agentes de transformación y con capacidad de optar entre diferentes opciones. Una vez establecido el curso de la migración, los migrantes siguen siendo conceptualizados como agentes de transformación de las relaciones sociales. Agentes constitutivos y constituyentes de la sociedades de donde salieron y a donde llegan, subyaciendo a esta conceptualización la idea de un orden social construido por la acción social de los diferentes actores de los sistemas sociales.

e) La comunidad transnacional requiere de la experiencia de la "existencia simultánea" de los miembros de una comunidad con base local en múltiples territorios nacionales. Este aspecto, a mi parecer el menos desarrollado, cruza el concepto de espacio social con el del tiempo social.

La comunidad transnacional de migrantes, a diferencia de otras comunidades como las de consumidores, religiosas u otras categorías sociales, empíricamente tiene un referente territorial e histórico. Existe una literatura abundante que toca la importancia de la territorialidad en la identidad de las comunidades migrantes, problematizando la relación entre territorio y cultura. El territorio aparece en la literatura posmoderna anglosajona, específicamente entre los antropólogos (Gupta y Ferguson, 1992; James Clifford, 1992; Appadurai, 1991; Rosaldo, 1992) y algunos autores latinoamericanos (Canclini, 1992) para ser cuestionado como un referente de la definición de los procesos culturales. Este cuestionamiento proviene de la observación de una gran diversidad de fenómenos, que pueden ser agrupados en tres grandes procesos globales: la internacionalización del capital, la difusión de medios de comunicación y el incremento de la intensidad y formas de movilidad geográfica de la población. La diversidad de estos procesos exige la distinción analítica del papel del territorio en cada uno de ellos, sin olvidar su interrelación empírica, ya que sería difícil pensar en las migraciones actuales sin tener presente su relación con la internacionalización de capital y el impacto

de la difusión de los medios de comunicación, como nuevas formas de movilidad geográfica y nuevos medios de información.⁴

Específicamente, en el estudio de las migraciones desde la perspectiva transnacional, el supuesto generalizado acerca de la pérdida de importancia del territorio en la cultura debe ser relativizado, como lo señala Giménez (1998). Esto se debe a la importancia de reconocer que la migración internacional es una experiencia vital individual y colectiva que articula en forma directa –no mediada– los diferentes territorios, bajo un horizonte cultural específico. En este sentido Gupta (1992:63) propone estudiar la experiencia migratoria a través de una posición analítica bifocal para explicar la oscilación entre la desterritorialización y la reterritorialización. Este proceso de desocupación y ocupación territorial no se restringe a la idea de desplazamiento físico de uno a otro territorios, sino alude también a la reproducción de espacios y producción de otros a través de la resignificación del territorio.⁵

La idea de Anderson sobre el papel de la imprenta como mecanismo articulador que permitió la existencia simultánea de la comunidad nacional, tiene vigencia en la forma como se concibe la construcción de la comunidad transnacional. En esta investigación se propone que algunos de esos mecanismos rearticuladores de la comunidad pueden ser las redes y organizaciones de migrantes, con el apoyo de la tecnología de la comunicación. La experiencia del tiempo simultáneo permite desarrollar las membresías grupales o étnicas sin necesidad de interactuar cara a cara, sino sólo a través de la representación social de un yo colectivo.

4. La conciencia étnica de la comunidad transnacional.

En conexión con la hipótesis anterior, este estudio sostiene que la comunidad transnacional de migrantes se construye como una representación colectiva de un "nosotros" que utiliza como marcas de identidad un conjunto de elementos culturales para diferenciarse

4 Según Bell (1990:57-58) lo que hace diferente al hombre moderno del siglo XIX, respecto de sus antecesores, es la experiencia del movimiento y la altura. Los modernos medios de locomoción como el avión o el automóvil modificaron la sensación de un paisaje fijo, ligado indisolublemente a la biografía de los individuos; la sucesión de imágenes se aceleró y el acervo de experiencias potenciales se multiplicó.

5 La literatura sobre migración ha sido influenciada por esta corriente de pensamiento. Para el caso de la migración mexicana ver especialmente Kearney (1996), Besserer (1997), Rouse (1989), Goldring (1992) y Smith (1995).

en el proceso de migración internacional. En tal proceso de construcción los significados de los elementos culturales que definían las fronteras étnicas de la comunidad se modifican bajo la experiencia migratoria, surgiendo una nueva conciencia étnica transnacional.

La conceptualización de la etnicidad difícilmente puede separarse de los estudios sobre migración al interior de los países coloniales, así como de la migración internacional hacia los países metrópolis. En ambos casos la migración representó el encuentro con el "otro" diferente y la experiencia del cambio de vida en las jóvenes ciudades coloniales o en los países desarrollados. Como lo señalamos antes el mismo concepto de etnicidad surgió de los estudios de migrantes urbanos en África, Asia y América Latina, así como de los migrantes internacionales en Estados Unidos e Inglaterra. En este contexto histórico los estudiosos hipotetizaban un proceso de adaptación o asimilación paulatina que lentamente iría debilitando los vínculos prácticos y simbólicos de los migrantes con los lugares de origen. La versión de esta postura asimilacionista no fue muy distinta en el estudio de las migraciones rurales-urbanas internas o en las migraciones internacionales.

Esta manera de analizar la relación entre identidad étnica o etnicidad y migración, tenía como marco una conceptualización culturalista y tenía su equivalente en el concepto funcionalista de modernización, el cual suponía un curso de transformación lineal de la sociedad. Bajo este paradigma los migrantes representaban el polo tradicional que podía acelerar su transición a lo moderno, vía la migración. Y a su vez la migración era analizada como un proceso de fuerzas de atracción y expulsión ("push" y "pull"), desapareciendo los vínculos en cualquiera de sus dimensiones entre el origen y el destino. Desde la óptica de los lugares de llegada, la migración (sobre todo la internacional), se observaba como un "problema" a resolver vía la asimilación o integración -el famoso melting pot-.

Estados Unidos fue la cuna de las teorizaciones que asociaron la etnicidad a la polémica del "melting pot" y a las migraciones.⁶ En este escenario los migrantes pronto pasaron a ser minorías étnicas, diferenciándose de los negros (que no tenían etnia sino raza) y los blancos (que no tenían etnia ni raza, porque eran la mayoría). En los albores de la década de los 60s, la tesis del "melting pot" entró en crisis, en gran parte por un cambio sustancial en el origen nacional de los inmigrantes y debido a la aparición de las luchas de

⁶ El tema de la etnicidad tuvo su contraparte en el tema de la raza alrededor del "problema negro".

los negros (Martin Luther King, Malcom X y los panteras negras), el surgimiento de la categoría afroamericano y la emergencia del movimiento chicano; derivando en la evidente manifestación de las identidades políticas.

La crítica conceptual al "melting pot" en Estados Unidos la realizaron Nathan Glazer y Patrick Moynihan (1963). Según estos autores no existía tal melting pot ni era un escenario a futuro, asumiendo que los negros eran un grupo étnico tanto como los puertorriqueños o irlandeses. Aceptando la posición instrumentalista de la etnicidad, estos autores consideraban que la etnicidad era un producto de la modernidad y se manifestaba en la acción de los grupos que se movilizan por intereses políticos y económicos. La novedad de esta obra y la posterior de Glazer y Moynihan (1963, 1975) es que incluyen bajo la categoría de etnicidad otras categorías como raza, nacionalidad y grupos minoritarios y definen a la etnicidad antes que por sus contenidos culturales por su relación con el Estado.

En el terreno de los estudios sobre migración internacional también se superó el paradigma neoclásico y funcionalista, dando paso a visiones histórico-estructurales que introdujeron el concepto de articulación. En este modelo tanto los factores de expulsión como de atracción respondían a la misma lógica de acumulación del sistema capitalista mundial. En términos sociológicos aparecieron conceptos aún vigentes como redes sociales y cadenas migratorias, que en el plano de los estudios de identidad y etnicidad se acompañaron de una visión de continuidad de prácticas, rituales y costumbres. En el plano de la identidad étnica cobró importancia el vínculo con los lugares de origen y las formas de reconstitución de la identidad en un contexto novedoso de relaciones étnicas en los lugares de destino, gracias a la expresión de la articulación de los modos de producción en diferentes dimensiones de la vida social de los migrantes como es la esfera doméstica en los lugares de origen, y la esfera laboral en los lugares de destino (ver Kearney, 1986).

La aproximación transnacional que antes se describió enfatiza la capacidad de los migrantes para construir un campo social a través de las fronteras nacionales. Esto tiene varias consecuencias conceptuales en el campo de la etnicidad. La primera de ellas es que la etnicidad se construye por agentes sociales como parte del orden social imperante. La segunda, coloca la capacidad de actuar la etnicidad - la agencia étnica- en el marco de constricciones estructurales que proceden de dos fuentes: el capital y el Estado nacional. Y

la tercera, es que nos acerca a la comprensión de la etnicidad como conciencia étnica de la nueva condición de existencia transnacional de la comunidad étnica.

5. Hacia una definición de la conciencia étnica como un proceso de agencia social.

El desarrollo de la conceptualización sobre etnicidad tuvo como antecedente los estudios antropológicos sobre tribus en los países colonizados de África, Asia y América Latina, así como los estudios sobre relaciones raciales y minorías étnicas en Estados Unidos y Gran Bretaña (ver Marcus Bank, 1996). Hasta la década de los sesenta aparecieron algunas de las conceptualizaciones que actualmente influyen la investigación sobre el tema, asociadas al proceso de urbanización y la migración rural-urbana en los países excoloniales, así como la inmigración internacional en los países excoloniales o económicamente desarrollados, como antes se señaló.

De la primera vena de investigación surgieron trabajos tan importantes como los de Frederik Barth (1969) y Abner Cohen (1961). Ambos desde diferentes escuelas, el primero inscrito en la escuela de Noruega y el segundo en la de Manchester, se separaban de las aproximaciones dominantes en ese momento llamada primordialista y culturalista. Esta última aproximación definía la etnicidad o los grupos étnicos básicamente por un conjunto de atributos culturales, como la lengua, las costumbres, la vestimenta, la alimentación, las prácticas religiosas, etc., (Epstein, 1978, Isaac, 1975) suponiendo un sentimiento primordial de pertenencia a una colectividad (Shils, 1957; Geertz, 1963), que lograba persistir a través de generaciones y a través de una variedad de formas sociales (Bromly, 1969).

El giro analítico de Barth (1969) definió a la etnicidad como una forma de organización de las diferencias culturales. Ello supone que tales diferencias se construyen de acuerdo a su significado y de acuerdo con la situación en la cual se construyen. Esta definición hizo que tal aproximación fuera bautizada como "situacionalista", en la medida que ató la etnicidad a esta condición, haciéndola aparecer como fluida y maleable de acuerdo con la situación en la que cobran significado tales fronteras culturales. En la primeras elaboraciones, Frederik Barth no ligaba la construcción de las fronteras culturales al conflicto social, por lo cual se le atribuyó una visión pluralista de la sociedad, donde la estratificación y jerarquización de la sociedad es consensada de manera cotidiana por sus

miembros. Sin embargo en una reelaboración reciente Barth (1994) señala la importancia de reconocer el papel del conflicto en la construcción de las diferencias culturales.

Es precisamente alrededor del tema del conflicto y la competencia que se ubica la aportación de la perspectiva "instrumentalista" de la etnicidad, y cuyo pionero es Abner Cohen (1969). Del mismo ambiente académico europeo, este estudioso alimentó sus teorizaciones con trabajo empírico en excolonias, bajo la influencia de la sociología norteamericana. Cohen considera que la etnicidad es instrumental y puede ser vista como un asunto económico y político, y no solamente como un medio que ayuda a los migrantes africanos a lidiar con la compleja sociedad urbana o para regular para sí mismos los asuntos domésticos como matrimonio, amistad y ayuda mutua. La retribalización (lo que más tarde se llama reconstitución étnica) es un proceso por el cual un grupo de una categoría étnica, cuyos miembros están involucrados en una lucha por el poder con otros miembros de otra categoría en el marco de un sistema político formal, manipulan algunas costumbres, valores, mitos, símbolos y ceremonias de su tradición cultural en orden de articular la organización política informal, usándola como una arma en esa lucha.⁷

De esta conceptualización instrumentalista se derivan una serie de estudios sobre etnicidad, ya no solo en países excoloniales (Brass, 1974), sino también en los países colonizadores como Gran Bretaña (Sollors, 1989) y en países económicamente desarrollados como Estados Unidos (Glazer y Moynihan, 1975). Estas nuevas teorizaciones se fundamentan en la observación de las migraciones internacionales y agregan a la elaboración instrumentalista de Cohen (1969) la importancia del papel de las élites o líderes étnicos y el papel del Estado, vinculando el tema de la etnicidad a la construcción de la nación. Al situar los conflictos étnicos en el marco de los estados nacionales, introducen al Estado como un actor fundamental en la construcción del proceso de etnicidad y el curso de los conflictos étnicos. Más recientemente, Brackette Williams (1989), haciendo una síntesis de la aproximación instrumentalista con el estructuralismo marxista, considera que el concepto de etnicidad debe ser definido, más que en términos de segmentos o intereses de grupos horizontales, como una categoría en una dimensión vertical en una unidad políticamente simple, específicamente el Estado-nación. Williams (1989) está

de acuerdo con los instrumentalistas, pero considera que los grupos, más que competir por recursos entre ellos mismos, compiten por convertirse en voces del estado o en su defecto en aquellas voces que pueden acordar con el Estado las reglas en la construcción de la nación.

En este marco desarrollado hasta ahora, el concepto de etnicidad toma múltiples acepciones dependiendo del enfoque teórico o disciplinario, del momento histórico y del espacio geográfico donde se observa.

El tema del espacio geográfico es importante de subrayar, porque es un eje que ha distinguido la producción teórica sobre etnicidad, obscureciendo o alumbrando algunas aproximaciones. Por ejemplo en la Unión Soviética de la década de los sesenta se desarrolló una escuela de estudios étnicos poco difundida (Marcus, 1997) que elaboró una aproximación histórico-materialista de la etnicidad. En América Latina los estudios sobre etnicidad de los años cincuenta, y sesenta siguieron un curso muy parecido al sucedido en las escuelas europeas o estadounidense, en términos del dominio de la aproximación primordialista y culturalista (Manuel Gamio, Alfonso Caso, Aguirre Beltrán).⁸ En la década de los setenta en México, a diferencia de los Estados Unidos y Gran Bretaña la aproximación instrumentalista no fue tan bien acogida, en cambio se desarrolló una aproximación estructural-marxista que ligaba la categoría étnica a la de clase social (Ricardo Pozas, Arturo Warman, Guillermo Bonfil). En esa misma línea, y en combinación con la teoría latinoamericana de la dependencia se desarrolló una teoría específica sobre el colonialismo interno, caracterizando a los Estados latinoamericanos como coloniales al interior de sus territorios nacionales (Stavenhagen, 1968). En conjunto estas aproximaciones propias de los contextos excoloniales y hechas por académicos de estos países, aportaron la conceptualización de relaciones étnicas en contextos de dominación colonial y excolonial,

⁷ Cohen (1969) distingue el uso analítico de la etnicidad, como herramienta heurística, que no necesariamente coincide con la interpretación o reflexión que hace el propio grupo étnico de su identidad.

⁸ En México desde el siglo XVI se desarrolló una tradición de pensamiento indigenista que evolucionó a lo largo de los siglos de un conjunto de políticas misionales hacia la institucionalización en el marco del Estado moderno de políticas diferenciadas hacia las poblaciones indígenas. Así la conceptualización de lo étnico se alimentó de esa tradición indigenista, como de las teorizaciones elaboradas por la academia europea y estadounidense que antes presentamos. Al igual que en Estados Unidos donde sólo las minorías migrantes tenían etnicidad, en México sólo los indígenas eran grupos étnicos o tenía identidad étnica, no así los mestizos, los blancos o los negros. Por ello la teorización sobre lo étnico o la etnicidad se basó en el estudio de las poblaciones indígenas.

así como el concepto de resistencia y el papel del Estado a la conceptualización de etnicidad (Stavenhagen, 1996).

No obstante estas diferentes posturas teóricas, parece que en estos momentos existe consenso acerca de que la etnicidad (o identidad étnica) es un proceso, que se define históricamente como cambiante en cada situación y que implica la construcción de diferencias significativas entre un "nosotros" y un "otros", teniendo un papel fundamental en ese proceso los agentes étnicos y el Estado nacional.

El énfasis en la construcción social de las diferencias culturales como fronteras étnicas distingue las teorizaciones de la década de los noventa (Govers y Vermeulen, 1997; Marcus, 1996; Stavenhagen, 1996; Bartolomé, 1997) y las reelaboraciones de teorías pioneras como las de Frederick Barth (1994:27-29). Se puede considerar que hay un giro en la conceptualización de la etnicidad tan importante como el giro teórico que imprimió el situacionalismo del mismo Barth en la década de los sesenta.

Tal conceptualización implica que la etnicidad es una construcción de los significados de las diferencias culturales, una comunión que constituye el "nosotros", que deriva en un sentido de pertenencia a un colectivo o comunidad y que implica un actuar frente a "otros". Esta concepción ha sido llamada como la aproximación "constructivista" de la etnicidad (Govers y Vermeulen 1994 1997; Barth, 1994). Tal propuesta analítica distingue dos dimensiones de la etnicidad: interacción y conciencia. En ambas dimensiones la etnicidad es construida, sin embargo en la segunda es donde se refleja la calidad abstracta de la etnicidad, es decir su estado subjetivo. Según Vermeulen y Govers (1997:5) las diferencias culturales adquieren significado en plenitud en forma subjetiva, por lo que las fronteras son subjetivas. Los aspectos objetivos o interactivos como el lenguaje, la religión, el territorio o la historia le dan un contenido cultural a esas fronteras. En esta aproximación tales aspectos objetivos se convierten en marcas de etnicidad en la medida que cobran significado para diferenciarse de "otros". Por lo tanto, se puede decir que en el giro "constructivista" hay un regreso a los contenidos culturales pero ahora como marcas culturales que sustentan una conciencia étnica de las diferencias.

Esta investigación ha recibido su orientación principal de esta aproximación constructivista, con apoyo en los trabajos de Barth (1994), Abner Cohen (1969), Vermeulen y Govers (1994, 1997), Bartolomé (1997) y Stavenhagen (1996). A luz de estos trabajos y

de la teoría de la estructuración de Giddens (1989), configura una definición de etnicidad como categoría analítica a través de los siguientes supuestos:

- a) La etnicidad implica un conocimiento del estado contemporáneo de una tradición o tradiciones que define a un "nosotros". Dicho conocimiento puede expresarse en las prácticas cotidianas o bien en un discurso narrativo que exprese una imagen ideologizada o reificada de esas tradiciones.
- b) La etnicidad implica acción frente a otros, tornándose en una agencia política que construye los límites de la filiación hacia el "nosotros" frente a los "otros". Esta agencia se expresa en una narrativa que construye a la comunidad étnica en forma contemporánea.
- c) Una vez que las diferencias culturales se construyen como fronteras étnicas, los contenidos culturales se convierten en marcas o emblemas de la identidad étnica o etnicidad, que dialécticamente distinguen al nosotros y a los otros.
- d) Así la conciencia étnica adquiere contenidos culturales que actualizan sus significados dependiendo de la situación y el sistema de interrelaciones étnicas donde emergen.
- e) Tal conciencia étnica no sólo implica un estado subjetivo, sino también prácticas de diferenciación que sustentan la construcción cotidiana de las fronteras étnicas.
- f) El papel de los agentes étnicos en la construcción de una conciencia étnica discursiva es estratégico.
- g) El marco institucional de la acción de la etnicidad se define básicamente por la relación con el Estado nacional.

De tal forma, la construcción de la comunidad étnica no sólo es subjetiva sino también interactiva o interaccional. Ambas dimensiones podrían caracterizar a la conciencia étnica de la comunidad y relacionarla con otros sistemas de diferenciación social como la clase social, el género y la generación.⁹

⁹ Govers y Vermeulen (1997) editan una serie de estudios sobre etnicidad bajo esta perspectiva en Africa, América Latina y Europa del este. Baumann y Sunier (1994) también editan un conjunto de artículos con esta aproximación pero enfocando en la etnicidad de migrantes en Europa. Desde mi punto de vista el volumen de Stavenhagen (1996) que contiene el análisis de una serie de casos de conflictos étnicos en el mundo y su relación con los Estados nacionales constituye una versión de esta aproximación.

6. Resumen de la propuesta conceptual.

En este capítulo se pretendió presentar un panorama general de las condiciones en que surgen las comunidades transnacionales, como entidad empírica y analítica, en el contexto de la migración internacional de mexicanos hacia Estados Unidos. La perspectiva de identidad de este estudio y la condición étnica de los migrantes que son objeto de estudio, sitúa a la etnicidad como el centro de la indagación. Se busca estudiar el proceso de construcción de la comunidad transnacional a través de la articulación del proceso de reconstitución étnica y el proceso de agencia social de los migrantes mixtecos.

Por ello, en esta investigación se privilegia el estudio de las organizaciones de migrantes como agentes constructores de una conciencia étnica de la comunidad transnacional. Sin embargo, se considera que estos agentes no actúan en forma autónoma de ciertas restricciones que les imponen ciertas fuerzas sociales que estructuran su campo de opciones de acción. Para el caso de los mixtecos con tradición de migrar a la frontera de México-Estados Unidos algunas de esas fuerzas provienen de los mercados de trabajo y el Estado. Los primeros como factor de atracción fundamental y el segundo como fuente de control y regulación de su movilidad geográfica.

CAPITULO II

Transnacionalismo y migración mixteca hacia Estados Unidos **(Mercados de trabajo y políticas estatales de control de las fronteras nacionales)**

1.- Introducción.

El proceso de transnacionalización que muchos pueblos de la mixteca oaxaqueña han experimentado durante las dos últimas décadas tiene su origen en la migración laboral hacia la frontera norte y hacia el suroeste de los Estados Unidos. Si bien actualmente observamos que este transnacionalismo se expresa en muchas prácticas y formas de representación simbólica, lo cierto es que como fenómeno contemporáneo se originó gracias a la articulación de modos de producción, que vincularon fuerza de trabajo mixteca con el capital transnacional en la frontera noroeste y por el aliento de las políticas internacionales del gobierno mexicano para cooperar con fuerza de trabajo a la crisis laboral de su vecino estadounidense durante la década de los cuarenta.

Estos dos factores: mercados de trabajo y políticas estatales de control migratorio constituyen dos vías de transnacionalización de los pueblos de la mixteca oaxaqueña como fuerza de trabajo y como objetos de control estatal. A la vez, estos mismos factores pueden ser analizados como mecanismos estructuradores de la agencia social de los migrantes, en la medida que constriñen sus opciones de acción. Por ello, este capítulo se dedica a describir el desarrollo de la migración desde la región mixteca oaxaqueña hasta la frontera noroeste mexicana y del suroeste estadounidense en relación con los mercados de trabajo regionales y las políticas migratorias que han afectado el curso de esta migración.

2. La Mixteca de Oaxaca: la región de origen.

La región mixteca toma su nombre de la cultura que se asentó en su territorio desde antes de la conquista y la colonia españolas. Esta región se extiende en parte de los territorios de los estados de Puebla, Guerrero y Oaxaca. En éste último estado ocupa la parte oriental y por la diversidad en la altitud de sus suelos se le ha dividido en Alta, Baja y de la

Costa. Esta división en subregiones se basa en criterios geográficos, reflejando diferencias climáticas, de recursos naturales y algunas de tipo lingüísticas.¹

En la Mixteca Alta y Baja, como en todo Oaxaca, los ex-distritos siguen vigentes en la organización político-administrativa. Ambas regiones están formadas por 7 exdistritos: Huajuapán, Juxtlahuaca, Silacayoapan, Teposcolula, Nochixtlán, Tlaxiaco y Coixtlahuaca.² La región Mixteca (Alta y Baja) no es homogénea. El desarrollo económico, político y social de cada exdistrito ha tenido un curso histórico particular. Por ejemplo, Tlacolula fue un centro político colonial de gran importancia, en tanto que Tlaxiaco fue el centro de la organización comercial en el siglo XVIII y de gran importancia económica junto con Juxtlahuaca (Pastor, 1987:159). También ecológicamente se distinguen. Mientras las subregiones Alta y Baja dependen con mayor intensidad de la agricultura temporal, la de la Costa cuenta con el recurso marítimo, como fuente de alimentación y empleo. Estas subregiones, Alta y Baja, han experimentado una migración masiva hacia distintos lugares del país y de Estados Unidos.

¹ Esta división tiene un origen histórico que se remonta a los propios mixtecos prehispánicos. Los antiguos moradores de la mixteca dividían su tierra en Mixteca Alta, llamándole Ñudzahui ñuhu que significa "cosa divina y estimada"; a la Mixteca Baja le pusieron Ñuine, por ser zona cálida. Y a la cuesta del mar del sur, que es la costa, le llamaron Ñundaa, por ser tierra llana (Romero Frizzi, 1996:47).

² La información de índole económica y sociodemográfica a veces se presenta agrupando ambas subregiones bajo el título de Mixteca oaxaqueña (Nolasco, 1979) o bien Mixteca Baja, separando los primeros cuatro exdistritos (Alcalá y Reyes, 1994).

MAPA 1: LA REGIÓN MIXTECA DE OAXACA SEGÚN EX-DISTRITOS

The map displays the Mixtec region in Oaxaca, Mexico, divided into numerous ex-districts. The region is bordered by Guerrero to the north, Puebla to the east, and San Pablo de los Ríos to the south. Key municipalities labeled include Huazapán, Jiquilapan, Tepicocolula, Jiquilapan, Tlaniho, and Vochitlan. A scale bar indicates a distance of 100 km. A north arrow is located in the upper right corner.

2.1 Su población y sus tierras

Hasta 1990 la región Mixteca contaba con una población de 418,194 habitantes, y había tenido una tasa de crecimiento de población menor respecto a las otras regiones oaxaqueñas durante la década 80-90. En 1980 el 85% de la población estaba ocupada en actividades agrícolas, 10% en pecuarias y 5% en forestales (Piñón, 1988:302). La actividad agrícola no sólo depende del temporal, sino también de la calidad de los suelos, cuya erosión en algunos distritos ha llegado a ser la más alta del país, ya que el 65% de los suelos son considerados charnosos (suelos duros, poco profundos y rocosos) y el resto complejo en montañas, que forman un conjunto de áreas de diferentes clases de suelos demasiado pequeños (Plan Estatal de Desarrollo Urbano y Rural del Gobierno de Oaxaca. 1980-86).

Según Pastor (1987:262) desde el siglo XVII en la región Mixteca se inicia un proceso de privatización de la tierra comunal, que despoja a muchos indios de su tierra e inicia un proceso de fragmentación de las comunidades. Esta es una de las grandes diferencias, que según el autor, separan a la región Mixteca de la Zapoteca en su desarrollo cultural.³

Para principios del siglo XX ese fenómeno es tan evidente que después de la época de la revolución mexicana es imposible reconstituir los territorios indígenas en la región. A esta fragmentación añeja, se agregó la escasa dotación de tierra impulsada durante la segunda mitad de este siglo. La región Mixteca fue de las menos beneficiadas en los procesos de dotación de tierras en el estado de Oaxaca ya que entre 1962 y 1986 la región fue beneficiaria del 8.72% del total de reparto agrario de tierras realizado en el estado.⁴ Se desconoce el número de beneficiarios de estas acciones durante ese periodo, sólo se sabe que la proporción de hectáreas por beneficiario fue de .58 has.⁵ siendo una de las dotaciones más bajas en todo el estado durante ese mismo periodo. No obstante que en 1970 dominaba el ejido y la comunidad (64.5%), la proporción de propiedad privada en la región en ese año (35.5%) estaba por arriba del promedio que imperaba en el estado de Oaxaca (23%).⁶

El panorama descrito acentuó la práctica del minifundismo caracterizado por el usufructo de tierras escasas y de mala calidad, así como la presión demográfica sobre la tierra, dada la numerosa población que dependía de su explotación. Los productores minifundistas combinan la actividad agrícola con la artesanal y también con la venta de su fuerza de trabajo. El conjunto de estas actividades tan diversas son realizadas por la unidad doméstica campesina que intensifica su fuerza de trabajo, independientemente del sexo y la

³ En la Mixteca "... el indio sin tierra ya no es, hablando prácticamente, un indio; debe emigrar, alquilarse como peón en el rancho o la hacienda, dentro de la cual su identidad étnica no sólo no tiene sentido, sino que incluso resulta contraproducente, de manera que la privatización induce e implica una aculturación..." (Pastor, 1987:262).

⁴ Contra el 30% en el Istmo o el 18% en la Sierra Norte (Piñón, 1988:314).

⁵ Se recuerda que el tamaño de la unidad de dotación ejidal por beneficiario oficialmente es de 20 hectáreas

⁶ Habrá que esperar el impacto de la reforma al artículo 27 constitucional de 1992, que según Toledo (1996:106) tuvo dos objetivos principales: a) socavar al sector social formado por ejidos (y comunidades indígenas) al permitir que sus propiedades entraran al mercado de tierras; y b) alentar las propiedades privadas ampliando los límites en el tamaño de las propiedades y creando un nuevo tipo de propietario, las sociedades mercantiles privadas.

edad. Un estudio realizado en la Mixteca en 1981 (Javiedes, 1982) señala que el panorama de la situación socioeconómica de los mixtecos se reduce a: una agricultura de autoconsumo, que muchas veces ni siquiera satisface las necesidades de subsistencia de la unidad familiar; una ganadería de autoconsumo y de uso ritual; una silvicultura mal aprovechada que surte a la población de carbón y palma real; una actividad artesanal muy difundida entre la población a nivel familiar, pero que no reporta ingresos que compensen el tiempo empleado en ella y un comercio de tipo familiar.

Pero la descripción de la vida en la Mixteca queda incompleta si no se agrega aunque sea en forma esquemática la vida cultural de su población.

2.2 La vida cultural de la región.

Según Alfonso Caso (1977-79) la Mixteca fue una de las culturas más exquisitas de la antigua América. Esta cultura en su sentido más amplio como conjunto de costumbres, compartía su base conceptual y material con la de los otros pueblos de mesoamérica, como era la cosmovisión agrícola. No obstante poseía algunos rasgos específicos que le daban identidad al grupo. Para los mixtecos, la explicación del origen del grupo y del mundo era religiosa.

La tierra y el territorio

Los mixtecos tenían dioses de diferentes calidad, casi cada ser correspondía una divinidad. Animales, plantas, piedras, ríos, montañas, fenómenos climáticos, hombres "dioses", todos ellos se organizaban en una cosmovisión jerarquizada que integraba y relacionaba cada elemento.

La tierra, lo que se ve en el horizonte - Ñuhu-, era una divinidad en su sentido genérico. Como madre monstruosa, híbrida de reptil y felino, de dimensión mitológica era la que engendraba a los dioses vegetales, animales y minerales. El hombre, el mixteco (tay ñuhu) era un hijo de esa diosa, y por ello toda su relación era un acto religioso. Así trabajar, beber, comer y amar eran ceremonias de ofrenda y homenaje. La religión condicionaba así la

intimidad y la vida social del grupo, sus usos, convenciones e instituciones (Pastor, *ibid*, 21-22).

Los mitos de origen guardaban memoria de la evolución histórica secular que no tenía otra forma de expresión y que no podía desentrañarse de su contexto religioso. De acuerdo con Carmagnani (1993:14) la invasión española logró desarticular progresivamente los elementos constitutivos de la etnicidad y los autonomizó en Oaxaca. Por ejemplo disuelve la organización política, mientras otros como la organización familiar y la territorial logran reorganizarse, encuentran una nueva coherencia y crean un nuevo referente totalizante compatible con el contexto colonial.

El territorio materializa la alianza entre los dioses y los hombres, defendiéndolo de las amenazas coloniales y de las fuerzas enemigas internas. En el curso de los siglos XVII y XVIII el espacio es percibido concretamente como una serie de puntos -cerro, cuevas, iglesia, pueblo, milpa- a los cuales los individuos y las comunidades pueden constantemente hacer referencia. A partir de esta idea extremadamente concreta del espacio, cuyo fundamento es la alianza establecida entre la divinidad y la comunidad, se estructura la idea de un "territorio étnico" diferente de la idea de territorio político-administrativo colonial. Los ritos comunitarios -en especial los asociados a la toma de poder de las nuevas autoridades étnicas- tienen la función de subrayar la íntima conexión entre el espacio -connotación divina- y el territorio -que tiene una connotación humana- (Carmagnani, 1993: 50). Así los procesos rituales son un elemento central de reconstitución de los elementos autonomizados de la identidad étnica prehispánica, entre ellos el territorio.

Las fiestas cívico-religiosas.

Las fiestas cívico-religiosas pueden ser pensadas como rituales que tienen la función de suscitar, mantener y restablecer el vínculo entre los seres humanos y el espacio que ellos ocupan para satisfacer sus propias necesidades materiales y la divinidad (Carmagnani, 1993:25).

En pleno siglo XX las fiestas cívico-religiosas son todavía la columna vertebral de la identidad de los grupos étnicos oaxaqueños. (Diskin, 1990; Kearney, 1992). Ellas

constituyen estructuras sociales entrelazadas como son el sistema de servicio al pueblo (la jerarquía cívico-religiosa) y las ceremonias del pueblo (Diskin, 1990:269).

Hay dos observaciones constantes respecto a la fiesta (Ravicz y Romney, 1969:433): a) que implica un gasto excesivo en relación con los ingresos anuales de la familia; y b) la fiesta es un evento de consumo excesivo de ciertos elementos que cotidianamente la gente no consume (bebidas, alimentos, juegos artificiales y cigarros). En opinión de Diskin (1990:27) las fiestas tienen una función defensiva de la identidad, como obligación que busca el bienestar del pueblo y resulta en un mecanismo nivelador entre los integrantes de las comunidades. El sistema de fiestas tiene dos modalidades que la diferencian más por su sentido y organización, que por el principio de ofrenda a una divinidad o a un símbolo público, la obligación y el bienestar general de la comunidad. Esta tendencia de búsqueda hacia la homogeneidad respecto al exterior, no se contrapone con la observación de Pastor (1984:346) acerca de la gran heterogeneidad y estratificación que existía en las comunidades indígenas de la región. Dicha estratificación funcionaba sobre principios de organización jerárquica y estuvo vigente hasta principios del siglo XIX.. Finalmente, siguiendo la argumentación de Pastor (idem: 346) la fiesta vista como un mecanismo de retribución y distribución, al igual que el Tequio, identifican y aglutinan a los miembros de la comunidad, pero de ningún modo los igualan o nivelan.

Dentro del servicio de cargos al pueblo están las mayordomías y cofradías. La **mayordomía** es realizada por individuos, en tanto que la **cofradía** es realizada por grupos.

Según Florescano (1997:212) la cofradía fue un organismo estamental de origen español que floreció en grupos sociales muy variados desde el siglo XVI en la Nueva España.⁷ En ese entonces había cofradías de indios, negros y mulatos libres, o de grupos de comerciantes blancos ricos y de artesanos pobres. De acuerdo con Pastor (1987:247) en la Región Mixteca, a fines del siglo XVII aparecieron cientos de cofradías, a través de las cuales las comunidades transfirieron todos sus bienes a las asociaciones (otra forma de comunidad) bajo el abrigo eclesiástico. A principios del siglo XVIII los Santos eran los

⁷ Según Felipe Castro Gutiérrez (1993:125-126, citado por Florescano, 1997:233) "... En España y sus colonias, la sociedad, el derecho y el Estado no consideraban a los individuos en tanto tales, sino en cuanto pertenecientes a un estamento, grupo o corporación. Así, la pertenencia a una cofradía otorgaba al individuo el acceso a una institución que brindaba formas de sociabilidad, de representación, protección y prestigio. Además, era requisito para pertenecer a una hermandad ser católico y persona de reconocida conducta personal y profesional; ser miembro, entonces, equivalía a poseer un timbre de honor y dignidad..."

propietarios del ganado de casi todos los indios. Este paso de las corporaciones civiles a las corporaciones religiosas parecía obedecer a una sustitución funcional en la economía indígena.⁸ Como otras instituciones del mundo indígena colonial, las cofradías eran un híbrido, un producto del sincretismo cultural. La idea de una corporación de personas agrupadas por intereses y necesidades comunes bajo la protección de un santo patrono era de origen europeo, pero coincidía con el concepto de la antigua parentela mixteca protegida por el dios del grupo.

Pastor (ibid) concluye que la cofradía seguramente surgió para sustituir a la comunidad (civil) en algunas funciones que la república (de indios) no podía cumplir satisfactoriamente. La corporación de un santo aparece entonces como una forma en la que el indio reestructura su producción colectiva de apoyo a través de una institución de ayuda mutua amparada por la iglesia.

El sistema de servicio: cargos públicos y tequio.

El sistema de cargos públicos, distingue cargos civiles y religiosos, aunque según Diskin (1990, 269) en algunos pueblos oaxaqueños se superponen. Estos cargos públicos son obligatorios y no remunerados y están organizados jerárquicamente de tal forma que una vez que un joven se inicia como "topil" tiene que seguir hasta ocupar el cargo de "principal" que es una posición de honor, no de dirigente. Lo mismo sucede con los puestos religiosos cuyo escalón más alto es el de "mayordomo". Tanto los cargos civiles como religiosos son mecanismos de ciudadanización, es decir de reconocimiento y aceptación del individuo por parte de la comunidad, así como un sistema de autoridad que ha pervivido en paralelamente a las formas de autoridad local que históricamente se fueron definiendo como parte de la estructura gubernamental del Estado mexicano.

Dentro del sistema de servicio, está el comunitario que se conoce como **Tequio**. A diferencia de la cofradía, el tequio es de origen indígena prehispánico y se define como una institución de intercambio de ayuda mutua. El trabajo colectivo es la base del tequio y el

⁸ Según Pastor (1987:247) esta fue una forma de esquivar el pago de impuestos a los funcionarios españoles, que abusaban constantemente de las comunidades.

intercambio está mitificado por la equivalencia de las partes integradas al todo, que es el grupo étnico.⁹

El uso de la lengua mixteca

Según el Censo de 1990 el mixteco, con sus diferencias regionales, ocupa el segundo lugar, después del zapoteco, a nivel estatal y el cuarto a nivel nacional por el número de personas que lo hablan. No obstante las políticas culturales de integración de las que han sido objetos los indígenas del país desde el régimen colonial a nuestros días, un gran número de lenguas indígenas sobreviven y muchas de ellas se incrementan casi al mismo ritmo de crecimiento de la población regional o estatal.¹⁰ Como se puede observar en el Cuadro II.1, entre 1930 y 1990 los hablantes del mixteco prácticamente se duplicaron.

⁹ La idea de Pastor (1987), acerca de la constante rearticulación de elementos individuales en función de la prioritaria reconstitución del "todo" es también apoyada por Carmagnani (1993). No obstante que el tequio es una institución de ayuda mutua, en su organización se reproduce la diferenciación social que distingue a los integrantes de la comunidad según su estatus. El "principal", como autoridad comunitaria, está exento de la participación en el tequio y el "indio o macehual" rico puede pagar un "tesque" (conmutación del tequio). Son los privilegiados del pueblo los que organizan el "tequio". En tanto quienes realizan el intercambio de trabajo para construir una obra individual o colectiva regularmente son los indios pobres. Para estos indios pobres el tequio es una obligación, que debido a su economía de subsistencia, se basa en una solidaridad que no es un ideal abstracto, sino una condición más de sobrevivencia (Pastor, *ibid*:344).

¹⁰ Entre 1930 y 1980, una década antes de los datos presentados, la población mexicana prácticamente se había cuadruplicado (403.8), en tanto la población oaxaqueña sólo se había duplicado (218.4). Esta última tendencia de crecimiento estuvo muy por arriba del que registró la Mixteca Baja entre 1930 y 1980 (153.1), que creció más del ciento cincuenta por ciento. Teniendo en cuenta el crecimiento estatal y regional el crecimiento de la población hablante del mixteco presentó un crecimiento poblacional más cercano al estatal que al regional (Alcalá y Reyes, 1994:16). Al interior de la Mixteca Baja, también hubo un crecimiento diferenciado, presentando un crecimiento más acelerado durante el mismo periodo los distritos de Huajuapán y Juxtlahuaca.

Cuadro II.1
Lenguas indígenas más habladas en México
entre 1930 y 1990

Lengua	Censo 1930* No. hablantes	Censo 1990** No. hablantes
Nahuátl	670,595	1,197,328
Maya	279,093	713,624
Zapoteco	216,825	403,527
Mixteco	172,114	386,874
Tzotzil	34,253	292,203
Otomí	218,811	280,238
Tzetzal	40,342	261,084
Totonaca	90,607	207,876

Fuentes: * Carlos Basauri, 1990. La Población Indígena de México. Tomo I. INI. CNCA. p. 92-94.

** Leoardo Manrique, 1994. La Población Indígena Mexicana. INEGI. INAH. IIS-UNAM. p. 20.

Al interior de la propia región Mixteca Oaxaqueña se registran diferencias importantes, ya que los hablantes del mixteco se concentran en la Baja (33%) y la Alta (22.8%), siendo menor en la Costa (16.8%).

Cuadro II.2
Hablantes de lenguas mixtecas
según el Censo de 1990

Lengua	Número de hablantes	Porcentaje
Mixteco de la Costa	65,204	16.8
Mixteco de la Mixteca Alta	88,185	22.8
Mixteco de la Mixteca Baja	129,018	33.3
Mixteco de la zona mazateca (Gro)	3,758	1.0
Mixteco de Puebla	1,554	0.5
Remanente de mixteco sin especificar.	99,155	25.6
Total	386,874	100.00

Fuente: Leonardo Manrique Castañeda (1994) Reasignación de los hablantes de "Mixteco captados por el Censo de 1990 a las lenguas Mixtecas según los Municipios donde se habla tradicionalmente cada una de ellas. (Cuadro 11)" en *La población indígena mexicana*. INEGI, INAH. IIS-UNAM. México, p. 17.

Pocas veces se tiene oportunidad de observar el desglose de la población que habla lengua indígena por subregión, por ello aprovecho el trabajo de sistematización de Manrique (1994) para presentar una visión de la diferenciación interna de los hablantes del mixteco. Precisamente en la subregión de la Mixteca Alta, cuyos exdistritos de Coixtlahua y Tlaxiaco fueron los centros prehispánicos recolectores de tributo más importantes y después la principal sede regional de encomenderos, oficiales, burócratas y frailes coloniales, los hablantes del mixteco son menos numerosos que en la Mixteca Baja, que con excepción de Teposcolula, no fue tan poblada por españoles (Romero-Frizzi, 1990; Pastor, 1987). En el uso de la lengua indígena en general se ha registrado una tendencia histórica de disminución del monolingüismo e incremento del bilingüismo. Los hablantes del mixteco presentan entre un 20 y 30% de monolingüismo, y en general las mujeres son más monolingües que los hombres (Manrique, *ibid*:71). No obstante que las fronteras étnicas y comunales no necesariamente son coincidentes con las lingüísticas, ya que la propia constitución de las

"comunidades indígenas" en el periodo colonial, rompió con la geografía lingüística, es importante reconocer el papel de la lengua en la constitución de la identidad étnica, como vía de construcción de la realidad, dentro de la cual está el propio individuo (Bartolomé y Barabas, 1990:78-79) y como instrumento de dominación (Florescano, 1997:215-242).

Este conjunto de elementos permiten caracterizar a las comunidades de la Mixteca Alta y Baja alrededor de sus opciones de sobrevivencia, como la posesión y calidad de las tierras -principalmente- y otras fuentes de empleo en la región, así como de sus prácticas culturales. Esta primera contextualización regional permite entender bajo qué condiciones económicas, sociales y culturales se desarrolla la migración internacional.

3. La migración en la región mixteca de Oaxaca.

La actual migración mixteca comparte el origen de las migraciones masivas que ha experimentado América Latina durante el presente siglo. Dichas migraciones se caracterizaron por surgir después de la segunda guerra mundial y al inicio del periodo de industrialización del continente.

El proceso de industrialización en nuestro país se traslapó con una estructura económica asentada en el sector primario, fundamentalmente en la agricultura. La urbanización se desarrolló en forma paralela a la concentración industrial en ciertas regiones, que constituyeron focos de atracción para los pobladores del medio rural. La recién impulsada actividad manufacturera promovió una serie de desplazamientos hacia las nuevas regiones industriales. Posteriormente, la introducción de la economía capitalista al campo, sobre todo en el noroeste mexicano, creó un nuevo mercado de trabajo que reorientó las corrientes migratorias existentes y originó otras con características propias desde el medio rural. Simultáneamente a esas opciones laborales fuera de los pueblos de origen, desde muy temprano la migración mixteca se vinculó con la oferta de empleo en Estados Unidos. Mucho antes de que se desatara el proceso de urbanización e industrialización mexicana, más bien cercana a los estragos de la revolución mexicana, los Estados Unidos ya experimentaban la necesidad de atraer mano de obra mexicana que sustituyera a la población que estaba en el frente de batalla, durante la primera guerra mundial.

Desde 1921, De la Peña (1950) habla de un saldo adverso de población en la región Mixteca. Después de esta fecha existen algunos indicadores de la emigración. En la década de 1950-1960 la Región Mixteca presentó el factor de migración más elevado que el resto del país, lo cual se reflejó en un incremento poblacional de sólo 8.6% en la región, en comparación con un 36% registrado en el país (Sanders, 1975). Un estudio prospectivo realizado por Nolasco (1979) señala que el fenómeno de la migración se proyectaba de manera preocupante: para 1980 la región habría expulsado las dos terceras partes de la población que tenía en 1970.

La tasa de crecimiento demográfico inferior a la estatal, se profundiza todavía más en algunos exdistritos que pueden ser observados como subregiones. En 1970 la Mixteca concentraba 4 de los 5 distritos del estado de Oaxaca que poseen una condición de fuerte expulsión (o repulsión).

Cuadro II.3
Migración por exdistrito en la región Mixteca en 1970

Exdistrito	Condición migratoria
Huajuapán	Fuerte repulsión
Juxtlahuaca	Fuerte repulsión
Tlaxiaco	Fuerte repulsión
Silacayoapan	Muy fuerte repulsión
Teposcolulua	Muy fuerte repulsión
Coixtlhuaca	Muy fuerte repulsión
Nochixtlán	Muy fuerte repulsión

Fuente: Margarita Nolasco. *Aspectos sociales de la migración en México*. Tomo II. México: SEP-INAH, 1979, p. 158.

La condición migratoria de los exdistritos puede ser de Muy fuerte atracción, equilibrio, repulsión, fuerte repulsión y muy fuerte repulsión.

En la década 70-80 la tasa de crecimiento intercensal de la Mixteca Baja fue de .66, en comparación con 1.56 del estado de Oaxaca y con 3.12 del país. Teniendo a su interior exdistritos como Silacayoapan (-.83) y Teposcolula (-.19) tasas negativas de crecimiento (Alcalá y Reyes, 1984:79).

Una encuesta muestral realizada en 1981 en la región Mixteca (Alta y Baja, en Javiedes, 1982) encontró que el 40% de la población en edad de trabajar ya había migrado cuando menos una vez. Coincidentemente, ya antes en 1973, Alcalá y Reyes (ibid) en una encuesta muestral en la Mixteca Baja encontraron que cerca de un 45% de los entrevistados realizaban una migración golondrina, un 13% migraban en forma definitiva y un 32% nunca habían migrado.

Según información vertida por el Centro de Investigaciones para el Desarrollo Rural Integral, para 1984 de cada diez mixtecos, tres emigrarían definitivamente de la región, cuatro trabajarían temporalmente en otras partes del país y tres vivirían permanentemente en la Mixteca (García Sordo, 1984:1; Benejam, 1988:2).

Existe cierto acuerdo entre las fuentes al señalar que cerca de un tercio de la población conforma una corriente migratoria estacional o golondrina.

El destino de los migrantes captado a través de fuentes estadísticas presenta algunas dificultades.¹¹ No obstante recurrimos a ellas por ser las únicas fuentes que contienen dicha información. Según la encuesta levantada en 1991 por Javiedes (et al. en Velasco, 1992: 110) el 38% de los migrantes se dirigieron al Distrito Federal, el 17.5% a la ciudad de Oaxaca, el 11.9% a Veracruz, el 9.2% a Sinaloa y en menores porcentajes a Morelos, Puebla, Baja California y otros estados. Alcalá y Reyes (1994:100) reportan al 74.5% de los emigrantes definitivos de la Mixteca residiendo en el Distrito Federal.

La migración mixteca al noroeste mexicano y a los Estados Unidos se ha documentado por diferentes tipos de estudios. Las encuestas y censos de población señalan en orden de importancia a los distritos del Centro (de rasgo zapoteca), de Juxtlahuaca y Huajuapán (principalmente mixtecos), como los puntos de expulsión de migrantes más importantes hacia Estados Unidos (CONAPO, 1990:95). A su vez los exdistritos de Silacayoapán, Tlaxiaco, Tlacolula, Nochixtlán y Huajuapán son señalados como los puntos expulsores más importantes a ciudades del país. Otra fuente que capta a los migrantes oaxaqueños indocumentados que cruzan la frontera para internarse a Estados Unidos,¹² no

¹¹ Por ejemplo la encuesta levantada por Alcalá y Reyes presenta respuesta "no sabe" o "no especificados" por arriba del 60%.

¹² Proyecto Cañón Zapata. El Colegio de la Frontera Norte. Información consultada en *"La migración nacional e internacional de los oaxaqueños"*. El Colegio de la Frontera Norte. Consejo Estatal de Población, 1995.

distingue los distritos y sólo señala que entre 1987 y 1993 Oaxaca se mantuvo entre los primeros 10 estados con mayores porcentajes de migrantes indocumentados que cruzaban a Estados Unidos. Al igual que la mayoría de los inmigrantes indocumentados mexicanos, los oaxaqueños se dirigen prioritariamente a California. En 1993 (COLEF-COESPO, 1995) los oaxaqueños indocumentados cruzaron principalmente por Tijuana y Mexicali (70.6%), aunque también se registraron indocumentados oaxaqueños por la frontera de Nuevo Laredo y Matamoros (29.4%). Otra fuente, que puede resultar complementaria a las anteriores es el Censo de Redes de Pueblos Oaxaqueños en la Agricultura de California, levantado en 1991 por David Runsten y Michael Kearney, de la Universidad de California. Dicha encuesta registró 6,687 indígenas oaxaqueños en 47 pueblos o lugares de California. Ese número una vez expandida la muestra representaba un total aproximado de 31,695 migrantes oaxaqueños.

Otra vía importante de documentación de la migración mixteca, específicamente, son el conjunto de estudios de corte antropológico realizados en las comunidades origen como San Juan Mixtepec en el ex-distrito de Juxtlahuaca (Guidi, 1988; Besserer, 1988) y en San Jerónimo, en el exdistrito de Huajuapán (Stuart and Kearney, 1986) o bien en los lugares destino en la frontera noroeste en la ciudad de Tijuana (Velasco 1992, 1995a y 1995b, Clark, 1988), en el Valle de San Quintín (Velasco 1992, Garduño et al. 1988, Zabin, 1992) y en California (Nagengast and Kearney, 1992, Kearney, 1994, Krissman, 1994, Besserer, 1993, Zabin et al, 1991) y en Oregon (Corbett, 1992).

Para concluir este apartado a continuación presento una periodización del desarrollo de la migración mixteca a la frontera noroeste y el sur de los Estados Unidos.¹³ Esta periodización se hace con base en cortes decenales arbitrarios, con el fin de diferenciar la vinculación de los mercados de trabajo y/o las políticas de control migratorio con la migración mixteca.

La primera abarca de 1942 a 1950, desde el inicio del Programa de Braceros hasta los primeros retornos de migrantes a la frontera mexicana, forzados por la política estadounidense de migración.

¹³ Las cuatro primeras etapas las desarrollé con base en los trabajos de Besserer (1988), Guidi (1988) y las presento con más detenimiento en Velasco (1992:81-83).

La segunda va de 1951 a 1960, periodo que corresponde al auge de la mecanización agrícola en los estados del noroeste del país, así como a la expansión de las clases medias urbanas y de la industria de la construcción.

La tercera comprende los años de 1961 a 1970, se caracteriza por la consolidación del vínculo de la economía agrícola de noroeste con el capital norteamericano, la proliferación de una agricultura intensiva en mano de obra y el crecimiento acelerado de ciudades como el D. F. y en especial de las fronteras. Un cuarto periodo es el que va de 1970 a 1980, en el que se integran las rutas urbanas y rurales bajo una misma visión global estratégica de migración, con mercados de trabajo seguros, incluso al otro lado en los Estados Unidos. Durante esta década se inicia la crisis agrícola en el sur de California y el auge del sindicalismo de jornaleros en el noroeste de México y el sur de los Estados Unidos.

Finalmente una quinta etapa que se extiende en la década 1980 a 1990 y que está definida por el "asentamiento" de núcleos de migrantes mixtecos tanto en la frontera mexicana como en la estadounidense. Los asentamientos urbanos en la frontera mexicana expresan demandas clásicas de servicios y regularización de terreno, así como en la apertura de un mercado de trabajo urbano, en el sector del comercio informal, sobre todo para las mujeres. Del lado estadounidense la reforma a la ley de inmigración Simpson-Rodino en 1986 (IRCA)¹⁴ desató un proceso de legalización de casi la mitad de la población mixteca en Estados Unidos (Runsten y Kearney, 1994), lo cual no modificó su patrón de empleo, sino su posibilidad de entrar y salir con mayor facilidad del país o bien de asentarse y traer a la familia bajo los programas de reunificación familiar. En esta etapa se modifica el patrón de movilidad geográfica definido por la dinámica laboral e inicia una movilidad geográfica dirigida a mantener vínculos de distinto orden con los lugares de origen.

Durante la década de los noventa los asentamientos de indígenas oaxaqueños en el noroeste de la frontera de México y suroeste de Estados Unidos se fortalecen y aparecen procesos de articulación transnacional entre las comunidades de origen y de destino. Ya se visualizan fuertes redes de migrantes, así como diversas organizaciones sociales y políticas de carácter local, regional y transnacional.

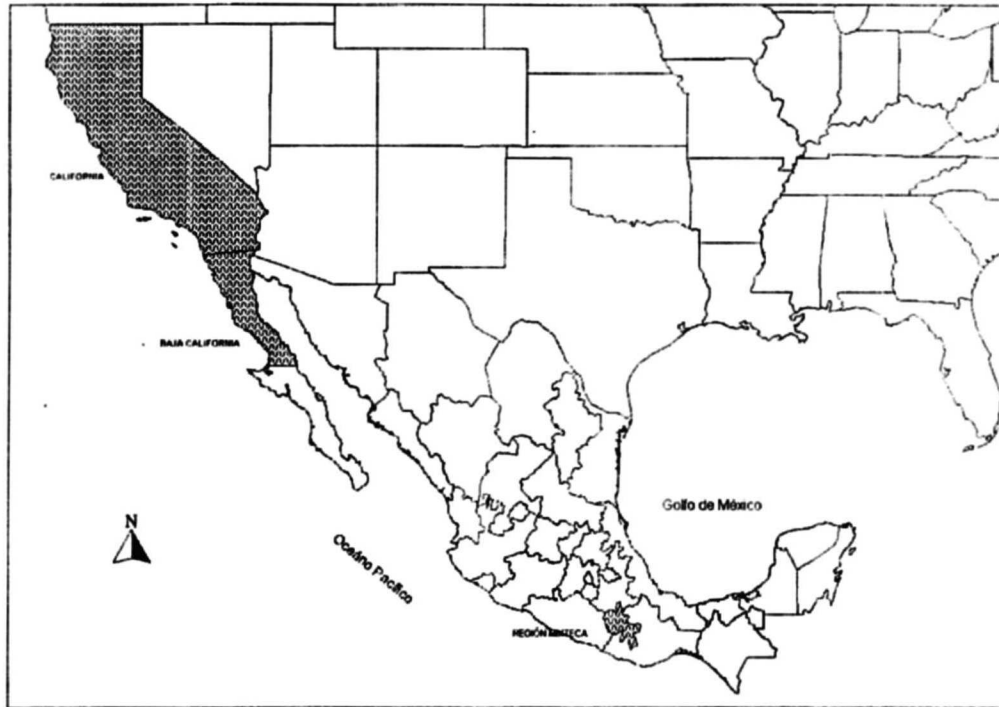
¹⁴ Siglas de Immigration Reform Control Act (Acta de Reforma al Control de la Inmigración).

4. Migración mixteca a la frontera de México y Estados Unidos: el juego de las fronteras económicas permeables y fronteras políticas impermeables.

De acuerdo al Censo de población y vivienda en 1990 la población indígena migrante representaba poco más de una tercera parte del total de la población indígena asentada a lo largo de la frontera norte de México (INI-IBAI, 1990). La mayoría de estos indígenas migrantes se asientan en los municipios urbanos de la frontera, con la excepción de la región agrícola de Baja California que agrupa alrededor de 25 mil jornaleros, casi todos indígenas procedentes de Oaxaca. El grupo indígena migrante de mayor presencia en toda la frontera es el mixteco, cuyo número es cercano al de los yaquis. Le siguen el purépecha, mazahua, otomí, maya, totonaca y triqui.

Desde los años setenta se puede hablar de una migración masiva de mixtecos a la frontera noroeste de México. En la actualidad este contingente de indígenas migrantes constituye una de las fuerzas laborales más importantes para la economía agrícola de la región fronteriza. Tan sólo en el Valle de San Quintín se calcula que en temporada alta se registran cerca de 25,000 jornaleros, la mayoría indígenas procedentes de Oaxaca (Pronasol, 1991). También, desde los años ochenta se observa una presencia de indígenas, sobre todo oaxaqueños, en el sector informal de ciudades fronterizas como Tijuana, Ensenada y Nogales. Al igual, del otro lado de la frontera, en terreno estadounidense, la presencia mixteca ha sido documentada por diversos estudios (Zabin, 1992:1; Corbett, 1992:54) y según la Encuesta Agrícola de 1991 se calcula que existen en California aproximadamente 50,000 indígenas oaxaqueños (Runsten y Kearney, 1994).

MAPA 2: MIGRACIÓN MIXTECA HACIA LA FRONTERA MÉXICO-ESTADOS UNIDOS



A continuación presento una breve descripción de la presencia mixteca en los mercados de trabajo regionales de ambos lados de la frontera México y Estados Unidos.¹⁵

4.1 Mercados de trabajo fronterizos y transnacionales.

Los mercados urbano-fronterizo: Tijuana¹⁶

La migración de estos indígenas ha definido corrientes con direcciones diferenciadas. En Tijuana, Nogales y Ensenada domina la presencia de mixtecos, y en

¹⁵ En general en este capítulo uso información recabada por encuestas básicamente y varían según lugar de estudio. Por ejemplo para el Valle de San Quintín utilicé una encuesta muestral levantada en 1992 y los resultados de la Encuesta levantada por el Programa Nacional de Solidaridad con Jornaleros Agrícolas en 1991. Para el caso de Tijuana cuento con dos encuestas. Una primera levantada a una muestra representativa de hogares en la colonia Obrera en 1989. Una segunda encuesta al azar a individuos en 1992 en la misma colonia Obrera. En el caso de California cuento con la Encuesta de Redes de Pueblos Oaxaqueños en la Agricultura de California que me permite reconstruir la presencia oaxaqueña y específicamente mixteca en ese estado, así como información indirecta de los estudios realizados por Carol Zabin (1993) y Morrison y Zabin (1994), así como de Krissman (1994, 1996). En el apartado metodológico presento un cuadro con estas fuentes de información en forma más detallada.

¹⁶ Este apartado tiene como base el trabajo "La conquista de la frontera norte: vendedoras ambulantes indígenas en Tijuana" en Velasco (1996).

menor cuantía, purépecha y zapoteca. En cambio en Ciudad Juárez los mazahuas son el grupo étnico más numeroso, se les puede observar en la venta ambulante citadina. En la ciudad tamaulipeca de Matamoros, los nahuas son el grupo más numeroso, con la compañía de otomíes, mayas y totonacas. Algo común entre ellos, en especial de las mujeres, es su incorporación a las actividades comerciales ligadas al turismo fronterizo (Clark, 1988; Pérez, 1990; Velasco, 1996, INI, 1993).

Debido a que esta actividad comercial se inscribe dentro de lo que se ha llamado desde diferentes perspectivas analíticas "empleo informal", a continuación hago una breve descripción de la dinámica del conjunto de esas actividades en la región fronteriza, bajo la idea general de que la migración hacia zonas urbanas y el excedente de fuerza de trabajo en las ciudades son dos de las causas más importantes del crecimiento del sector informal en América Latina (Portes y Schaufler, 1993:33 y De Oliveira y Roberts, 1993:35).

A pesar de que no existe una visión general y sistemática de la estructura y dinámica del sector informal fronterizo Browing y Zenteno (1993:16) encuentran algunos elementos comunes en las ciudades fronterizas en términos de empleo. En forma resumida estos podrían ser: la importancia de la industria moderna como la electrónica, eléctrica y automotriz; la participación de las mujeres en la industria maquiladora de exportación, y la oportunidad de trabajar en un país y vivir en el otro, dada la condición única de frontera.

El conjunto de estas condiciones diferencia los perfiles de cada una de las ciudades fronterizas. Por ejemplo, Tijuana es la ciudad fronteriza con menor porcentaje del empleo en las maquiladoras (14%). Al mismo tiempo que es la ciudad con el mayor porcentaje de fuerza de trabajo en el sector terciario (62%), con el porcentaje más elevado de población económicamente activa en el comercio (21.5%) respecto de las restantes ciudades fronterizas. También, Tijuana posee el porcentaje más alto de población que trabaja en Estados Unidos (7.8%), en comparación con las otros centros urbanos (Browning y Zenteno; 1993:18).

Zenteno (1993:91), con una distinción más amplia de formalidad-informalidad, encuentra que Tijuana es la ciudad con el porcentaje más bajo de población económicamente activa ocupada en condiciones de formalidad, pero que eso no implica una elevada informalidad, sino una elevada condición de empleo en condiciones de "cuasiinformalidad", definida por el recibir o no seguridad social y el tamaño de la empresa.

Según el mismo estudio Tijuana posee una heterogeneidad en el empleo notablemente superior a ciudades como Ciudad Juárez y Matamoros. En esa heterogeneidad, Tijuana es la única ciudad fronteriza cuyo mercado de trabajo presenta una mayor probabilidad de que las mujeres trabajen en el sector informal. Ahora, respecto a la inserción de los migrantes mixtecos en este sector, adelantamos algunas líneas sobre su llegada a la ciudad.

Tijuana, como primer asentamiento mixteco marca el inicio de los ahora incipientes en otras ciudades fronterizas del noroeste como Ensenada, Mexicali y Nogales. Los primeros migrantes mixtecos relatan su llegada a esta ciudad en la década de los setenta, después de varias estancias en lugares del corredor agrícola del noroeste de México. Este asentamiento urbano se caracterizó desde su inicio por ser de índole familiar, a diferencia de otros en la misma región que se establecieron como residencia de trabajadores agrícolas, la mayoría hombres solos, en su inicio.

Este asentamiento fue facilitado por el cambio de la política migratoria estadounidense de la década de los ochenta, en especial con la Ley Simpson-Rodino. La cual dio posibilidades de una movilidad transfronteriza de carácter legal a algunos miembros de las familias mixtecas, en especial al esposo y/o hijos.

La presencia de las mujeres mixtecas en las calles de Tijuana data de finales de los años setenta y también marca el principio de la práctica comercial indígena en otras ciudades fronterizas como Nogales, Tecate, Ensenada y Mexicali.

Según un estudio realizado por el Instituto Nacional Indigenista (1992:39-40-52) en Baja California los vendedores indígenas constituyen un sector diferenciado, en el que participan diversos grupos étnicos migrantes como el zapoteco, tlapaneco, mazahua, purépecha, nahua, triqui y en una proporción mayoritaria el mixteco (83 por ciento). Su composición por sexo, señala una notable participación femenina. Los ritmos de la venta ambulante indígena siguen los vaivenes de la afluencia turística. Ya que dicha actividad se intensifica durante los meses de junio, julio y agosto de cada año.

El turismo es una de las actividades económicas más dinámicas en la ciudad de Tijuana. Bringas (1991:29) calcula que en 1988 se realizaron más de 20 millones de cruces de turistas, que dejaron un total de 1,059.3 millones de dólares. Esos cruces son de breve estancia y corto desplazamiento al interior de la ciudad, concentrándose en las calles más céntricas y cercanas a la línea internacional que divide a los dos países. Alrededor de esta

actividad turística se ha desarrollado una amplia gama de actividades comerciales, entre ellas la venta de artesanías, ya sea en locales fijos o en forma ambulante.

La inserción de las mujeres mixtecas en ese ramo turístico siguió un ritmo gradual, acorde a su asentamiento en Tijuana. Desde los primeros residentes mixtecos en la Zona de Río, en la llamada "Cartolandia" de los setenta, donde el paso de los turistas estadounidenses y mexicoamericanos ofrecía una opción de sobrevivencia para los integrantes de las familias mixtecas que se quedaban del lado mexicano en espera de los familiares que cruzaban a trabajar a Estados Unidos.

En diferentes estudios las actividades comerciales orientadas al turismo, han sido conceptualizadas dentro de lo que se ha llamado sector informal en América Latina; caracterizado por su segmentación y heterogeneidad (Menjívar, Rafael y Pérez Juan, 1993:8). Las discusiones para lograr una definición de informalidad distinguen principalmente dos tipos: una estrategia de sobrevivencia de familias pobres en búsqueda de un salario (con poco capital y sin prestaciones) y una actividad de pequeños establecimientos dinámicos orientados a la acumulación. Evidentemente, la primera definición resulta la más adecuada para conceptualizar la actividad de venta ambulante de estas mujeres indígenas, en esta ciudad fronteriza. La relación entre turismo y comercio ambulante en ciudades fronterizas como Tijuana, tiene que colocarse para su comprensión en el marco del desarrollo de los sistemas transfronterizos urbanos que vinculan a los municipios de Baja California y los condados del Sur de California a través de la línea internacional.¹⁷

En la misma región otros mercados de trabajo operan, bajo el mismo principio de articulación de un mercado transnacional de trabajo; me refiero a los mercados de trabajo agrícolas.

Los mercados de trabajo agrícolas transnacionales: El Valle de San Quintín y California.

Los mercados de trabajo transnacionales pueden definirse en la medida que el proceso productivo combina al menos tres elementos que provienen de sistemas de Estados-

¹⁷ Esto lo desarrollan con detenimiento Rubin Kurtzamn, Ham-Chande y Van Arsdol, Jr (1996).

nación distintos: territorio, capital y fuerza de trabajo. Tanto en territorio mexicano como estadounidense esta definición opera para el caso de los mercados de trabajo agrícola a los que asisten los mixtecos. Según Zabin (1993:2) en los últimos diez años ha habido un incremento de la integración económica entre México y Estados Unidos, en el campo de la industria de la fruta y vegetales, específicamente en la región que integra a California y Baja California. En estos últimos años ha habido un incremento en la inversión extranjera, el comercio y la migración simultáneamente a la contracción de salarios en ambos lados de la frontera.

No obstante que los trabajadores de ambos lados de la frontera realizan las mismas tareas, usan la misma tecnología y trabajan para firmas del mismo capital estadounidense, se observan no sólo diferenciales de salarios sino además cierta estratificación por género y etnia en cada uno de estos lugares (California y Baja California). Por ejemplo, en los campos agrícolas de Baja California hay una proporción más alta de indígenas y mujeres en los campos (60-77% y 33-50%) a diferencia de una mayor presencia de hombres mestizos e indígenas en los campos de California (91%; el porcentaje de mujeres es de 18%) (Zabin, 1993, 4).

De acuerdo con Morrison y Zabin (1994) la agricultura de exportación mexicana en Baja California ha jugado un papel importante en la migración hacia las regiones agrícolas de California, al reducir los costos de traslado, ya que acerca a los migrantes a su destino y al capacitar a los migrantes en el proceso de producción, abriendo expectativas de migración que no tenían cuando salieron de sus lugares de origen.

Estas hipótesis sobre la interdependencia y la jerarquización intra e intermercados agrícolas en Baja California y California, quisieramos observarlas con una breve descripción de la dinámica del mercado agrícola en cada lugar.

a) El Valle de San Quintín, B.C.

El Valle de San Quintín como polo de desarrollo agrícola del estado, tiene sus orígenes en las mismas condiciones bajo las cuales se desarrolló toda la agricultura en Baja California. Desde sus inicios esa agricultura se caracterizó por: a) su desarrollo y modernización, determinados por sus grandes extensiones de riego y su vecindad con los

Estados Unidos; b) la agroexportación, cuya alta rentabilidad derivó de la cercanía con el mercado internacional;¹⁸ c) su posibilidad de acceder a fuerza de trabajo móvil, como son los migrantes indígenas, sobre todo oaxaqueños.

Desde principios de siglo hasta iniciada la década de los sesenta la producción Agrícola de Baja California fue el algodón. En 1954 el Valle de Mexicali obtuvo el primer lugar como productor de algodón en todo el país. La importancia de este producto fue económica y social, ya que por su baja tecnificación ocupaba a un gran número de empleados durante casi todo el año.

Al finalizar la década de los cincuenta se registró una contracción de la producción del algodón. La innovación tecnológica, expresada en la aparición de fibras sintéticas como en el rendimiento del cultivo por hectárea sembrada, junto con la apertura de nuevas áreas de producción en otras regiones del mundo, afectó el precio del algodón en el mercado internacional (Garduño, *ibid*:38; PRONASOL, 1991:3).

Así el paulatino incremento de la siembra de otros productos, como las hortalizas, que si bien se sembraban desde décadas anteriores no habían cobrado importancia regional y nacional por el florecimiento del algodón, se fue incrementando como opción productiva en el Valle de San Quintín a principios de los años setenta.

El Valle de San Quintín se ubica en el Municipio de Ensenada y comprende 36, 941 kms². Con menos recursos acuíferos que el Valle de Mexicali, este nuevo polo de atracción de capital y de mano de obra basa su funcionamiento en la explotación de mantos acuíferos, a través del bombeo.¹⁹

En el conjunto de cultivos como papa, chile, col de bruselas y recientemente fresa, sobresale el tomate de vara por ocupar el principal lugar en la producción de hortalizas, tanto por la superficie sembrada (57.4%) como por el número de trabajadores que emplea su cultivo (83.4%), durante temporadas específicas que van de mayo a agosto (Garduño; *ibid*:40).

¹⁸ Los primeros dos factores son propuestos por Garduño et al. (1989:37).

¹⁹ La superficie total del estado es de 7,011,300 hectáreas, de las cuales apenas el 6.2% es susceptible de aprovecharse en la agricultura. Sin embargo de esa extensión el 65% se encuentra bajo el régimen de riego, lo que las hace altamente productivas (SARH, Programa de Desarrollo rural, p. 22 CONEPO, citado por Garduño, 1989:41).

El crecimiento de este Valle, no puede ser visto en forma desvinculada del crecimiento y subordinación al capital internacionalizado sucedido durante los años sesenta en la economía agrícola del noroeste del país, junto con lugares como Sinaloa y Sonora.

Este auge hortícola del noroeste, tiene vínculos con procesos políticos de orden internacional. En opinión de Besserer (1988:74) el bloqueo de los Estados Unidos a Cuba fue el primer acontecimiento que aceleró el ritmo de internacionalización de la agricultura del noroeste mexicano, al generarse una demanda de vegetales frescos que antes era cubierta por la producción cubana. Un indicador de ello es que entre 1964 y 1966 el monto total de las exportaciones a Estados Unidos de tomate, melón, pepino y fresa "mexicanos" se triplicó.

La inversión de capital extranjero en la agricultura de la región se observó a través de los distribuidores que operaban en Nogales, de Supermercados y de Bancos de Arizona (Baird Y Mc Coaghan, 1982:62). Específicamente en el Valle de San Quintín se dio en forma directa por la contratación y arrendamiento de tierras, así como la concentración ilegal de tierras. Empresas de origen estadounidense, español y japonés controlan la superficie agrícola del Valle y las ventajas con las que operan estos empresarios han sido denunciados incluso por los agricultores californianos, quienes enfatizan los grandes estímulos a la producción que reciben estos empresarios, como el pagar el salario mínimo por mano de obra, explotar los mantos acuíferos de la zona a cuotas risibles, utilizar pesticidas e insecticidas prohibidos por las leyes estadounidenses, gozar de amplia asistencia tecnológica y crediticia por parte del gobierno mexicano, realizar exportación en este caso a los Estados Unidos con aranceles preferenciales y facilidades impositivas a través de sus prestanombres mexicanos (Cruz, 1990:59A).

Bajo esas condiciones de operación, durante la década de los setenta y ochenta se registro un auge de la economía agrícola del estado. En ese escenario el Valle de San Quintín²⁰ tuvo un papel protagónico, ya que en 1980 concentraba el 70% de la producción de hortalizas del estado, en especial del tomate (Garduño, *ibid*:43). En el periodo de 1988-1989 el Estado tuvo una producción de 151 000 toneladas de productos hortofrutícolas, que lo ubicó en el segundo lugar nacional (Barrón, s/f, citado por PRONASOL, 1991:3).

²⁰ Que en realidad es una franja costera del municipio de Ensenada constituida por el propio Valle de San Quintín, Camalú y en dirección al sur de la península el recién incorporado Valle del Rosario.

Desde el inicio del desarrollo agrícola de la región se estableció una dependencia de mano de obra migrante. Al principiar la época algodonera los migrantes procedían de estados como Michoacán, Guanajuato, Jalisco, Zacatecas y Nayarit. Posteriormente a fines de la década de los cincuenta y principios de los sesenta, ya bajo el giro agrícola que hizo emerger nuevos lugares de producción como la Costa de Ensenada, principalmente el Valle de San Quintín y el cambio de cultivo de carácter más estacional que el del algodón, la procedencia de los migrantes se modificó. Las fuentes estudiadas no ubican exactamente el período de inicio de la migración oaxaqueña al Valle de San Quintín. Pero según Garduño (ibid, 39) en 1959 los empresarios agrícolas de Baja California "trasladaron" a trabajadores agrícolas desde Sinaloa al Valle de San Quintín, esos trabajadores provenían principalmente de la Mixteca Baja de Oaxaca, y ya contaban con experiencia en trabajos similares en Guerrero, Veracruz y el mismo estado de Sinaloa desde principios de los años cincuenta.

Según el Módulo Operativo del Instituto Nacional Indigenista, en 1989 durante la temporada alta de cosecha que va de mayo a octubre se registraron 24,354 jornaleros agrícolas mientras que en la temporada baja, de noviembre a abril esta cantidad de jornaleros se redujo en un 31 por ciento. A finales de la década de los ochenta se observa un patrón de asentamiento reciente en colonias populares alrededor de los campos agrícolas que no era tan vulnerable a los cambios de temporada agrícola y que señala una diferenciación en el tipo de labores que esta población oaxaqueña realizaba en el Valle, aunque no se desvinculaba de la producción agrícola.

Cuadro II.4
Valle de San Quintín: Población Migrante
Según Tipo de Asentamiento y Temporada de Cosecha (1989)

Tipo de asentamiento	Núm. población Temporada alta Mayo-octubre	Núm. Población Temporada baja noviembre-abril	Porcentaje en que la población disminuye entre temporadas
Campamento o albergue	16,234	10,464	34
Colonia popular	8, 120	6,120	25
Total	24,354	16,766	31 (promedio)

Fuente: Módulo operativo del Instituto Nacional Indigenista. Valle de San Quintín. 1989.

Esta tendencia simultánea del comportamiento migratorio, que por un lado denota un proceso de residencia y por el otro un proceso de circulación, clásico del patrón laboral que muestra una alta movilidad geográfica, tras la búsqueda de otros mercados agrícolas, puede ser observado en la sistematización de otra fuente de información más reciente.²¹

Cuadro II.5
Valle de San Quintín: año de llegada por primera vez
según tipo de residencia

Año de llegada	Campamentos %	Colonias %
1960-1979	5	17
1980-1985	20	37
1986-1990	42	39
1991	33	7
Total	100	100

Fuente: Programa Nacional de Solidaridad con Jornaleros Agrícolas "Diagnóstico de las Condiciones de Vida y Trabajo de los Jornaleros Agrícolas del Valle de San Quintín, B.C.", agosto-octubre, 1991.

²¹ El Cuadro II.4 fue tomado de Velasco (1995a: 119-120).

Parece que existe un proceso de renovación de migrantes a partir de los años sesenta hasta la década de los noventa, ya que el 80% de los jornaleros detectados en los campamentos en 1991, llegaron por primera vez después de 1980, incluso más de una tercera parte del total llegó recién en los noventa. Este hallazgo consistente con el desarrollado por Morrison y Zabin (1994) en torno a que la asistencia de los migrantes oaxaqueños a los mercados agrícolas agroexportadores de la región noroeste de México facilita a los migrantes a establecer contactos, ganar las habilidades en este tipo de mercado de trabajo y disminuye los riesgos y los costos de la migración internacional, facilitando que la migración a Estados Unidos se de en dos pasos: primero a los campos del noroeste de México y luego a los de California. Las múltiples opciones que se le presentan a un migrante a los campos agrícolas pueden considerar: quedarse en los "asentamientos" cercanos a los campamentos como se observa en el Cuadro II.5, moverse a hacia otro de las subregiones de la costa de Ensenada, por ejemplo Maneadero que ha registrado nuevos "asentamientos" residenciales asociados a los campamentos agrícolas; dirigirse a algún punto urbano fronterizo Ensenada o bien Tijuana, o bien moverse a los campos agrícolas de California. En el conjunto de estas opciones, hay que tener presente que en la década de los ochenta se registraron las modificaciones legales de mayor trascendencia para los migrantes temporales en el campo de California, ello pudo haber contribuido a una movilización desde la región agrícola hacia un punto urbano como Tijuana, que facilitara el asentamiento de la familia y el cruce "legal" diario o por cortos periodos de tiempo a los Estados Unidos.

Como fuerza de trabajo los mixtecos poseen un rasgo importante: su movilidad territorial, la cual sigue el ciclo de la ruta agrícola nacional e internacional. Al parecer esa movilidad es precisamente una "habilidad" que los caracteriza como la mano de obra que posee mayor capacidad de adaptación a estos mercados de trabajo agrícola y a la cual, entre otras cosas, se asocia su alta demanda en la región.

Pero la integración de los mercados agrícolas no sólo se da por la vía de fuerza de trabajo, sino también por la inversión de capitales en territorio mexicano. Entre la década de los sesenta y setenta hubo un decrecimiento del 85 por ciento en el número de empresas productoras de tomate en Estados Unidos; suceso que se asoció a dos hechos: la concentración de la producción en pocas empresas o consorcios y al traslado de capitales

hacia los terrenos mexicanos (Krissman, 1994:7). Ese capital internacional se "localizó" en el proceso de acumulación regional del noroeste, a través de su vinculación con la burguesía regional "mexicana" que sirvió como administradora de ese capital para la producción y a la vez como mediadora con el estado mexicano (Baird y McCoughan, 1982:67).

b) Los campos agrícolas de California, E.U.

El programa de Braceros es un parteaguas para entender el desarrollo de la migración hacia la agricultura californiana. Al cierre del programa en 1964 se detectaron 50,000 trabajadores en la cosecha manual del tomate (la mayoría de ellos mexicanos) y para 1972 el número de trabajadores era solamente de 18,000. Número que decreció todavía más después de 1975 cuando se introducen algunos cambios tecnológicos al proceso productivo, como las cosechadoras con selector electrónico (Friedland, Barton y Thomas, 1981:41; Krissman; 1994:5).

La articulación de las políticas migratorias estadounidenses y el capital internacional es bastante compleja, pues si bien en el inicio del programa respondía a una falta de mano de obra para las tareas agrícolas de California, por la participación en la Segunda Guerra Mundial, en el momento del cierre del programa de Braceros otras eran las condiciones. Después de la segunda guerra mundial, otro orden imperaba en el mundo y una nueva división internacional del trabajo reinaba.

A principios de la década de los años sesenta ya estaban sentadas las bases políticas del actual sistema transnacional de producción, cuyo flujo de capital y trabajo en sentido contrario geográficamente permite entender con mayor claridad los términos de la circulación de ambos elementos a través de las fronteras nacionales (Sassen, 1988). Para mediados de los años setenta ese sistema transnacional se había concretado en organizaciones tales como la United Fresh Fruit and Vegetable Association (UFFVA) que reunía a agricultores de México, California, Arizona y Florida.²²

Un caso interesante e importante, por la cantidad de mano de obra mexicana que ocupa, es la industria del tomate. Según Krissman (1994:4) la industria transnacional que

²² Besserer (1988:130) documenta cómo la Confederación de Asociaciones de Agricultores del Estado de Sinaloa (CAADES) ocupaba la presidencia de la UFFVA, entre ellos el propio Presidente Municipal de Culiacán.

produce tomate para el mercado de Estados Unidos se extiende en una serie de estados del noroeste mexicano (Sinaloa, Sonora y Baja California) así como en California y Florida. Durante las últimas tres décadas este conjunto de regiones produce más del 90 por ciento de lo que se consume en los mercados norteamericanos.

En California la concentración de población latina o de origen hispano (en su mayoría mexicana) se diferencia por condado o incluso al interior de cada condado, por localidad. Por ejemplo en el condado de San Diego, el más cercano a la línea fronteriza, la población hispana representa el 19.2% del total de la población que habita las distintas localidades del condado (Krissman, 1996:1). En otras localidades adyacentes al condado de San Diego, que tienen más el carácter de enclaves agrícolas, por su aislamiento, la población hispana representa entre el 20 y 40 por ciento.

En general los principales cultivos del condado de San Diego son las plantas de ornato de invernadero y flores (55%), frutas y cultivo de la nuez (23%) y los vegetales (11%) (Krissman, 1996:4). Esta industria agrícola ocupa 20,000 personas como fuerza de trabajo al año, el cultivo en invernadero y de flores ocupa principalmente trabajadores indocumentados y el cultivo de vegetales también ocupa muchos trabajadores indocumentados que viven en forma aislada en cañones escondidos. Este condado requiere cerca de 11,300 trabajadores para la cosecha entre mayo y junio de cada año. El salario que se ofrece a un nuevo trabajador es menor a los 5 dólares por hora y con pocos o ningún beneficio social.²³

Ahora ¿cómo se insertan en este mercado agrícola los migrantes mixtecos? Si bien la presencia de migrantes oaxaqueños, específicamente mixtecos, en los campos agrícolas estadounidenses se conoce desde principios de siglo y en las historias de vida está documentada reiteradamente el conocimiento y la participación del entrevistado, del padre o del algún familiar en el Programa de Braceros (Besserer, 1988: Velasco, 1990, 1995b, Runsten and Kearney, 1994), también es cierto que su presencia masiva en la agricultura, sobre todo californiana parece asociarse con la crisis de los años 79-80 en el agro estadounidense que se expresó en reducciones de salario nominal, aumento en las cargas de trabajo y un mayor hostigamiento a los trabajadores indocumentados. En este contexto

²³ En Estados Unidos sólo se paga tiempo extra cuando el trabajador acumula más de 10 horas por día o 60 a la semana (Krissman, 1996:3).

especialmente los mixtecos llegaron a ocupar los trabajos que demandaban menor calificación y que ofrecían peores condiciones laborales (Krissman, 1996).

Según la Encuesta de Redes de Pueblos Oaxaqueños en la Agricultura de California de 1991 (Runsten y Kearney, 1994:7) podría haber entre 20,000 y 40,000 oaxaqueños (excluyendo a los zapotecos de Los Angeles). Con el señalamiento de que seguramente en los últimos años el número se ha incrementado, calculándose una cifra final de 50,000.

La encuesta hace una estimación acerca de que el 75 por ciento de la población mixteca en California trabaja en la agricultura, por lo que es posible concluir que ellos constituyen el 5% de la fuerza de trabajo agrícola en California.

Existe una gran diversidad de lugares de origen en el estado de Oaxaca de los cuales proceden los migrantes indígenas en la agricultura de California. La misma fuente de información mencionada registró 203 pueblos pertenecientes a 22 distritos oaxaqueños como lugar de origen de los individuos censados. No obstante esa diversidad de pueblos expulsores, se registra cierta especialización de los distritos de Juxtlahuaca, Silacayoapan y Huajuapán, los cuales conjuntamente constituyen el lugar de origen del 78 por ciento de los migrantes oaxaqueños localizados en California.

La localización de los oaxaqueños en California es menos difusa y extendida de lo que una primera vista nos puede presentar, ya que si bien se registró la presencia de oaxaqueños en 47 poblados de California con redes sociales que extienden su presencia a 100 poblados localizados en 14 condados, algunos de ellos solamente de manera estacional, habrá que considerar que existen cerca 2,000 poblados en California, también existe cierta concentración en algunos poblados, lo que define localidades con un perfil de concentración de migrantes indígenas oaxaqueños.

Cuadro II.6
Localización de migrantes oaxaqueños en California

Condado	Pueblo o ciudad	Total	Porcentaje
Fresno	Fresno	308	4.6
	Kerman	213	3.3
Kern	Arvin	240	3.5
	Bakersfield	158	2.4
Madera	Madera	2444	36.5
Merced	Livingston	163	2.5
Monterrey	Seaside	300	4.5
San Diego	Carlsbad	287	4.4
	Escondido	220	3.3
	Oceanside	226	3.4
	Vista	140	2.2
Santa Barbara	Sta. María	365	5.4
Sta. Clara	Morgan Hill	108	1.6
Sta. Cruz	Sta. Cruz	147	2.2
Tulane	Farmersville	236	3.5
Otros lugares		1113	16.7
Total		6687	100.00

Fuente: Elaborado con base en Runsten, David and Kearney, Michael (1994). *A survey of Oaxacan Village Networks in California Agriculture*. The California Institute for Rural Studies. U.S.A.

La localización de migrantes oaxaqueños en California se extiende, a través de desplazamientos estacionales, a otros estados como Oregon, Washington, Florida y Nueva York.

Hay evidencias de que los mixtecos están concentrados en las industrias de cultivo menos deseables, en términos de salarios y condiciones de trabajo (Zabin, 1993). En la costa de California, los mixtecos se concentran en los trabajos más duros y mal pagados como es el cultivo de la fresa. En el Valle de San Joaquin los mixtecos constituyen la base o

el núcleo del trabajo a destajo de industrias tales como cítricos, mercado de tomates frescos, pasas y uva para vino (Krissman, 1994:10).

En la industria del tomate los mixtecos tienen una presencia importante. Desde los años setenta los mixtecos se insertaron en la industria del tomate sustituyendo a los mestizos que se movieron hacia la costa este en búsqueda por mantener sus viejos niveles de salarios.²⁴ Ya en los ochenta, hubo un desplazamiento de migrantes mexicanos en general, y específicamente de mixtecos, hacia Florida a la misma industria del tomate.

Según Zabin (et. al.1992 :7) y Krissman (1994, 10-13) desde la década de los setenta hasta los ochenta ha habido un fenómeno de desplazamiento laboral de los trabajadores agrícolas locales (en algunos lugares de migrantes mestizos y otros, como en Florida población blanca local y caribeña), por trabajadores indocumentados que han establecido un patrón migratorio estacional tras los períodos del cultivo.

La información de la encuesta de redes de poblados oaxaqueños en California, indica que existen migrantes oaxaqueños trabajando en restaurantes y servicios tales como trabajo doméstico, venta de paletas, en la construcción, en la jardinería e invernaderos y en fábricas. Esto sucede generalmente en lugares dentro de condados tales como el condado de Los Angeles, Orange, Riverside, San Diego, San Francisco, Sta. Cruz y Sta. Clara.

La diferenciación de la población migrante oaxaqueña según sexo y edad, nos indica que del total de oaxaqueños entrevistados en 1991 (6687) el 61% eran hombres, 17.3% mujeres y 21.7% niños. No sabemos si las relaciones porcentuales refieren relaciones familiares, pero la presencia de los niños indica que hay una migración familiar, independientemente de que esta haya sucedido entre los integrantes de la familia en diferentes momentos de la migración.

Hasta aquí hemos presentado un panorama general de la migración mixteca a la frontera noroeste de México, poniendo especial atención a su articulación con los mercados internacionales o transnacionales de trabajo. A continuación presento la otra vía de transnacionalización de los migrantes mixtecos: las políticas migratorias específicamente estadounidenses y trato de dilucidar su impacto en la migración mixteca.

²⁴ Según Krissman (1994:13) en los setenta los salarios en la agricultura cayeron 10% en California, en tanto que la inflación creció en un 4%.

4.2 Migración mixteca y control estatal de las fronteras nacionales.

Los mexicanos han emigrado a los Estados Unidos desde mediados del siglo XIX cuando el gobierno de Estados Unidos promovió y ganó el control territorial de la mitad del norte de México. Los antes mexicanos en esta nueva frontera se convirtieron en ciudadanos americanos, mientras que aquellos que venían desde el sur se convirtieron repentinamente en migrantes transnacionales.

Las políticas gubernamentales para los migrantes que atraviesan la frontera mexicano-estadunidense han provenido sobre todo de Estados Unidos, bajo la forma de disposiciones legales sobre inmigración.²⁵ Históricamente estas políticas han respondido a las necesidades económicas y políticas del sistema de Estados Unidos.

a) **El primer movimiento migratorio** entre México y Estados Unidos, ocurrió entre 1909 hasta 1930. Dicho movimiento derivó de la violencia generada por la revolución mexicana que sirvió como factor de expulsión y de la escasez de trabajadores en el suroeste de los Estados Unidos, causado por eventos asociados a la Primera Guerra Mundial, y que sirvió como factor de atracción.

Este flujo se detuvo en 1930, registrándose unos 300,000 mexicanos que regresaron a México como causa de las condiciones de depresión económica en Estados Unidos. La segunda guerra mundial fue un evento que revirtió ese patrón migratorio. De nuevo la escasez de mano de obra estimuló la migración a través del primer tratado internacional entre México y Estados Unidos.

El Programa de Braceros es firmado en 1942 con la finalidad de atraer trabajadores temporales, principalmente para la agricultura y la industria ferrocarrilera. Este programa operó 22 años, principalmente para la industria agrícola, cerrándose hasta 1964.

La herencia de la "era bracero" fue notable, ya que estableció un precedente para cientos de miles de trabajadores mexicanos que migraban anualmente tanto legal como ilegalmente para realizar trabajos temporales en los Estados Unidos. Así al finalizar el

²⁵ En 1995 se aprobó la modificación constitucional que otorga la no pérdida de la nacionalidad mexicana (no la doble ciudadanía entendida como titularidad y ejercicio de derechos políticos) a los mexicanos que tengan otra nacionalidad. Esta doble nacionalidad respeta la libertad de tránsito, derechos laborales, incorporación al régimen fiscal, seguridad social, servicio militar y el derecho patrimonial. Esta doble nacionalidad tendrá límites generacionales, ya que la segunda generación sólo podrá tener la nacionalidad si es registrada a su nacimiento en el consulado del Estado que pretende reconocer la nacionalidad y se confirma durante el año posterior a los 18 años ante el propio consulado (SRE. La Jornada, 1995, p.18).

programa bracero más de 4.5 millones de mexicanos habían trabajado temporalmente en los Estados Unidos, excediendo el número de inmigrantes legales permanentes. Este hecho no sólo incrementó la migración ilegal o indocumentada,²⁶ sino también la creación de empleos a través del establecimiento de la industria maquiladora en la frontera (Programa Industrial Fronterizo).

La información empírica acumulada en torno a la migración oaxaqueña y mixteca, señala que el Programa de Braceros incorporó a muchos pobladores del estado y de la región mixteca. Bajo este programa se formaron los pioneros migrantes oaxaqueños que sentarían las bases de la constitución de las redes de migrantes (Besserer, 1988, Runsten y Kearney, 1994, Velasco 1990, 1995a). Sin embargo no se sabe por qué razón, esta migración no fue tan visible como la de otros estados ya desde esta época. Los datos que se tienen desde los estudios realizados en 1920, por Gamio y Taylor hasta los de 1978 reportados por el CENIET,²⁷ reportan un origen constante de los flujos de migración: Guanajuato, Jalisco, Zacatecas, Michoacán, San Luis Potosí, Durango, Chihuahua y Baja California.

Desde esta época los lugares más recurridos fueron los estados fronterizos de los Estados Unidos como California, Texas, Arizona y Nuevo México.

2) Un segundo periodo respondió a la preocupación por el control de la migración en el hemisferio occidental con el Acta de Reforma de Inmigración de 1965 y una enmienda específica que limitaba el techo de inmigración permitida. Dicha enmienda no fue aplicada sino hasta 1976, cuando se estableció una cuota de 20,000 inmigrantes por país, para todas las naciones del hemisferio occidental, incluyendo México.. En 1978 esa cuota se abolió y se estableció un límite global por hemisferio de 290,000. En 1980 dicho tope fue reducido a

²⁶ La migración indocumentada de mexicanos ha acompañado a la migración legal. En 1929 el primer reporte del Servicio de Inmigración y Naturalización estimó que 100,000 o más inmigrantes indocumentados mexicanos cruzaban la frontera anualmente. En 1954 fueron deportados más de 1 millón de migrantes indocumentados. Entre 1970 y 1980 la migración indocumentada se incrementó de 23,000 anualmente a 112,000 (Vernez and Ronfeldt, 1991:2). Como lo ha señalado Santibáñez et al (1994) una de las dificultades de las estimaciones que tienen como base las fuentes del Servicio de Inmigración y Naturalización es que tienden a tomar como personas lo que en realidad son eventos de deportación. Según el mismo autor (1998:323) de marzo de 1993 a marzo de 1994 se registraron un total de 682, 347 deportados 1994 se calculaba un flujo de indocumentados que se acercaba a la cantidad de

²⁷ El Centro Nacional de Investigación y Estudios del Trabajo, en 1979 realizó una Encuesta Nacional en la Frontera Norte con Estados Unidos.

270,000 inmigrantes (Vernez and Ronfeldt, 1991:2). Algunos estudios de los setenta ya reportan una presencia importante en la agricultura californiana de migrantes procedentes de los estados de Oaxaca, Morelos, Guerrero, Zacatecas, Hidalgo y Michoacán (Ver el reporte de la Commission of Immigration. *Estudies of the Immigration Control Acts Impact on México*, 1991). En la década de los setenta se detecta la presencia creciente de migrantes mixtecos en los campos agrícolas californianos, bajo un patrón de movilidad por circuito o sistema transnacional agrícola en forma indocumentada (Krissman, 1994, Zabin, 1993).

2) Un tercer período, respondió a la atención pública por la migración en ambos lados de la frontera. Entre 1979 y 1981 una comisión selecta del congreso realizó una amplia revisión pública sobre las políticas nacionales de inmigración. Durante los siguientes cinco años hubo numerosos intentos por traducir en leyes las recomendaciones de dicha comisión. Finalmente esas recomendaciones se plasmaron en la IRCA (Immigrant Reform and Control Act), también conocido como la Simpson-Rodino de 1986, cuyo objetivo principal fue reducir la inmigración ilegal a través de tres estrategias: a) legalizar a los inmigrantes que ya estaban en el país, a través de dos programas de amnistía; b) reducir el flujo futuro de inmigrantes a ese país a través de la imposición de multas a empleadores que contrataran migrantes ilegales: los EWIS (enter without inspection) y los visa overstayers; y c) incrementar la fuerza de la patrulla fronteriza a lo largo de la frontera. El programa de amnistía distinguía a los trabajadores agrícolas, bajo la modalidad especial de trabajadores agrícolas, solicitándoles una estancia ininterrumpida de 5 años en el país.²⁸

Según Runsten y Kearney (1994:36) el impacto del IRCA en la población migrante de origen mixteco es diferente al que ha tenido entre la población migrante mestiza de los pueblos del oeste central de México (Zacatecas, Jalisco y Michoacán).

Según los mismos autores a diferencia de lo que sucedió con otros grupos migrantes del centro de México que bajo el IRCA desencadenaron un proceso de "residencia permanente", para los mixtecos se dio más bien una legalización de la circulación de hombres migrantes, facilitando la entrada y salida del país según las épocas del cultivo. Ello les dio mayor movilidad transnacional, antes que una "residencia más estable".

²⁸ La otra modalidad fue el programa regular de legalización de trabajadores, en el cual se les solicitaba una estancia mínima e ininterrumpida de 7 años (Bean, et al., 1990:3).

Así Runsten y Kearney (idem) concluyen que la "permanencia" o "el establecimiento" de los migrantes mixtecos tendrá más que ver con la dinámica de los mercados de trabajo que con su estatus legal, ya que mientras estén incorporados por trabajos estacionales su "asentamiento" será difícil. Sin embargo la misma encuesta que los autores realizaron, indica que en 1991 ya existía población oaxaqueña insertada en actividades distintas a las agrícolas, aún cuando no se encuestaron áreas urbanas. La presencia de niños (22%), también hace pensar en una serie de necesidades que implican la asistencia a servicios educativos que en el futuro pueden impactar las pautas de movilidad en esta población.

d) Un cuarto periodo, que se inicia con la puesta en marcha de la *Operación Guardián* en 1994 y la aprobación y reciente entrada en vigor de la *Ley de Inmigración Ilegal y Responsabilidad del Inmigrante* y que tiene como antecedente la Propuesta 187 del entonces candidato republicano al Gobierno del estado de California,²⁹ Pete Wilson. Tanto la Operación Guardián como la Ley (IIRAIRA) expresan un endurecimiento en las políticas migratorias de los Estados Unidos, en especial respecto a los migrantes de origen mexicano.³⁰

Esta última Ley entró en vigor el 1o. de abril de 1997 y restringe la ayuda social (servicios médicos y beneficios sociales, como seguro de desempleo, alimentación y vivienda) sólo a los ciudadanos, eliminándola para el caso de los migrantes residentes legales e inmigrantes indocumentados. Mi interpretación es que la Ley de Inmigración tiene como reto forzar a los casi 5 millones de adultos que ahora dependen de programas asistenciales de desempleo a que trabajen en lo que sea y en el nivel que sea y para eso se requiere desplazar inmigrantes, particularmente mexicanos e hispanos.

La ley no modifica el estatus legal de los migrantes que obtuvieron la residencia bajo el programa de amnistía para trabajadores del campo que impulsó el IRCA, lo que sí

²⁹ Dicha propuesta eliminaba los servicios de salud y educación a los inmigrantes indocumentados y un año después de ser aprobada a nivel estatal fue declarada anticonstitucional por un Juez Federal.

³⁰ Un reporte del mismo SIN en 1997 señalaba un incremento después de la entrada en vigor de la Operación Guardián del: 105% de la guardia fronteriza, 116.5% de inspectores de garita, un 370% en el alumbrado de millas en la frontera, 233% en telescopios infrarrojos, 52% de millas de barda de acero, 100% en km de triple barda, 50% de helicópteros, 71% de vehículos, 600% en computadoras y 133% en sensores sísmicos (Ramírez, 1998:85).

modifica es el acceso al sistema de bienestar federal y estatal, lo cual disminuye la calidad de sus condiciones de vida en ese país.

Aún es temprano para saber los efectos de la ley sobre la migración mixteca, ahora sólo señalo tres líneas de atención futura: a) el proceso de "ciudadanización" que la nueva ley está impulsando, como condición para acceder a los beneficios del "welfare" y el impacto que ese proceso tendrá en las pautas migratorias y la relación que tienen con sus pueblos de origen estas poblaciones migrantes; b) el deterioro en las condiciones de vida que tendrá la anulación de servicios de salud y alimentación, para los migrantes que no "califiquen" o no acepten la ciudadanía; y c) el ambiente de racismo y xenofobia que impera, en especial, en California y las respuestas de defensa que desplieguen los migrantes organizados.

Las políticas de parte del gobierno mexicano se ubican en estos últimos dos periodos en las décadas de los ochenta y noventa. Según Goldring (1997:5) a partir de 1988 el gobierno mexicano desarrolló una política hacia los mexicanos en el exterior que representa un cambio dramático en las relaciones Estado-Sociedad y Estado-Transmigrantes, ya que se basa en una nueva definición de la nación que incluye a los paisanos más allá del territorio nacional. Algunos ejemplos de esta política son el Programa Paisano de 1989, cuyo objetivo fundamental es dar un trato digno y justo a los connacionales que entran y salen del país, mediante la agilización y facilitación de los trámites de ingreso de personas, vehículos y mercancías, así como de la difusión de sus obligaciones y derechos a efecto de que cuenten con los conocimientos necesarios que les permitan exigir su cumplimiento por parte de las autoridades federales (Bustamante, 1994:260). En este mismo sentido está el Programa para las Comunidades Mexicanas en el Extranjero (PCME) que se propone establecer o mantener vínculos con personas de origen mexicano en los Estados Unidos, con programas dirigidos a varios estratos sociales, incluyendo campesinos y empresarios, trabajadores y académicos, ricos y pobres. (Goldring, 1997:7). Pero, sin duda el cambio más significativo en este contexto es la reforma constitucional de 1995 que aprueba la doble nacionalidad, permitiendo la libertad de tránsito por territorio mexicano, derechos laborales, incorporación al régimen fiscal, seguridad social, servicio militar y derecho patrimonial para las personas de origen mexicano con otra nacionalidad (SRE, 1995:18). Este conjunto de acciones plantea algunas novedades, como respuesta estatal a la realidad migratoria, entre las que se

distinguen: la pertenencia a la nación se desliga del territorio nacional, se dedican recursos del aparato estatal a la atención de los transmigrantes y la política estatal hacia ellos transita de una atención al retorno hacia su incorporación desde lejos (Goldring, *ibid*).

5. Algunas conclusiones.

Este capítulo documenta la migración mixteca hacia la frontera noroeste de México y el suroeste de los Estados Unidos. En la descripción deja de lado la dinámica específica de la migración hacia ciudades como Oaxaca, Puebla o el Distrito Federal o algunas regiones agrícolas como la de Morelos. La definición del carácter laboral de la migración mixteca, sienta el antecedente para valorar la importancia de las características y dinámica de los mercados de trabajo en los cuales participan los mixtecos. La migración internacional sigue una ruta ya muy documentada que vincula lugares urbanos al interior del país como el Distrito Federal o bien en la frontera como Tijuana, Nogales y Ensenada, con las regiones agrícolas del noroeste de Sinaloa, Sonora y Baja California en México y California, Oregon y Washington en Estados Unidos.

Como observamos en el apartado sobre la región Mixteca, esta región es heterogénea en su composición étnica, en términos de recursos naturales para la sobrevivencia y el tipo de migración que experimentan. Si bien, las causas de la migración a grandes rasgos pueden ubicarse en la calidad y escasez de las tierras y la ausencia de fuentes de empleo. También es cierto que se ha encontrado lo que podríamos llamar una especialidad de rutas según pueblos o municipios e incluso distritos, lo que nos podría hacer suponer que se ha desarrollado una tradición migratoria que ha conformado sistemas de redes sociales que dibujan distintas configuraciones geográficas. Visto desde la frontera México-Estados Unidos, los migrantes transnacionales provienen principalmente de pueblos de los distritos de Juxtlahuaca, Silacayoapan y Huajuapán de León. Diferenciándose todavía más según lugar específico de destino en esta región fronteriza. En esta ruta hacia el noroeste y la frontera nortea, los migrantes que provienen de la región mixteca se han incorporado a los mercados de trabajo agrícolas de exportación, que requiere mano de obra temporal y de uso intensivo. Esta condición del mercado de trabajo ha caracterizado en gran parte el patrón de movilidad de los migrantes en toda la región noroeste de México y el suroeste de los Estados Unidos. Esta asociación de mano de obra migrante indígena y

producción agrícola capitalista, no sólo califica a la misma fuerza de trabajo en términos étnicos, sino también al mercado de trabajo, como diferenciado étnicamente (ver Zabin y Runsten, 1994).

No obstante esta pauta general, la migración temporal se ha ido modificando en el transcurso del tiempo. En la década de los ochenta aparecieron núcleos de residentes mixtecos alrededor de los campos agrícolas en Culiacán, La Paz, Valle San Quintín y Maneadero, así como en colonias urbanas de Ensenada, Tijuana y Nogales en México. En esta misma década la aprobación de la Ley Simpson Rodino permitió la residencia de migrantes mixtecos en California, sobre todo en el condado de Madera y San Diego. Estos asentamientos se asocian con y permitieron a su vez- la apertura de otras opciones laborales sobre todo para las mujeres mixtecas en la venta ambulante fronteriza, o en los aún incipientes empleos en servicios en Baja California y California.

La imagen aquí presentada del origen como una región sumamente pobre, con pocas opciones de empleo y los lugares de destino de la migración como espacios de empleo prioritariamente puede resultar sumamente estática, en la medida que la propia migración ha modificado las condiciones de vida de los lugares de origen, como más adelante lo veremos en los siguientes capítulos. No obstante nos permite aceptar la hipótesis de la articulación de los modos de producción, que observa la transferencia de fuerza de trabajo que basa su reproducción social en los lugares de origen y genera plusvalía en los lugares de la migración donde se invierte el capital. Esta hipótesis se especifica en el actual momento histórico de esta migración laboral, ya que desde el momento que se desarrollan asentamientos residenciales que permiten la reproducción social en las mismas regiones de migración, modificando las pautas de movilidad de los trabajadores migratorios. Estos nuevos asentamientos residenciales también presentan un cambio en la reproducción social y cultural de la fuerza de trabajo que permiten el reencuentro de los integrantes de la familia, en especial de las mujeres y los niños.

El efecto conjunto de los mercados de trabajo como fuentes que estimulen la migración y las políticas migratorias estatales como fuentes de control, observadas en conjunto, resultan contradictorias. Así la configuración de la migración mixteca quedaría incompleta si sólo se enfoca la atención en la dinámica de los mercados de trabajo a los que

estos acuden, dejando de lado el efecto que han tenido las políticas migratorias, en especial las de Estados Unidos, sobre la migración mixteca.

Al parecer la migración mixteca enfrenta fronteras nacionales que económicamente son muy permeables y que tienden a serlo más bajo los recientes tratados transnacionales como el de libre comercio, en tanto que políticamente son impermeables. Esta contradicción teje distintos procesos transnacionales, sin que sea ajena a los propios migrantes. A través de sus organizaciones los migrantes mixtecos reflexionan sobre esta contradicción como retos en su futuro.

Hasta aquí está presente una descripción de la migración regional transnacional asociada a estos dos grandes factores: los mercados de trabajo, como concreción del capital, y las políticas de los Estados nacionales. Como decíamos al principio, la descripción que hemos presentado, nos ha podido mostrar la forma cómo ambos factores, pueden ser conceptualizados como mecanismos estructurantes o estructuradores de la agencia social de los migrantes, en la medida que sus cursos de acción están afectados por ellos. Por ejemplo ¿por dónde es conveniente cruzar?, ¿cuándo hacerlo?, ¿hacia dónde?, no sólo puede depender de las redes y el conocimiento que se tenga sobre las rutas y los tiempos, sino también del momento en que cada lugar-trabajo se encuentre en su etapa de producción, así como las estrategias de detención de la patrulla fronteriza, sus puestos geográficos, sus recursos, etc. Ahora bien, ¿cómo han experimentado este proceso de transnacionalización los propios migrantes?, ¿cómo experimentan la contradicción entre la lógica del capital y las políticas migratorias del Estado?, ¿qué otras contradicciones experimentan? y ¿cómo responden en forma colectiva? En resumen ¿cómo modifican sus fronteras étnicas, a través de la experiencia migratoria? y en el curso mismo de esa experiencia ¿cómo generan un conocimiento sobre quiénes son como colectividad con base en la modificación de esas fronteras étnicas? Estamos en el terreno de lo que algunos autores llaman el transnacionalismo de base (Goldring, 1997, Radcliffe y Laurie, 1998), es decir aquel que surge de la acción propia de los migrantes, como agentes transnacionales.

CAPITULO III

Transnacionalismo y migración mixteca hacia Estados Unidos. (El desarrollo de las organizaciones de migrantes)

1. Introducción.

Este capítulo está dirigido a analizar el proceso de reconstitución de la conciencia étnica de los migrantes mixtecos bajo el marco estructurante de la experiencia colectiva de la incorporación a los mercados regionales de trabajo y el efecto de las políticas de control migratorio del Estado, que señalamos en el capítulo anterior. Ello se hace a través de la reconstrucción de la experiencia colectiva de migración y agencia colectiva de indígenas mixtecos, en su inicio, y su posterior vinculación organizativa con indígenas migrantes triquis y zapotecos en el universo de asociaciones y organizaciones de migrantes indígenas oaxaqueños que han emergido en la frontera México-Estados Unidos durante las dos últimas décadas.

Es difícil comprender el desarrollo de las asociaciones y organizaciones de migrantes indígenas a través de las fronteras nacionales, sin relacionarlo con el proceso de reconstitución de la identidad étnica de estos migrantes. En la configuración de las relaciones transnacionales, desde la experiencia de los propios migrantes, están históricamente ligadas la agencia social y la identidad étnica. La experiencia biográfica de la migración se desarrolla simultáneamente a la biografía de la participación social y política desde el pueblo de origen hasta los diferentes lugares donde se llega a residir. El curso de la migración describe una trama de relaciones interétnicas y de clase, que se organiza alrededor de los conflictos por la tierra, la elección de autoridades, el desarrollo de las obras comunitarias, las condiciones de trabajo, la condición de migrantes indocumentados y como residentes de los nuevos lugares en territorio mexicano como estadounidense.

El surgimiento y desarrollo de las asociaciones de migrantes describe configuraciones o entramados de relaciones interétnicas que en el curso de la misma migración se tornan más complejos, añadiendo a la diferenciación étnica la de clase en las relaciones cotidianas. Un sin número de nuevas categorías étnicas y de clase van caracterizando la discriminación que acompaña el proceso de constitución de la identidad étnica de estos migrantes y la construcción de las fronteras étnicas y de clase.

La cronología del desarrollo de las asociaciones de migrantes, paulatinamente va

complejizando el escenario de las relaciones étnicas, así como sus campos sociales y geográficos de acción. Su presentación en este capítulo se hace a través de la reconstrucción de esos entramados interétnicos y de clase que caracteriza cada experiencia colectiva de organización. Metodológicamente esa construcción se hace a partir de la revisión de los documentos constitutivos de las organizaciones, la participación en reuniones, encuentros y asambleas, así como a través de la revisión de 29 relatos biográficos de líderes o representantes de asociaciones migrantes de diferente índole (cultural, social, política). La dispersión geográfica de las asociaciones en la región fronteriza, me obligó a buscar hilos empíricos con sentido teórico. Así del conjunto de organizaciones que están vigentes en la región fronteriza a fines de la década de los noventa elegí el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB) como la organización migrante típicamente transnacional, no sólo por su estructura organizativa sino por el tipo de proyecto que ha desarrollado y que tiene fuertes connotaciones étnicas. La reconstrucción de su origen me llevó a la fundación del Comité Cívico Tlacotepense (CCPT) en el corazón mismo de la Mixteca oaxaqueña en los años ochenta, en San Miguel Tlacotepec. Por ello centro mi reconstrucción en la experiencia organizativa del conjunto de líderes que tienen como origen este pueblo y participaron en la fundación de este comité. Metafóricamente uso el caso del Comité Cívico Tlacotepense como un lago del que se desprenden muchos riachuelos que confluyen de nuevo en otro lago, de otros muchos que se forman, como el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Por ello inicia el relato del desarrollo de la experiencia organizativa y de migración con el pueblo de San Miguel Tlacotepec, cuna del Comité Cívico Popular Tlacotepense.

La cronología abarca un periodo limitado por el ciclo de vida de los líderes (con una media aproximada de edad de 40 años) y de las asociaciones mismas (desde los años ochenta); centrando la atención en las últimas dos décadas en que se da el auge de asociaciones, frentes, coordinadoras y alianzas de migrantes indígenas oaxaqueños en la frontera México-Estados Unidos. La cronología y reconstrucción de los entramados de relaciones étnicas y de clase se presenta en forma paralela al proceso de emergencia de asociaciones y organizaciones de migrantes mixtecos que se expande étnicamente hacia zapotecos y triquis en la década de los noventa. En cada corte cronológico de las organizaciones y de cada configuración de relaciones étnicas, presento una doble descripción narrativa. Una que llamaré de segundo orden y que corresponde a mi propia sistematización del material empírico y otra de primer orden que corresponde a la narrativa de los dirigentes de estas

organizaciones.

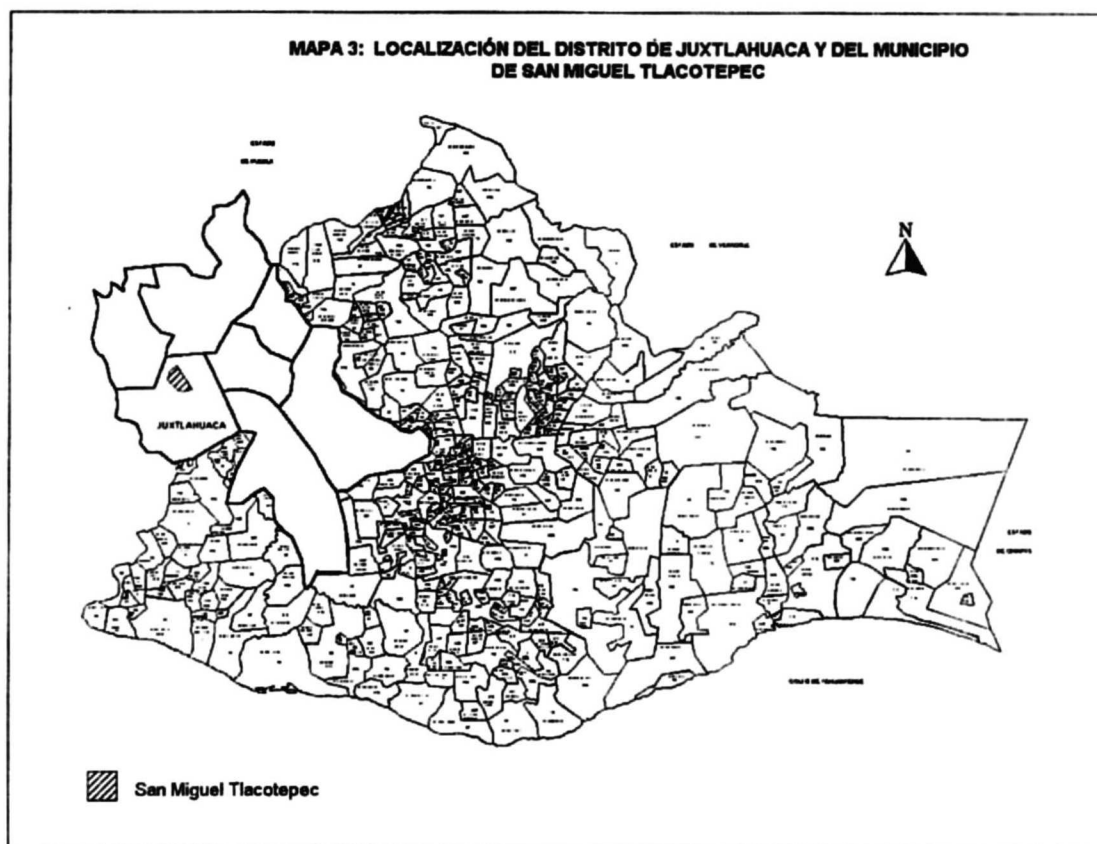
El conjunto de material empírico, en especial los relatos biográficos, me permitió reconstruir una biografía social de las organizaciones de migrantes donde se encuentran eventos biográficos con sucesos comunitarios regionales, así como con acontecimientos nacionales e internacionales. De tal forma que los tiempos biográficos se conectan con los tiempos sociales. Ello nos hace distinguir un primer cohorte cronológico que responde a la reconstrucción del entramado étnico en los pueblos de origen antes de las salidas (1950-1969). Un segundo cohorte, marcado por la migración del pueblo de origen, la experiencia urbana y en los campos agrícolas del norte mexicano y los inicios de la migración al suroeste estadounidense (1970- 1984), este periodo cierra con el surgimiento del Comité Cívico Popular Tlacotepense. Un tercer cohorte, caracterizado por la migración a Estados Unidos, la experiencia como migrantes indocumentados y la emergencia de la Caja Unidad Democrática y el Comité Cívico Popular Mixteco en suelo californiano (1984-1992). Un cuarto cohorte (1992-1994), que introduce las alianzas interétnicas en la migración internacional y la formación del Frente Mixteco Zapoteco Binacional. Y finalmente, un quinto cohorte (1994-1997), marcado por nuevas formas organizativas y un marcado intento de institucionalización de lo transnacional en el plano político con la constitución del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Cada uno de estos cohortes cronológicos, responden a la emergencia de una nueva forma organizativa, así como a un entramado étnico novedoso.

2. La reconstrucción del entramado étnico de los pueblos de origen: caciques, criollos, mestizos, ¹ blancos ² e indígenas (1950-1969)

San Miguel Tlacotepec es un pueblo, cabecera municipal, dentro del distrito de Juxtlahuaca en pleno corazón de la Mixteca Baja; en 1990 su población ascendía a 3,059 habitantes. Como cabecera municipal está formada por cinco agencias municipales: San Martín Sabinillo, Yosondalla, Guadalupe Nucate, Santiago Nuxaño y Xinitioco. Tiene como municipios vecinos a Santiago Juxtlahuaca, San Sebastián Tecomaxtlahuaca, Santiago del Río, Ixpantepec Nieves y Santos Reyes Tepejillo.

¹ En lengua mixteca chazaá

² En lengua mixteca basitoó



En la década de los cincuenta la vida en San Miguel Tlacotepec a través de las narraciones de los migrantes mostraba un cuadro de diferenciación social entre los indios y los mestizos, entre los caciques y los sin tierra, que no se distanciaba del documentado en otras regiones indígenas en México.³ La migración de familias que van de un pueblo a otro en búsqueda de un terreno donde establecerse con sus animales, como una procesión de desterrados, aparece con frecuencia como el origen de nuevas rancherías o caseríos en la región. El despojo o la pérdida de las tierras ante los “caciquillos”, los “blancos” o los “mestizos”, aparece como uno de los sucesos que marca la memoria de los habitantes de estos pueblos. Lo que cuentan Rogelio

3 Según Miguel Bartolomé (1997: 46-47) “... en la mayor parte de las áreas de relación interétnica de México sobreviven las barbaras calificaciones coloniales que designan a los indios como gente de costumbre confrontada con la de gente de razón que serían los mestizos y blancos. Dentro de las propias categorías nativas las relaciones asimétricas se hacen evidentes <este sería el caso del término “dzul” utilizado por los mayas yucatecos para designar a los blancos originalmente la palabra se traduciría como “extranjero”, pero ahora equivale a “amo” o “patrón”... Las categorías étnicas actuales pueden ser entendidas como construcciones ideológicas resultantes de las respectivas historias y articulación interétnica de cada grupo.

la pérdida de las tierras ante los “caciquillos”, los “blancos” o los “mestizos”, aparece como uno de los sucesos que marca la memoria de los habitantes de estos pueblos. Lo que cuentan Rogelio Méndez y José Rojas, sobre el proceso de endeudamiento progresivo de algunos de los habitantes más pobres de estos pueblos ante prestamistas “mestizos” que lentamente se apoderaban de tierras, animales o algunos bienes, como consecuencia de la acumulación de deudas vencidas ha sido corroborado por algunos otros estudios en regiones indígenas. No obstante que el origen del endeudamiento podía ser la celebración de una fiesta cívico-religiosa, como una mayordomía o un casamiento, en varios casos se transformaba en una deuda que llegaba a incluir el patrimonio familiar, derivando en la pérdida de las tierras familiares.⁴

A la rememoración del despojo de las tierras o su inexplicable agotamiento, se agrega el control de los puestos de autoridad municipal, como ejes alrededor de los cuales se organiza la discriminación étnica en los pueblos de la región mixteca, como San Miguel Tlacotepec. Los puestos como síndico, presidente municipal y sobre todo secretarios⁵ aparecen como motivo de lucha y conflicto entre los pobladores. La administración del pueblo se reconoce desde lejos como un asunto de los de “razón”, no de los “indios”. Junto con el control de las tierras y la autoridad, el dominio del español como lengua oficial de los trámites administrativos, representan los principales instrumentos de discriminación y dominio de las relaciones entre los habitantes de los pueblos. En este escenario rememorado, la estructura de la autoridad tradicional aparece apenas dibujada a través de las figuras de los “Principales”, que se reconstruyen

4 Según Romero-Frizzi (1990:444) en el siglo XVII ya estaba establecido “el crédito” como una nueva relación entre mixtecos y comerciantes españoles o criollos; ya no era necesario el uso de la fuerza, resultaba más conveniente utilizar las necesidades creadas en el consumo de los indígenas. Estas formas de crédito permearon las relaciones cotidianas de las comunidades indígenas. Diskin (1986, citando a Martínez Ríos y Luna Méndez, 1960, 275) señala que a principios de siglo un pequeño grupo de poderosos terratenientes de la comunidad utilizó la mayordomía para inducir a aceptar el cargo a aquellas personas que tenían éxito con sus cosechas o en la cría de animales. Al aceptar el cargo, en muchos casos el mayordomo tenía que recurrir a los ricos del pueblo para pedir los préstamos monetarios necesarios para los gastos. Al encontrarse en dificultades para pagar el préstamo el deudor perdía sus tierras... Este proceso de despojo de las tierras, a través del endeudamiento también lo cuenta Rigoberta Menchú, en el contexto maya. Cuando sus padres salieron de su pueblo en la zona del Quiché “... Como los ricos siempre acostumbran, cuando la gente tiene deudas con ellos de quitar un poco de tierra, un poquito de las cosas y así es cuando van apoderándose de todo. Así paso con mis papás...” (Burgos, 1998:22).

5 Lomnitz-Adler (1995:42) hace una reflexión sobre el papel del secretario en los Consejos Municipales en Morelos. Según este autor el puesto de secretario era clave en el consejo, puesto que en muchos casos era la única persona no analfabeta, ya que su cargo requería cierto dominio del español escrito. Ello hacía que se mantuviera en el cargo más

mayoría de los pueblos de la región Mixteca, el sistema de cargos públicos deriva en obligaciones individuales y colectivas y funciona como mecanismo de reconocimiento y aceptación del individuo por parte de la comunidad, además de ser un sistema de autoridad paralelo en el sistema de autoridad estatal que existe en la región.

De acuerdo con los relatos, la articulación de las formas de discriminación y dominio no sólo se organizan al interior de los pueblos o comunidades indígenas como San Miguel Tlacotepec, sino también en la dinámica de relaciones con los poblados restantes del área municipal o de la región mixteca. El estatus político-administrativo de un pueblo distingue a los miembros de esa comunidad de otros cuyos pueblos tienen una jerarquía mayor en el sistema político administrativo de la región. Vivir en un pueblo como San Miguel Cuevas, con el estatus de agencia municipal, menos accesible en términos de vías de comunicación o de infraestructura de servicios, como escuelas y con mayor número de hablantes de la lengua mixteca, que San Miguel Tlacotepec, introduce un factor más de discriminación que coloca a sus pobladores en la categoría de “montañero”, “sucios” o “ignorantes”. Pero también se delinea una jerarquía religiosa, por ejemplo San Miguel Tlacotepec se estableció como cabecera parroquial, otorgándole un estatus superior respecto de otras localidades en la organización de las festividades cívico-religiosas o en los trámites para las ceremonias religiosas. El efecto de la acción evangelizadora y su geografía institucional también diferenció a las comunidades de la región Mixteca, así como más tarde lo hicieron las políticas educativas del estado moderno mexicano en este siglo.

La conciencia de la discriminación étnica parece organizarse alrededor de la pérdida de las tierras en forma individual y colectiva, el control de las elecciones de las autoridades locales y también alrededor del uso de la lengua mixteca. La lengua como elemento de diferenciación étnica en las narraciones que reconstruyen la vida en los pueblos de origen de migrantes líderes y no líderes es una constante. Son muchos los pasajes narrativos que describen múltiples formas de discriminación asociadas al uso de la lengua mixteca. El dilema del uso de la lengua está presente en espacios públicos como las elecciones de autoridades locales, las aulas escolares, hasta los espacios íntimos de los hogares en su dinámica familiar. Quiero subrayar la carga afectiva que provocaba la rememoración de la discriminación lingüística. Esa discriminación estaba

hasta los espacios íntimos de los hogares en su dinámica familiar. Quiero subrayar la carga afectiva que provocaba la rememoración de la discriminación lingüística. Esa discriminación estaba asentada en las experiencias infantiles más vívidas como son las relaciones con otros niños, con los maestros en la escuela, con los sacerdotes y en las relaciones familiares y comunitarias.

A la tierra, la autoridad, el uso de la lengua, se agrega la jerarquía de la localidad en el sistema microregional (tal vez municipal) para organizar la discriminación de los que viven en las cabeceras y los que viven en las rancherías. Así la reconstrucción del entramado étnico en los pueblos de origen, -en especial en San Miguel Tlacotepec que nos sirve como caso- supone un sistema de relaciones sociales jerarquizado alrededor del control de la tierra, de la elección de autoridades, el uso de las lenguas, como medio de comunicación oficial, y también alrededor de la posición que la localidad de pertenencia ocupa en el sistema de jerarquía político-administrativa y religiosa. Así las categorías de indio y mestizo se distinguen por su posición respecto al control de las tierras, la capacidad para elegir la autoridad, el uso de la lengua, y además se agregan otras diferencias más sutiles a los ojos de los extraños como son "los de la montaña", o "los de la ciudad".

Mi papá tiene su pueblo, tiene una historia. Ellos eran de San Agustín Atenango, pero un grupo de familiares quiso irse porque tenían ganado, unos chivitos o vaquitas más allá en el monte y por algunas diferencias que tenían entre los habitantes de San Agustín Atenango decidieron ir a poblar San Mateo Liebres. Esa fue la razón por la que casi toda la familia Méndez se fue, igual que otras la Ramos, la Sierra. Los Sierra son personas ganaderas, del ganado cabrío y ellos se fueron quedando en los pueblos que más les gustaba para pastar sus animales... la familia Sierra está por todos lados. En San Mateo existe esa familia, en San Agustín, en casi todos los pueblos.. pero ellos son "caciquillos". En mi pueblo lo que nos hizo migrar fue que mi madre no tenía ningún pedazo de terreno, mis tíos todos eran pobres o sea que los dueños de las tierras eran los caciques, los de razón, los mestizos, inclusive los descendientes directos de los españoles, nadie, ningún indígena tenía un pedazo de tierra en el centro del pueblo. O sea los indígenas estaban donde es propiedad de bienes comunales, en las laderas o donde hay piedra, por donde ahora pasa la carretera, hay puro indígena arriba y abajo... hasta por allá abajo, por donde está el panteón y hasta allá arriba puros indígenas y todas las casas de las calles principales del centro, las casas de adobe son de mestizos o blancos, eran los únicos que tenían casas buenas, decíamos "de adobe puras gentes blancas". Entonces, entendemos que los indígenas tuvieron que abandonar su pueblo por no pagar tributos creo desde aquellos tiempos que

un terreno porque el "chazaá [que es el otro nombre que tienen los blancos] les quitaron todo. Ahorita a la gente blanca le dicen "chatoó", que quiere decir extranjero, pero según mi abuelita antes se le decía "basitoó", que se decía cuando venía un santo, alguien con características de Dios. Los mestizos siempre han estado en el poder, ellos siempre ocupan la cartera del síndico, presidente, secretario y los demás los usan para regidores de esto, regidores de lo otro, para mayor, para mayor de la llave de la iglesia, era a fuerzas, obligatorio y nada más para eso. Es lo malo que usaban las costumbres pero para beneficio de ellos. Los que administraban, los que acordaban eran ellos y nomás usaban a los principales, pero a quienes les convenía no era a los principales indígenas ¡ni que pensarán que se beneficiaría a la mayoría de los indígenas. (Rogelio Méndez, 1997. 1658-1674).

Juan Lita, Coordinador de la Comisión Coordinadora de Indígenas Oaxaqueños en Baja California y dirigente de la tendencia y proyecto "Vamos por la Tierra",⁶ también habla de San Miguel Tlacotepec.

Tlacotepec es una cabecera parroquial, la iglesia llegó a desmadrarnos. Entonces acabaron con la lengua, los mismos programas educativos, yo me acuerdo cuando estábamos en Tlacotepec, nos decía el maestro que "nosotros no éramos unos indios... aquí puro mestizo" y la lengua se perdió... pero en los otros pueblos, en las comunidades [más alejadas] no se ha perdido, en la mayoría de las comunidades se mantiene vigente la lengua. Pero en las cabeceras municipales donde hay iglesias, ahí creo que nos jodimos pues, por ser Tlacotepec un pueblo de cabecera parroquial perdió..., si desarrolló muchas cosas como el español, mucha gente lo habla muy bien... pero perdió lo esencial. En Ixpantepec Nieves,⁷ el padre iba cada ocho días o cada mes o sea no tenían mucho contacto y... escuela, pues escuela rural no había mucha. En Tlacotepec era otra onda definitivamente. (Juan Lita, 1996, 1039-1068).

Según Sergio Méndez, activista del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional y promotor de Asistencia Legal Rural de California (CRLA)

... gran parte del municipio de Juxtlahuaca es, estadísticamente, el Distrito que tiene más gente autóctona, indígenas son un 80 o 90% de sus comunidades y entonces los mestizos son pocos, se concentran en la cabecera de Juxtlahuaca, pero alrededor pura gente que habla el mixteco. Después de ahí lo sigue Tecomaxtlahuaca, igual ese municipio tiene más de 36 agencias municipales. [Aún en esta década], los Programas de Gobierno de Solidaridad, de Procampo y todos esos no llegan a todas sus agencias, llega a las más cercanas donde tienen afluencia porque hay carretera, pero donde no hay carretera esa gente queda

⁶ Juan Lita nació en la ciudad de México, sus padres son originarios de San Juan Sabinillo y migraron a San Miguel Tlacotepec.

⁷ Nieves Ixpantepec pertenece al distrito de Silacayopan y se encuentra a unos 30 km. de San Miguel Tlacotepec, en la misma Mixteca Baja.

Programas de Gobierno de Solidaridad, de Procampo y todos esos no llegan a todas sus agencias, llega a las más cercanas donde tienen afluencia porque hay carretera, pero donde no hay carretera esa gente queda desprotegida no recibe ninguna ayuda. Hicimos intento de ir a Oaxaca con el Gobernador, nos mandó después a las oficinas que estaban a cargo de Procampo que eran la SARH, desgraciadamente nos dijeron que ya había pasado el tiempo, que ya había prescripciones y que iban a hacer la lucha pero no era seguro, pero entonces más de 100 campesinos de unas 16 comunidades quedaron fuera de este programa, esto me consta para decir que no todos son beneficiados con este programa. Además fue un programa que Salinas de Gortari usó para asegurar los votos nada más porque hoy últimamente....en ese tiempo todavía un saco o un bulto de fertilizante nos costaba 50 nuevos pesos el más caro y nos daban 300 nuevos pesos por una hectárea, entonces la gente no siembra más de 3-4 hectáreas, es mentira lo que unos dicen yo tengo 30 hectáreas y hubo mucho beneficio, esa gente que agarró millón y feria o hasta 10 millones y no trabajaba sus tierras, las tienen ociosas porque todavía en el municipio de Tecomaxtlahuaca hubo como acaparadores de la tierra, caciques, pequeños caciques que dicen ellos: esta es mi tierra y este es mi monte no, en cambio en otros pueblos como Juxtlahuaca o Tlacotepec no existe eso; existe la propiedad privada, la zona urbana, después las tierras que están en el campo que son tierras comunales ahí quien la necesita la solicita y la trabaja y sino quiere seguir trabajando habrá otra gente que quiera el terreno y lo trabaja. El campo es libre gratuitamente para el ganado.

Allá en los pueblos hay autoridades, los presidentes municipales y comunales. El presidente municipal coordina lo que es la zona urbana, y lo que es el campo, la pastura para el ganado o los terrenos en eso ya entra el Presidente de Bienes Comunales, así es como esta Oaxaca. En Oaxaca realmente no hay tierras ejidales, dentro del municipio de Juxtlahuaca sólo existe un pueblo ejidal San Pedro Chayuco donde ahorita hay una fuerte producción. Hay compañeros que están con los proyectos productivos, que están sembrando diferentes variedades de hortaliza, porque tienen suficiente agua, la tierra es muy buena y eso hace que el trabajo este muy bien desarrollado... (Sergio Méndez., 1997:200-285).

Rufino Domínguez, fundador y exdirigente de la Organización Explotado y Oprimido y actual vicecoordinador del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, habla sobre su pueblo San Miguel Cuevas, también en el distrito de Juxtlahuaca, muy cerca de San Miguel Tlacotepec.

Mi pueblo es San Miguel Cuevas, del distrito de Juxtlahuaca, Oaxaca ... [allá había] una diferenciación entre nosotros y los mestizos, porque cuando nosotros bajábamos, porque mi pueblo es un pueblo chico que está como dicen, metido por las montañas, y bajábamos hasta Juxtlahuaca que es un

gente nos dijeran por eso sin mirar por que causa, entonces si se miraba la diferenciación del mestizo hacia nosotros...sí, gente mestiza, o simplemente porque viven en los distritos grandes... aunque fueran mixtecos... por vivir en un distrito entonces la gente de allá pues nos llamaban... los ignorantes, los sucios... (Rufino Domínguez, 1997:636-650)

De niño nunca salí de mi pueblo. Yo nunca vine a Sinaloa o al DF o a otros estados, solamente estuve en mi pueblo cuidando ganados, como muchos por allá, de pastorcito; en 1979 ingresé a la escuela secundaria en Juxtlahuaca, a un albergue de los hermanos Maristas, que es un grupo de católicos que creen en la Virgen María con ellos estuve tres años, desde que entré me empezaron a enseñar la Biblia en un sentido social, o sea de que Jesús vino aquí, no tanto en el aspecto de convertir a la gente en fanáticos, sino en un sentido de hablar de los problemas sociales de cualquier tiempo, o sea en una palabra ellos daban lo que se llama la Teología de Liberación que me impactó y me influyó mucho. Eso de que los pobres, las comunidades pobres que estábamos así no es por voluntad de Dios sino es por los hombres, de la riqueza, del poder, yo me empecé a dar cuenta de eso y me llamó mucho la atención. Ellos hablaban de la Biblia pero al mismo tiempo combinando la situación política regional, estatal y nacional, entonces hablaban de los partidos políticos de izquierda, de derecha y me llamaba a mí la atención mucho. Mi papá es muy católico muy activo, muy religioso...por eso me aceptaron en el internado con una beca y con bajos cobros de renta y todo eso. Así fue que ingresé a la escuela secundaria. Y yo supe de los hermanos Maristas, aprendí muchas cosas de la Biblia, de cómo ser, de los problemas sociales de la región y todo eso. Todos los días era cuestión de estudiar la Biblia pero no en un sentido tradicional, sino algo muy diferente, hablando de comunidades de base... Todavía estando ahí, en 1979 ingresé a un partido de izquierda... pero los hermanos Maristas me dijeron que no era bueno que yo estuviera en ese partido que [había que buscar] más cuestión de comunidad de base. Entonces formé una comunidad de base en mi pueblo y empezamos a organizarnos, desde ahí nació la idea y empezamos a organizarnos para atender los problemas del mismo pueblo, de mi mismo pueblo...[Había] problemas como cuestiones de límites comunales con otro pueblo. Los pueblos estaban matándose entre ellos mismos, un pueblo contra otro y siendo mixtecos los dos, entonces nosotros decíamos que eso no era correcto, que nosotros teníamos que ofrecer una solución entre nosotros, no mucho del gobierno. Teníamos que parar la violencia que no es el camino para resolver los problemas; entonces nuestra posición llevó a que empezaran a acusarnos de que somos traidores, de que vendimos información, y ahí empezaron los problemas. Empezaron a acusarnos de cosas –[eso] desde entonces es muy común hasta este momento. De que nosotros dividimos a los pueblos ... estando así las cosas.... empezaron a multar a la gente que venía a buscar su vida fuera del pueblo, con el pretexto de que no estaban ahí en la comunidad para defender al pueblo con las armas en la mano. [Las autoridades] del pueblo multaban a la gente que migraba...y fue una lucha tremenda de un año, pero logramos, aunque hubo

no estaban ahí en la comunidad para defender al pueblo con las armas en la mano. [Las autoridades] del pueblo multaban a la gente que migraba...y fue una lucha tremenda de un año, pero logramos, aunque hubo muertos, hubo encarcelados, hubo amenazas, [incluso] contra las mujeres, pero finalmente después de dos años, tuvimos que tumbar al cacique como llamamos nosotros allá, que tenía control político, económico en la comunidad y esos eran problemas muy fuertes que nos organizaron. Fue una experiencia en mal sentido porque perdimos varios compañeros pero también buena porque hubo cambios. Aunque sólo éramos un comité del pueblo.. enfrentábamos los problemas por ejemplo como la cuestión de límites con malos comerciantes, problemas como la de que no se les cobre la multa a la gente porque vienen acá [al norte], fueron decenas de personas encarceladas injustamente nada más porque se oponían a la autoridad, teníamos que ayudarlos y denunciar las amenazas de muerte. En ese tiempo fuimos con el gobernador y también encarcelaron a los que fueron conmigo, también fueron amenazados de muerte y bueno, tantas cosas que hubo...

Entonces ayudábamos a la comunidad para que ellos supieran lo que estaba pasando a nivel del pueblo y con otros pueblos y de crear esa conciencia de que no debemos de matarnos entre nosotros, sea de otro pueblo o no, somos la misma gente que deberíamos de unirnos, entonces cuando menos en eso fue algo muy duro pero si se ganó de que cuando menos ahorita no hay enfrentamientos armados, porque fue algo importante que nosotros pensamos. (Rufino Domínguez, 1997:90-627)

3. Migración y el surgimiento del Comité Cívico Popular Tlacotepense (1970-1984): Paisanos, patrones, capataces y caciques.

Las narraciones coinciden en recordar la salida desde San Miguel Tlacotepec hacia Veracruz al corte de la caña en la década de los cincuenta. En esta década todavía no existía la carretera pavimentada que ahora une a la ciudad de Huajuapán de León con la de Juxtlahuaca. Por ello, la salida de San Miguel Tlacotepec se hacía a pie o en animales de carga como el burro. Veracruz aparece como un lugar importante en la ruta que va delineando el grupo de migrantes que protagonizan el surgimiento del Comité Cívico Popular Tlacotepense (CCPT).⁸ Algunos de ellos nacen en Veracruz o bien salen muy pequeños con ese rumbo. Pronto llegaron noticias de las oportunidades de empleo y vida que ofrecía el Distrito Federal, a través de los propios migrantes. En la década de los sesenta algunos migrantes narran su viaje al Distrito Federal a través del ferrocarril. La ciudad aparece con un rostro ya no reconocible para los oídos de los que

⁸ Todavía en 1981, Veracruz era el tercer destino más importante de la migración que salía de la Región Mixteca

apenas en construcción y ocupa a muchos de los migrantes que llegan de los pueblos oaxaqueños.⁹

Los regresos constantes al pueblo –San Miguel- a visitar a los familiares, a cuidar las tierras o a festejar al santo patrono, ocupan a los narradores y traen a la historia las interrupciones de la vida escolar durante la infancia en la ciudad.

El trabajo asalariado aparece muy temprano en la infancia de nuestros protagonistas, en el corte de la caña en Veracruz, en los campos agrícolas de Sinaloa, en fábricas de la ciudad o en panaderías. Otros empleos aparecen a través de la vida laboral de los padres de estos migrantes. El padre se podía ocupar en múltiples oficios como velador u obrero. En el caso de la madre el trabajo doméstico como ocupación parece algo más constante. Esto último es signo de la emergencia de las clases medias en el D.F. a fines de los años sesenta y principios de los setenta. Pronto se descubre al "patrón", como una figura que llega con la migración. Pero también llegan los "paisanos", los del mismo pueblo, siempre están ahí presentes como obra de magia, se acompañan entre sí. En la memoria de la migración el aquí y allá se vuelven confusos. La rapidez con que los espacios geográficos se trastocan, confunde los viajes para visitar a la familia con los viajes para buscar trabajo, para irse hacer la vida. En la década 1970-1980 San Miguel Tlacotepec fue el municipio del distrito de Juxtlahuaca que perdió un mayor número de habitantes.¹⁰

Durante la década de los ochenta la migración desde las comunidades mixtecas de Oaxaca era un hecho bien registrado en las propias estadísticas nacionales. Para entonces varios núcleos de migrantes mixtecos eran visibles en lugares como Veracruz, Morelos, Distrito Federal, Sonora, Sinaloa, Baja California y California en Estados Unidos. Uno de los indicadores más evidentes del proceso de asentamiento que lentamente había registrado la migración mixteca fue la emergencia de asociaciones de migrantes en torno a asuntos relacionados a la vivienda, servicios, condiciones de trabajo y derechos como migrantes.

oaxaqueña después del D.F. y Oaxaca. (Velasco, 1986:110)

9 Según Lorenzo Meyer (1994:177) en la década de los setenta la emigración parecía incontenible, agudizando los ya numerosos problemas urbanos, sobre todo en la zona metropolitana de la Ciudad México, que al final del periodo contaba con 14 millones de habitantes y en Monterrey, Guadalajara y Tijuana, incluso en ciudades menores como Coatzacoalcos y Acapulco.

10 Alcalá, Elio y Reyes Couturier, Teófilo. *Migrantes Mixtecos. El proceso migratorio de la Mixteca Baja*. Ed. Instituto Nacional de Antropología e Historia. 1994.

fue la emergencia de asociaciones de migrantes en torno a asuntos relacionados a la vivienda, servicios, condiciones de trabajo y derechos como migrantes.

En 1985 un grupo de paisanos de San Miguel Tlacotepec reunidos en el Distrito Federal funda el *Comité Cívico Popular Tlacotepense (CCPT)*. Como sus mismos fundadores narran, este comité nace por iniciativa de paisanos que habían migrado a trabajar en los campos agrícolas de Sinaloa, por estudiantes del Distrito Federal y también por paisanos de San Miguel Tlacotepec.

En la reconstrucción de la memoria colectiva emergen sucesos de orden diverso, algunos a nivel comunitario, otros a nivel regional o estatal y otros a nivel nacional. No obstante que la fundación del Comité (CCPT) sucede en una coyuntura como es la movilización de la comunidad alrededor de la construcción de la escuela secundaria, sus antecedentes están en la formación de estos mismos activistas con experiencia migratoria en Veracruz, Distrito Federal y Sinaloa, así como una clara conciencia de los conflictos comunitarios alrededor de tierras, elección de autoridades locales y construcción de proyectos comunitarios. A nivel nacional, tres sucesos permean claramente las narraciones durante este período: el movimiento del 68, el movimiento magisterial de los años setenta en Oaxaca y la movilización de jornaleros agrícolas en los campos agrícolas del noroeste. Estas tres arenas de conflicto social permeaban la experiencia política de los activistas que fundaron el CCPM. Como miembros de una organización indígena-popular, es importante el contexto de luchas populares urbanas-rurales y el auge de la guerrilla de la primera década de los años setenta, sobre todo después de las experiencias de represión al movimiento estudiantil (Meyer, 1994:170). Una experiencia fundamental es el movimiento de jornaleros agrícolas en Sinaloa, con la formación de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) en 1975. Durante las movilizaciones en los campos agrícolas de Sinaloa los migrantes indígenas contaron con el apoyo de los estudiantes de la Universidad Autónoma de Sinaloa.

La experiencia de participación política desde los pueblos de origen de la mayoría de los narradores incluye a la militancia en partidos políticos como el Partido Comunista Mexicano y posteriormente el Partido Socialista Unificado de México,¹¹ en plena etapa de lo que se llamó

¹¹ En algunas narraciones he omitido intencionalmente los pasajes que hacen referencia a esta participación partidista por petición de los narradores.

participación política extralegal violenta (Meyer, 1994:172). Una vez en la ciudad de México o en los campos agrícolas de Sinaloa, esa experiencia se refuerza vía la movilización laboral o bien en la movilización estudiantil.¹²

No tengo fecha exacta de cuando salimos por primera vez del pueblo de mi papá que es San Mateo Liebres, nos fuimos por alguna circunstancia a San Miguel Tlacotepec, que es el pueblo de mi mamá. Pero como mi papá domina el arte de la música, empezó a migrar digamos por los años cincuenta hacia las ciudades, específicamente a Veracruz. Yo me acuerdo que mis padres nos llevaron, cargando en los brazos hasta la ciudad de Huajuapán, a pie; estamos hablando de noventa kilómetros ... por veredas. Así fue como salimos por primera vez de nuestro lugar de origen. Cuando yo empecé a tener nociones del tiempo sería en la ciudad de Veracruz tal vez en 1962, de ahí nos movimos a la capital por tren. Llegamos a la colonia Ramos Millán Tlacotal y toda esa área. Periférico sur era el río Churubusco, no había ningún periférico, ni avenidas, ni nada, era zona rural.

Aquí estuvimos buen tiempo, mi mamá trabajaba de doméstica y mi papá en la música. Como en el 63 mi papá se acomodó de portero en un edificio en la colonia Nueva Anzures... yo iba en el primer año de primaria. Pero por lo regular mis padres eran migrantes que nunca decidieron abandonar su pueblo, entonces estaban un tiempo en la ciudad de México y otro en el pueblo, eso de cierta manera nos afectó porque estábamos por terminar el primer año y teníamos que repetirlo en Oaxaca, así nos pasamos hasta terminar la primaria como en 1970. (Rogelio Méndez, 1997:17-75).

Yo tuve que ir con mis padres al estado de Veracruz, como a los 7 años. Ahí estudié la primaria dos años y anduve cortando caña y haciendo trabajos. Cuando salimos todavía no teníamos camino [entre los pueblos], caminamos dos días en burros para poder llegar hasta Huajuapán [de León] y tomar el autobús rumbo a Veracruz. De ahí regresamos a mi pueblo, entré a la escuela primaria, ahí a la edad de 11 años y después me fui a una escuela Normal Rural, porque salí becado en las "Reyes Mantecón" de Oaxaca. (Arturo Pimentel, 1996:65-88).

Durante el movimiento del 68 me toca participar en actos de represión del ejército en la Universidad de Oaxaca, íbamos en solidaridad, no entendía muy bien, pero yo participaba ahí. (Arturo Pimentel, 1996: 89-97).

El movimiento estudiantil de 1968 me llamó mucho la atención por los militares. La prensa y la televisión hablaban de comunistas, hablaban de que algo así como que otra nación quería invadir nuestro país. Entonces eso nos llamó la atención a mí y a otros compañeros de la escuela y pusimos mucha atención

12 Según Ricardo Pozas Horcasitas (1992:17) las movilizaciones estudiantiles son un signo de la presencia de las jóvenes clases medias como nuevos actores sociales.

televisión hablaban de comunistas, hablaban de que algo así como que otra nación quería invadir nuestro país. Entonces eso nos llamó la atención a mí y a otros compañeros de la escuela y pusimos mucha atención en ese movimiento, éramos chicos, pero pusimos mucha atención.. Mi papá llegaba y decía por un lado que los estudiantes estaban luchando por los trabajadores pero que donde él tocaba en los restaurantes o teatros decían que los estudiantes eran pagados por otros países para que tumbaran al gobierno, que no eran buenos, nos quedó algo, la duda más que nada, era ser bueno o ser malo, eso fue lo que poco a poco fue creciendo. (Rogelio Méndez, 1997:77-92).

[En ese entonces] yo estudiaba apenas en la primaria... entonces cuando eso sucedió me llamó la atención desde muy temprano que mi papá a pesar de que quería que estudiáramos, pues yo miraba que lo que ellos ganaban no era suficiente. Mi hermano igual se daba cuenta de eso y entonces optamos por trabajar, empezamos a trabajar desde los trece o catorce años. Yo era inquieto por naturaleza, el primer movimiento espontáneo que encabezé fue en el trabajo.. yo fui panadero por diez años.. entonces yo estaría como de 17 o 18 años cuando ahí los españoles nos daban mucha carrilla. Ellos siempre nos amenazaban, - que trabajáramos o que nos fuéramos, porque andaban miles de trabajadores buscando trabajo- y siempre era eso, hasta que una vez los que eran maestros encargados del departamento, que eran muy serviles al patrón, nos presionaban y nosotros jóvenes, fuertes, si les hacíamos caso pero ya que miramos que el esfuerzo que nosotros hacíamos no servía de nada entonces nos daban mas presión, más carrilla, entonces fue cuando un grupo de compañeros, entre ellos mi primo que nació en San Miguel Tlacotepec, crecido en Veracruz, fuimos los líderes de ese movimiento y paramos las labores. (Rogelio Méndez, 1997:108-148).

Desde los cuarenta la gente ya iba para Chiapas al corte de caña, después descubren Veracruz y se van para Veracruz, y muchos oaxaqueños de la [región] Mixteca se quedaron en Veracruz. A algunos les tocó la buena oportunidad de que en ese tiempo había repartición de tierras, entonces quedaron bien, creo que fueron afortunados los de aquellos tiempos. Después descubren la Ciudad de México y se emplean de sirvientas, mozos, jardineros y todo. Y es por eso que yo no puedo seguir el estudio. Yo tuve nada más hasta tercer año de primaria, en México estudié el cuarto de primaria en la nocturna, y pues empecé a trabajar como mozo-jardinero. En aquellos tiempos no sabía nada, pero antes en mi pueblo me gustaba hacer trabajo para el pueblo, para el barrio, en la calle donde estábamos, desde ahí yo organizaba a la gente para la introducción de agua potable o comprar mangueras. [Eso está] en San Miguel Tlacotepec, el pueblo de mi mamá, es el pueblo más grande, ya desde ahí nos empezamos a quedar en San Miguel Tlacotepec y siempre me integraba así en los trabajos, pero solo. La gente me hacía caso pero yo organizaba a la gente sin ningún interés, lo hacía porque era una necesidad y teníamos que unirnos para sacar esa necesidad. (Sergio Méndez, 1997:328-372).

para qué te metes en problemas aquí-, y pues nos fuimos. Entonces juntamos los ahorros mi madre, mi padre y mi hermano, los ahorros míos y nos compramos una camionetita a crédito para ver si podíamos trabajar de alguna manera en Oaxaca. Cuando llegamos a Oaxaca empecé a buscar a mis amigos de infancia, a los que nosotros teníamos nociones en el pueblo y que conocían más de leyes de tránsito, que sabían cómo conectarte con gente que tuviera experiencia en eso. Y así fuimos a dar con Ignacio Niño García, un dirigente del magisterio que es de San Miguel Tlacotepec y Arturo Pimentel, dirigente sindical del magisterio y así fue como [aunque ya nos conocíamos] nos fuimos encontrando hasta que mi hermano todavía siguió en la ciudad de México, cuando empiezan las pláticas entre compañeros de que había que organizarse porque en el pueblo los caciques priistas, los tradicionales siempre se conservaban en el poder y nunca un indígena podía conducir [el pueblo]... cuando la mayoría somos indígenas. Y así vimos la necesidad... lo que nos juntó ahí parece mentira, pero fue el proyecto de construcción de aulas de una secundaria donde recurrieron todas las fuerzas organizadas de paisanos y recurren al Comité Cívico [Tlacotepense] recién formado en la ciudad de México, entonces se impulsa ese trabajo en la ciudad de México y cuando se da ese impulso y todo marchaba bien pues los caciques acostumbrados a la corrupción, a sus artimañas de quedarse con dinero, empezaron las negociaciones o gestiones con el gobierno para conseguir financiamiento o material para construcción de las aulas, a través de un convenio con CAPSE. Yo me acuerdo esa es la institución o cómo se llame, encargada de construcción de escuelas. Le echamos muchas ganas con cooperaciones, con eventos como bailes, como se acostumbra allá. Con el Comité Cívico hicimos rifas, todo tipo de actividades para recaudar fondos. Pero cuando miramos que estos señores estaban robándole o traicionando la confianza del pueblo, porque las aulas no se construían aún y ya en el informe del gobierno del estado decían que ya las aulas estaban terminadas. Y luego el presidente municipal, el síndico municipal que es presidencia ahí en Tlacotepec en corrupción con el director y el contratista se pusieron de acuerdo para decir que ya estaban hechas las aulas. No estaban hechas, fue entonces cuando nosotros dijimos, ¿cómo es que en el informe dice que en San Miguel Tlacotepec ya existe la secundaria?. -¡ es que había que decirles porque si no nos retiran el dinero y lo que querían era quedarse con el dinero!, entonces para componer un poco eso empezaron a llamar a tequio, y de esa forma lo único que se recuperó fue el material, desde arena, piedra y todo el material de construcción, porque la mano de obra que también venía dentro del presupuesto la puso el pueblo Entonces fue una forma de explotar al pueblo, fue cuando vienen las inconformidades del Cívico y viene todo un trabajo de organizar a los principales, a los ancianos de Tlacotepec, a las comunidades mismas para dejar de aguantar a ese tipo de gente. Las reuniones empezaron a hacerse de noche porque allá para cuando haces un movimiento que es para derrocar a un presidente es un asunto muy serio, digamos de vida o muerte. Empezamos las reuniones de noche, y así distribuimos el trabajo: tu te vas y ves al señor principal fulano o tú y tú, tú. La primera, segunda, tercera, cuarta sección y empezamos en los

allá para cuando haces un movimiento que es para derrocar a un presidente es un asunto muy serio, digamos de vida o muerte. Empezamos las reuniones de noche, y así distribuimos el trabajo: tu te vas y ves al señor principal fulano o tú y tú, tú. La primera, segunda, tercera, cuarta sección y empezamos en los pueblos y así que esto y esto está así....Fue una broncota, cuando se dieron cuenta que se estaba armando un buen movimiento quisieron reaccionar para reprimirlo pero ya no tuvieron fuerza porque adelantamos los acontecimientos. Se hicieron las juntas generales muy valiosas allá en el pueblo...

En 1981 fue la destitución del presidente municipal, síndico municipal y el secretario municipal. El secretario estuvo por más de cincuenta años era el que hacía y deshacía, porque en Oaxaca los secretarios son los que mangonean y todo se lo van circulando ... es como el PRI chiquito. Todos son del PRI, amigos, primos, familiares nomás se van renovando y no dejan el poder realmente al pueblo. Y es cuando se viene este movimiento, se vienen amenazas de muerte y empieza todo un movimiento de represión en el cual nosotros hicimos un compromiso, los que tengan miedo mejor que se hagan a un lado porque es un problema muy serio.

[Para entonces ya se conocía el norte], yo personalmente no lo conocía, pero mi hermano ya había ido desde 1974... Así que ahora estamos hablando de principios de los ochenta. (Rogelio Méndez, 1997:231-400).

En los años ochenta en México en las construcciones del metro trabajamos muchos de Tlacotepec, y fue cuando empezamos a organizarnos. Pero los más jóvenes, porque los señores del pueblo eran unos señores muy conservadores que no admitían la sugerencia de un joven de un muchacho, nos decían "tu no sabes nada", pero entonces surge el problema de que el Gobierno del Estado da la oportunidad a Tlacotepec por su Escuela Secundaria Federal. Fue como nos empezamos a organizar que porque no había terreno, entonces ya nosotros como voluntarios que surgimos en México nos comprometimos a reunir 50 mil nuevos pesos. [Esto ya fue en la Ciudad de México]. Y todos eran originarios de Tlacotepec. Entonces fue como allí empezamos, según nosotros nuestras metas era llegar a que se construyeran las aulas y hasta ahí se acabo el problema, pero no fue así, empezamos a trabajar duro, imagínate, unos nos empezaron a rechazar, otros no. Como sea en México reunimos los 50 mil pesos y un Comité municipal que existía en México no más 25, la autoridad de bienes comunales 25, bueno con eso se alcanzó para empezar a construir las aulas para la escuela secundaria federal y es como empieza; entonces en ese tiempo yo me voy para Tlacotepec y empiezo a organizar a los señores grandes. Había divisiones por distintos problemas del pueblo se peleaban por agua potable, porque no alcanzaba. El pueblo de Tlacotepec se compone por secciones, hay 4 secciones, pero habían avanzado tanto estos problemas de servicios de la comunidad que había división. Cuando nosotros llegamos a Tlacotepec, nosotros empezamos a invitar a estos señores representantes o líderes de cada barrio y fue así como se empezaron a llevar bien otra vez. Nosotros empezamos a trabajar en el pueblo, se superó el

López Portillo, pues como se pudo lo destituimos. Después en el 80 hubo un gran terremoto en la mixteca que destruyó todo, hubo muchas familias pobrecitas, porque se abrieron las casas de adobe, entonces el Gobierno del Estado establece un programa el INDECO, a través de este programa se les dio a las autoridades recursos económicos para ayudar a esas familias con la garantía de que lo paguen poco a poco y quede un fondo a la presidencia, por otra parte hubo ayuda, ropa, cobija, comida, y otras cosas, pero desgraciadamente en ese tiempo el presidente repartió el material o el recurso no a la gente que más lo necesita sino a pura gente del PRI que en ese tiempo eran los grandes señores, incluso gente que no vivía en Tlacotepec, profesores que tienen ya su salario, su modo de vivir, que vivían en otros pueblos, ellos fueron los beneficiados y no los indígenas de Tlacotepec. También pasó que por las noches se robaban material en una camioneta y se llevaba las varillas, el cemento a su casa, posteriormente nos dimos cuenta que frente a su casa había un barranco donde tiraban carretillas de leche clavel que se esponjaba y que no se le aguantaba tomando, pero a la gente no se lo daban. De la cárcel de ahí del municipio, carretillas de frijol tirado a la barranca ya apolillado, pero no se lo daban a la gente y así empezamos a organizar al pueblo y fue como se destituyó a este señor. (Sergio Méndez, 1997 :400- 491)

Los campos agrícolas de Sinaloa

Yo empecé a interesarme por el movimiento social cuando tenía como 12 años, más o menos por la década de los 70's, el 74 o 75, fue cuando empecé a interesarme por los movimientos, yo estaba trabajando como jornalero agrícola en los campos de Sinaloa, en el campo Nogalitos, y ahí pues me tocó ver el movimiento que se estaba gestando a nivel estatal y nacional, el movimiento agrícola y pero además de que me interesó me sensibilizó en la situación en que vivíamos nosotros como migrantes, el hecho de que sea otra gente la que promueva la organización y no fuéramos nosotros mismos, total que de ahí me quede con la espina y regresé a la ciudad de México.[Yo soy Oaxaqueño, soy de San Miguel Tlacotepec; pero pues radiqué siempre en la ciudad de México] . Entonces regresé de los campos agrícolas y entré a estudiar la secundaria y ahí pues con la cuerda de la lucha general de los oprimidos diríamos, yo me empecé a clavar en los movimientos urbanos con gente de la CONAMUP (Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular), con gente solidaria de la CEMPA (Coordinadora Estatal del Movimiento Popular Agrario) posteriormente.. [en ese entonces] tendría como unos 16, 17 años. Después a principios de los 80's, yo me incorporé en un grupo de apoyo a la Huasteca Veracruzana, OCIT se llamaba el grupo, le perdí la pista, ahora que estoy acá, no se que fin tuvo, [entonces] estaba haciendo el Bachillerato en el "CCH, Oriente". Ahí estaba organizando el grupo y me tocó participar en ese mismo tiempo, pues ya empezábamos también a pensar más en serio en nuestro pueblo de origen que es Tlacotepec. Yo fui co-fundador, de lo que fue

ahora que estoy acá, no se que fin tuvo, [entonces] estaba haciendo el Bachillerato en el "CCH, Oriente". Ahí estaba organizando el grupo y me tocó participar en ese mismo tiempo, pues ya empezábamos también a pensar más en serio en nuestro pueblo de origen que es Tlacotepec. Yo fui co-fundador, de lo que fue primeramente el Comité Cívico Popular a nivel local. Ese comité surgió en [la ciudad de] México, uno de los principales promotores fue Milo [Algimiro] Morales, o sea me invitó y estuvimos trabajando, esto fue a principio de los 80, pues yo era muy apasionado, había mucho apasionamiento de mi parte, pero tenía mucha limitación por parte de los compañeros, había la desconfianza -no pues este es estudiante, no queremos que sea de los nuestros-. Yo creo que siempre ha existido esa idea, ese ambiente pero aún así, yo aprendí mucho de los compas. Me volví a regresar a Sinaloa, y allá me empecé a incorporar con las gentes de las sociedades, nunca fui miembro porque yo lo que pensaba ya en ese tiempo era promover la organización mixteca ahí [en Sinaloa], pero no se pudo lograr por cuestión de recurso, por cuestión también de problemas personales y eso hasta como el 84, el 85, que yo me vengo para acá, para la frontera. Empecé a vivir aquí en Tijuana, estuve participando aquí en el movimiento popular, de Tijuana, a nivel de colonias y el Partido Mexicano Socialista. Eso fue muy bueno, porque como establecí la relación con mucha gente, no propiamente mixteca, (claro) y con la ayuda mía tuvieron una visión más general de lo que estaba ocurriendo, estuvimos muy fuertes en la cuestión de la organización, fue cuando mataron a un obrero en una maquiladora, la Internacional de Madera, a Leonardo Castillo, aquí la cuestión de la organización era sindicalizar al personal (Juan Lita, 1997: 19-121).

Allá en San Quintín [Baja California] no estoy hablando de un patrón, eran muchos. Ahí hicimos yo y mi hermano y otros dos compañeros de Santa Rosa de Lima un movimiento espontáneo pero no lo apoyaron todos, hicimos el paro sin retirarnos del campo, llegó el patrón, negoció con nosotros porque quería darnos no me acuerdo seis surcos de pura yerba y zacate, y ahí había que meter las plantitas y quería que las mujeres y los ancianos hicieran lo mismo que los hombres. Todos decíamos que no, estábamos trabajando por días y no todos los podían hacer, los que somos hombres si podíamos, pero otros no y entonces le decíamos -a ver tu mayordomo crees que eso se hace, vente y enséñanos- y les dijimos no toques a los ancianos ni a las mujeres ni a los niños. Y así es logramos saliera adelante ese movimiento, después se acabó también la cosecha.. y en ese tiempo no había tanta gente (1974). Logramos que ese patrón fuera más calmado con la raza. Pos nosotros solo tuvimos un mes y de ahí nos fuimos al otro lado (Rogelio, Méndez. 1997:1185-1212).

[El Comité Cívico Popular Tlacotepense] se forma en la ciudad de México con jóvenes estudiantes de Oaxaca, algunos que estaban en Sinaloa, en la ciudad de México, y la juventud y principales de San Miguel Tlacotepec. o sea quisimos apoyarnos en la experiencia de los que habían sido presidentes municipales, mayordomos que son las máximas carteras del pueblo, nos apoyamos en ellos para conocer

el POS (Partido Obrero Socialista), se concentraron todos los estudiantes que estaban en las universidades o prepas de Oaxaca, Sinaloa, de la Ciudad de México y muy entusiasmados formamos el Comité Cívico Popular Tlacotepense. Pero cuando vieron que estaba muy tibia la cosa se retiraron muchos, porque según entre ellos decían -no aquel es muy radical, y con nosotros no va a jalar- y es como otra vez se separan los del Cívico. Venimos trabajando en la destitución del administrador de la tienda campesina CONASUPO, fue la siguiente víctima y de ahí nos empezamos a tratar las elecciones [para presidente municipal] que venían [1984]. El error de nosotros - hay que reconocerlo-, es que nunca quisimos formar así abiertamente un partido, y organizar a la gente dentro de un partido para que con el registro de ese partido, registrar un candidato. Siempre fuimos muy respetuosos de las costumbres de los viejitos principales. En ese entonces nosotros decíamos -que el pueblo vote por quien quiera pero que se respete-.

El problema está que si votaban inclusive nosotros hacíamos nuestras planillas “-son propuestas, si a ustedes les gusta, voten por esas personas pero si no les gusta voten por otras, pero que se respete lo que ustedes quieran—”. Y si quedaban las personas que nosotros proponíamos pero como había muchos, criollos, mestizos que tenían mucha influencia del PRI, también se empezaron a organizar y ¡pum!, nomás dejaban que nosotros lanzáramos de candidatos llegaban ellos y órale lo cortaban y como ahí hay mucho compadrazgo, entonces algunos se volteaban, otros sí seguían con nosotros. Para no hacerla cansada en un periodo quedaba gente de nosotros en otros los del PRI, y así hemos venido desde el 80 para acá. Cuando el movimiento del magisterio democrático en Oaxaca nosotros como cívicos le dimos todo el apoyo al magisterio y hasta nosotros fuimos objeto de represión de parte del presidente municipal, nos echaba la policía del estado, bueno fue un descontrol ahí con represión así descaradamente. Salió ese presidente y entra José Niño Leones que era de nosotros, con él levantamos el trabajo de agua potable, para lo que hicimos un trabajo aquí en California primero. En 1984 se funda la Caja de Ahorro Unidad Democrática, entonces le damos un buen impulso, reunimos que serían unos quinientos o mil dólares entre los miembros que fundamos la Caja Unidad Democrática. [Si para entonces] ya estábamos aquí en California. Después de la experiencia de allá, - San Miguel Tlacotepec- como que hubo un momento muy tenso, porque allá hay fiestas, toma la gente, y empiezas a saber que te están cuidando, que te quieren matar, y pues por evitar eso y por la situación económica, ya que se decía que estaba ganando mucho dinero acá [Estados Unidos] pos algunos optamos por salir, y nos fuimos quedando por aquí, entonces.... pero desde aquí no dejamos de darle el apoyo al pueblo. Hicimos un puente en el periodo de ese Félix, porque ese puente cada vez que había lluvias se llevaba las vacas, los chivos o los marranos y entonces decíamos antes de que se lleve a un niño o eso vamos a hacer un puente, lo impulsamos con la primera sección de San Miguel Tlacotepec, fuimos, animamos a los principales y con su apoyo le echamos todos los kilos. Entonces empezamos a recolectar dinero aquí y los compañeros de allá a impulsar el trabajo, Sergio tenía el sonido, la bocina y ya lo llevamos

eso vamos a hacer un puente, lo impulsamos con la primera sección de San Miguel Tlacotepec, fuimos, animamos a los principales y con su apoyo le echamos todos los kilos. Entonces empezamos a recolectar dinero aquí y los compañeros de allá a impulsar el trabajo, Sergio tenía el sonido, la bocina y ya lo llevamos allá y compañeros acérquense a cargar piedra, ya nos mandaron dinero y cemento, vamos a comprar varillas y órale hombres, mujeres, niños se acercaban y órale se hizo el puente. Llegó el presidente municipal a decir que él no autorizaba ese puente porque quién iba a garantizar que no se cayera cuando estuviera la gente arriba, porque quien de nosotros era ingeniero o quién les dio permiso de construir. Se llegó a una situación en que el principal del barrio le dijo -yo estoy autorizando, tu no puedes hacer nada, ellos me lo han pedido-, y junto con toda la gente hombres, mujeres y niños y corrieron al presidente. Entonces él se fue pero dijo a Sergio y a los del cívico -estos son los responsables y yo los voy a demandar y de mi cuenta corre de que ese puente no se hace y van a parar a la cárcel y todos los que lo sigan-, aún así se siguió adelante, se construyó el puente se hicieron pilas de agua en ese mismo barrio en donde también nosotros acercamos los recursos. Los de la cuarta sección querían construir más capillas o iglesias, y no todos estábamos de acuerdo, pero de la cuarta sección teníamos tanto apoyo que sin ser su barrio apoyaban a los otros barrios y dijimos - bueno pos si ustedes quieren que se haga entonces la capilla-. Y así, cuando nos estábamos allá hacíamos bailes para algún trabajo, la reconstrucción de alguna obra, del agua potable, de la escuela primaria. Siempre los del cívico nos juntábamos a un montón de muchachos seguidores, siempre hacíamos bailes y el dinero que caía todo lo entregábamos al presidente municipal para que hiciera este u otro trabajo, ese fue nuestro apoyo. (Rogelio Méndez. 1997: 778).

4. Migración a Estados Unidos, la Caja Unidad Democrática y El Comité Cívico Popular Mixteco (1984-1992): Migras, judiciales, cholos, patrones, ilegales y oaxaquitas.

En San Miguel Tlacotepec se registra toda esa variedad de migraciones, que han dado lugar a comunidades específicas de migrantes procedentes de este pueblo residiendo en forma organizada en los Estados Unidos. El Censo de la Universidad de California¹³ realizado en 1991, reportó entre 20,000 y 40,000 oaxaqueños en California, de ellos 2,580 eran procedentes de Juxtlahuaca, de los cuales el 9% eran específicamente de San Miguel Tlacotepec. La llegada a la frontera nortea de la generación de migrantes que narran su historia aquí se dio en los años

13 Runsten, David and Kearney, Michael. *A survey of Oaxacan Village networks in California Agriculture*. Ed. California Institute for Rural Studies. 1994.

sus padres fueron los pioneros en la migración a Veracruz, Morelos y el Distrito Federal, y ellos –los entrevistados- abrieron y afianzaron el camino hacia el norte. No obstante que como lo señalamos en el capítulo dos, la presencia en Estados Unidos de algunos migrantes procedentes de la región mixteca de Oaxaca se registró desde el programa de Braceros de 1942.

La migración hacia la frontera nortea y los Estados Unidos trajo una nueva experiencia como migrantes indocumentados. Una serie de nuevos agentes aparecieron en la vida de los migrantes indígenas. La discriminación como indígenas y pobres, se profundizaba en esta nueva situación de “indocumentados” en el propio territorio mexicano y en el extranjero. La extorsión, el abuso y el racismo se iniciaban desde la salida a la frontera y continua a la llegada a ciudades como Tijuana.¹⁵ Pronto la nueva situación fue mostrando la necesidad de organizarse como indígenas migrantes y vincularse a fuerzas no gubernamentales de derechos humanos y defensa de los migrantes en la región fronteriza.

Las condiciones de vida de estos migrantes en la frontera mexicana como estadounidense, aparece atada a las condiciones de trabajo. En la década de los setenta se establecen algunos migrantes mixtecos en la zona del río en la colonia “Cartolandia” y a fines de esta década se trasladan a la colonia Obrera, que es una de las primeras colonias de composición mayoritariamente indígena. El asentamiento en Tijuana es importante porque en otro estudio ¹⁶ se encontró que el núcleo poblacional de esta ciudad, sirvió como nicho de resguardo para la migración masculina, y también para la femenina que de manera incipiente se dirigía hacia Estados Unidos. Las narraciones cuentan la llegada de muchos migrantes mixtecos, en especial procedentes de San Miguel Tlacotepec a la zona de los cañones en el área de Vista, California. Estos asentamientos se daban en hondonadas entre cerros, donde los migrantes rascaban en la falda del cerro algunos huecos y los recubrían con hules o cartones para poder dormir. El descubrimiento de estas zonas de habitación de migrantes en la década de los ochenta causó indignación entre las organizaciones de derechos humanos de ambos lados de la frontera

zapotecos de San Juan de Guelavía y San Jerónimo Tlacoahuaya.

15 Según Jorge Bustamante (1994:258) el mayor riesgo declarado por los migrantes en el cruce de la frontera es la extorsión policiaca. Su estudio, realizado desde 1987, encuentra también una asociación entre la probabilidad de ser extorsionado y la distancia de la residencia habitual de donde proviene el migrante; sus hallazgos señalan a los oaxaqueños como los más extorsionados. El costo de la extorsión policial en Tijuana, que el mismo autor señala, es poco más de 4 millones de dólares en 1992.

16 Véase Velasco (1995)

falda del cerro algunos huecos y los recubrían con hules o cartones para poder dormir. El descubrimiento de estas zonas de habitación de migrantes en la década de los ochenta causó indignación entre las organizaciones de derechos humanos de ambos lados de la frontera México-Estados Unidos. La vida al interior de los campos agrícolas era otra alternativa, las condiciones en estos lugares no eran muy distintas de las que nos reseñaban los entrevistados en Sinaloa y Baja California, vivían dentro de la propiedad del patrón, se surtían en las tiendas o bien en las “loncheras”,¹⁷ con muy poca o casi nula movilidad fuera de los campamentos agrícolas. Durante este periodo de gran inestabilidad en términos de residencia, surge entre los migrantes de San Miguel Tlacotepec, una figura organizativa que llama la atención por su parecido a una figura organizativa muy antigua en la vida de las comunidades indígenas mexicanos: la *Caja Unidad Democrática* o también llamada Cajas Populares. De acuerdo con Florescano (1995:314) las Cajas de Comunidad eran parte del fundamento económico y base de solidaridad social de los pueblos indígenas. Estas cajas de comunidad eran una especie de banco de ahorro donde los miembros del pueblo acumulaban fondos para cubrir los gastos colectivos y el culto religioso.¹⁸ Es interesante constatar que esta figura organizativa es trasladada a los lugares de migración y recupera los fines que esa antigua figura de las cajas de comunidad. Según la narración de Rogelio Méndez la idea de pueblo de las viejas cajas de la comunidad es corporeizada en el grupo de migrantes, que no siempre comparten ser originarios del mismo pueblo, pero sí de la región mixteca oaxaqueña.

Durante la década de los ochenta, el cambio en la política migratoria afecta notoriamente la migración mexicana hacia Estados Unidos. Para el caso de los mixtecos, como las mismas narraciones lo describen la aprobación de la Ley Simpson Rodino (IRCA) en 1986, trajo cambios importantísimos en sus condiciones de vida y en su movilidad migratoria. Según Runsten y Kearney (1994:36) el impacto del IRCA fue diferente para la población migrante mestiza de los pueblos del oeste central de México (Zacatecas, Michoacán y Jalisco) que para la población indígena migrante, específicamente para el caso de los mixtecos. Mientras los primeros desencadenaron un proceso de “residencia permanente”, para los mixtecos se dio más bien una

¹⁷ Camionetas adaptadas para vender comida preparada.

¹⁸ En el siglo XVIII junto con las cofradías son incautadas por las autoridades para satisfacer necesidades del gobierno español. (Florescano, *ibid*, 314).

Cuando los mixtecos dejan los cañones, los barrancos y empiezan a vivir en las ciudades, los de San Miguel Tlacotepec se establecen sobre todo en el norte del condado de San Diego. Nuevas necesidades surgen en su nuevo hábitat: el pago de la renta, la necesidad de tener auto, el pago de servicios como agua, luz y teléfono y la comida. Tanto en los campos de cultivo, como en los nuevos lugares de residencia encuentran paisanos mixtecos, ya no sólo tlacotepenses, sino gente de la “raza” como les llama Juan Lita, refiriéndose a indígenas oaxaqueños.

Todavía como Comité Cívico Tlacotepense realizan algunas obras para la Comunidad desde sus nuevos lugares de asentamiento como la introducción del agua potable. En 1987 el mismo núcleo de activistas deciden “cambiar de nombre a su organización” por el de *Comité Cívico Popular Mixteco* (CCPM) incorporan otros comités pro-pueblos como el de Macuiltianguis y San Miguel Cuevas. Esta nueva fase de la organización, concentra experiencias vitales heterogéneas a pesar de su homogénea composición étnica y de clase, incluso de pertenencia a una misma localidad de origen. Esta heterogeneidad responde a diferencias en experiencias migratorias y de participación política. El núcleo orgánico del CCPM conjunta experiencias de personas nacidas en San Miguel Tlacotepec, a la vez que de personas nacidas o crecidas en el D.F. o Veracruz. Casi todos salieron siendo muy pequeños hacia Veracruz y luego al D.F., y tienen experiencia laboral como obreros urbanos y agrícolas, otros experiencia de participación estudiantil o magisterial, con un fuerte interés en el desarrollo económico y cultural de las comunidades de origen y la defensa de los derechos humanos y laborales en los Estados Unidos. Como CCPMixteco logran una oficina en el norte condado de San Diego, con apoyo de la Iglesia Luterana, y organizan la lucha por matriculas consulares, en contra del hostigamiento y el soborno de los policías. Aparece una novedad respecto de las etapas anteriores en el campo político de los comités pro-pueblos, unidos en el CCPM. Es la mención a las elecciones federales de 1988, la visita de Cuauhtémoc Cárdenas a California y la toma de la presidencia por Carlos Salinas de Gortari.

Entonces desde aquí [California] hicimos la Caja Unidad Democrática, para apoyar los trabajos que se hicieron allá [San Miguel Tlacotepec]. Pero aquí en San Diego empezamos a entrarle a la bronca del racismo, a la bronca de que ... iban cholos y robaban a la raza. A la bronca de que también cuando veníamos éramos extorsionados por la policía judicial federal, por las aduanas, por todo el camino y sin buen argumento -¿tú de donde vienes? no pos yo vengo de Oaxaca, ¡-no, tu no eres de Oaxaca, haber bájate son 50 mil pesos o no te vas!. De perdida tres veces, cuatro veces nos paraban y nos quitaban 200 mil

racismo, a la bronca de que ... iban cholos y robaban a la raza. A la bronca de que también cuando veníamos éramos extorsionados por la policía judicial federal, por las aduanas, por todo el camino y sin buen argumento -¿tú de donde vienes? no pos yo vengo de Oaxaca, ¡-no, tu no eres de Oaxaca, haber hájate son 50 mil pesos o no te vas!. De perdida tres veces, cuatro veces nos paraban y nos quitaban 200 mil nomás en la venida de allá para acá. De regreso desde que salías en la línea así cuando sales en las rejas de la garita "-a ver, ven pa'ca-" quizás nuestro aspecto les gustaba mucho a los oficiales "pos' haber vénganse para acá". O sea nosotros tuvimos que enfrentar una represión, un racismo por ser indígenas, que cuando cruzábamos, desde allá nos venían bajando lana nomás llegábamos a la central [camionera de Tijuana], ya nos daba miedo porque al salir de la central nada más encuentras coyotes, judiciales o rateros. Te vas al centro y tienes que cuidarte de todos ellos pero más de los policías. Cuando nos paraban en el centro y había oportunidad de llevarnos a algún lugar, nos llevaban y nos quitaban toda la ropa, hasta los huaraches, nos descalzaban para ver si no llevábamos dinero. Ya nos habían enseñado a esconder el dinero que traíamos para los gastos en el cuello de las chamarras, pero ellos ya sabían todo eso. Nos quitaban todo, peor era si nos agarraban por la [colonia] Libertad Baja o Alta ahí segurito, porque nos encerraban a todo el grupo y de uno por uno nos iban sacando y revisando todo y se quedaban con toda la feria. Entonces nosotros pos sí nos sentíamos mal, aparte de que ya teníamos esa inquietud de que era una injusticia; entonces fuimos cada vez tratando de organizarnos mejor, de conectarnos aquí con la gente de California, de los Angeles, de San Diego y la gente de Tijuana... Y no pudimos acercarnos con los priistas porque eran los culpables de este sistema, entonces teníamos que buscar gente que estuviera en contra del sistema y fue como tuvimos más relaciones con la gente de oposición o de izquierda, porque sólo ellos podían hacer algo, así es como conocimos a Víctor Clark, a Pérez Canchola o tantos nombres...Acá conocimos a Roberto Martínez, a la Unión del Barrio, el Partido de la Raza, a la Asociación Cívica Benito Juárez, en Los Angeles - ... a tanta gente... Fuimos tlacotepenses [del comité cívico popular tlacotepense] hasta el 87, 88, mirábamos la necesidad de que empezáramos a integrar en las filas a gente que no era de Tlacotepec, entonces vimos la necesidad de cambiar el nombre de Comité Cívico Popular Tlacotepense a Comité Cívico Popular Mixteco. Duramos un buen tiempo con ese nombre, llegamos a tener un local en el condado norte de San Diego y empezamos nuestras luchas por las matrículas consulares, por el cese del hostigamiento y el soborno de los policías; le escribíamos a Salinas De Gortari, plantones en los consulados, aquí, en Los Angeles. El trabajo más grande que impulsamos en la Mixteca fue la construcción de la red de agua potable, la cual Heladio Ramírez López se la retomó como un trabajo de él y dice que la obra le cuesta mil millones de pesos. En uno de sus informes es la obra más grande que hizo en el estado de Oaxaca, pero los que hicimos ese trabajo fuimos los del Cívico. Yo fui presidente del comité pro-agua potable, que reunió fondos con los paisanos y denunciando por qué los mixtecos, los indígenas estábamos en este lugar. Entonces invitamos a Lin Walke,

creciendo solos. Conoció la verdadera situación, supo que nosotros no podíamos estar ahí. Esa investigación se hizo porque los gringos racistas se referían a la gente que vivía en los cañones, no propiamente a los indígenas, como contrabandistas, drogadictos, delincuentes, los que roban. Según ellos que a partir de nuestra llegada la delincuencia y los asesinatos aumentaron en California. Entonces nosotros decíamos no, nosotros asistíamos a todas las reuniones de las autoridades.... ya sea Del Mar¹⁹... cada vez que había eventos donde se reunían todas las autoridades del Condado de San Diego, nosotros participábamos a decir que no generalizaran que nosotros somos un grupo étnico y la mayoría vivimos en el barranco, pero si ellos tienen pruebas de que algún mixteco ande delinquiendo o violentando las leyes que les castigue siempre que se les compruebe. Pero de que digan que nosotros somos la causa principal de la delincuencia, los invitamos a que revisen los archivos policiacos a ver si somos mixtecos. Venimos muchos migrantes de México y de otras naciones pero no somos del mismo lugar.

Nosotros nos venimos así con un sobrino de mi papá que es de otro pueblo y dice "si quieren vamos a buscar, porque yo voy a buscar trabajo ya he ido pero no tengo un patrón, no tengo un lugar a donde llegar". Así es como nosotros llegamos ahí, y así fuimos encontrando gente conocida y ¿dónde vives? - pos en ese barranco- y tú pos pa'lla y es como te digo, nos vamos conociendo y nos vamos jalando. Pero hasta el 85, 86 casi no vivía gente en las ciudades o sea los indígenas, porque la mayoría veníamos solos. Después de esa fecha ya empezaron a llegar las familias. Después de que se empiezan a legalizar algunas gentes es cuando empiezan a venirse las primeras familias, pero antes no había más que una que otra mujer que venía sola, pero familias no habían venido.

Nosotros intentamos pasar por primera vez con mi hermano y mi papá en el 74, pagando sólo 20 dólares por el muchacho que nos iba a pasar. Ya de ahí el sobrino de mi papá iba a buscar el raite y cada quien iba a pagar su raite. Estuvimos más de un mes sin trabajar hasta que un día nos sacó la migra, fuimos a San Quintín. Ahí también hicimos una huelga con el señor Daniel [creo que] García. Pero sólo estuvimos un mes y de ahí nos fuimos al otro lado [otra vez]. Y esa vez pasamos solos. Así fue como aprendimos el camino. Cuando nosotros llegamos allá, ya teníamos amistades, parientes, familiares. Luego cuando regresamos durante los 80 ya lo hacíamos como miembros de una organización que no debe de explotar. Traíamos a los amigos, a los primos, a los compadres quienes quisieran venir sin cobrarles un quinto pero que entendieran que no somos coyotes... Como guías de amigos, algunos querían invitarnos comida en el camino, y decíamos "no, aquí cada quien viene a gastar su dinero, a sufrir y vamos con la misión de que si hacemos una lana, que bien; si yo necesito o alguien necesita y yo tengo, nos vamos prestando pero nada de que porque yo los traigo me van a dar todo, saben que definitivamente eso hay que borrarlo entre nosotros; vamos a ayudarnos pero para mí que es una ofensa que ustedes me den por el hecho de que yo soy el guía o

¹⁹ Una unidad administrativa

camino, y decíamos "no, aquí cada quien viene a gastar su dinero, a sufrir y vamos con la misión de que si hacemos una lana, que bien; si yo necesito o alguien necesita y yo tengo, nos vamos prestando pero nada de que porque yo los traigo me van a dar todo, saben que definitivamente eso hay que borrarlo entre nosotros; vamos a ayudarnos pero para mí que es una ofensa que ustedes me den por el hecho de que yo soy el guía o no se" ...algunos como que por estar bien con ellos mismos a la otra que regresaban le hacían el paro a algunos familiares, pero otros lo hacían una y otra vez cobrando "tanto sí quieres", o sea hay de todo tipo. Inclusive unos de los que creíamos más buenos que se les dio mucho la mano muchos se dedicaron a coyotes eso es, o sea hay de esa gente... Bueno, lo que tienen los paisanos es que son de fiar, de parte de ellos no va a pasar nada, a no ser que salgan ahí los "baja pollo"²⁰ que le dicen. Pero no hasta eso que algunos que se dedicaron de coyotes son de confianza, por que van a tratar bien a la gente y los van a pasar, pero ahorita ya casi nadie es coyote, con la bronca que hay. (Rogelio Méndez, 1997:)

La gente cuando se ha venido, pues regularmente, esa si es una particularidad que tenemos los mixtecos y los Tlacotepenses, de que aquí nos volvemos más solidarios. Entonces cuando alguien venía [a los Estados Unidos] teníamos un personaje también de Tlacotepec, "el Indio", él tenía una "agencia de viajes", o sea era pollero. Él apoyó mucho a los paisanos, porque a veces no se tenía dinero y pues "maestro no tenemos dinero", y pues "pásate" pero apréndete el camino y ya después no me busques" y pues buena onda el chavo y pues mucha gente empezó a aprender los caminos, ya después venía un pariente y nosotros mismos los pasábamos. (Juan Lita, 1997:723-749).

En Tijuana, no pudo avanzar el movimiento sindical por las diferentes personalidades que estaban involucradas en el movimiento, el radicalismo por un lado extremo y nosotros con una posición más tranquila... Después, me fui a Estados Unidos, y ahí me vinculé con la gente de mi pueblo, o sea, en la ciudad de México, pues de cierta manera, por la misma dinámica de la ciudad como que eran otros los intereses, otra parte del movimiento, y ya en California, Carlsbad, estaban los compañeros, Algimiro, Sergio, Rogelio Méndez, y otros dos más, no recuerdo bien sus nombres y empezamos a platicar sobre nuestra situación, viviendo en los barrancos, en una situación muy jodida. A mí eso pues de plano me "planchaba", eso me podía, vivir en esa forma tan infrahumana, y nos empezaban a llegar las noticias sobre la política racista de Pete Wilson. Nosotros hicimos una reunión en el cañón y elaboramos una carta a los medios, sobre nuestra oposición ante esa política. Como siempre se nos acusaba de que éramos causantes de la criminalidad, de los vicios y argumentábamos de que cómo era posible que, los inmigrantes en este caso los mixtecos fuéramos los causantes de los crímenes cuando en ese tiempo muchos de nosotros no teníamos vehículos, no podíamos bajar de los cerros porque nos agarraba la migra, estábamos allá aislados en los

²⁰ Asaltadores de migrantes en el cruce.

todos los mexicanos en general, pero la cuestión de la raza era importante. Tuvimos muchos jaloneos entre nosotros, pero al final pues avanzó; hicimos una de las primeras manifestaciones en San Diego en aquel tiempo del 86, 87, fueron muy importantes, pues pudimos movilizar unas doscientas gentes. En San Diego movilizar doscientas gentes es un extra, porque ahí se hacen marchas de quince, veinte gentes, demostraciones así, y nosotros en ese tiempo pues organizamos nuestras demostraciones, protestando contra esa situación, también protestamos por la imposición de Carlos Salinas. [Visita de Cuauhtémoc Cárdenas en campaña]

En estos mismos años [1986-1987] empezamos a movernos mucho aquí en el área de San Diego, y empezamos a cuestionar también el Programa Paisano.²¹ Para eso nos entrevistamos con el Cónsul de aquel tiempo Armando Beteta, a quien le presentamos un pliego de demandas como: seguridad en los cañones, demandando un programa de vivienda que ellos lo elaboraran porque, pues nosotros no teníamos los elementos para elaborar una propuesta, demandábamos el freno a los abusos policiacos, a toda la comunidad migrante aquí en la frontera, demandábamos la expedición de matrículas consulares, pudimos cercarlo, fueron al consulado norte. Eso fue lo importante porque creo que al final no se trata de hacer las cosas por la gente no, sino tratar de hacer entender a la gente que lo tiene que hacer... por eso estamos hablando de crear y generar el poder popular. La gente mixteca o oaxaqueña que participó estuvo muy motivada, después era apoyar la organización, pues ya se veía que el proceso era muy limitado, no había proyecto, había ganas de hacer las cosas, había ganas de responder a las situaciones, tal vez muy contestatario era el juego en su conjunto, nadie estaba más avanzado que nosotros, después de toda esta experiencia, pues ya se viene una etapa de consolidación diríamos, del mismo organismo, muchos de nosotros empezamos a dejar los cerros y nos fuimos a poblar Vista -los Valles- por la misma presión de la migra.

Hasta cuando estábamos en los Cañones, éramos casi puros hombres, casi no venían mujeres. La llegada de nosotros, fue distinta... como yo he visto la migración, pues mucha gente se endroga allá en el pueblo y se viene al gabacho [Estados Unidos] verdad, pero la historia tal vez muy general es de que pues en los 70, la mayoría de la gente viene [a Estados Unidos] desde Sinaloa, a finales o a principios de los ochenta, de Baja California [de ahí] iban y venían y muchos se brincaban a Estados Unidos. Y después de como hayan quedado, yo creo que la mayoría de la gente se viene desde allá [Oaxaca], endrogándose y caen directamente a los campos

²¹ Según Luin Goldring (1997:5) a partir de 1988 el gobierno mexicano ha desarrollado una política hacia los mexicanos en el exterior que representa un cambio dramático en la relaciones estado-sociedad y estado-transmigrantes, ya se basa en una nueva definición de la nación que incluye a los paisanos radicados más allá del territorio nacional. Ejemplo de ello son el Programa Paisano y el Programa para las Comunidades en el Extranjero (PCME) y la reciente modificación constitucional que aprueba la doble nacionalidad.

en los 70, la mayoría de la gente viene [a Estados Unidos] desde Sinaloa, a finales o a principios de los ochenta, de Baja California [de ahí] iban y venían y muchos se brincaban a Estados Unidos. Y después de como hayan quedado, yo creo que la mayoría de la gente se viene desde allá [Oaxaca], endrogándose y caen directamente a los campos

Cuando me fui a Estados Unidos, me iba a ir a Tijuana a la Obrera y un chavo me dice, sabes que, pues yo conozco a muchos de Tlacotepec, yo te voy a llevar, ya me llevaron ahí, y fue cierto había mucha gente de Tlacotepec, gente que ni yo mismo conocía en el pueblo, porque como no me criaron en el pueblo, ahí tuve que identificarme. Para mí, la relación con la gente de mi pueblo, con las gentes mixtecas yo creo que se empezó a dar más fuerte acá en California, porque en México o Tlacotepec, yo era un perfecto desconocido o era estudiante, además como que soy el más joven de esa generación, eso me restaba cierta, ¿cómo se le puede decir? seriedad, o sea nada más muy informal. Pero después poco a poco con mi participación ya en el Primer Congreso en California, cuando se forma el Comité Cívico Popular Mixteco, yo fui el secretario general y con todas las ventajas y todo, pues pudimos tener el mundo acá, tener teléfono, tener un vehículo, gestionado pues en mi administración, y eso ante la gente como que empezó a darme credibilidad. (Juan Lita 1997:123-442)

[Así] Dejamos los barrancos, empezamos a habitar en las ciudades encontrándonos con las broncas de que hay que rentar, hay que tener carro hay que pagar tickets, se nos viene una broncota de que doble gasto, pagar aquí comida y vivienda, teléfono, luz, carro y tener allá a la familia entonces decíamos como organización que lo único que hizo la ley Simpson Rodino [Immigration Reform Control Act- IRCA] es tenernos bajo control a los indocumentados que no pagábamos renta y que casi no bajábamos a las tiendas, nos surtíamos de las "loncheras" y de los "falluqueros" que les dicen ahí en los campos, y cuando alguien salía al pueblo, porque tenía un carro y agarraba un ticket nunca lo pagaba porque daba otro nombre, no sabían quién era. Entonces nosotros decíamos que era para controlarnos más, no era tanto para un beneficio real no [porque los salarios no aumentaron]. Yo cuando era indocumentado, en tres meses gané cinco dólares la hora. Después de los tres meses empecé a ganar 50 dólares diarios pero ya tenía mi cuadrilla, mi "montacargas" en la construcción. Después de ese tiempo empecé a ganar un poquito más, hasta el 84 ganaba 70 dólares diarios; me fui en navidad, volví en 85, y ya empecé a trabajar por mi cuenta, por piezas como le llaman allá... En ese periodo había mucho [trabajo en la] construcción en San Diego y nosotros de alguna manera sobresalimos más porque la primera vez que yo vine en el 74 me junté con unos muchachos en Madera, California, pochos y aprendí un poquito -como por instinto- de inglés, entonces eso nos sirvió para tener preferencia entre la mayoría... y el interés de aprender para que no te estén diciendo cada rato que no sirves...

En 1987 [yo tenía 24 años] ya en la ciudad [en Vista, California], cuando ella vino [mi esposa], ya

enseñamos a trabajar durísimo, por decir hubo momentos en que sacábamos 100 dólares al día, pero una friega, cuando salíamos ya ni comer queríamos, a dormir nomás. Entonces yo estuve ahí y mi hermano vino hasta el 89, que fue la última vez que trabajé por horas ganaba como 12 dólares la hora pero que ya no me iba bien porque ya no me daban por contrato. Nosotros nos abríamos paso, llegábamos a alguna construcción y buscábamos la troca que dijera compañía fulana y nos especializamos en techos. Entonces mirábamos una troca que se decía Archer.... Bendix... o como se llamara y ahí nos estábamos hasta que llegara el que manejaba esa troca ya decíamos -¿tú eres el supervisor? - sí-, pos queremos jale, -saben hacer esto?- sí, -¿qué saben hacer? ya le decíamos esto, lo otro, y ya -vayan a la compañía llenen la forma y digan que yo los mandé- y órale. En ese tiempo era mucho trabajo, era nomás de saber, y era como nos acomodamos y más ganas le echábamos a los trabajos que se hicieron en ese tiempo en Tlacotepec. En ese entonces, yo tuve un nombramiento, me lo dieron en junta general en el pueblo como Presidente del comité para reunir feria del agua de regadío, -aquí tengo mi archivo de actas de juntas, ... desde el primer comité que formamos para que resguardara el dinero que estábamos juntando de aquí [Estados Unidos] para aguas de regadío [en la Mixteca]. El Sr. Luis Cuevas es un señor principal que nos apoyó en todo el movimiento que tuvimos y el Sr. Efrén Gutiérrez ahorita me parece que es Comisariado de Bienes Comunales, Celedonio Flores Sánchez fue regidor del ayuntamiento compañero de cívico, el presidente municipal José Niño León y el síndico municipal que es el presidente municipal ahora, y que por cierto va a venir dentro de quince días acá al norte, los ... estamos esperando.. También están las listas de la Caja Popular, que era para sus miembros nada más porque no podemos pensar en el pueblo, porque no había tanta feria, entonces para empezar nada más nos cooperábamos de a 10 dólares para tener el fondo como Caja Popular... son actas de 28 de diciembre de 1987. (Rogelio Méndez, 1997:865-1281).

Ya estando en 1985 me fui a los Estados Unidos, esto se dio por muchas situaciones, de hecho yo tenía paisanos en Estados Unidos y se dieron algunas reformas a la ley norteamericana, además de que el grupo de mi pueblo [San Miguel Tlacotepec] estaba en el Condado Norte [de San Diego] y se organizaba para mandar dinero al pueblo y apoyar a la presidencia municipal. Y pues con el sentido de comunidad, pues uno se busca y erramos los mismos compañeros que estábamos acá [en el D.F. y en Tlacotepec] y dijimos -vamos a organizarnos para fortalecer más y entonces fue cuando creamos al Comité Cívico Popular Mixteco, del cual yo fui el primer secretario general, por dos años allá en California y logramos crecer el proyecto de nuestro pueblo [San Miguel Tlacotepec] e incorporar a otras comunidades, incluso fuimos los promotores para acercarnos a otras comunidades organizadas como la de San Juan Mixtepec que estaba en la Asociación Civil Benito Juárez [ACBJ] y con la gente de Rufino Domínguez de la Organización del Pueblo Oprimido [OPEO] de San Miguel Cuevas del municipio de Juxtlahuaca. En esos años [85-87] impulsamos los encuentros de organizaciones mixtecas, que más tarde son el embrión del Frente, porque ya

fuimos los promotores para acercarnos a otras comunidades organizadas como la de San Juan Mixtepec que estaba en la Asociación Civil Benito Juárez [ACBJ] y con la gente de Rufino Domínguez de la Organización del Pueblo Oprimido [OPEO] de San Miguel Cuevas del municipio de Juxtlahuaca. En esos años [85-87] impulsamos los encuentros de organizaciones mixtecas, que más tarde son el embrión del Frente, porque ya estábamos yendo a comunidades avanzadas de Los Angeles y ya nos reuníamos con Cesar Sánchez Liévano de ORO (Organización Regional Oaxaqueña)... Pero después de eso yo salí, tuve un problema personal muy fuerte con mi hijo y con mi familia...en eso entra Juan Lita, yo me desligo por un tiempo, pero ellos continúan profundizando la relación con las otras organizaciones zapotecas y mixtecas, hasta llegar en 1991 a la formación del Frente Mixteco Zapoteco Binacional (Arturo Pimentel, 1996:842-892, 1036-1065).

5. Las alianzas interétnicas y la emergencia de nuevas formas transnacionales de organización: El Frente Indígena Zapoteco Binacional y El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (1992- 1994), gringos, chicanos, indígenas, mixtecos y zapotecos.

Entre 1988 y 1991 se inician relaciones con otras organizaciones de paisanos como la Asociación Cívica Benito Juárez, que agrupaba mixtecos de San Juan Mixtepec del distrito de Juxtlahuaca, la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO), con migrantes procedentes su mayoría de San Miguel Cuevas, del distrito de Juxtlahuaca la Organización Regional Oaxaqueña (ORO) de composición zapoteca, integrada por migrantes del valle de Oaxaca. El 5 de octubre de 1991 el Comité Cívico Popular Mixteco, junto con las anteriores organizaciones fundan en la ciudad de Los Angeles, Ca., el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional, ante la próxima celebración de los 500 años del Descubrimiento de América. Como Rufino Domínguez lo narra, en las organizaciones de migrantes oaxaqueños había una preocupación por “desmentir” la versión de España. A principios de la década de los noventa surge a nivel nacional el Comité Campaña 500 Años de Resistencia que une a un gran número de organizaciones étnicas a nivel nacional alrededor de la movilización de protesta por el festejo de los quinientos años al descubrimiento de América.²³

²³ Sobre la existencia o no de un movimiento indígena existen diferentes opiniones. Según Esteve Díaz (1992:136) hasta la década de los setenta no existía una sola organización de alcance nacional que permita suponer la existencia de un movimiento indígena, al igual que el campesino popular. Alicia Castellanos (1994) considera que en la década de los ochenta ya es posible hablar de un movimiento claramente étnico en México. Warman y Argueta (1993:8-9) encuentran como el antecedente más claro al movimiento indígena contemporáneo la fundación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas en 1975 y la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas que después de una escisión del primero en 1985, integrando demandas étnicas con las campesinas

encuentro ideológico de los líderes de distintas organizaciones y distintas etnias, trayendo consecuencias para el futuro de las propias organizaciones que constituyeron el FM-ZB.

Los conflictos internos y las alianzas intergrupos, perfilan un nuevo escenario organizativo después de 1992, lentamente se van definiendo estrategias políticas diferenciadas entre otras cosas por los medios, o estilos. Pero en especial hay dos fuentes de conflicto que definen esta etapa: la relación con las instituciones gubernamentales, en especial con las que representan al Gobierno del estado de Oaxaca y la relación con los partidos políticos en los pueblos de origen. El entramado étnico que se describe en las narraciones, define una imagen clara de dos nuevas categorías de identidad: los gringos y los chicanos. Los primeros descubiertos en la vida laboral como patrones, pero también como un ser cultural altamente dominante. Y los segundos como un actor político, cercano a veces, pero también como una posibilidad de identidad futura, ante la cual manifiestan un posicionamiento ambiguo, en términos de valoración.

El Frente (FMZB) lo inician los del Comité Cívico Popular Mixteco (CCPM), la Asociación Cívica Benito Juárez (ACBJ) y la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO), Organización Regional Oaxaqueña (ORO). Poco después de constituido el Frente (1991) se da un movimiento de fractura, se hace la primera Conferencia Internacional sobre Migración y Derechos Humanos, en Huajuapán, sin el consentimiento nuestro y se vuelve a meter el gobierno, llega Heladio [Ramírez] y yo me enfrento y nos enfrentamos otros grupos y lo paramos y empezamos a presionar a los dirigentes, [de la ACBJ] en ese entonces estaba Juan Martínez, es cuando se le expulsa del Frente. [El Estado] busca el control, y con la división puede ser más fácil controlar que cuando se está juntos. (Arturo Pimentel, 1994-1995, 1750-1756).

La Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO)

Yo me casé en 1974 con mi señora, no quería casarme porque quería entregar la vida completa a organizar, porque sé que es una gran necesidad y teniendo familia uno no puede, verdad? pero tuve que casarme en ese año y nomás me case y tuve que venirme [a Estados Unidos], porque no era justo que mi padre nos mantuviera a mí y a mi señora. Entonces me casé y decidí venir a buscar mi vida solo, dependiendo de mí, llegué a Sinaloa. Ese mismo año empecé a organizar, porque los de mi pueblo me llamaron para que hiciera una junta con ellos los que vivían ahí y nos juntamos. Empecé a informar de todo lo que ha habido en el pueblo, cómo trabajaba yo y todo eso y decidieron formar una organización que

padre nos mantuviera a mí y a mi señora. Entonces me casé y decidí venir a buscar mi vida solo, dependiendo de mí, llegué a Sinaloa. Ese mismo año empecé a organizar, porque los de mi pueblo me llamaron para que hiciera una junta con ellos los que vivían ahí y nos juntamos. Empecé a informar de todo lo que ha habido en el pueblo, cómo trabajaba yo y todo eso y decidieron formar una organización que estuviera fuera de los partidos políticos, ahí fundamos la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO) en una asamblea y bueno dije -sí es así, pues vamos andándole- y mandamos a hacer sellos, papel membretado y ahí surgió la organización, por primera vez fuera del Partido Socialista Unificado de México, muchos no lo miraban, por la cosa que existía a nivel nacional de que era un partido que venía a implantar ideas que no van con México. [En ese momento] muchos de mi pueblo venían a Sinaloa a pizar tomate, jitomate y yo no tenía mucho dinero, entonces tuvimos que hacer escala para juntar dinero y luego venir finalmente a California; en Sinaloa trabajamos mi esposa y yo juntamos un ahorro y de ahí nos fuimos a San Quintín y ya después cruzamos para acá. En Sinaloa y en San Quintín [llegamos a lo que] tuve contacto con la CIOAC, con el Partido mismo, inclusive ellos nos ayudaron para conseguir el sello y todo en ese año, la CIOAC no tenía presencia y creo que ni el partido [PSUM]. Yo les escribí [después de 10 meses] una carta diciéndoles que la situación en los campos era muy mala, entonces ya nos conectamos con la CIOAC en Baja California y empezaron otra vez los movimientos fuertes. Nada más estuve como cuatro meses ahí y me vine, nos venimos para acá [California]. Para entonces ya se había formado la OPEO y la gente de nuestra comunidad que estaba en Baja California también se habían incorporado cuando estuve ahí de paso. A principios de 1985, llegando aquí [en California] formamos nuestro comité. Todos los del comité aquí en California, eran de San Miguel Cuevas, pura gente de San Miguel y todos eran trabajadores agrícolas. Ya establecidos, [en Estados Unidos] trabajamos en la construcción de una clínica, canchas deportivas, reconstruir Iglesias en el pueblo, algo específico, con el apoyo mismo de los que estábamos acá, y también de seguir creando conciencia para que la gente se organice para defender nuestros derechos humanos, laborales, porque sabemos que en Sinaloa, en Baja California y aquí [California] hay mucho quehacer: entonces era una organización que estaba dirigida a problemas del pueblo, de San Miguel Cuevas y a la defensa de los trabajadores migrantes... Cuando yo llegué lo hice a un pueblo que se llama Celma, como unas doce millas al sur de Fresno, ahí llegué porque ahí estaba la mayoría de mis paisanos, ellos pagaron mi coyote, como decimos y ahí estuve como cuatro meses, luego anduve en diferentes pueblos rurales por varios meses. En 1986 llegué aquí a Livingston, y ya desde entonces el centro de [la migración mixteca] era Madera... Desde entonces establezco otro comité y empiezo a trabajar no solamente con mi comunidad, sino ya empiezo a trabajar con otras comunidades, que son por ejemplo como Teotitlán del Valle y otras comunidades con las que tenía contacto y empiezo a formar comités en Madera, en Fresno, pero ya más amplios bajo el nombre de la OPEO.

han cambiado tanto... Las leyes laborales del estado y de la Ley Federal en la mayoría de los casos no se están cumpliendo, porque están muy bonitos escritos pero no se cumplen en los hechos, hay mucha violación en el aspecto de que el salario mínimo muchas de las veces no se recibe, las condiciones que la ley indica sobre sanidad no se están cumpliendo. Desde entonces hasta ahorita no hay mucho mejoramiento. El salario mínimo era 3.35 en 1986, ahora es 4.25, pero cuando digo que no se cumplen los salarios mínimos es porque la gente trabaja por contrato o por destajo, como decimos, que es lo que haces es lo que ganas... Por ejemplo si yo ando trabajando por contrato y me pagan por decir a dólar el bote y trabajo unas 8 horas y dentro de las 8 hrs. por decir así hago 20 botes, pues nomás gano 20 dólares y es lo que me pagan; entonces la ley laboral dice exactamente, que si ando trabajando por contrato y no saco el salario mínimo, el patrón está obligado a pagarme esa diferencia; y no lo hacen ni los rancheros, ni los contratistas y eso es lo que se llama violación en el salario mínimo. [Ahora] en el aspecto de sanidad, por ejemplo tiene que haber baños, y más cuando hay mujeres, tiene que haber jabón, tiene que haber tantas cosas, muchas de las veces no hay. Yo participé en varias huelgas en el tomate para exigir mejoramiento en 1986, 87, 88 y me corrían a cada rato porque no me querían dar trabajo por miedo de hacer huelgasya no me acuerdo en cuantas huelgas espontáneas ²⁴ participé...parte de la pizca de tomate, en la poda es donde más participé. Ahí se logran obtener algunas cosas, se logra aumentar los contratistas, pero el problema es para los que dirigimos yo trabajé hasta el 91 nada más en campo, después entré en una granja de guajolotes, trabajé por cuatro años y medio en esa granja, era una vida de esclavitud porque no había fines de semana ni días festivos, trabajaba los 7 días.

Todos sabemos que ante el acontecimiento en 1992 de los 500 años del Descubrimiento de América por España, como ellos dicen, todas las organizaciones indígenas en todo el Continente Americano y claro en México, y en general el movimiento indígena, vivía un ambiente de [preocupación] por desmentir esa versión de España. Ante ese acontecimiento nos juntamos por iniciativa de varias organizaciones mixtecas y zapotecas en la ciudad de los Angeles, el 5 de octubre de 1991 y ahí fue donde nació el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional. Nada más se perseguía trabajar en el asunto de los 500 años, de protestar y denunciar. Para ese proyecto se juntaron como cinco organizaciones, entre mixtecas y zapotecas. Entre el 85 y el 91, en que sucede esta reunión en Los Angeles, suceden muchas, por ejemplo la agresión contra los migrantes, nuestros paisanos, porque antes del 86 nosotros no teníamos permiso [papeles migratorios] y a pesar de eso andábamos con autoridades estatales o federales, [peleando] sobre salarios mínimos, sobre condición en el trabajo, sobre viviendas, abuso policiaco y el encarcelamiento injusto de algunos paisanos indígenas que no saben hablar el español; inclusive estuve apoyando al PRD para la venida de Cuauhtémoc.

²⁴ Nombre en inglés

migratorios] y a pesar de eso andábamos con autoridades estatales o federales, [peleando] sobre salarios mínimos, sobre condición en el trabajo, sobre viviendas, abuso policiaco y el encarcelamiento injusto de algunos paisanos indígenas que no saben hablar el español; inclusive estuve apoyando al PRD para la venida de Cuauhtémoc.

La OPEO duró de 1984 hasta 1995 casi once años y por una decisión y por haber analizado ciertas cosas que pensábamos que no era correcto que hubiera en las organizaciones...nosotros vemos al Frente Indígena Oaxaqueño Binacional como algo más concreto, algo más específico que hemos alcanzado y que de nada servía tener una organización como miembro del Frente. Además de eso implicaba muchos gastos por ejemplo de que papel membretado, que los sellos, para evitar tanta burocracia y también para ver más allá de lo que nosotros queremos decir, decidimos desaparecer OPEO e incorporar nuestra lucha ya más directamente con el Frente, porque el Frente tiene su brazo legal en México y se ha logrado algo que como organización no pudimos lograr pero que también hicimos un trabajo de base. Entonces debido a eso reconocemos al Frente y por eso es que se decidió desechar el nombre de la organización y ahora estamos más como Frente. (Rufino Domínguez, 1997:878-907).

La Asociación Cívica Benito Juárez.

La Asociación Cívica Benito Juárez fue una de las primeras organizaciones de indígenas en California, desde ahí nos dimos cuenta de la importancia de los medios de comunicación, por eso dije - bueno, a la mejor aquí se puede hacer, porque querámoslo o no, la Radio es auspiciado por el INI y luego pues tiene algunas reglas, institucional por que no puede hacer uno lo que quisiera ... El caso mío, se puede decir, que es largo; yo tengo 38 años actualmente, salí de mi casa [San Juan Mixtepec] a los 8 años [en 1966], quedé huérfano de padres, salí un rato a Sinaloa, por eso conozco Sinaloa, Sonora, a recorrer... entonces ahí conocí la problemática. En el 72 estuve participando directamente en el movimiento, pero pues era como espectador en aquel entonces, en el movimiento jornalero de Sinaloa.... como se dieron las cosas allá, me ayudaron a identificarme con esos trabajos, entonces ya al regresarme [a mi pueblo] me interesó estudiar un poquito para enterarme de más cosas,... empecé a interesarme un poco en la problemática, desde entonces ando aquí. Yo tenía como 12 años cuando andaba entre la gente ahí de Sinaloa y fue cuando estuvo fuerte el movimiento estudiantil a favor de los jornaleros del estado de Sinaloa. Después yo regresé a mi tierra y terminé la primaria, no la había terminado, y luego la secundaria la hice en la ciudad de México, después tuve que ir al otro lado [Estados Unidos] una temporada para poder regresar a México. Y ya después al regresar a mi tierra para restablecerme pues ahí ya fueron otros rollos...precisamente en San Juan Mixtepec, se puede decir que fuimos los iniciadores de un movimiento juvenil, porque empezamos a

la comunidad, [porque] a altas horas de la noche o ya oscureciendo tenían a policía vigilando. Fue cuando empezamos a trabajar un poquito sobre esa cuestión y después continuamos con esas organizaciones, nos fuimos ampliando, trabajamos en la Coordinadora de Consejos Comunitarios en Oaxaca. Eso fue por el 84 o 85, se fue consolidando una organización más amplia, la de la Región Mixteca y luego a nivel estatal y fuimos trabajando; y al mismo tiempo pues también, trabajamos con los compañeros que estaban en el otro lado de las fronteras, fue donde se crea la Asociación Cívica Benito Juárez en 1986 en Fresno, California y es donde me he involucrado un poquito sobre la cuestión social. Pues aquí en [San Quintín] en la radio bilingüe del INI, como locutor a la mejor no le estamos haciendo gran cosa, pero pues se puede decir que por cuestiones institucionales. (Gregorio Santiago, 1996:50-200)

Cuando yo llegué a Estados Unidos empecé a buscar [a mis paisanos] en las direcciones que me habían dado aquí en Mixtepec. Y hacíamos pequeñas reuniones y platicábamos la situación del telegrafista, del comisariado, del presidente y todo. Y ¿qué pensaban ellos, estaba bien o estaba mal? Habría que hacer algo ¿o no hacíamos nada? Y decían -no pues, está mal ¿pero cómo hacerle? Yo pienso que de esta manera le podemos entrar-. Organizarnos aquí y cuando vuelvan ustedes [a la Mixteca], ustedes hacen reunión con sus parientes y platicamos nosotros con ellos y en cada una de las agencias, en cada una de las rancherías, aquí vamos a encontrar gente, desde aquí vamos a platicar con ellos y como casi todos, la mayoría regresan; entonces al regresar ya nos conocemos, desde aquí; y los que no nos conocemos, vamos a trabajar allá para conocernos. Va ser un intento por rescatar el poder político para poder entregarlo al pueblo y que lo tengan ellos mismos. Y va a ser una lucha aquí en los Estados Unidos para mejorar un poco también. Cuando se accidentan ustedes, cuando una ayuda de emergencia, ¿a dónde van a recurrir? En Tijuana, en Mexicali, a ver como le vamos a poder hacer para que no se encajen tanto los judiciales. (Moisés Cruz, citado en Besserer, 1988:227)

Allá en Estados Unidos, la Asociación (ACBJ) se componía de varios Comités, el principal era el que componíamos nosotros que se constituyó en Berosville, California, el que aparece aquí en la foto... en abril del 85. Es el primero y resulté ser yo presidente de ese Comité, y otro compañero secretario de organización y el compañero Filemón que hoy es dirigente de la Asociación, Secretario de finanzas...nada más....Ya después la asociación plática con los zapotecos y quedamos de trabajar junto como indígenas y como trabajadores en Estados Unidos. Ellos tenían bastante gente, pero éstos compañeros no nos tenían tanta confianza. Esta gente si eran muy abierta, entonces empezamos a trabajar con ellos... (idem, 232).

A largo plazo los objetivos de la organización son:

- 1) rescatar la forma de organización natural del pueblo e impedir que venga cierta imposición de partidos que esté en el poder.*
- 2) Otra de las cosas que nosotros empezaríamos a ver es educación a largo plazo, ampliar la educación de*

A largo plazo los objetivos de la organización son:

- 1) rescatar la forma de organización natural del pueblo e impedir que venga cierta imposición de partidos que esté en el poder.*
- 2) Otra de las cosas que nosotros empezáramos a ver es educación a largo plazo, ampliar la educación de nuestro pueblo... salud al pueblo, alimentación. En eso estamos incluyendo niños, hombres de mayor edad, entonces en eso abarcamos todo. Por eso queríamos una escuela próxima y nunca más la engañen los caciques, sino que la mayoría. Si la mayoría quiere que sea un cacique el que nos dirija, pues qué bien, porque la mayoría. Pero a largo plazo eso es lo que deberíamos tener: salud, educación y alimentación.*
- 3) Nosotros pensamos que mientras más gente de nosotros pudiera integrarse a la lucha, pudiéramos integrarlo a cierto grupo, a cierta organización, para que ellos luchen por mejorar la vida de los mixtecos no nada más en Mixtepec, sino a donde quiera que vayan ellos, sería mejor. Y es por eso que a largo plazo el proyecto, también lo tiene la Asociación Cívica Benito Juárez. La Asociación también persigue educación, alimentación, asesoría legal y busca cómo debemos de ayudarnos, la asociación mixteca desde Estados Unidos o nosotros desde Mixtepec (idem, 241).*

La Organización Regional de Oaxaca (ORO)

La Organización Regional de Oaxaca (ORO) se fundó en 1988, precisamente hace ocho años. (Este es el octavo año que estamos celebrando este evento). Esta organización se fundó con tres comunidades únicamente, entre ellas Tlacolula..., los primeros fundadores fueron los compañeros, que en paz descansen, el compañero Cesar Lievana y otro compañero de San Francisco. Se inició con una plática, una reunión que se tuvo a nivel familiar, y de ahí nació la idea de llevar a cabo la Guelaguetza de nuestro estado. En esa plática se ofrecieron tres comunidades para hacer un baile en el parque Normandi [Los Angeles], al ver ese entusiasmo con que se hicieron las cosas, otras comunidades se adhirieron, y al año siguiente ya fueron seis comunidades, y así sucesivamente, ya en el cuarto año o sea el 91 ya eran alrededor de 19 comunidades que ya estaban en la Organización Regional de Oaxaca; pero aún había fallas porque no se presentaba realmente lo que eran los números de la Guelaguetza. Yo en lo particular empecé desde la fundación de la organización y fui escalando puestos; primero fui parte del bailable, porque también bailé en la Guelaguetza, después fui vocal y después tesorero y así sucesivamente hasta llegar a la presidencia. Entonces en el 92 me eligieron para dirigir la organización. Ese año nuestras ideas principales eran presentar exactamente los números tal y como es la Guelaguetza, entonces hicimos una encuesta entre todas las comunidades de que cuál es el número que iban a presentar cada uno de ellos. En ese mismo año se fundó un grupo folclórico, que es el que actualmente cubre los demás números que son de la Guelaguetza;

partir de 1992, 1993, 1994 se le dio mucha difusión a la Guelaguetza aquí en Los Angeles, a todos los niveles, a nivel de la radio, televisión, el periódico...Desgraciadamente el año pasado hubo un problema con un paisano que quiso sorprendernos a nosotros los oaxaqueños, en el aspecto de que vio que esto era pues muy atractivo y que entraba mucha gente y eso quiso hacerlo pero con fines de lucro. Nosotros al ver que iba engañar a nuestras gentes y que además iba a traer un grupo o más bien trajo un grupo pero no es la Guelaguetza y quiso realizarlo con sonido y todo eso, no con banda viva como siempre se ha presentado y además el cobro que hizo ese señor fue demasiado alto, cobraba 10 dólares, y cerró todas las entradas.... el acceso al parque y cuanta persona entraba pues tenía que pagar y eso fue lo que la gente no estuvo de acuerdo... y se les hizo un boicot al señor, y la verdad que el señor no salió como él pensaba....

Se está manejando un promedio de 70 o 75 mil oaxaqueños asentados en todo lo que es el condado de Los Angeles, claro están asentados en diferentes partes, como vuelvo a repetir en Santa Mónica, en la ciudad de Santa Ana, en Oxnard, en San Fernando y todo lo que es el centro de Los Angeles, o sea que hay muchos oaxaqueños que se reciben aquí en la ciudad. Hacia el norte también hay otros asentamientos, aunque digo lo que corresponde únicamente a Los Angeles es una cantidad más o menos de 70 o 75 mil oaxaqueños es una aproximación.

Aquí en Los Angeles el 80% son zapotecos, pero debe comprenderse que los zapotecos están divididos en tres regiones: el zapoteco de la sierra, el zapoteco del istmo y el zapoteco del valle, entonces por eso es que el mayor asentamiento es de zapotecos... hay mixtecos también, aunque muy pocos; más que nada el asentamiento mixteco está en el Valle San Joaquin, todo lo que es Fresno, Madera, hasta llegar a San Francisco...todo lo que es el norte de California, ahí puede decirse que el 80% son mixtecos, aunque hay también de otras etnias como los mixes, chinantecos, huaves, en fin, son como 16 etnias que hay en el estado de Oaxaca, los más conocidos son los mixtecos y los zapotecos, entonces por esa razón es que hay más zapotecos en Los Angeles y hacia el norte hay más mixtecos. (Rafael López, 1996)

6. Nuevos rostros y nombres de la identidad étnica: El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional

Dos años después de constituido el Frente Mixteco Zapoteco Binacional, en 1994 en la ciudad de Tijuana se constituye el *Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB)*.

A la asamblea constitutiva del FIOB asiste un amplio número de organizaciones de California y Oaxaca. De las asociaciones que originalmente impulsaron la creación del Frente Mixteco-Zapoteco Binacional, no participa la Asociación Cívica Benito Juárez de San Juan Mixtepec y de parte de la Organización Regional Oaxaqueña (ORO) hay escisión para participar en

A la asamblea constitutiva del FIOB asiste un amplio número de organizaciones de California y Oaxaca. De las asociaciones que originalmente impulsaron la creación del Frente Mixteco-Zapoteco Binacional, no participa la Asociación Cívica Benito Juárez de San Juan Mixtepec y de parte de la Organización Regional Oaxaqueña (ORO) hay escisión para participar en el FIOB. Entre los mismos integrantes del Comité Cívico Popular Mixteco, cuyo núcleo histórico son los activistas de San Miguel Tlacotepec sucede una escisión. Juan Lita y Rogelio Méndez se separan y forman el Movimiento *Vamos por la Tierra*, por otra vía Algimiro Morales junto con otros activistas fundan la *Coordinadora de Comunidades Indígenas de Oaxaca (COCIO)*. Aún en este escenario de conflictos internos todos participan en la Asamblea Constitutiva e inscriben su nombre en el FIOB - con excepción de la *Asociación Cívica Benito Juárez*.

El 1o. de enero de 1994 el Ejército Zapatista de Liberación Nacional irrumpió en la escena nacional. La primera Declaración de la Selva Lacandona iniciaba subrayando "...somos producto de 500 años de lucha..." y terminaba pidiendo "... trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz...".²⁵ Este hecho parece contundente en la formación del FIOB. En la reunión preparatoria de 2 de septiembre, se introducen temas muy pocas veces antes tocados: el asunto de la autonomía indígena, las representaciones políticas, la cultura ecológica, la legislación indígena y la reglamentación del cuarto constitucional.²⁶

El Frente, abre una nueva etapa organizativa y de reconstitución identitaria. A diferencia de las anteriores formas organizativas:

25 "Declaración de la Selva Lacandona. 2 de enero", en *EZLN. Documentos y Comunicados. 1994*. Ed. Era, México. 33-35.

26 "...Debido a los acontecimientos que pasaron al principio de año sobre todo a partir del primero de enero, en Chiapas, con toda la influencia y toda la trascendencia que tuvo, no solamente para el movimiento indígena en el país, si no para otros lados, y también para el movimiento democrático y popular en el país, también fue por esto, los documentos del frente actualmente son, están muy atrasados no se tocan varias cosas, en la declaración de principios, nosotros tenemos que incorporar varias cosas, ver la cuestión de la autonomía regional que no la hemos tocado, no tenemos una posición acerca de la lucha por la preservación ecológica. No hemos tocado, más de fondo nuestra posición acerca de la legislación indígena vigente aun que tenga que ver con el programa de acción, ahí no tocamos los tratados internacionales, nuestra posición respecto a esto. Y también nos falta ver, la cuestión de más profundidad sobre nuestra participación, en las representaciones políticas, que se puedan dar, no se ha tocado la cuestión de la representación, bueno hay una serie de elementos que se han presentado en movimientos indígenas actuales, sobre como armar regiones autónomas, como el poder indígena por ejemplo. La llamada creación de una circunscripción, que pueda hacer en el país que haya diputados indígenas, no le hemos entrado, por ejemplo a la cuestión de proponer, la medida para la reglamentación del cuarto constitucional que no se ha hecho por que la llamada consulta nacional que pasó, cuando estaba Beatriz Paredes en la comisión, no fructificó, pues fue pura demagogia. Hay una serie, incluso una entrevista que le hacen a Liévano y a Florentino en algunos diario nacionales. Sobre la cuestión esta de la autonomía, que dieron una posición bastante acertada sobre esta situación, salió también en algunos periódicos..." Arturo Pimentel. Reunión preparatoria. 2 septiembre 1994.

Valle de San Quintín; también el *Movimiento Independiente de Unificación de la Lucha Indígena (MIULI)* del Valle de Maneadero; la *Asociación de Vendedoras Ambulantes Indígenas de Tijuana* y la *Coordinadora de Lucha Indígena* de Nogales.

b) Otra novedad está en su composición étnica, si bien el anterior Frente (FMZB) integró a los zapotecos, esta nueva etapa integra a los triquis que laboran en los campos agrícolas de San Quintín y que están organizados en la *Organización del Pueblo Triqui (OPT)*.

c) Como forma organizativa incorpora por primera vez organizaciones prioritariamente de mujeres, como es la *Asociación de Vendedoras Ambulantes*.

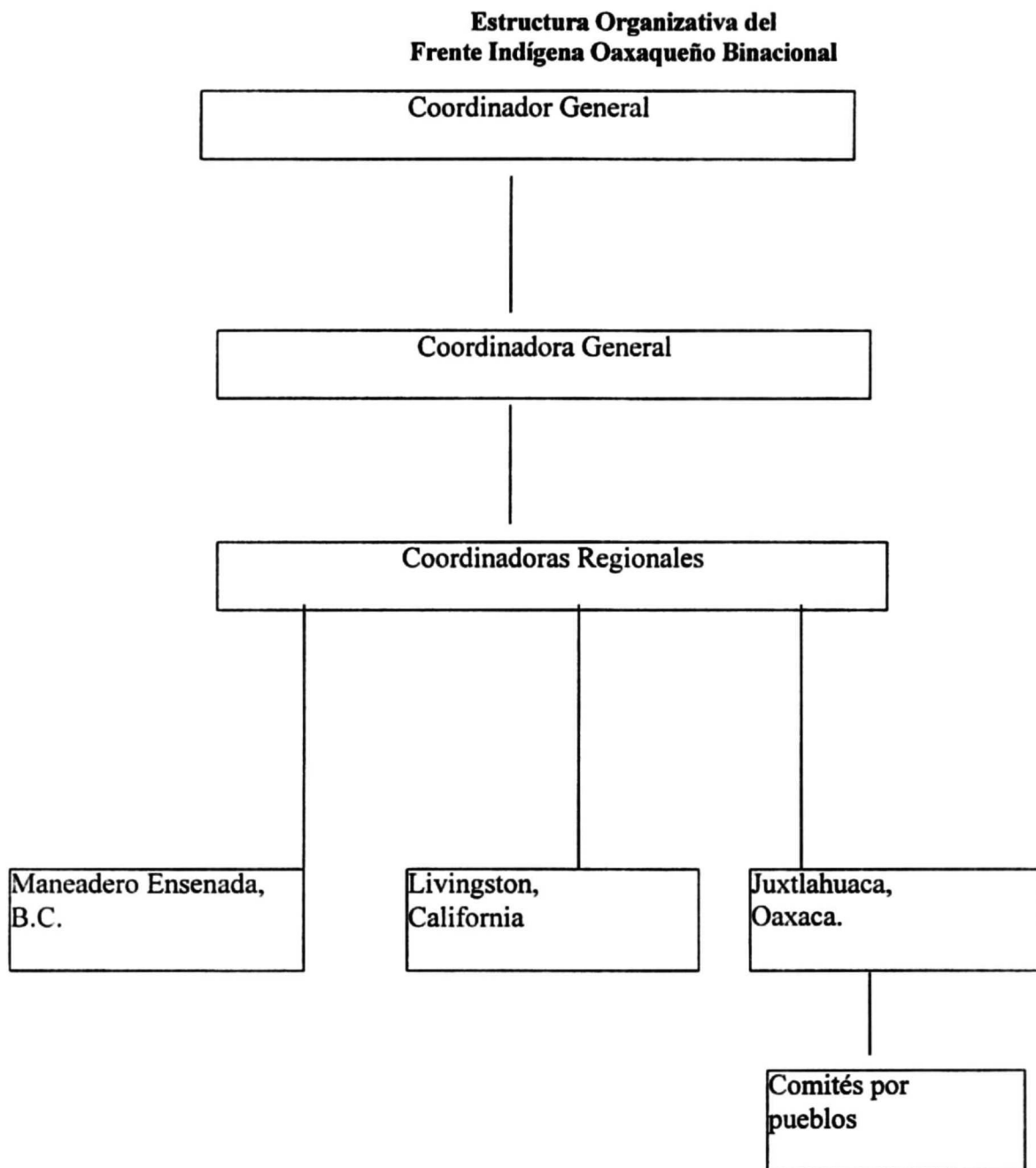
d) Se integra una comisión de mujeres, que fueron elegidas en una reunión preparatoria de mujeres para la asamblea constitutiva del *Frente Indígena Oaxaqueño Binacional*.

e) Si bien desde la creación del CCPM Y EL FMZB ya se habían iniciado contactos con los gobiernos del Estado de Oaxaca, el FIOB institucionaliza la relación con esas autoridades.

Estas novedades se reflejan en las discusiones que se dieron en la reunión preparatoria de la Asamblea Constitutiva, el día 2 de septiembre. Aquí reunidos ya una gran parte de los futuros integrantes del FIOB, se planteaba como un problema la nueva composición étnica de la organización. A los mixtecos y zapotecos, del viejo frente se agregaban triques del Valle de San Quintín y Mixes de la Sierra de Oaxaca. El nombre que se le dio a esta nueva organización ocupó la oratoria de un buen número de participantes. Lo de *Frente* se acordó por el carácter de la organización, que sólo articula la acción de un conjunto de organizaciones y comunidades dentro de un frente que se rige por una serie de principios de acción, que respeta la estructura y funcionamiento interno de cada organización, lo de *Indígena* por el componente étnico de los integrantes, lo de *Oaxaqueño* porque les da una unidad político-administrativo atada a los límites territoriales del estado de Oaxaca, al conjunto de grupos indígenas que se integran al frente y *Binacional*, por el hecho de que el frente agrupa organizaciones y comunidades indígenas oaxaqueñas en dos territorios nacionales distintos, México y Estados Unidos.

Este nuevo nombre, implica una nueva identidad que se refleja en una estructura organizativa cada vez más compleja. La estructura que se propone en su constitución es la siguiente:

organizativa cada vez más compleja. La estructura que se propone en su constitución es la siguiente:



Desde entonces se contaba con dos figuras legales para conseguir fondos por proyectos de desarrollo: el centro Binacional para el desarrollo indígena Oaxaqueño, en Juxtlahuaca, Mex., y el Centro Binacional para el Desarrollo Indígena Oaxaqueño, en Livingston, Ca., con el reconocimiento de los gobiernos estatal y federal en California.²⁷

Ya desde entonces se preveía la formación de las figuras legales necesarias para manejar fondos y generar proyectos comunitarios. En cada uno de estas “regionales” impera una forma organizativa. Por ejemplo en Maneadero se integraron organizaciones como el *Movimiento Indígena de Unificación Laboral e Industrial (MIULI)* con objetivos como mejoramiento de servicios residenciales y defensa de los derechos de los jornaleros agrícolas; en tanto en Livingston se concentran comunidades pro-pueblos como la *Alianza Huitepec* y más al sur de California la *Coordinadora de Comunidades Indígenas de Oaxaca y Vamos por la Tierra*. En tanto en Juxtlahuaca se integran como comunidades “San Miguel Tlacotepec”, “San Miguel Cuevas”, “Rancho Viejo”, “Ixpantepec Nieves” y “San Pedro Chayuco”, por citar algunas, con una gran diversidad de demandas de vivienda, alimentación, desarrollo comunitario, linderos de tierras.

Entre 1994 y 1997, suceden algunos cambios de organización interna: *COCIO* y *Vamos por la Tierra* se separan definitivamente del Frente, aunque siguen teniendo relación con las organizaciones específicas, la escisión dentro de *ORO* se agudiza y se distancian del *FIOB*. En 1995 el *CCPM*, como núcleo histórico de tlacotepenses en California, desaparece y se integran orgánicamente como comunidades en forma aislada al Frente, lo mismo sucede con *OPEO*, que desaparecen y también se integran como comunidades directamente al Frente. Para lo cual constituyen comités comunitarios del *FIOB* en cada comunidad de Oaxaca y en California.²⁸ Ello trae enfrentamientos entre los promotores del *FIOB* mismo, que apelaban al respeto a la autonomía de las organizaciones dentro del Frente.

Durante esta misma etapa, la Coordinación General del *FIOB* se dedica a promover proyectos de desarrollo comunitario, de defensa de derechos humanos y culturales en las comunidades que lo integran. Este es un periodo de llegada de recursos, que le dan presencia entre las mismas comunidades de Oaxaca, de Baja California y de California.

Voy a reseñar brevemente dos grandes proyectos que acercan recursos a los integrantes del

27 Arturo Pimentel. Reunión Preparatoria. 2 de septiembre de 1994.

28 Informe y evaluación de actividades de septiembre de 1994 a marzo de 1996. *FIOB*. Arturo Pimentel Salas.

Durante esta misma etapa, la Coordinación General del FIOB se dedica a promover proyectos de desarrollo comunitario, de defensa de derechos humanos y culturales en las comunidades que lo integran. Este es un periodo de llegada de recursos, que le dan presencia entre las mismas comunidades de Oaxaca, de Baja California y de California.

Voy a reseñar brevemente dos grandes proyectos que acercan recursos a los integrantes del Frente y que marcan el tipo de necesidades que se presentan en una configuración organizativa transnacional.

a) El Proyecto del Nopal Forrajero (Juxtlahuaca)

En 1994 se formó un Fideicomiso en Oaxaca que se llamó “peso por peso”. Así en varios pueblos de la Mixteca se desarrollaron proyectos para hortalizas, para la ampliación de la granada china, carbonería, carpintería, panadería y compraventa de ganado, criadero de guajolotes, puercos de engorda y en especial el proyecto de “nopal forrajero”. En 1996 el Programa Nacional de Jornaleros Agrícolas apoyó al FIOB con la siembra de 50 hectáreas de nopal forrajero para 10 comunidades, dentro de ellas las 5 que conforman el municipio de San Miguel Tlacotepec. El nopal forrajero es especialmente para el ganado, no tiene espinas, se pica, se le da a los puercos, a las vacas, a los chivos es muy nutritivo y jugoso. Y eso lo vamos a combinar con el nopal verdura o el comestible que lo pensamos traer de Milpa Alta en Xochimilco... también hay otro tipo de nopal para las terrazas, como ahí tenemos muchos declives, pues ayuda a detener la erosión y los deslaves. (Sergio Méndez, 1996).²⁹

b) El Programa de Traductores (California)

Este programa respondió a una realidad muy concreta: no todos los mexicanos hablan el español, y una vez en territorio estadounidense tampoco están capacitados para entender ni defenderse en inglés, de tal forma que ante un proceso judicial de cualquier índole se encuentran en desventaja. Después de varios años de trabajar en el proyecto, en 1997 fue

Coordinador General.

29 En marzo de 1998 tuve oportunidad de visitar San Miguel Tlacotepec y observar el trabajo de riego del Comité comunitario del Nopal Forrajero. En su mayoría estaba constituido por mujeres y el trabajo de regadío lo hacían con “cubetas” que acarreaban desde el pueblo hasta las áreas de siembra del nopal caminando unos dos kilómetros. En ese entonces, ya empezaban a tener cosechas de nopal y de tuna.

Para el funcionamiento de esta red el FIOB, junto con instituciones como la Fundación Obswan y Asistencia legal rural de California y la Universidad de California, echó a andar ese programa de intérpretes trilingües con 15 jóvenes indígenas migrantes que se graduaron y obtuvieron su licencia para actuar como tales ante los juzgados de los Estados Unidos.³¹

- c) El proyecto de comunicación es fundamental aquí se distinguen dos etapas: la puesta en circulación en 1995 de la revista “El tequio” órgano informativo del FIOB y que se pretende sea “la voz binacional de los Oaxaqueños”.
- d) La creación de una página en Internet que contiene datos sobre la organización, boletines y medios de comunicación, información sobre el movimiento indígena en México y otras organizaciones integradas a la red, así como una breve descripción del Centro Binacional para el Desarrollo Indígena Oaxaqueño A.C.

Después de dos años de constituido el FIOB, es evidente un proceso de institucionalización que les da una visibilidad política a las organizaciones que actuaban de forma aislada. Entre 1996 y 1997 se suceden una serie de encuentros y foros entre las organizaciones de indígenas migrantes, protagonizadas por los oaxaqueños, con apoyo de instituciones gubernamentales tanto en el Estado de Oaxaca, en Baja California, como California.

En mayo de 1996 se realiza el Primer Encuentro Estatal de Indígenas Migrantes y sus organizaciones, en Tijuana, B.C. A este evento llegan organizaciones de California, Tijuana, Tecate y Valle de San Quintín, de grupos étnicos de Oaxaca en su mayoría y una de residentes chiapanecos. Después de trabajar en mesas y dar lectura a sus ponencias, se acuerda la constitución de la *Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes y Asentados*. Después de algunas reuniones y un taller de planeación, la coordinadora no logra una formalización, pero constituye un paso importante en la organización porque rearticula a organizaciones y personas que después de una etapa tensa y conflictiva no habían actuado en forma conjunta, sobre todo del lado mexicano.

La abundancia de reuniones, foros y encuentros en esta etapa se inscribe en un momento del

31 Dos casos pueden ser ilustrativos de la problemática detrás de estas acciones del FIOB. El caso de Santiago Ventura un joven mixteco de 19 años quien estuvo encarcelado 3 años, acusado injustamente de un crimen que no cometió, y que pudo ser liberado tras una defensa mediada por la red de intérpretes en 1997. Y el otro, reseñado por la abogada Claudia Smith, un caso de un inmigrante mexicano que pasó dos años en reclusión en un pabellón psiquiátrico de Oregon después de haber sido diagnosticado como un paranoico esquizofrénico por las autoridades al no haber podido comunicarse con él ni en inglés ni en español...” Linares, Jesse. “*Voces precolombinas en la corte*”. La Opinión, Los Angeles, Ca. 14 de marzo de 1997. P.

de la *Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes y Asentados*. Después de algunas reuniones y un taller de planeación, la coordinadora no logra una formalización, pero constituye un paso importante en la organización porque rearticula a organizaciones y personas que después de una etapa tensa y conflictiva no habían actuado en forma conjunta, sobre todo del lado mexicano.

La abundancia de reuniones, foros y encuentros en esta etapa se inscribe en un momento del movimiento indígena en México que se ha convertido en una de los grandes sucesos del siglo en nuestro país, de tal forma que la posibilidad de que las acciones de estas organizaciones tengan eco se ha incrementado en forma notable.

Las acciones del *Frente Indígena Oaxaqueño Binacional* y las organizaciones que junto con él forma parte del movimiento indígena migrante de la región, no pueden verse en forma separada de tres sucesos de esta última década: el levantamiento zapatista y la actual discusión sobre las modificaciones constitucionales que implica la demanda de autonomía indígena en México; el tratado de libre comercio y sus consecuencias en la dinámica de los mercados de trabajo agrícolas; la crisis económica en México, en especial después de la devaluación del peso de 1994, las consecuencias del desempleo y la pobreza (incremento del sector informal); y los cambios en las políticas migratorias de ambos países: la reciente ley de doble nacionalidad mexicana y la ley de responsabilidad a la migración indocumentada estadounidense

Nosotros somos comunidades binacionales porque vemos que hay relaciones de progreso material y que culturalmente seguimos con nuestras [costumbres], pues de hecho no se puede negar, que aunque estemos aquí, seguimos [apoyando] el progreso material de nuestras comunidades. Por ejemplo, en el mejoramiento, como la introducción de agua potable y luz eléctrica y todo eso y en gran parte es por el esfuerzo de las mismas comunidades, no tanto del gobierno verdad. Por ejemplo, cuando yo nací las calles de mi pueblo [San Miguel Cuevas] eran de puro lodo, y apenas el año pasado cooperamos 50 dólares por cada persona para meter grava en toda la calle y ese es un esfuerzo de nosotros no del gobierno. Muchas de las veces el gobierno dice que la Mixteca está progresando pero nunca reconoce que es por el dinero de los migrantes. Cada comunidad hace un beneficio para su pueblo [aquí en el Valle de San Joaquín somos como 700 de San Miguel Cuevas y allá en la Mixteca mi pueblo tiene como 2,000], pero eso es muy común en todas las comunidades.

[Eso es de aquí para allá], ahora de allá nos llega reconocimiento por parte de las autoridades

tres años y ya después se vienen. [Ahora cada persona ve esto diferente], porque para mí yo creo que es un honor que ellos nos tengan presente, si el gobierno mexicano se olvida de nosotros, entonces para mí es un honor que la gente [del pueblo] por más lejos que estemos, cuántos años hayan pasado, la gente siga pensando que somos ciudadanos de allá, aunque no vivamos ahí, porque al final de cuentas, hay recursos, hay aportaciones. Entonces creo que ese es el intercambio.

[Ahora el futuro] no sé, pues, eso es difícil de decirlo y desgraciadamente en este país [E.U] donde existe tanto racismo, en que solamente quieren que se hable en inglés, ese es un gran reto y es una gran interrogación que yo no sé cómo responder porque realmente estamos en un país donde nuestra cultura se siente amenazada y que toma medidas para sobrevivir, entonces, nosotros como Frente (FIOB) es nuestro deseo que cada miembro se haga cargo de enseñar el idioma y la cultura, a su familia. Es lo único que podemos hacer, porque más no se puede..., yo por ejemplo, a mis hijos les estoy obligando a que aprendan el Mixteco, que aprendan el español, y el inglés, cuantas lenguas sea necesario, pero también que aprenden su origen, de dónde somos; pero ellos no lo van a sentir como yo, ellos ya crecieron en otro ambiente, ellos no están sufriendo como yo sufrí, entonces es otra cosa, y es difícil imponer a los hijos algo que para ellos les parecería como leyenda o como un cuento más que algo real que pasó; porque en este país hay todo, el más pobre tiene su carro, tiene su televisor, tiene todo con lujo, cosa que ni siquiera tuve yo en mi vida, está todo ahí nada más para jugar, entonces es muy diferente y es difícil responder ¿cómo será nuestro futuro? (Rufino Domínguez, 1996:1200-1670)

[Yo estuve en la] CIOAC de Baja California, un sindicato independiente, pero ya como en el [año] 88 -90 me integro de lleno al proyecto de pueblos indígenas como es el Frente. De ahí para acá he trabajado y los 3 años que me fui a la Mixteca [Oaxaca] he trabajado como Frente Indígena Oaxaqueño Binacional [FIOB], antes éramos Comité Cívico Popular Mixteco y había otros grupos más, organizaciones con diferentes nombres, el FIOB se forma aquí en Tijuana el 2 de Septiembre porque antes era Frente Mixteco Zapoteco Binacional en los 90, pero como había 8 grupos étnicos dentro de la organización y cada uno quería que comparecieran los nombres de sus organizaciones, para eso tuvimos que tener una junta, un congreso aquí en Tijuana para así poder cambiar el nombre de la organización, entonces se acordó por mayoría y quedó el nombre de Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, y así está abierto para que se integren las organizaciones que quieran entrar mientras sean oaxaqueñas.*

El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional agrupa organizaciones y comunidades indígenas, no personas individuales, para estar en el frente se debe estar por lo menos en un comité de su pueblo representativo o una organización, es así como está trabajando el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Para 1995 en la Mixteca, en asambleas generales, se acordó por mayoría dejar de funcionar como Comité

congreso aquí en Tijuana para así poder cambiar el nombre de la organización, entonces se acordó por mayoría y quedó el nombre de Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, y así está abierto para que se integren las organizaciones que quieran entrar mientras sean oaxaqueñas.

El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional agrupa organizaciones y comunidades indígenas, no personas individuales, para estar en el frente se debe estar por lo menos en un comité de su pueblo representativo o una organización, es así como está trabajando el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Para 1995 en la Mixteca, en asambleas generales, se acordó por mayoría dejar de funcionar como Comité Cívico Popular Mixteco y quedamos como Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Cada área está operando a través de su coordinador regional y de ahí se coordina con el Coordinador General, pero en cada región el coordinador regional tiene una gran responsabilidad en su área y se tiene que mover, que porque es muy difícil que el coordinador general este permanentemente en un solo lugar. Hay 4 coordinadores regionales, en Baja California (México), tenemos en el Valle de San Joaquín (Estados Unidos), en Oaxaca, uno en Juchitán y otro en Tlaxiahuac (México). (Sergio Méndez, 1996, 15-80).

Durante 1995, que se cumplieron los 500 años, se llamó inicialmente, de resistencia; se empieza también a enarbolar demandas que tienen que ver con la cuestión de las comunidades indígenas, aquí se empiezan a dar también al interior del Frente una serie de situaciones donde el Estado, por ejemplo, empieza a tratar de influir, sí y.....a crear problemas. Aquí hay tres elementos que nos han dividido, uno ha sido el Estado, como gobierno, los partidos políticos y la Iglesia, o sea la cuestión religiosa.

Aquí [en México] y en Estados Unidos la cuestión es que el gobierno mexicano, y en cierta forma los partidos políticos, también han tratado de dividirnos y yo pues tengo varios elementos para afirmar esto; entonces aquí empieza el Estado a interesarse por contactar a las comunidades, mantener relaciones, una relación política y los gobernadores, por ejemplo, desde Heladio [Ramírez] han estado viajando [al norte] buscando la relación con los paisanos... ellos fueron para buscar un contacto, así, entonces con gente que incluso no es ni representativa, por ejemplo, Heladio fue invitado por una familia Morales, los de la Unidad Mixteca, entonces ellos van a conocer gente y empiezan disque a visitar a la comunidad oaxaqueña y entonces nosotros pegamos el brinco pues ¿cómo van a representarnos ellos? Son gente que ya tiene muchos años allá [en Estados Unidos], tienen sus ranchos y todo, y eso fue un viaje de paseo para Heladio. Pero se empieza a dar un movimiento interno de los trabajadores oaxaqueños y ellos [Heladio y su grupo] ven la fuerza que nosotros tenemos, porque allá [en Estados Unidos] se han tomado consulados, se han hecho acciones, manifestaciones por parte de nosotros para exigir ciertas cosas; entonces entran en contacto con nosotros y accedemos, pero siempre manteniendo una política de oposición. Nos hemos peleado entre nosotros también, porque ha habido algunos compañeros que se han entregado al gobierno... Y pues el

* En realidad el 2 de septiembre se realizó la reunión preparatoria y hasta el 3 se realizó la asamblea constitutiva

en California donde ya sabemos como están localizados los pueblos... En el Condado Norte [de San Diego] están los de San Miguel Tlacotepec, Nieves Ixpantepec, parte de San Martín Peras, y algunos pueblos del Valle, fundamentalmente, también hay gente de San Juan Piñas. Ahora nos vamos más para arriba; en el Valle de San Joaquín está la gente de San Miguel Cuevas, la gente de San Martín Durazno, hay gente de Juxtlahuaca, de varios pueblos, de los Valles Centrales, está la gente de San Francisco Paxtlahuaca, ya sabemos donde están. En Oxnard están los de San Francisco Higos. En Santa Cruz están los pueblos del lado de Tecomaxtlahuaca (la tierra de Gaspar) de Santa Cruz Papalutla, Santa Cruz Rancho Viejo, Peña Prieta, y así estamos distribuidos. Lo mismo pasa aquí en el Valle de San Quintín, aquí hay gente de tal pueblo, aquí hay gente de tal pueblo; entonces no es tan difícil comunicarse. Hay lugares muy específicos donde se reúnen para jugar basquetball, la Guelaguetza así surgió, se reunían los oaxaqueños a jugar en el Parque Normandi [en los Angeles], entonces no es tan difícil estar comunicados.

En muchos pueblos ...puedes salir electo como agente municipal o presidente allá en el pueblo y tiene que venirse aquí o para mayordomo..... aunque ya estés ahí en Estados Unidos y si no [cumples] pues te desconocen. [No lo sacan de la comunidad] pero ya te miran mal y es muy fuerte.

Además de los problemas con el Estado... estuvo la situación del rompimiento con cierto liderazgo en Estados Unidos [porque] el Frente nace en Estados Unidos en contacto con las comunidades de Oaxaca y Baja California. En Sinaloa a pesar de que allá hay muchos oaxaqueños, [la organización] se desintegró, porque el desarrollo capitalista de la agricultura hizo que los mismos que invierten en Sinaloa se fueran a invertir a Baja California y arrastraran con ellos a las comunidades. Por ejemplo, la gente de Benito García, la CIOAC, dejó Sinaloa para irse a Baja California para organizar, porque allá se arrastró a todos los jornaleros, y sólo se quedó gente oaxaqueña dispersa, muchos ya se asentaron en Sinaloa junto con otros trabajadores de otros estados, si hay oaxaqueños pero no están integrados, no como antes, y ahorita Baja California es mucho más fuerte... junto con el Distrito Federal...en términos de población oaxaqueña.

[Para aclarar] el FIOB tiene proyectos e instancias, además de figuras legales. Tenemos una oficina, la central que está en Livingston, luego tenemos otra que está funcionando más o menos en Maneadero, en Baja California, otra en Tlacolula y otra en Juxtlahuaca en Oaxaca. En los Angeles todavía no hemos podido instalar una oficina, pero hay Comisiones Coordinadoras ahí; por ejemplo en la Comisión Coordinadora General está Don Rafael, Rodrigo y Leticia, Francisco y Hugo Saavedra; en el Valle la encabeza Federico García es zapoteco, está Isaías, está Javier, Rufino; y así en cada lugar hay una Comisión Coordinadora Regional y finalmente la Coordinadora General. Por supuesto las comunidades, son las bases del Frente, pero en la estructura ellos son aparte... porque hay miembros de las comunidades en el Frente, por decir San Francisco Paxtlahuaca, los dirigentes de ese pueblo son Isaías Barrios, Javier Salazar y Basilise Estrada; y por ejemplo Basilise tiene a su gente de ese mismo pueblo en el Condado Norte,

no hemos podido instalar una oficina, pero hay Comisiones Coordinadoras ahí; por ejemplo en la Comisión Coordinadora General está Don Rafael, Rodrigo y Leticia, Francisco y Hugo Saavedra; en el Valle la encabeza Federico García es zapoteco, está Isaías, está Javier, Rufino; y así en cada lugar hay una Comisión Coordinadora Regional y finalmente la Coordinadora General. Por supuesto las comunidades, son las bases del Frente, pero en la estructura ellos son aparte... porque hay miembros de las comunidades en el Frente, por decir San Francisco Paxtlahauaca, los dirigentes de ese pueblo son Isaías Barrios, Javier Salazar y Basilise Estrada; y por ejemplo Basilise tiene a su gente de ese mismo pueblo en el Condado Norte, Isaías en otra parte y Javier en Madera; ellos son los dirigentes de su pueblo, pero a la vez son dirigentes del Frente, están en las Coordinadoras, pero ellos no pueden tomar decisiones por su comunidad... es decir la comunidad no se supedita al Frente, sino al revés...

[Como Frente proponemos] mantener más que nada la cuestión del apoyo a nuestras comunidades, seguir esa tradición de apoyo desde acá, dado que somos un producto del fenómeno migratorio y causas económicas; entonces eso no lo impuso el Frente sino se retoma de las comunidades y se trata de organizar en comunidades...Entonces, aquí hay dos niveles de organización, organizaciones un poco más amplias como el CCPM, ORO y aparte las organizaciones como pueblos, como comunidad; entonces de lo que se trataba era organizar, coordinar, insistir más en los proyectos, un proyecto de apoyo al desarrollo de la comunidad, pero al mismo tiempo también hacer frente a los problemas que tenemos como trabajadores migrantes.

Eso es básicamente lo que nos planteábamos como Frente y empezamos a extender esto, a partir de que yo me incorporé al Frente Mixteco... hacia Baja California porque mucha gente nuestra viene de ahí y regresa ahí, ya no se viene hasta Oaxaca, va ahí al Valle de San Quintín, al Valle de Maneadero y ahí se quedan y de ahí hacen su viaje otra vez para acá, [a Estados Unidos] o ahí tienen a sus familias en Baja California, se van a Washington o a Oregon en California. Entonces nosotros por las relaciones que teníamos ya con compañeros, vimos la necesidad de tener ahí una organización. Lo que pasa después de dos años es que empezamos a acumular cierto éxito en varias cosas y empezó a llegar gente nueva, y se crea algo así que ya no se puede controlar. Esa es la experiencia fea que tenemos ahorita de que gente que llegó y ya no fuimos capaces de dar alternativas a sus problemas y pues se fue...por ejemplo, hemos perdido un poco de comunicación con gente de los mixes, no fuimos capaces de impulsar el apoyo a sus proyectos de producción. y comercialización; en ese sentido nos ha fallado, también con los de Nogales, por ejemplo. No hemos podido armar una infraestructura de financiamiento para mover a la gente; o sea el trabajo se ha concentrado mucho en cierta gente, las finanzas han sido un tormento.

Aun así, yo siento que nosotros si logramos un proyecto más general de coordinación; tenemos a comunidades mixes que tienen mucho dinero, un ejemplo: en mayo hicimos un evento para la gente de Santa

Rufino, él es el vice-coordinador y es de San Miguel Cuevas, luego sigue Gaspar él es de Rancho Viejo, y por ejemplo Lucas Cruz es de Yalala, está Rodrigo, de Huixtepec, está don Rafael López que es de Tlacoachahuaya; así pues, hemos agarrado uno de todos los pueblos así, somos los que coordinamos, pero nos quedamos sin base, y no tenemos autonomía dependemos de nuestras comunidades, del dinero que cada comunidad tiene y cada comunidad asume el dinero para su comunidad. Por ejemplo Leticia, una dirigente de Santa Cruz, ella andaba bien preocupada, la muchachita, por sacar dinero para el Frente, -decía hagamos un evento para el Frente-, y le digo, -ese es el problema, que las comunidades trabajan para ellas y no tienen la conciencia suficiente para decirle -órale, va para el Frente- ya lo hemos probado. [Porque también está] el problema de los reclamos, ya que ellos saben que nosotros conseguimos, finanzas de gentes y que así sobrevivimos y ellos también pues dicen "nos están chingando nuestro dinero". Y entonces no tenemos esa base; entonces el financiamiento nos ha fallado últimamente, no hemos podido conseguirlo, aunque le hemos metido ganas, a veces agarramos de alguien que se solidariza. Además de mandar dinero al pueblo para las obras como caminos, reparar el Palacio Municipal, componer las calles, el agua potable o reforzar la Iglesia o el Templo. También se necesita dinero para la fianza de alguien que cae en la cárcel, para contratar un abogado, para movilizar a los compañeros que van a ir a defenderlo...para esto las comunidades casi no luchan, ese es otro problema; que alguien perdió un giro, bueno haber cómo sacamos esto como organización. Hace algún tiempo detuvieron a dos familias completas en Oklahoma, traían un cargamento de armas, eran mixtecos, estuvieron detenidos, nos costó mucho ubicarlos, se luchó por sacarlos porque ellos recurrieron a nosotros, pero pues no había medios, buscamos los apoyos que se tiene, de Asistencia Legal de Texas y de California, algunas organizaciones de derechos humanos, así a sacar el apoyo, pero su comunidad no se preocupó, pues ahí está el problema que no responden, ellos responden por su pueblo, lo que va para su pueblo, por ejemplo, si habemos mil de Macuiltianguis, en Fresno, y juntamos dinero para Macuiltianguis, Oaxaca no podemos mejorar la colonia de Macuiltianguis en Fresno. Ese es el problema, que realmente como se está disperso, la mayoría no piensa en un apoyo para la cuestión de conseguir las casas, compra de casas, nada de eso... Aquí hay muchos proyectos sobre esto, pero creo que es un asunto de concientización, de explicar para poder hacer algo. Con la UFW (Union Farm Workers-Sindicato de Trabajadores Agrícolas) la Unión de Cesar Chives, hicimos un convenio para que dieran tantos apartamentos en consideración a la comunidad oaxaqueña, pero la gente no quiso, no les gustó, como tres, cuatro se apuntaron, mejor dejamos eso así, pues ha sido muy difícil para nosotros. Rufino entonces se encargó de esto, y no hubo resultados; pero de todos modos eso no nos desune, ...nada, o sea simple y sencillamente no quieren..., prefiere andar caminando.

[Ahora la idea de incorporar] a los mixes y a los triquis en el Frente no ha funcionado... ha funcionado en términos de capital político más que nada, y eso está demostrado, pero en términos de haber

Workers-Sindicato de Trabajadores Agrícolas) la Unión de Cesar Chives, hicimos un convenio para que dieran tantos apartamentos en consideración a la comunidad oaxaqueña, pero la gente no quiso, no les gustó, como tres, cuatro se apuntaron, mejor dejamos eso así, pues ha sido muy difícil para nosotros. Rufino entonces se encargó de esto, y no hubo resultados; pero de todos modos eso no nos desune, ...nada, o sea simple y sencillamente no quieren..., prefiere andar caminando.

[Ahora la idea de incorporar] a los mixes y a los triquis en el Frente no ha funcionado... ha funcionado en términos de capital político más que nada, y eso está demostrado, pero en términos de haber podido responder yo siento que hemos sido deficientes; pero también aquí el Estado, el Gobierno no nos ha respondido, ha sido una lucha pesada, nosotros para crear un fondo tenemos problemas tengo que ir a ver eso en Oaxaca.

Ahora, en el Tequio [revista del FIOB] se hace una reseña de los avances en términos de proyectos productivos. El Frente está impulsando, como proyectos centrales la sábila, la cuestión de mejorar el maguey, todo eso en Tamazulapa..... algo de artesanía, por ejemplo, y las obras de infraestructura. Y otros apoyos, también acá en la Mixteca, la legalización de carros. Logramos que se legalizara cierta cantidad el año antepasado, incluso de algunos compañeros que por ejemplo no podían legalizar sus unidades que han traído de allá del norte; ahorita tenemos problemas porque constituimos, con 15 unidades la Unión de Transportistas de Pasaje de Carga "8 Venado Garra de Tigre", y ahora ya creció demasiado porque se han incorporado muchos pueblos ya tenemos 67 transportistas. También se lograron paquetes de herramienta y un módulo de maquinaria para abrir caminos para la fresa. Nos urge que se inicie el proyecto de infraestructura para el agua, que mejore la producción de granada china. También las obras de infraestructura que necesita el pueblo como puentes, caminos, escuelas, y la otra cuestión de los proyectos culturales. Tres, cuatro, cinco pueblos se beneficiaron con hacer sus danzas, lo mismo pasó en California. Todo el balance va más o menos, unos crecen y otros se abandonan; pero en cambio siento que hay gente que no ha podido llegar a ser consciente y se ha quedado, a la vez se ha ido definiendo más la gente comprometida con el proyecto; hay todo un equipo comprometido. Ahorita tenemos el proyecto de asesoría legal en California sobre orientación de derechos laborales a trabajadores agrícolas mixtecos. En la cuestión de la identidad cultural lo que nos vino a fortalecer fue la gira que realizamos con la Banda Brillo de Sol, juntamos a la comunidad oaxaqueña en California, que no te imaginas una banda zapoteca y se hizo un reventón, bailes, sus canciones hicieron bailar a chamaquitos, niños que ya nacieron allá, [Estados Unidos] bailando chilenas así; ¡ahí qué a todo dar!, esto vino a fortalecer la cuestión de nuestra identidad cultural.

En Baja California, insisto una vez más, nos han venido a desbaratar de afuera. Con los problemas ahora del proceso electoral, porque se nos metió el PRI, el PAN, el PRD, y nos dejaron mal en el Frente,

organizaciones nos han invitado a participar y hasta nos acusan un poco de sectarios. Pero lo que no queremos es caer en las clásicas discusiones que se dan y que desvirtúan realmente el movimiento, porque entonces pues se dan las broncas políticas e ideológicas adentro y son muy pesadas, te roba tiempo. Nosotros [como Frente] nos hemos pronunciado y hemos hecho llegar documentos a la Cámara apoyando la misma idea, entregamos un documento sobre la autonomía y apoyamos en lo básico en lo que se ha estado planteando en esta famosa Asamblea Nacional Plural Indígena para la Autonomía. Pero no estamos metidos. En este momento estamos viendo la cuestión de los proyectos productivos en Oaxaca, hay muchas oportunidades de desarrollar, aunque es muy difícil conseguir apoyo; luego la cuestión cultural para los Estados Unidos, sobre todo en los derechos humanos, laborales, muy concretamente la defensa con el proyecto donde está Rufino que es parte del Frente [en el Valle de San Joaquín]; ellos son los que llevan estos casos a las Cortes como representantes del Frente con el apoyo de Asistencia Legal Rural de California (CRLA); ya se consiguió un dinero permanente como de 95 mil dólares y ahora hay dos compañeros contratados de tiempo completo, como empleados con todos los beneficios, una oficina, infraestructura, capacitación, etc.

Además estamos trabajando en otros proyectos, ya que nos han pedido gente para que vaya a la corte para interpretar en lengua mixteca o zapoteca a los juzgados, a los hospitales o al mismo Servicio de Migración; entonces Sergio [Méndez] consiguió también un contrato, con una organización también sobre derechos laborales en Ohio. Ahí, nadie sabía como responder a los mixtecos y llegó Sergio y ya esta trabajando. Por ejemplo, ahorita se me está dando un apoyo para el proyecto de Procuración de Justicia de parte del INI, ese proyecto se realizaría aquí en México, en Baja California y Oaxaca. En Baja California ya formamos la Asistencia Legal Indígena como un proyecto, como asociación civil, como proyecto del Frente, pero ha estado sin recursos y no ha funcionado; hay muchos casos laborales que hay que ver...

[La gente de fuera] son puntos de apoyo con diferentes grados de participación, está gente como el maestro Michael que nos ha ayudado, Toric Cederston, que nos ha apoyado en ciertos proyectos así como asesoría técnica para las comunidades. proyectos de asesoría de agua potable de regadío. Tenemos a otras gentes en Ginebra, por ejemplo está la Comisión de Asuntos Indígenas, en la ONU, Guillermo Delgado que nos apoya, tenemos también a cierta gente que está trabajando para At Work en San Francisco; ellos nos han ayudado con algunas computadoras para Oaxaca y para la oficina que tenemos en Livingston que es la que tenemos mejor equipada. (Arturo Pimentel, 1995:1719-3494).

[En Estados Unidos] tenemos un convenio de colaboración con la UFW, el problema es que ellos tienen otro concepto de como organizarse y nos dicen sùmense nada más y entren a la Unión; hubo un Congreso y se dieron divergencias muy fuertes y yo los paré en seco, porque ellos tenían su meta, que en el primer aniversario de la muerte de Cesar iban a afiliar a 10 mil y vieron en el Frente una fuente y la gente

nos apoya, tenemos también a cierta gente que está trabajando para At Work en San Francisco; ellos nos han ayudado con algunas computadoras para Oaxaca y para la oficina que tenemos en Livingston que es la que tenemos mejor equipada. (Arturo Pimentel, 1995:1719-3494).

[En Estados Unidos] tenemos un convenio de colaboración con la UFW, el problema es que ellos tienen otro concepto de como organizarse y nos dicen sùmense nada más y entren a la Unión; hubo un Congreso y se dieron divergencias muy fuertes y yo los paré en seco, porque ellos tenían su meta, que en el primer aniversario de la muerte de Cesar iban a afiliar a 10 mil y vieron en el Frente una fuente y la gente rechazó eso; y es que ellos nunca van a entender que nosotros no somos una organización gremial, ni una organización de derechos humanos únicamente, nosotros defendemos algo más de fondo, la cultura, y no está claro, que somos algo diferente. (Arturo Pimentel, 1995).

Vamos por la tierra.

Vamos por la Tierra, surge como tendencia, porque muchos de esta organización éramos miembros del Comité Cívico Popular Mixteco... finalmente lo aniquilan, lo desaparecen para uniformar al frente y nosotros dijimos eso no es posible "defiendan su CCPM, pero ya no fue posible... tuvimos diferencias con los compañeros [por su trato con las instituciones], nosotros no estamos en contra del trato con las instituciones, pero sí estamos bien claros de [qué tipo] de relación [debe establecerse]. (Juan Lita, 1997: 1115-1148)

Yo fui del Cívico como hasta el 1992, ahí por pequeñas diferencias en las formas de organizarnos, nos dividimos... y hasta 1993, 1994 surge el movimiento "Vamos por la Tierra". (Rogelio Méndez. 1997:1759-1761).

[Vamos por la Tierra] es el nombre de nuestra organización, porque hay una tradición con los indígenas migrantes de apoyo a la comunidad que siempre ha existido en todas las comunidades, entonces decíamos bueno pues algo que nos identifique con nuestra gente, esa solidaridad, bueno "vamos por ellos", pero también decíamos, pues "vamos por nuestra identidad", esa es una de las propuestas que yo me planteaba, vamos por nuestra identidad, vamos por nuestra lengua, vamos a investigar que onda con ese territorio mixteco, por qué estamos en las montañas, vamos a fortalecer esas expresiones artísticas, la banda, las chilenas del violín, o sea hagámoslo por nuestros pueblos. Entonces Vamos por la Tierra no lo veíamos como un proyecto sólo mixteco, se incorporó un chavo del D.F., se incorporo Jorge, se incorporó un Chileno, se incorporó una Guatemalteca, y decían pues vamos por nuestras tierras de origen - muy soñador todo el rollo- pero a veces los sueños son bonitos y bueno empezamos a buscar nombres, se buscaban en mixtecos y ahí quedo bueno "Vamos por la Tierra", y por eso nuestro logo es el Continente Americano, con

levantaron, y esa es una demostración de que cuando la comunidad se avienta, no está grueso pararla pues, y por eso Vamos por la Tierra.

Bueno, cuando se divide el CCPM -para volver al escenario- pues dijimos bueno, vamos por lo mismo, lo mismo pero vamos a definir un programa, y si tenemos unos instrumentos que señalamos, actividades, objetivos y metas no, para no perdernos y sobre todo lo que veíamos algo muy importante la cuestión financiera, porque dentro de la comunidad mixteca y Tlacotepense esta muy delicado ahorita el tema... nosotros dijimos, bueno por muy modestos que sean los trabajos tenemos que hacer nuestros informes financieros o nuestros informes políticos, cual es nuestra relación con las instituciones y porque no, eso ha hecho que pues Vamos por la Tierra no decaiga, no está muy grande la organización, porque no somos una organización de masas, somos una tendencia dentro del frente, dentro del movimiento migrante, porque también el Frente [FIOB] es una tendencia, porque no está presente la organización Cívica de Benito Juárez, o sea hay otras agrupaciones además del Frente.

Nosotros somos una tendencia y en esa medida todos somos tendencia, y ahorita no somos muchos pero creo que cualitativamente se va definiendo un poco más el perfil de lo que debe ser la organización, que exigen en estos nuevos tiempos, o sea nosotros tenemos que responder a ese llamado que hace el zapatismo de buscar el poder de la gente y no buscar el poder de nosotros. Yo creo que también eso es uno de los orígenes de Vamos por la Tierra es ¿qué hacemos ante la cuestión de Chiapas?, porque el movimiento migrante no está respondiendo. De hecho no se respondió cuando fue el levantamiento [zapatista], no se respondió, no se hizo una carta de apoyo, no se hicieron movilizaciones, no se hizo nada, una marchita que organizaron los estudiantes de MECHA y ahí fueron algunos compadres, pero no fuimos los indígenas. Nosotros invitamos a que regresaran y revitalizaran el CCPM, pero no se pudo. Entonces nosotros nacemos, en 1994, nos habilitamos en "Vamos por la Tierra" y después se nos invita a participar en el Frente (FIOB), pero ya nosotros estábamos viviendo los efectos de la mala vibra, porque se decía que "Vamos por la Tierra" estaba dividiendo, y para concretizar más Juan Lita [o sea yo] estaba dividiendo el movimiento migrante.

Eso lo veía muy delicado, yo dije -no estoy dividiendo... se vale tener diferencias, yo no estoy dividiendo y yo no voy a dividir porque yo no traigo consigna de nadie pues-. Recuerdo que una noche discutimos la posibilidad de entrar en el Frente, esa noche fue de mucho trabajo, yo prácticamente me puse en contra de mis propios compañeros porque ellos no querían entrar al Frente [FIOB]. El asunto era entrar al frente, aunque nos obstaculicen, porque ese frente es una expresión de la gente que viene de Oaxaca, y supieran o no, como está la cuestión de liderazgos, no podemos hacer política fuera. Ahora si que me impuse y entramos. Tenemos diferencias ahorita en el frente, no las vamos a ahondar, pero es muy delicado que se vea de la otra forma, y entramos, y dijimos bueno vamos a estar en el Frente y ahorita pues

dividiendo y yo no voy a dividir porque yo no traigo consigna de nadie pues-. Recuerdo que una noche discutimos la posibilidad de entrar en el Frente, esa noche fue de mucho trabajo, yo prácticamente me puse en contra de mis propios compañeros porque ellos no querían entrar al Frente [FIOB]. El asunto era entrar al frente, aunque nos obstaculicen, porque ese frente es una expresión de la gente que viene de Oaxaca, y supieran o no, como está la cuestión de liderazgos, no podemos hacer política fuera. Ahora si que me impuse y entramos. Tenemos diferencias ahorita en el frente, no las vamos a ahondar, pero es muy delicado que se vea de la otra forma, y entramos, y dijimos bueno vamos a estar en el Frente y ahorita pues ahí estamos, no hemos funcionado como Frente. (Juan Lita, 1997: 1202-1387).

Dentro de nuestra organización [Vamos por la Tierra] entendemos que esas costumbres de festejar a los santos, costumbres mismas de nosotros, son malísimas, porque como el hecho de venir aquí [al norte a] trabajar ocho o diez meses para llegar allá, ir a reconocer al compadre porque se llevó a primera comunión un niño, con una fiesta, así una fiestonona donde llegan familiares de él y familiares de nosotros y luego llegan también otras personas a decir bautízame un niño en donde se gastan grandes cantidades de dinero.

Hay costumbres malísimas, nosotros sentimos que es una de las causas de pobreza, aparte de que el sistema no nos deja ganar un salario digno y justo aparte de que no hay fuentes de trabajo en nuestro lugar de origen. Al gobierno como que le conviene que haya grandes poblaciones de gente pobre para que tengan que salir de allá y valoricen más el trabajo, pero en otro lugar donde tienen menos fuerza de organizarse porque no son de ahí, nosotros lo vemos así o yo en lo personal ¿qué le cuesta al gobierno invertir en la Mixteca? Hay ríos para hacer una presa y bombear las aguas en los cerros altos y hacer de los montes huertos que produzcan y hay grandes tierras. San Miguel Tlacotepec tiene muchas tierras pero sin embargo no lo hacen porque le conviene que salgamos nosotros para que les trabajemos con poco dinero a los de Sinaloa, a los de acá o en las maquiladoras. Entonces salimos de ahí y lo poquito que ganamos vamos y nos lo acabamos en dos o tres días. Entonces para empezar esas son algunas diferencias que tenemos con los del Cívico (CCPM) actual, es que nosotros creemos que para cambiar las cosas más en el sur, deje de haber las fiestas de los santos patronos como una obligación y que se hagan si es que alguien lo quiere, pero que sea voluntario pero sin que se gaste tanto dinero.... [Porque] conozco gentes que por servir en una fiesta de San Miguel Tlacotepec, la misma deuda hizo que salieran a Baja California y algunos ya pagaron otros todavía deben porque se endeudaron en aquellos tiempos con 10, 15 millones de viejos pesos, estoy hablando de hace 15 años con el 10% de intereses mensual, eso ha hecho que mucha gente abandone también sus lugares porque cómo va a pagar ahí lo que ya debe; y es que lo tiene que pagar, porque se practica mucho la usura por lo regular de parte de los mestizos. Los chazaás, ellos eran los que decían -me depositas tus escrituras y te presto tanto, cuando me pagues ahí esta tu documento...-. Se usa que si llegado

cual nos han rechazado las gentes, sobre todos los enemigos políticos es porque nunca queremos dar un apoyo de lleno al clero en la región, de ahí se agarran para decirnos -son comunistas, come-niños-, un montón de cosas, de ahí se agarran no para desprestigiarnos, entonces algunos creemos que es justo por qué entonces allá no estamos de acuerdo en que con todo lo que ganamos en el norte construyamos grandes iglesias, porque ya se reconstruyó una iglesia muy grande en Tlacopetec, que fue destruida por el sismo y nosotros nos opusimos, por eso se hizo el trabajo del agua de regadío. Ahorita tenemos como 50 mil nuevos pesos, producto de dos, tres años de andar luchando aquí [en la frontera], recabando feria para tener un fondo para contrarrestar a los enemigos que querían a fuerzas la iglesia. Entonces nosotros decíamos -sí tenemos dinero, primero si el gobierno no quiere, nosotros les ofrecemos el agua, bombiemos el agua, hagamos producir las tierras, que haya vida, que haya trabajo y cuando haya trabajo y haya dinero, hacemos una iglesia en cada cuadra, ¿qué les parece?, no una nada más, si quieren en cada sección de San Miguel Tlacotepec hacemos una iglesia, pero primero está lo principal: fuentes de trabajo, y aunque la mayoría indígena estaba de acuerdo, los que tenían el poder, decían no -estás mal, el pueblo quiere iglesia e iglesia se va a hacer-.

Ya ha habido cambios, pero si hubiera un proyecto de cambiar las costumbres pero sin que se den cuenta. Lo que tienen los indígenas, los principales o indígenas familiares mismos es que no quieren que se les arrebaten así de un tajo sus costumbres, de hacerle misa y una fiestonona con castillos, comida; la fiesta de San Miguel Tlacotepec dura un mes desde el primero de septiembre, es más, como un mes quince días y apenas termina está lo de San Miguel; luego el primero de octubre empieza la de San Rafael y va a terminar el 26 de octubre [no se exactamente cuanto se gasta] pero estamos hablando en la actualidad, últimamente no sé, tengo cinco años de no ir, pero que se gastará unos.... mi hermana el año pasado fue la mayordomía de San Miguel se gastaría unos veinte o treinta millones de viejos pesos, o sea 20 o 30 mil nuevos pesos. Y pues es mi hermana y ni modo de decirle que... lo que yo debí de hacer ahí es haberme ido a solidarizar en cuanto a un presente, se lleva, cartones de cerveza, tal vez una vaca, es la costumbre entre familiares darse el apoyo. Pero sin embargo yo no me moví, primero porque gano poco, aquí estoy empezando una nueva vida empezando a formar apenas un patrimonio, sí en el sur ya tengo una casita, sin muebles, sin nada pero ya tengo una casita, pero aquí no tenía nada y tuve que empezar desde abajo. Entonces yo de hecho estoy en desacuerdo con muchos compañeros que creen que con apoyar las actividades religiosas se ganan adeptos y si se los ganan porque miles se acercan en una fiesta pero nomás en la fiesta. Invítalos a que le exigan al Congreso de la Unión para que legisle una ley que les favorezca, y nadie va a querer, porque no hay conciencia aquí. (Rogelio Méndez, 1997:1761-1967).

ya tengo una casita, pero aquí no tenía nada y tuve que empezar desde abajo. Entonces yo de hecho estoy en desacuerdo con muchos compañeros que creen que con apoyar las actividades religiosas se ganan adeptos y si se los ganan porque miles se acercan en una fiesta pero nomás en la fiesta. Invítalos a que le exijan al Congreso de la Unión para que legisle una ley que les favorezca, y nadie va a querer, porque no hay conciencia aquí. (Rogelio Méndez, 1997:1761-1967).

La Coalición de Comunidades Indígenas (COCIO)

[Mi nombre es] Algimiro Morales, y soy el presidente de la Coalición de Comunidades Indígenas (COCIO), esta es una organización reciente que se acaba de conformar hace menos de dos años [1994], y es fundamentalmente de oaxaqueños, donde participan mayormente mixtecos y zapotecos. En nuestro trabajo hemos venido impulsando algunos proyectos, aunque de hecho las comunidades que forman parte de la coalición tienen proyectos ya específicos, y conciernen mucho casi de manera fundamental en tratar de encontrar solución a sus problemas en el Estado [de Oaxaca]. Contrariamente a lo que pudiera ser, la gente tiene pocas, muy pocas ideas de lo que puede ser su lucha en este país [Estados Unidos], y se centra fundamentalmente en los problemas de su tierra, de su pueblo; y así en torno a eso más o menos gravitan las organizaciones, mejor dicho los comités de pueblos que conforman la Coalición de Pueblos de Oaxaca, hay como cinco comunidades, Aguablanca, está cerca de la ciudad de Oaxaca, la comunidad de San Pedro del Rincón, la de San Miguel Tlacotepec, la comunidad de Yucuyachi, en la Mixteca y otras comunidades menores como las que corresponden al municipio de Tlacotepec, como Guadalupe [], más o menos esas, pero hay comunidades grandes que tienen grupos de la misma comunidad, es el caso de Aguablanca que tiene un comité de jóvenes pero también de personas adultas, en el caso de San Miguel Tlacotepec tiene distintos grupos y unos participan en la Coalición, otros no, [esas organizaciones o comunidades están todas asentadas en] el condado norte de San Diego, que podría ser Encinitas, San Carlos, Escondido, Vista, y un poco más al norte...en esos pueblos está diseminada la gente. La mayoría de los líderes pensamos que el futuro está asegurado; no nos preocupa, si tratamos de analizar la situación, ello no es una preocupación grande, en primera porque en este país y en donde quiera que hemos estado, el interior del país, ha predominado la intención de seguir viendo por nuestros pueblos, y además aquí en el caso particular de los Estados Unidos, hay una corriente que está tomando fuerza, una corriente cultural muy fuerte que siento que va hacer el puente permanente de nuestro hijos hacia los objetivos de nuestros pueblos de origen, es el caso de Los Angeles y de Vista en el condado norte de San Diego, es el caso de los compañeros que están más al norte, cada día la actividad se está centrando en lo cultural, sin descuidar los demás problemas sociales,

del que soy presidente, pero creo que en el área es la que tiene más futuro por su base tan amplia, por su base tan grande y también por el interés de que no sea un proyecto fundamentalmente cultural, sino también social y político, a mediano y largo plazo, entonces por ese lado yo veo aquí en California que no tenemos problema para que trascienda nuestra lucha a nuestros hijos, y a un futuro más lejano. Yo creo que existe el puente, un puente muy sólido que estamos construyendo.

Bueno, la Guelaguetza es un proyecto cultural de la COCIO, pero la COCIO no es sólo un proyecto cultural; más bien es a partir de ahí que nos fue posible unificar a las comunidades, por lo tanto el proyecto prioritario en este momento es la Guelaguetza, pero a partir de ese año la Guelaguetza queda asegurada para el futuro, y ya no será prioritario. La Guelaguetza se organiza en esta época, a partir de las mismas comunidades, cada comunidad aporta jóvenes para alimentar a dos grupos folklóricos que tenemos: el Zachiagua y el Siete regiones, dos maestros que están atendiendo estos jóvenes, y preparando los distintos bailes folklóricos de la Guelaguetza. Las comunidades proveen económicamente, los mismos jóvenes aportan su tiempo y el dinero para la compra de su vestuario, que en este año pensamos que en un 80% va a estar adquirido, quedará ya asegurado, por eso digo, que el proyecto cultural de la Guelaguetza en este momento es prioritario pero no lo será ya para el año que viene... [Aquí ha habido un cambio] voy a explicar. La Guelaguetza en Oaxaca se ha oficializado mucho, ha sido para promover, más que nada a través de la Secretaría de Turismo, a empresas con fines lucrativos, el gobierno tiene participación para promover la cultura a ese nivel, en donde las empresas de turismo son las más beneficiadas, se promueve la cultura oaxaqueña, pero a nivel comercial. Ese es el rol que juega la Guelaguetza en Oaxaca participan las comunidades pero de una mala manera. Por ejemplo se convoca a la región mixteca que mande delegación a la Guelaguetza en Oaxaca, se convoca a la Región de la Cañada, a la Costa, a todas las regiones para llevar su danza, sus expresiones culturales y ahí se aprovecha la Secretaría de Turismo para dar una difusión muy a sus intereses. Aquí está sucediendo todo lo contrario yo creo que toma su real contenido popular, su real contenido colectivo porque aquí la comunidad no acepta donaciones de empresas, por ejemplo, esto va a quedar así en que las comunidades mismas van a proveerse de los recursos que necesitan, para todo lo que implica de gastos en una Guelaguetza, y lo que venga de fuera tendría que ser necesariamente incondicional, y con el fin de ayudar nada más. [De la Guelaguetza en sí, los mixtecos sabemos poco de esto, quiero ser franco], la Guelaguetza más bien es una tradición de las áreas alrededor de Oaxaca, del Valle, esa es una tradición más arraigada en esas áreas zapotecas. Los mixtecos de oídas sabemos que va, Tlaxiaco, a veces Juxtlahuaca que son nuestros distritos más importantes, Silacayoapan, de la región de la mixteca baja, pero no sabemos más allá de que van, entonces nos mantenemos un poco alejados. Yo la Guelaguetza la conozco más a plenitud aquí desde hace algunos 6 ó 7 años, que venimos viendo la experiencia de Los Angeles con ORO (Organización Regional Oaxaqueña), con

sabemos poco de esto, quiero serte franco], la Guelaguetza más bien es una tradición de las áreas alrededor de Oaxaca, del Valle, esa es una tradición más arraigada en esas áreas zapotecas. Los mixtecos de oídas sabemos que va, Tlaxiaco, a veces Juxtlahuaca que son nuestros distritos más importantes, Silacayoapan, de la región de la mixteca baja, pero no sabemos más allá de que van, entonces nos mantenemos un poco alejados. Yo la Guelaguetza la conozco más a plenitud aquí desde hace algunos 6 ó 7 años, que venimos viendo la experiencia de Los Angeles con ORO (Organización Regional Oaxaqueña), con algunos líderes mixtecos; creemos que ese es un trabajo que debe repetirse en distintas áreas, que se haga aquí y en el Norte de California. Aquí es el segundo año, y en Los Angeles es el octavo. En esta área, nosotros a los líderes del Comité Cívico Popular Mixteco rompimos relaciones con el Frente (FIOB), y el Comité Cívico Popular Mixteco desapareció en nuestra región. Los líderes de allá fueron absorbidos por el Frente, y aquí creemos que salvamos al Comité aunque si resentimos esa escisión, pero el Comité Cívico Popular Mixteco a partir de que queda en esta área genera la Coalición. Nuestra diferencia con el Frente Indígena Binacional, yo te diría que no existe en la manera de trabajar, en la manera de ser. El Frente Mixteco-Zapoteco y el FIOB que es ahora, realmente es la experiencia que nos ha tocado vivir a quienes hemos estado involucrados en este movimiento de mixtecos y zapotecos, y cualquier organización que surja a partir del Frente Mixteco Zapoteco y el FIOB va hacer lo mismo, no va haber diferencia porque nos hemos educado en esa escuela, en ese rol de líderes que desde la infancia venimos atados de algún modo y distantes a veces y que no va a variar. La Coalición esta haciendo igual que el Frente, incluso las mismas demandas, porque somos los mismos, las mismas condiciones, las mismas necesidades, y la misma enseñanza, la misma escuela, no podemos ser diferentes. La Coalición viene siendo lo mismo que la Coordinadora de lucha indígena estatal que surgió en Baja California por más que le busquemos diferencias no las va haber, van a encontrar que existen los mismos modos de trabajar, las mismas necesidades, incluso tal vez las demandas, porque son un poco diferentes en Baja California, aquí la nostalgia por estar fuera de México nos pone a ver por los pueblos de origen; en Baja California están los comerciantes, que de algún modo sus demandas ya son de otro tipo; tal vez los jornaleros de Ensenada y San Quintín sus demandas son sindicales, aquí no tenemos eso, pero tenemos eso de ver para fuera, y una demanda que de alguna manera toma forma es la necesidad de impulsar nuestra cultura.

La COCIO ... tiene más que ver con la Coordinadora de Lucha Indígena Estatal, lo que crearon los compañeros en Tijuana, que con lo que está haciendo el proyecto del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. (Algimiro Morales, 1996:600-920)

7. Conclusiones.

A lo largo de este capítulo he presentado el desarrollo de las asociaciones y organizaciones

de mixtecos migrantes y su encuentro con los zapotecos y triquis en la frontera de México y Estados Unidos. Esta descripción nos permite seguir el proceso de reconstitución étnica de estos indígenas migrantes en términos de la modificación que la experiencia migratoria transnacional tuvo en la definición de las fronteras étnicas.

La migración internacional como experiencia de agencia colectiva nos muestra un rostro mucho más complejo de la etnicidad de lo que habíamos supuesto. Un sin número de categorías no sólo étnicas, sino también de clase o nacionales emergen durante la experiencia de migración y de participación social y política. A la vez que las fronteras externas de la etnicidad se mezclan con las categorías mencionadas, también internamente se experimenta un interjuego de pertenencias que se mueve de acuerdo a los contextos situacionales.

Por ejemplo, la dicotomía fundante Indio-Mestizo se construye como frontera étnica que cobra significado en los pueblos de origen y se asocia a elementos tales como: control de las tierras, el ejercicio de la autoridad, el uso de la lengua y la jerarquización interna de los pueblos en una unidad más amplia que parece ser el municipio. La experiencia urbana trae otros elementos significativos como la relación obrero-patronales, las condiciones de vida en la ciudad y las alianzas como pobres urbanos. No obstante la importancia de la experiencia en las ciudades de estos migrantes, parece que la experiencia de trabajo en los campos agrícolas del noroeste de México, en especial la experiencia sindical cobra una relevancia inusitada en la rememoración de las bases estructurantes de su organización actual. El señalamiento acerca de las condiciones de explotación en que laboraban y laboran en los campos agrícolas de Sinaloa, Sonora y más recientemente en Baja California cobra consenso entre los líderes. Así a la construcción de los límites de pertenencia étnica, se agregan la explotación como fuerza de trabajo.

La relación con los gobiernos locales define gran parte de sus luchas como migrantes, en tanto los sucesos en sus pueblos de origen se constituyen como campos de interés colectivo. Tanto la experiencia migratoria urbana y agrícola capitalista, que hace significativas las diferencia de clase social, como las luchas en los pueblos de origen por inversiones y por la elección de autoridades sientan las bases de un agente étnico que va complejizando sus intereses y sus propios recursos y cuya relación con el Estado-nación se establece como experiencia de relación con los gobiernos locales de sus lugares de origen, porque donde ellos migran lo que parece dominar es la relación con el capital. Hasta aquí el Estado parece ausente en los lugares de migración.

La experiencia de la migración internacional, construye las fronteras nacionales como una experiencia de violencia. Llegar a la frontera y cruzarla es una experiencia de intimidación, maltrato y robo. Una vez que cruzan la frontera y se acomodan en los campamentos agrícolas o bien en los cañones de las montañas, se descubre la condición de indocumentado como mexicano en los Estados Unidos. La pertenencia nacional, como ser mexicano, está prácticamente ausente en las reconstrucciones de la experiencia de la migración internacional y organización. No obstante que la migración internacional los coloca junto con otros migrantes mexicanos en la situación de indocumentados, las prácticas de solidaridad continúan priorizando a los paisanos, primero del pueblo, luego a los conocidos de la región y o bien oaxaqueños. Hay una novedad en las relaciones con el Estado, la relación con los gobiernos locales se amplía, hacia el gobierno estatal como migrantes oaxaqueños y con el gobierno federal mexicano como indocumentados o residentes sobre todo en las elecciones de presidente de la república o bien en la definición de las políticas mexicanas con los migrantes en el extranjero. En este mismo campo otra gran novedad es el establecimiento de relaciones con los gobiernos estatal y federal de los Estados Unidos.

La relación con los pueblos de origen, sienta las bases locales de las organizaciones indígenas en región fronteriza mexico-estadounidense a la vez que del proceso transnacional que se desarrolla en la década de los ochenta. Las asociaciones pro-pueblos sirven funcionalmente para atender necesidades como la defensa ante las autoridades migratorias mexicanas y estadounidenses o ladrones comunes, para movilizar demandas laborales en los campamentos agrícolas del noroeste o bien el suroeste de Estados Unidos. Las primeras organizaciones interpueblos como el *Comité Cívico Popular Mixteco* que nace en 1986, amplía las fronteras territoriales de la etnicidad, incorporando elementos como el uso de la lengua mixteca o la procedencia de la región mixteca como territorio étnico. Lo mismo sucede en los campos agrícolas de San Quintín y Tijuana, donde las movilizaciones laborales y residenciales respectivamente, se fundamenta en los vínculos familiares y locales de los migrantes indígenas.

Las alianzas interétnicas entre mixtecos y zapotecos, se dan en un contexto de la resistencia indígena en todo el continente americano bajo la coyuntura de los festejos de los 500 años de conquista española. Esta alianza se da teniendo como base la comunalidad de su procedencia de pueblos que están enmarcados en los límites político-administrativo del estado de Oaxaca, la comunión de una historia prehispánica que los une, la experiencia de la conquista española, la

posesión o uso de una lengua prehispánica y su condición de migrantes internacionales. Estas bases se expresan en el *Frente Mixteco-Zapoteco Binacional* y se fortalecen con el *Frente Indígena Oaxaqueño Binacional*. Una novedad importante en esta última organización es que la frontera entre mixtecos y zapotecos se difumina ante su condición de indígenas oaxaqueños. Una nueva comunalidad sienta las bases de la construcción de la nueva identidad étnica como indígenas oaxaqueños. Esto último se da bajo la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994. El discurso de autonomía indígena se difunde por todos los medios de comunicación y estas organizaciones de indígenas migrantes no son indiferentes a ese impulso. Si bien antes se reconocía una identidad indígena, sus fronteras se construían en una relación con el mestizo como cacique, comerciante, terrateniente, autoridad gubernamental; en tanto parece que en el marco del FIOB, la identidad indígena define sus fronteras por la relación con el Estado oaxaqueño y el Estado nacional y por su comunalidad con un origen histórico prehispánico.

Como el conjunto de narraciones lo muestran, existe una diferencia sustancial de experiencias personales y colectivas que nutren el actual escenario de organizaciones indígenas oaxaqueñas en esta región fronteriza. El conflicto interno no ha estado ausente como lo muestran las narraciones. La fuente explícita principal de dichos conflictos internos parece provenir de las relaciones con las autoridades locales y estatales. Una fuente implícita de conflicto parece ser los comportamientos atribuidos a las "comunidades" como entes reificados que definen sus propios intereses y que no siempre comparten las organizaciones transnacionales, las diferentes trayectorias políticas de los propios líderes, así como de los mecanismos de comunicación al interior de las organizaciones, específicamente sobre el manejo de los fondos. Entre las experiencias colectivas más importantes que históricamente nutrieron y todavía nutren a las organizaciones y sus líderes, se encuentran: el movimiento estudiantil de 1968, el movimiento popular en el Distrito Federal de los años setenta, el movimiento magisterial de Oaxaca en los años sesenta, el movimiento agrícola en el noroeste de México en los años sesenta y el movimiento de resistencia y de autonomía indígena en América Latina. Este conjunto de movimientos, se experimentaron o influyeron la formación de estos líderes y las organizaciones, no sólo en forma directa sino a través de la vinculación de estos personajes con estudiantes, con obreros, con profesores y con otros indígenas de América Latina. En este panorama hay una experiencia que encuentro fundamental y que incluso puede diferenciar la emergencia de agentes étnicos transnacionales: la movilización colectiva y la

experiencia personal de participación política en los pueblos de origen (como pueblos de nacimiento o adopción). Esta experiencia tiene una resonancia familiar y comunitaria, en la medida que constantemente aparecen figuras en la infancia o en la juventud que opinan, actúan y promueven la participación en las luchas de poder local, regional, nacional o internacional.

Finalmente, dado que esta reconstrucción se hace a partir de la propia voz de los agentes migrantes, esta cronología emerge como la memoria que entre un conjunto de voces se construye desde la experiencia presente de la migración internacional y del campo político de las organizaciones de indígenas migrantes en la región. Por lo que la capacidad de narrar la propia historia también forma parte del proceso de agencia colectiva.

CRONOLOGIA DEL DESARROLLO DE LAS ORGANIZACIONES

Fecha	Asociación u Organización	Lugar de fundación
1981	Comité Cívico Popular Tlacotepense (CCPT)	Distrito Federal (Paisanos de San Miguel Tlacotepec)
1983	Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO)	Sinaloa (Paisanos de San Miguel Cuevas)
1984	Federación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (FIOAS)	Sinaloa (jornaleros agrícolas con apoyo de los estudiantes de la Universidad Autónoma de Sinaloa)
1975	Central de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC)	Valle de San Quintín, B.C. (jornaleros agrícolas en su mayoría de origen indígena)
1984	Asociación de Mixtecos Residentes en Tijuana (ASMIRT)	Tijuana (mixtecos residentes con base en la colonia Obrera, luchando por regularización de sus terrenos y servicios)
1985	Asociación Mixteca "Benito Juárez" (AMBJ)	Tijuana, B.C. (Tiene antecedentes en la ASMIRT, está constituida por vendedoras ambulantes en el centro de la ciudad, en su mayoría mixtecas)
1985	Unión de Vendedores Ambulantes y Anexos "Carlos Salinas de Gortari"	Tijuana, B.C. (Tiene antecedente en la ASMIRT, está constituida por vendedoras ambulantes en su mayoría mujeres, procedentes de San Jerónimo del Progreso y San Francisco Higos. (ambos de Silacayoapan)
1986	Comité Comunitario de Planeación (COCOPLA)	Tijuana, B.C. (tiene antecedentes en la AMIRT, fundado por maestros mixtecos bilingües)
1986	Asociación Cívica Benito Juárez	Fresno, California. (paisanos de San Juan Mixtepec)

1986	Comité Cívico Popular Mixteco (CCPM)	Norte del Condado de San Diego (tiene como antecedente el Comité Cívico Popular Tlacotepense, cuya base principal eran los paisanos de San Miguel Tlacotepec).
1988	Organización Regional de Oaxaca (ORO)	Los Angeles, California. (se funda con 3 comunidades zapotecas del Valle, alrededor de la organización de la Guelaguetza).
1988	Unión de Alianzas Huixtepec (UAH)	Maneadero, B.C. (Tiene antecedentes en SINGOA Y CIOAC, y está constituida por familias de San Pablo Hixtepec, Zimatlán, en su mayoría trabajando como jornaleros agrícolas).
1990	Movimiento Unificado de Jornaleros Indígenas (MUJI)	Valle de San Quintín, B.C. (Tienen antecedentes en la CIOAC, agrupan mixtecos, zapotecos y mestizos que trabajan como jornaleros. En 1995 fundaron la Casa del Migrante en el Valle de San Quintín)
1991	Organización del Pueblo Triqui (OPT)	Nueva Región Triqui, Valle de San Quintín, B.C. (Triquis de San Juan Copala que trabajan en su mayoría como jornaleros agrícolas)
1991	Frente Indígena Binacional Mixteco-Zapoteco (FIBM-Z)	California (Se integra por el CCPM, OPEO, ACBJ Y ORO)
1994	Vamos por la Tierra	Vista, California y Tijuana, B.C. (nace de una escisión del CCPM y se integra por migrantes indígenas oaxaqueños, mestizos y de otras nacionalidades)

1994	Coalición de Comunidades Indígenas (COCIO)	Vista, California (nace como una escisión del CCPM y se constituye por comunidades mixtecas y zapotecas)
1994	Frente Indígena Oaxaqueño Binacional	Tijuana, B.C. Mixtecos, zapotecos y triquis (es fundado por el CCPM y por OPEO, ORO, COCIO, Vamos por la Tierra, Asociación de Vendedoras Ambulantes de Tijuana, Comunidades Oaxaqueñas Independientes de California, Asociación de Residentes Mixtecos en Nogales, CIOAC, OPT, MIULI).
1996	Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes y Asentados (CEIMyA)	Tijuana, B.C. (impulsada por Vamos por la Tierra, integrándose FIOB-Maneadero, OPT-San Quintín, Grupo Mixtecos de Tecate, Organización de Istmeños Oaxaqueños Guelaguetza, Sociedad Cooperativa Mixteca de Artesanías Mexicanas, Comité del Diálogo Zapata Vive.
1998	Alianza Indígena Migrante	Tijuana, B.C. FIOB (Colectivo en el Norte del Condado de San Diego), COCIO, CCPM, El grupo representante de la Danza de los "Chilolos", y el Movimiento Vamos por la Tierra. Su objetivo principal es la construcción del Albergue Temporal Indígena en la ciudad de Tijuana.

CAPITULO IV

Redes y organizaciones de migrantes: los mecanismos de estructuración de la comunidad transnacional

1. Introducción.

Este capítulo trata de complementar la visión longitudinal que posee el capítulo anterior sobre el proceso de reconstitución étnica, a través del análisis de las bases prácticas que permitieron en el curso de las últimas dos décadas la construcción de una nueva conciencia étnica de comunidad transnacional en la frontera de México y Estados Unidos. Dichas bases prácticas son analizadas como mecanismos de rearticulación e integración de la experiencia fragmentada del territorio durante la migración internacional.

Tales mecanismos son las redes y asociaciones de migrantes. Ambas las analizo como espacios de relaciones sociales diferenciadas por su grado de institucionalización, que se sustentan sobre un conjunto de prácticas con lógicas temporales y espaciales asociadas a la migración internacional. Tanto las redes como las asociaciones de migrantes son producto de la agencia social de los mismos migrantes. Sin embargo se pueden diferenciar en términos de que las redes de migrantes son un efecto no esperado de la acción social de los migrantes por lo que no hay una reflexión explícita sobre sus sentidos. Ello no implica que en el conjunto de prácticas que sostienen y producen las redes sociales esté presente una conciencia práctica, como un cúmulo de conocimientos sobre el *nosotros* como diferente de los *otros*. Las redes de migrantes a su vez permiten la creación de nuevas configuraciones de relaciones sociales que se proyectan como formas de acción colectiva con fines explícitos. Este es el caso de las asociaciones de migrantes, que históricamente no pueden pensarse sin la existencia de las redes de migrantes y que simultáneamente podrían ser observadas como redes politizadas.

Metodológicamente este capítulo se construye con observación participante, 29 relatos biográficos de líderes de organizaciones oaxaqueñas y un conjunto de fuentes directas como: Encuesta a Migrantes Indígenas en Baja California (1992-COLEF); Encuesta con jornaleros

agrícolas en Valle San Quintín (1991-PRONASOL), Encuesta de Redes de Pueblos Oaxaqueños en California 1990-1991 (-Runsten y Kearney, 1994). Complementariamente se utiliza la información contenida en los relatos biográficos de 29 líderes de organizaciones migrantes oaxaqueñas que operan en la región fronteriza del noroeste de México y suroeste de los Estados Unidos, así como información etnográfica levantada en la observación participante de reuniones y asambleas de esas organizaciones.

2. La comunidad transnacional: ¿comunidad corporada o comunidad imaginada?

En los estudios sobre comunidad transnacional hay dos imágenes presentes, no siempre en forma explícita, de la propia comunidad. Una primera, es la de comunidad corporada del modelo de Wolf (1957).¹ Y una segunda, es la de comunidad imaginada del modelo de Anderson (1993). La

¹La base de cualquier comunidad es la interacción social guiada por algún tipo de solidaridad. Debido a la historia particular de las comunidades indígenas, a partir de la Conquista, el tipo de comunidad que pervivió durante siglos fue la "corporada-cerrada" como le llamó Eric Wolf (1957). Estas comunidades se caracterizaron por conformar un sistema social circunscrito con límites claros y bien establecidos con relación a sus integrantes. Como el mismo Wolf (1957:28-30) dice, "... si bien las bases de parentesco y la práctica de endogamia son características importantes, no explican su unidad (de la comunidad). Ella se cimienta alrededor de la acción colonial de hacer a las comunidades indígenas copropietarias de una corporación terrateniente...". El territorio y la organización social se volvieron el centro de la corporación, sirviendo como referente para la reconstitución de las comunidades indígenas bajo la colonia, al quebrantarse su organización política (Carmagnani, 1988:12). Varias fueron las condiciones que permitieron su sobrevivencia bajo ese estado corporado: la forma de tenencia de la tierra, las reglas de herencia y matrimonio, las relaciones de producción y el tipo de organización sociopolítica, además de los sistemas cívico-religiosos específicos de cada comunidad (Diskin, 1986:260).

¿Cuál fue el reto que impuso la migración a esa comunidad corporada? ¿Qué fue de esa organización centripeta, después de que miles de integrantes de las comunidades se desplazaron a otros territorios y se incorporaron a nuevas relaciones de producción?. El mismo Wolf (1966:31-32) al reflexionar sobre la relación entre grupos corporativos y poblaciones migrantes, concluía que las posibilidades eran dos: que el migrante perdiera todos sus derechos y fuera eliminado de la corporación, o bien, que por un mal funcionamiento del mecanismo corporativo se le permitiera al migrante reanudar relaciones con sus parientes en la aldea o que nuevos emigrantes buscaran su ayuda en los nuevos lugares de residencia. Esta segunda alternativa, alude al reestablecimiento de vínculos parentales y comunitarios a través de la distancia geográfica, en general a la extensión de las formas de solidaridad y pertenencia comunitaria.

En vista de que el mismo Wolf (1957:21) definía a la comunidad corporada-cerrada básicamente por sus relaciones estructurales, no sólo por sus contenidos culturales, es importante analizar los distintos niveles de cambio que sufrió esa comunidad con la migración masiva de sus integrantes.

a) El primer nivel de cambio es el de las relaciones estructurales de la "comunidad" con el sistema social amplio, con la sociedad nacional. Ello podría ser observado en el plano económico, vía la nueva relación de estos migrantes con los mercados internacionales de trabajo; y en el plano político con la nueva relación con los Estados nacionales, no sólo de su lugar de origen sino de los lugares de destino.

referencia a ambos modelos es comprensible, en gran medida por la ambigüedad implícita en la sola idea de una comunidad que define su existencia entre lo local y lo internacional (tal vez global). No obstante la aproximación disciplinaria y teórica de cada modelo, ambos modelos de comunidad aluden a la importancia del territorio como fuente de identidad colectiva. Tomaré como eje la discusión de este elemento cultural como fuente de diferenciación étnica, para sentar las bases conceptuales de las redes y asociaciones de migrantes como mecanismos de articulación e integración de la identidad étnica.

Desde la aproximación de este estudio, tal comunidad transnacional existe como conciencia étnica expresada en una narrativa y prácticas de comunalidad. En este sentido, estaría muy cerca del modelo de Anderson (1993), sin embargo me distancio de él, en la medida que tal construcción de la comunidad, se sustenta sobre mecanismos de articulación e integración de la experiencia fragmentada del territorio que tiene como origen a la migración. A continuación desarrollaré un poco más esta idea.

La reflexión sobre la importancia de la territorialidad en la identidad de comunidades migrantes, ha producido una abundante literatura que problematiza la relación entre territorio y cultura. Es significativo que el territorio aparezca en la literatura posmoderna anglosajona, específicamente entre los antropólogos (Gupta y Ferguson, 1992, James Clifford, 1988, Appadurai, 1991, Rosaldo, 1992) y algunos autores latinoamericanos (Canclini, 1992) para ser cuestionado como referente de definición cultural. Este cuestionamiento parece provenir de la observación de una gran diversidad de fenómenos, que pueden ser agrupados en tres grandes procesos globales: la internacionalización del capital, la difusión de medios de comunicación y el incremento de la intensidad y formas de movilidad geográfica de la población. La diversidad de estos procesos, hace necesaria la distinción del papel del territorio en cada uno de ellos.

Específicamente en el ámbito de estudio de las migraciones transnacionales, este supuesto generalizado acerca de la pérdida de importancia del territorio en la cultura es relativizado. Esto se debe al reconocimiento de que la migración internacional es una experiencia vital individual y

b) El segundo nivel de observación del cambio es el de las relaciones sociales internas de la propia comunidad. Específicamente las formas de cohesión, prestigio y solidaridad.

colectiva que articula en forma directa -no mediada- los diferentes territorios, bajo un horizonte cultural específico. En este sentido Gupta (1992:63) propone estudiar la experiencia migratoria a través de una posición analítica bifocal para explicar la oscilación entre la desterritorialización y la reterritorialización. Este proceso de des y reterritorialización no se restringe a la idea de desplazamiento físico y ocupación de otros territorios, sino también al proceso que reproduce espacios al mismo tiempo que produce otros a través de la resignificación del territorio.

Así, la fragmentación territorial es articulada a través de la experiencia individual y colectiva de los migrantes en un espacio de significación más amplio, el espacio social de la comunidad. Esta idea de fragmentación del territorio, en opinión de Carmagnani (1993:70) es lo que permite pensar al territorio como un concepto parcial susceptible de ser fragmentado y recompuesto, a diferencia del espacio que tiene un marcado carácter de pertenencia cultural. Al parecer este énfasis en la “fragmentación” territorial, con efectos similares en la identidad cultural de los migrantes, lleva a Giménez (1996) a atribuir a la literatura posmodernista anglosajona sobre el tema, un uso parcial del concepto de territorio y propone distinguir el uso del término del concepto.

Como término [el territorio] remite a cualquier extensión de la superficie terrestre habitada por grupos humanos y delimitada en diferentes escalas: local, municipal, regional, nacional o supranacional... y como concepto es siempre un espacio valorizado sea instrumentalmente, sea culturalmente. (Giménez, 1996:10)

Desde este punto de vista el territorio puede ser visto como espacio de inscripción de la cultura, marco o área de distribución de prácticas e instituciones culturales, como objeto de representación y apego afectivo, así como un símbolo de pertenencia socioterritorial. Tal definición de territorio se acerca a la definición de espacio de Harvey (1989) y lugar de Sack (1988). Harvey considera el espacio social como producto de la experiencia, la percepción y la imaginación. En sentido similar Sack (1988) considera el lugar más allá de su dimensión física, como una experiencia vital que integra naturaleza, significado y relaciones sociales.

Adicionalmente a esta coincidencia conceptual del territorio con el espacio y lugar, hay un aspecto novedoso en la conceptualización de territorio de Giménez (ibid): la diferenciación de sus escalas local, municipal, regional, nacional o supranacional. Dicha diferenciación modifica el concepto mismo de territorio, porque nos permite pensar las diversas vías de construcción social del territorio y sus fronteras, en el contexto de las políticas gubernamentales del Estado. Es decir, el papel de estas fronteras político-administrativas ha sido también de crear un sentido de pertenencia comunitaria.²

Ahora bien, los mecanismos a través de los cuales se construye el sentido de pertenencia a la comunidad territorial son diferentes de acuerdo con la escala geográfica. La pertenencia socioterritorial como le llama Giménez (1996) puede tener una base normativa o bien simbólica-expresiva. En la comunidad local, pensada como una pequeña población, pueblo o aldea es viable pensar que existe lo que Sack (1988:228) llama la "seguridad de compartir la experiencia del lugar a través de la interacción personal", en los ritos o prácticas cotidianas. La clásica comunidad centrípeta y corporada de mediados de este siglo en México de la que habla Wolf (1956), definía su estado corporado por la propiedad colectiva sobre el territorio.

Mientras tanto, en la comunidad nacional, definida como "...comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana..." (Anderson, 1993:23), el sentido de pertenencia se fomentó alrededor de un territorio, una soberanía y una construida unicidad cultural que se apoyó de otros mecanismos como la imprenta y ciertos agentes ideológicos. En la misma lógica de Sack (ibid), ante la dificultad de colectivizar la experiencia del lugar de la nación a través de las interacciones personales, hubo que recurrir a otros mecanismos. Uno de esos mecanismos fue la imprenta, como medio eficiente para mediar las interacciones sociales y crear vínculos de pertenencia entre los sujetos que constituyen la nación. En naciones coloniales, como México, el papel de las élites criollas, los ritos nacionalistas, los símbolos patrios y los lugares de recuerdo

²Si bien estas escalas no necesariamente corresponden con la delimitación administrativo-política, si son cruzadas por este criterio. Existe una marcada preocupación en el estudio de la relación territorio-cultura, por no reducir el propio territorio a su componente administrativo-político (Giménez, 1995; Carmagnani, 1988; Spores, 1977). Por ejemplo Spores (1977) habla de territorios lingüísticos y fronteras lingüísticas, que exceden los límites administrativos-políticos. Aunque la crítica actual se centra en no asumir las fronteras administrativo-políticas nacionales como fronteras culturales, ello no implica negar el papel de las fronteras administrativo-políticas de los territorios nacionales y locales,

(monumentos, museos) fueron fundamentales para construir el sentido de comunidad nacional.

Bajo la experiencia de la migración internacional parecen emerger otros mecanismos de colectivización y explicitación de la experiencia territorial. Este capítulo enfoca la constitución de las redes y asociaciones de migrantes como mecanismos de reconstitución de la identidad étnica. Ambos mecanismos operan sobre el supuesto de vínculos sociales que cohesionan a un colectivo social que vitalmente se desplaza territorialmente con una conciencia étnica que se reconstituye en forma práctica y discursiva.

3. La rearticulación de la experiencia fragmentada del territorio: las redes de migrantes.

La red es una estructura de relaciones sociales relativamente invisible pero al mismo tiempo muy real, en la que están insertos individuos, núcleos familiares o grupos; como campo relacional total funciona con una representación espacio-temporal (Speck y Attneave, 1990:10). En un nivel más amplio estas redes de migrantes se insertan con el sistema de relaciones amplias, siendo impactadas por los sistemas de jerarquización y diferenciación de las relaciones sociales. Como cualquier red social, se pueden distinguir dos dimensiones: estructural y funcional.

3.1 La estructura de las redes de migrantes

En términos estructurales, la red está compuesta por dos tipos de elementos que se pueden diferenciar por su movilidad, definiéndose como móviles o fijos en el transcurso de la migración. Los elementos fijos lo constituyen los conglomerados de población en los pueblos de origen y en los lugares de migración, teniendo un referente territorial-local específico. Ellos son lo que Kearney (1986) llamó las comunidades madres, es decir las localidades de origen. A estas localidades madres se agregaron, como elementos fijos también, las comunidades satélites. Estas últimas se fueron multiplicando de acuerdo a las rutas migratorias. Así no sólo fueron apareciendo comunidades satélites en las tradicionales regiones agrícolas de Sonora, Sinaloa, Baja California y

California, sino también en ciudades como el Distrito Federal, Guadalajara, Nogales, Mexicali, Tijuana y Los Angeles.

Mientras tanto, los elementos móviles se fueron constituyendo por los contingentes de migrantes que en su desplazamiento construían y reproducían los diferentes puntos fijos de la red, y que se mantienen en circulación por temporadas específicas, a través de la frontera entre México y Estados Unidos. Los elementos fijos (las comunidades madres, como las satélites) constituyen una geografía donde los lugares se articulan bajo una nueva jerarquía de relaciones espaciales. En términos sociológicos estos elementos fijos en los lugares de destino significan un proceso de "residencia" de los migrantes, ya que implica un mínimo grado de permanencia y compromiso con los lugares de llegada, simultáneamente a sus compromisos con los pueblos de origen.

Cuadro IV.1
Distritos de origen según lugar
de residencia de migrantes oaxaqueños

Distrito/ Pueblo de Oaxaca	Tijuana %	Valle de San Quintín %	California %
Silacayoapan	67.1	13.5	23.1
Huajuapán	4.9	7.9	16.1
Juxtlahuaca	12.2	29.2	38.6
Tlaxiaco	-	15.7	3.0
Otros pueblos Región Mixteca	2.4	33.1	7.5
Otros Pueblos de Oaxaca	-	-	11.7
Otros Estados (Sinaloa y Baja California)	13.5	.6	-
Total	100 N=84	100 N=177	100 N= 6,687

Fuentes: Encuesta Migrantes Indígenas (COLEF-1992); A survey of Oaxacan Village Networks in California Agriculture (Runsten and Kearney, 1990-1991).

Para el desarrollo de las redes las comunidades madres son el inicio, por ello la importancia de distinguir los principales pueblos dentro de los distritos enumerados arriba, que envían y establecen "comunidades satélites" en la región. La unidad de observación "pueblo" es el elemento empírico de diferenciación que construye el *nosotros* étnicamente durante la migración internacional. Ella es la base empírica del sentido de pertenencia comunitario, y conforme el migrante va estableciendo vínculos en el camino y en los lugares de llegada, se van construyendo simultáneamente la red y las comunidades satélites, ampliando el radio sociológico de la comunidad original. Así, si la comunidad madre es igual al pueblo de origen, la comunidad satélite

es el "asentamiento residencial" en el lugar de llegada.

Es evidente la dificultad de definir un "asentamiento", en términos de definitividad, sin embargo cuando existe un núcleo de migrantes, familias o no, que establece una relación que implica algún grado de compromiso con los lugares de llegada en términos de vivienda (rentada o comprada) o terreno, escuela para los hijos y trabajo, la dinámica de la red migrante se modifica, así como las características de las "comunidades satélites". La vida en los campamentos o "cantones", como se les llama del lado estadounidense, recrea cierta forma de vida comunitaria en su organización social. Bajo difíciles condiciones de vida los hombres y mujeres solos, o bien las familias, recrean su vida comunitaria en cada campamento; sin embargo esa vida comunitaria depende directamente de la dinámica del trabajo, sin ningún grado de independencia.

¿Qué sucede una vez que dejan estos campamentos y se trasladan a algún terreno propio o por pagar, o a una casa de renta y que surgen otros gastos que antes no existían? El dilema lo plantea muy bien Rogelio Méndez, uno de los dirigentes de "Vamos por la Tierra" en Tijuana-California.

En 1986 dejamos los barrancos [en el condado norte de San Diego] y empezamos a habitar en las ciudades, encontrándonos con las broncas de que hay que rentar, hay que tener carro, hay que pagar "tickets". Se nos vino una broncota de doble gasto, pagar aquí comida, vivienda, teléfono, luz, carro y tener allá [en el pueblo] a la familia, entonces nosotros como organización decíamos que lo único que hizo la Simpson Rodino [IRCA] fue tener bajo control a los indocumentados que no pagaban renta y casi no bajaban a las tiendas, nos surtíamos de las loncheras y de los falluqueros que les dicen, y cuando alguien salía al pueblo,³ que tenía un carro y agarraban un ticket nunca lo pagaba porque daba otro nombre, no sabían quién era.

Estos cambios modifican la forma como opera la red social, cuando sus comunidades satélites mismas, se mueven temporalmente de acuerdo con la época de cultivo, integrados al flujo circular de migrantes. Estos asentamientos residenciales se establecieron como "nuevos núcleos comunitarios" con las formas de cohesión y solidaridad, que otras bases materiales de vida no les

³ Se refiere algún poblado cercano a los barrancos en el mismo territorio estadounidense.

habían permitido desarrollar. Por esto es importante distinguir algunas comunidades origen o madres que han establecido sus comunidades satélites o extensiones en cada uno de esta región fronteriza (Tijuana, Valle San Quintín, California).

Cuadro IV.2
Epoca y lugar de los "asentamientos"
oaxaqueños en la Frontera México y Estados Unidos

Lugar de Residencia	Época de asentamiento	Colonias o núcleos de población
Tijuana, B.C.	Fines 1970-principios 1980 Durante década 80-90 Durante los 90s.	Colonia Obrera Aeropuerto Valle Verde (mixteco-Guerrero)
Valle de San Quintín, B.C.	1970-1980 1980-1990 Durante los 90s.	Colonia Flores Magón Colonia Maclovio Rojas (estas dos colonias se formaron como resultado de la movilización de jornaleros agrícolas) Colonia Nueva Región Triqui (triquis) En 1991 había 13 colonias en total.

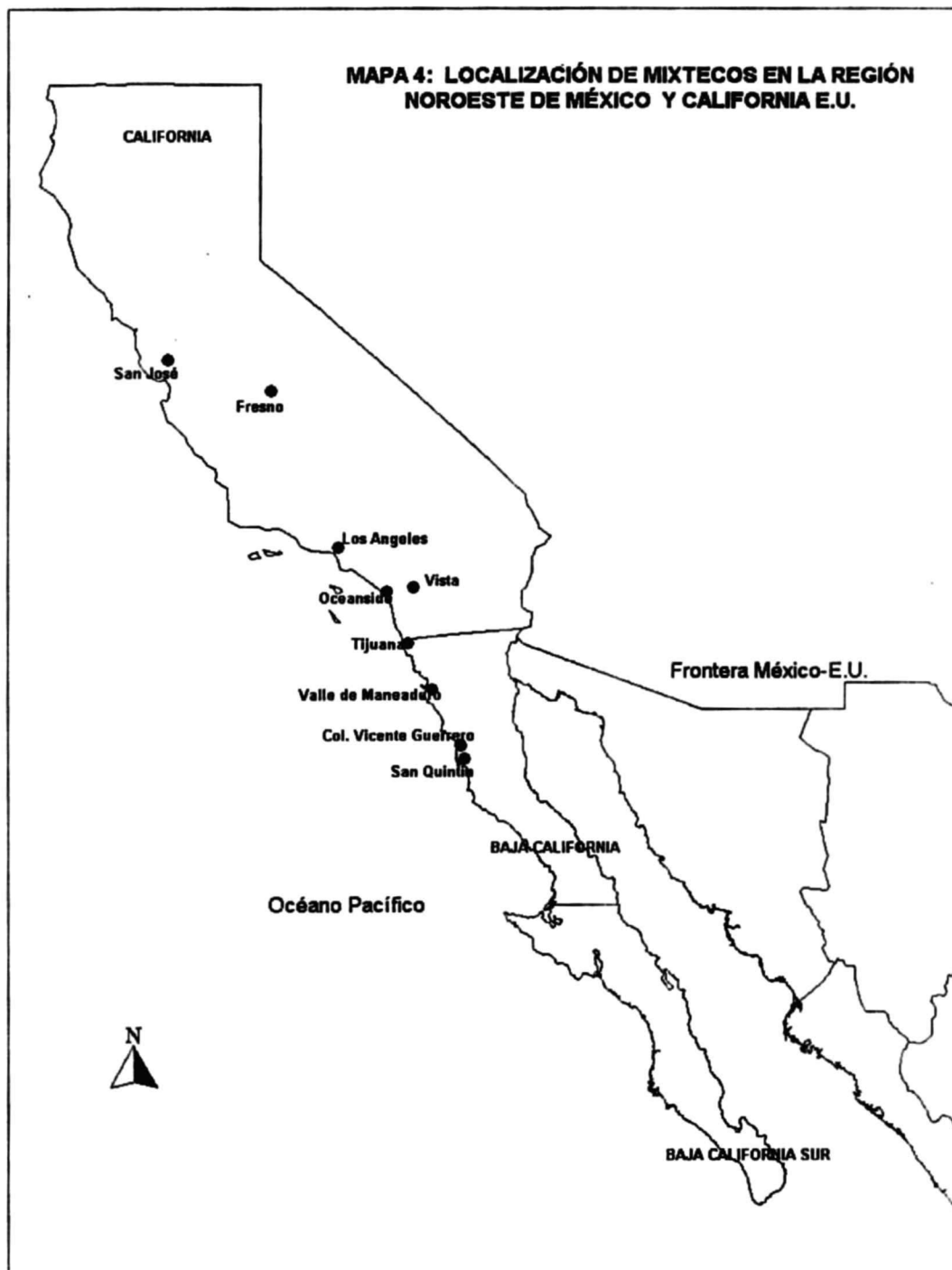
California (agrícola)	La llegada sucede en la década de los 70s, las mujeres llegan hasta 1978, y finalmente se define el asentamiento en 1986, bajo el IRCA. Se sabe que en 1990 (60 familias), en Bakersfield se detectaron migrantes viviendo en casas desde 1982. Después de 1986 -Durante la década de los 80s. - 1980 y otros después de 1986.	Madera Arvin, Bakersfield (Kern) Vista, Oceanside, Carlsbad Livingston Fowler, Fresno.
-----------------------	---	---

Fuente: Encuesta 1992-COLEF; Encuesta 1991-PRONASOJA; Survey 1990-1991 (Runsten and Kearney, 1994); Relatos Biográficos de líderes de organizaciones sociales de Tijuana, San Quintín y California. José Rojas (CIOAC-Valle de San Quintín), Rogelio Méndez (Vamos por la Tierra-Tijuana-California) Felipa Reyes (Asociación de Vendedoras Ambulantes); Antonio López (OPT-Valle San Quintín).

Como se observa en el Cuadro anterior, en la ciudad de Tijuana sobresalen asentamientos procedentes de pueblos del Distrito de Silacayoapan, como San Francisco Higos, Nieves Ixpantepec, San Miguel Aguacate y San Jerónimo del Progreso en la Colonia Obrera, en tanto que migrantes de la Mixteca de Guerrero (Xochiapa) se han asentado en la colonia Valle Verde. En el Valle de San Quintín los pueblos de origen son más diversificados, sobresaliendo los pueblos de los distritos de Silacayoapan, Juxtlahuaca y Tlaxiaco, como San Juan Mixtepec. Del lado estadounidense existen otras comunidades madres importantes como San Miguel Tlacotepec, San Juan Mixtepec, Santiago Juxtlahuaca y San Sebastián Tecomaxtlahuaca, del distrito de Juxtlahuaca; Silacayoapan, Santiago del Río y Nieves Ixpantepec del distrito de Silacayoapan; y finalmente

Texoatlán de Segura y Laguna y Santo Domingo Tonalá del distrito de Huajuapán de León.

**MAPA 4: LOCALIZACIÓN DE MIXTECOS EN LA REGIÓN
NOROESTE DE MÉXICO Y CALIFORNIA E.U.**



3.2 El funcionamiento de las redes: vínculos sociales.

Los elementos funcionales de la red son los diversos vínculos sociales que la vitalizan. Estos vínculos dan vitalidad a las redes y se expresan en prácticas sociales diferenciadas en la vida, familiar, la vida comunitaria, la vida laboral. El esquema propuesto por Fawcett (1989:674), que distingue categorías de vínculos y tipos de vínculos en el sistema de migración, puede ayudar a ubicar los vínculos sociales que están presentes en las redes de migrantes.

En dicho esquema general existen una multiplicidad de vínculos que van desde la esfera de acción de los Estados nacionales hasta los propios migrantes, ya sea a través de sus agentes o de sus estructuras familiares o individuos.⁴ Sin desconocer la existencia de los vínculos que existen entre el estado mexicano y estadounidense, tanto en su perspectiva regulatoria a través de políticas migratorias como los vínculos relacionales expresadas en la integración de los mercados de trabajo (vía oferta-demanda) y flujo de capitales, este trabajo enfatiza los vínculos sociales que se establecen en las redes migratorias entre individuos y agentes. Así nuestro foco de atención estaría en las dos últimas columnas de el Cuadro IV.3.

⁴ Fawcett (idem) da el significado de "agente" sólo a los que actores que poseen cierto grado de institucionalización en el marco de la producción y de las políticas migratorias. Desde mi punto de vista es una visión que limita la observación de otros agentes que surgen al interior de las propias poblaciones migrantes y que se distinguen en recursos e intereses de aquellos que este autor considera.

Cuadro IV.3
El contexto de los vínculos parentales y comunitarios
en el sistema internacional de migración

Tipo de Vínculo	Categorías de Vínculo			
	Relaciones entre Estados	Conexiones entre medios masivos de comunicación	Redes Familiares y personales	Actividades de agentes migrantes
Tangibles	flujos financieros y de comercio asistencia técnica y económica bilateral	medios de comunicación internacionales (periódicos, t.v., películas)	flujos de remesas correspondencia de migrantes	.reclutamiento de empleo y promoción material canalización oficial de remesas
Regulatorios	políticas migratorias políticas de trabajadores temporales	normas que gobiernan la antimigración (out-migration) .aceptación social de inmigrantes	obligaciones familiares solidaridad comunitaria	.reglas y regulaciones que gobiernan el proceso de migración .contrato con trabajadores migrantes.
Relacionales	complementariedad de la demanda y suministro de fuerza de trabajo. dependencia económica	.similaridad cultural . sistema de valores compatibles	.estatus social de migrantes y no migrantes	.actividades complementarias de agentes en países de origen y receptores.

Fuente: James Fawcett (1989) Networks, linkages and migration systems. *International Migration Review*. Vol. XXIII, No.3, 674 p.

En un primer momento interesa distinguir entre los vínculos sociales de carácter regulatorio y los tangibles como les llama Fawcett (1989), tanto para el caso de las categorías de vínculos familiares como para los comunitarios. El conjunto de vínculos parentales y comunitarios, llevan a otro vínculo, que a mi parecer no puede ser clasificado bajo ninguno de los dos rubros anteriores (regulatorios o tangibles), ya que es un vínculo subjetivo que se desprende del conjunto de vínculos mencionados y que es portador de la historicidad del grupo étnico migrante: el vínculo con el origen. El conjunto de vínculos de referencia puede ser observado a su vez en un conjunto de prácticas sociales que articulan los diferentes destinos migratorios con los lugares de origen.

a) Vínculos regulatorios y tangibles: familiares y comunitarios

En la encuesta levantada en el año de 1991 a una muestra de 261 migrantes indígenas de origen mixteco, asentados en puntos rurales y urbanos de Baja California (Valle de San Quintín y Tijuana), se encontró que el 95 por ciento de ellos tenían algún familiar en el pueblo de origen. En especial a los padres (42%), parientes como tíos, primos o abuelos (23%), a la familia completa (20%), o bien hermanos o hermanas (15%). El vínculo parental con los pueblos "madres" (y desde ellas para con las satélites) es un vehículo importante para mantener las redes activas. En el año anterior a la entrevista casi una cuarta parte de los migrantes indígenas entrevistados visitaron a sus familiares en el pueblo.

El alojamiento de parientes o paisanos que viajan (con un destino conocido o desconocido), es una práctica extendida entre las comunidades satélites, en especial de las urbanas. El acceso a una casa y alimentación es parte de las reglas implícitas con que funciona la red de migrantes del caso que estudiamos y que expresa el tipo de solidaridades que están sosteniendo a la misma red. En el estudio citado antes, se encontró que más de la mitad de los entrevistados habían alojado una o más veces a algún familiar o paisano durante su trayecto migratorio.

El significado de este vínculo tiene dos dimensiones: una material, en términos de facilitar la llegada, la sobrevivencia inmediata y la obtención de trabajo, y otra dimensión simbólico-afectiva en términos de fortalecer el sentido de pertenencia parental y comunitaria.

Otro móvil para dinamizar la red es la relación con la tierra. Del total de entrevistados el 49% tenía tierras en sus pueblos de origen. No obstante que sólo una ínfima proporción de ellos regresó a trabajarlas el año anterior a la entrevista (8%), en la comunicación que se establece con algunos miembros de la comunidad en el pueblo de origen, el quién, cómo y cuándo se trabaja la tierra es un "asunto" de transacción importante.

Los sistemas ceremoniales cívico-religiosos que según Diskin (1986) y Kearney (1992) pueden ser considerados como la columna vertebral de la identidad étnica de los oaxaqueños, también es un elemento dinamizador de la red. Tanto en los campos agrícolas de trabajo como en las ciudades, el trabajo de campo reportó constantes retornos e intercambio de información fresca sobre el desarrollo y las responsabilidades que estos sistemas implicaban. Es muy común que desde los pueblos de origen se envíen listas con los nombres de los integrantes de cada pueblo (comunidad local) para la recolección de dinero de las fiestas que los sistemas ceremoniales implican (las mayordomías o las cofradías) o bien para la organización de los trabajos colectivos como es el tequio. El desplazamiento desde los lugares destino o comunidades satélites para la asistencia a las fiestas religiosas también se registró en la fuente antes citada (10%).

La gran preocupación de los migrantes por cumplir puntualmente con estas responsabilidades sólo puede entenderse en el marco de lo que significa el sistema cívico-religioso en términos de la identidad comunitaria. Como lo señala Eric Wolf (1959) el sistema religioso tiende a definir los límites de la comunidad y actúa como un punto de unión y símbolo de la unidad colectiva.

Hasta aquí hemos mencionado intercambios que implican desplazamiento físico por parte de los integrantes de las comunidades transnacionales y que pueden ser clasificados como regulatorios. Pero también existe un flujo que vitaliza la red, y que responde al intercambio de dinero o de información. Nos referimos concretamente al envío de dinero y el envío de recados y cartas.

El envío de dinero desde las comunidades satélites hacia las comunidades madres, por un lado recuerda la imagen del "hogar", como centro-madre a los que todos traen y procuran, pero también por otro recuerda el origen de la migración, y el "nudo" que dio paso a la existencia de las comunidades transnacionales: la necesidad económica. Los migrantes salieron de sus pueblos, de

sus hogares, por una razón explícita: "conseguir dinero". Y al igual que otros compromisos, explícitos e implícitos, contraidos al salir del pueblo se expresa en una práctica, que sólo es posible valorar en el contexto de la dinámica de sobrevivencia de los propios migrantes en las sociedades receptoras. Vivir en la frontera mexicana es más caro, aún siendo los salarios más altos que en el resto del país, y aún más vivir en la frontera estadounidense es peor, pues si bien se gana en dólares, también se gasta en dólares, en las propias palabras de los migrantes. Por ello descubrir que el 40% de los migrantes indígenas asentados del lado mexicano envió dinero a su pueblo-origen ya fuera para ayudar a algún familiar o para alguna obra de la comunidad el año anterior a la entrevista parece indicarnos la fuerza de ese "compromiso".⁵

Un intercambio que puede parecer poco común, entre la población de indígenas migrantes es la correspondencia escrita. Dados los niveles de escolaridad entre esta población indígena⁶ es poco frecuente que los investigadores indaguen sobre los intercambios epistolares de los migrantes indígenas. Durante el trabajo de observación participante realizado en los campos agrícolas y en las colonias pude detectar una red de escribanos que se mantienen en gran actividad entre las poblaciones migrantes, en especial en los campamentos agrícolas. Este hallazgo me llevó a poner más atención sobre este tipo de intercambios. Sorpresivamente encontré que era uno de los intercambios más frecuentes: más del 60 por ciento de los entrevistados enviaba y recibía cartas.⁷

⁵ Se calcula que el producto económico de la migración en la Región Mixteca se equipara con el valor de la producción agrícola y pecuaria del sector de riego y temporal de la Región (Programa de Desarrollo Rural Integral de las Mixtecas de Oaxaca, 1984-1988).

⁶ Según la encuesta levantada en 1991 en Tijuana y el Valle de San Quintín en promedio esta población migrante tiene 4.2 años de escolaridad. En 1984 se reportaba un promedio de 5.4 años de escolaridad en la población mexicana (SEP, 1984).

⁷ La intensidad de esta práctica de comunicación escrita fue confirmada por otra vía. Arturo Neri, director de la Radio Bilingüe "La Voz del Valle", en el Valle de San Quintín, durante su entrevista recordó la "sorpresa" que recibió al convocar a los radioescuchas de los campamentos agrícolas a que escribieran a la radio y recibir "poco más de 20,000 cartas" al mes. El mismo decía "...yo no sé cómo tipificarlo pero.... después de convocar a los jornaleros de los campos agrícolas a mandar cartas... empezaron a llegar cartas de una forma impresionante, las cifras exactas no las tenemos pero en un mes las cartas llegaron a rebasar las 20,000 cartas en un mes, claro las cartas se tienen que "traducir" por que están muy mal escritas, o bien acuden a alguien que se las escriba, también las acompañan con muchos dibujos..." (Arturo Neri, Radio Bilingüe "La Voz del Valle" del Instituto Nacional Indigenista, 1996. San Quintín, Baja California).

Esto nos hace recordar la importancia que la "información" tiene para el funcionamiento de las redes. "Saber" que sucede con los seres importantes es una forma de estar con ellos y compartir la experiencia migratoria, o bien seguir "estando" en el pueblo entre los suyos.⁸ La forma como funciona este medio de comunicación es en sí misma un ejemplo de la construcción colectiva de la experiencia migratoria. Tuve oportunidad de entrevistar a dos escribanos quienes describieron el funcionamiento de la red epistolar: una persona se presenta ante ellos y le dice en español, en mixteco, en trique o mixe el "asunto" de la misiva; entonces, el escribano interpreta y escribe; desde luego que, en numerosas ocasiones, las palabras que el escribano elige no son las pronunciadas por el remitente, en ello consiste, como ellos mismos lo afirman, el acto de "interpretar", de traducir, la lengua oral a la escrita; ésta última siempre es el español.

Tanto las visitas familiares, el alojamiento de parientes y paisanos en las comunidades satélites, el trabajo de la tierra, la asistencia y participación aunque sea distancia de las fiestas cívico-religiosas, así como el envío de dinero, marcan una dirección del impulso en la red: de las comunidades satélites hacia las comunidades madres. ¿Qué es lo que fluye en sentido inverso, es decir de las comunidades madre hacia las comunidades satélites? De los intercambios registrados sólo están "las visitas familiares" y el "intercambio de información a través de cartas", prácticas que pueden tener una doble direccionalidad.

¿Qué está detrás de estas prácticas, es decir cuál es el sentido práctico que se expresa en las redes? Se puede responder que hay una "búsqueda" de encuentro familiar, comunitario y fortalecimiento de la comunidad, compartir la experiencia colectiva de la migración, a través de la solidaridad entre migrantes e intercambio de información para no estar tan solos, así como el "compromiso" con la familia y la comunidad. Esta fuerza del interés "colectivo" nos hace pensar a estos migrantes indígenas, como individualidades cuya realización se da en gran parte en las fronteras de la comunidad, por lo que el reconocimiento y el conflicto que emerjan de la misma son fundamentales.

⁸ Esta es la misma función que cumple el envío de "videos" desde la comunidad ticuanense en Nueva York, a los ticuanenses en Ticuani, en la sierra de Puebla (Smith, 1995).

b) Redes de migrantes, la experiencia del tiempo y el espacio.

El "tiempo" es una construcción social, por ello la experiencia de la temporalidad de los migrantes es sensible a los cambios sociales que acompañan a la migración. Los migrantes mixtecos provienen de comunidades en donde la construcción del tiempo se asocia a los ciclos de la naturaleza, en especial de la cosecha y los calendarios cívico-religiosos (fiestas patronales, elección de autoridades). No obstante que el tiempo es una dimensión de la vida cotidiana, sólo es visible por los grandes "eventos" a los que Bachelard (1986:24) llama "evidenciadores" de que el tiempo existe. Estos eventos poseen una lógica cultural propia en cada grupo humano. Podríamos pensar en la complicada conjunción de los tiempos de estas comunidades en "eventos" como el festejo a los "muertos" y a la "tierra", que parecen más marcar la "atemporalidad" de la existencia humana; o en "eventos" como las fiestas cívico-religiosas que responden al sistema ceremonial que conjuga instituciones prehispánicas y coloniales, pero también a los eventos de la cosecha o elección de autoridades.

Según Anderson (1993:43) la nación, como comunidad imaginada, fue posible hasta que hubo una aprehensión del tiempo homogéneo vacío, donde la "simultaneidad" temporal permite imaginar a la nueva comunidad. Según el mismo autor la idea de simultaneidad temporal, permite que se piense el "mientras tanto" sucede esto aquí, allá en otro lugar sucede otra cosa. Esta nueva aprehensión del tiempo que surge básicamente como resultado del capitalismo impreso, permite bajo una lengua común construir el sentido de comunidad imaginada. En México esta comunidad fue imaginada alrededor del español, como lengua, y del mestizo, como ciudadano ideal de la nación. Como lo han señalado varios autores (Stavenhagen: 1997; Rosaldo, 1990) los indígenas fueron excluidos de ese imaginario social de nación que ha dominado México desde el siglo XIX.

Esta exclusión es de particular importancia para los objetivos del trabajo. La pregunta que se deriva es: ¿cómo se pensaron los propios indígenas dentro de esa comunidad imaginada de nación? Si bien, está documentada la adhesión de los pueblos indígenas a los diferentes planes de gobierno impulsados durante el siglo XIX, Escalante (1993), también es cierto que Manuel Gamio documentó el hecho que entre la población indígena que vivía en el Valle de Teotihuacán en 1920

no existía un vocablo que nombrara a la nación (citado en De la Peña, 1994). No es extraño que precisamente hayan sobrevivido bajo formas comunitarias, cerradas y corporadas de las que antes hablé, pero no por ello desintegradas de la estructura social del sistema social en México. Lo que busco subrayar con esto es que ese cambio en la aprehensión del tiempo, necesario para la construcción de las comunidades nacionales, no necesariamente se llevó a cabo entre muchas de las comunidades indígenas del país durante el periodo de constitución de la nación. Y no porque los indígenas se hayan negado a pertenecer a una nación, sino porque fueron excluidos de la definición de comunidad imaginada y porque no tenían acceso a los medios a través de los cuales tal idea de nación se socializó, como fue la educación escolarizada y los medios de comunicación.

Todo conduce a pensar que, por siglos, han pervivido diferentes temporalidades en la conformación de esta amalgama cultural que en 1921 bautizaron como México. Sin embargo, me inclinaría por la idea de que ese cambio en la aprehensión del tiempo se empezó a desarrollar con la difusión de los medios de comunicación como radio y televisión, así como con la migración masiva interna e internacional. La migración, en particular, posibilitó la concepción de la existencia simultánea de la familia y comunidad-pueblo, como una cadena de eventos asociados a otros territorios y bajo otra lógica cultural.

La migración a las ciudades o los grandes centros agrícolas, incorporó no sólo nuevos territorios a la vida comunitaria, sino también nuevas temporalidades marcadas por el ritmo de producción de los mercados de trabajo agrícola de exportación. En el Cuadro se observa esquemáticamente los nuevos espacios y tiempos de la vida comunitaria mixteca, como consecuencia de su incorporación a los mercados agrícolas del noroeste de México y el suroeste de los Estados Unidos.

Cuadro IV.4
La ruta agrícola y temporadas de trabajo de migrantes mixtecos
en el noroeste de México y suroeste de Estados Unidos

Lugar	Tipo de Cultivo	Temporalidad	Número de meses
Noroeste de México			
Sinaloa (Culiacán)	Tomate y Hortalizas	Enero-abril Octubre-junio	9
Sonora (Obregón)	Algodón	Julio-noviembre o diciembre	7
Baja California (Valle de San Quintín)	Tomate y Hortalizas	Junio-noviembre	6
Baja California (Maneadero)	Fresa y cilantro	Junio-noviembre	6
Baja California Sur (La Paz)	Tomate, Hortalizas Frutas (sandía, melón)	Junio-noviembre	6
Estados Unidos			
California	Cítricos (naranjas y toronjas) y hortalizas (papas, betabel y alcachofa) y flores. Uva para vino, tomate y fresa.	Marzo-octubre Agosto Marzo-mayo	8 1 3
Arizona	Durazno y camote	Febrero	4
Washington	Pera y manzana	Julio-octubre	4
Oregon	Cerezas	Abril-julio	6
Oaxaca	Preparación de la tierra Siembra Cosecha	Diciembre Mayo Agosto	

Fuente: Guidi (1988), Besserer (1988), Kearney y Stuart (1981), Zabin (1991), Garduño (1989), Velasco (1990), PRONASOJA (1991), PIRCS-UABCS-SEDESOL (1998), Runsten and Kearney (1994), Krissman, (1994).

En cada una de las subregiones contenidas en el Cuadro (Sonora-Sinaloa, La Paz, Baja California California) existe una movilidad interna que tiene una lógica regional. Por ejemplo la Encuesta de redes de pueblos en la Agricultura de California (Runsten y Kearney, 1994) señala que

existe un contingente de migrantes oaxaqueños que se desplaza estacionalmente entre California y Florida en el tomate, o bien entre Madera y Oregon en el cultivo de la fresa.

Estos son los tiempos de la producción agrícola, que contiene a su vez tiempos diferenciales para la producción comercial en México y en Estados Unidos, así como la producción de autoconsumo que realizan los migrantes en sus lugares de origen. Por ejemplo, en los pueblos de la Mixteca la mayoría de las tierras son de temporal, es decir dependen de las lluvias para organizar sus ciclos productivos. En tanto en las regiones agrícolas del noroeste y suroeste de Estados Unidos si bien las condiciones climáticas son importantes, el ciclo agrícola se ha independizado de las lluvias y depende más bien de la tecnología de irrigación y la acumulación de agua en los mantos acuíferos.

En la dinámica de las redes está presente ese trastocamiento del tiempo. Según Speck y Attneave (1990) en las redes de migrantes el tiempo longitudinal está representado por la familia extensa multigeneracional, en tanto que el tiempo transversal está representado por los amigos de la familia, los padres y los vecinos. Es decir en las redes está presente el tiempo longitudinal pasado, presente y futuro, así como el transversal el aquí y el allá.

A la lógica temporal de la producción tanto de los lugares de destino como de los de origen, se agrega la lógica temporal del sistema ceremonial cívico-religioso que cada comunidad cuida con detalle, así como los eventos familiares que responden a los ciclos de vida familiar.

Estuvimos en Sinaloa como tres meses, y luego nos fuimos para el pueblo a sembrar. Así estuvimos seis meses en el pueblo y seis meses en Sinaloa. Así anduvimos en ese ir y venir nacieron mis hijos. De allí nos fuimos para el pueblo otra vez a celebrar la fiesta, porque a veces allá en el pueblo nosotros creemos en Dios y en una iglesia que siempre celebra los santos. Por ejemplo el 4 de octubre se celebra el patrón San Francisco de Asís, el 12 de diciembre se celebra la virgen de Guadalupe y así hasta la navidad con el nacimiento del niño Jesús. En cada fiesta nos toca ir a celebrar, nos juntamos seis o siete personas para celebrar esa fiesta. Porque hay que celebrarla, organizar a nuestro pueblo. Después de eso podemos ser libres, antes no. Así andemos donde sea, hay que regresar. Por eso en todo ese tiempo no pudimos hacer dinero, no sólo yo, también otra gente mixteca. Y también había problemas con la escuela de los hijos, porque teníamos que sacarlos para regresar a cumplir puntualmente con ese compromiso. No se puede

fallar. (Elodia López, Tesorera de la Asociación de vendedores ambulantes Asociación Civil Benito Juárez, 1994)

Los constantes retornos, la comunicación e intercambios entre miembros de la comunidad, estructuran una red social que a su vez es estructurante de otras relaciones sociales, haciendo cotidianos o inmediatos eventos que suceden en otro lugar que, a su vez, permiten continuar con el "sentimiento" de pertenencia a una misma comunidad, dando actualidad a las tradiciones culturales. La construcción imaginaria de la comunidad ya no sólo depende de la interacción interpersonal, sino también de las interacciones esporádicas e indirectas. Bajo el funcionamiento de las redes es posible la construcción del tiempo simultáneo del que hablaba Anderson (1992), siendo posible pensar el "mientras tanto" yo estoy aquí, allá en el pueblo o en el "otro lugar" está pasando esto o aquello y están mis gentes o mis amigos. Estos tiempos simultáneos, rompen con la idea lineal de la historia y del tiempo en general, porque conviven en las redes de migrantes, tiempos "tradicionales" con tiempos "modernos", no sólo por los calendarios de la producción agrícola capitalista, los tiempos de la siembra de autoconsumo en los pueblos de origen, sino porque vitalizan estas redes prácticas como calificadas como "tradicionales" con otras "modernas". Esto es lo que podríamos llamar la existencia de tiempos múltiples no lineales.

Mi esposo trabaja en la obra, al "otro lado", y lo tratan muy mal, el patrón ese les grita lo que quiere. Le digo a mi no me van a gritar, porque yo quiero mucho mi comercio, ¿por qué me van a gritar?. Si yo trabajo a voluntad con mi dinero. Si gano bueno, sino gano pues no gano y ya... Yo por eso le digo "mira viejo ponte a pensar cómo te van a hacer así, como ellos quieran, como te van a gritar, no le hace que te paguen pero calmada las cosas"... No si es muy duro irse al "otro lado" con esos "cabrones" gringos. Ni modo, esa es la lucha de nuestra raza, unos aquí en Tijuana, otros allá al "otro lado". (Felipa Reyes, 1994)

Esa idea de la raza dividida en espacios distintos, en lugares conocidos y desconocidos, prepara la idea de que la comunidad existe en lugares imaginados. El "otro lado" para Felipa y para muchas otras mujeres, hombres y niños que aún no han cruzado y sólo imaginan esos nuevos

lugares, es sólo un lugar imaginado. Lo mismo pasa con el de origen, a veces conocido y otras veces no por los ya nacidos en los lugares de la migración, es reimaginado por la memoria personal o colectiva, debido a la nostalgia. Así las redes de migrantes permiten la rearticulación simbólica de lugares conocidos, imaginados y reimaginados y los contenidos culturales, como las tradiciones festivas toman nuevo significado como producto de la agencia social misma.

4. Agencia social y redes de migrantes.

Como es de esperarse, ese reacomodo temporal y espacial de las relaciones sociales está produciendo en forma constante campos de sentido. Muchos de esos campos se mantienen en forma implícita en las prácticas sociales que crean y sostienen las mismas redes. Otros, sin embargo, empiezan a explicitarse, a través de agentes comunitarios cuya voz expresa esos nuevos sentidos. Esos mismos agentes funcionan como canales en la red y son capaces de suscitar la acción de los demás y organizar su ejecución. En la dinámica de las redes de migrantes mixtecos, aparecen varios agentes que se mueven en diferentes campos relacionales que convergen en las redes. Estos agentes se distinguen por el espacio en el que actúan y el papel que desempeñan en la activación de las redes. Ellos cumplen un papel central en la explicitación de la conciencia discursiva de carácter étnico.

4.1 La emergencia de los agentes en las redes de migrantes.

El trabajo de campo que desarrollé en Tijuana, Valle de San Quintín y Maneadero en Baja California y California en Estados Unidos, me permitió detectar cuatro tipos de agentes portadores de los nuevos sentidos comunitarios:⁹

- a) Las mujeres en el espacio de la reproducción cotidiana son fundamentales en el recibimiento

⁹ Estoy pensando sólo en los agentes que surgen desde las propias redes de migrantes, sin dejar de reconocer que en el Sistema amplio de migración hay una serie de agentes que son importantes en la constitución de los "circuitos amplios" de migración, como son los patrones, los contratistas o empleadores de fuerza de trabajo, los coyotes o polleros, los agentes de control migratorio (las policías del lado mexicano y los de inmigración del lado estadounidense), así como los agentes que provienen de grupos gubernamentales de ayuda a grupos migrantes.

y atención de los migrantes (cama, comida y cariño, mencionaba una entrevistada, cuando pensaba en su papel de anfitriona), en la transmisión de la información y en el proceso de residencia en los nuevos lugares de migración.

b) Otro agente importante es el "migrante de carrera" algo así como el profesional de la migración. Ellos podrían ser caracterizados por actuar en el espacio de lo transterritorial, su movilidad geográfica es más alta y tienen un conocimiento profundo de los peligros, costos, tiempos y ventajas de los mercados regionales de trabajo, así como de la migración.

c) Los agentes institucionales, maestros y promotores culturales. Después de casi tres décadas de migración en la frontera existen una serie de individuos que desde su práctica docente en las escuelas primarias o desde su práctica cultural en la radio bilingüe en el Valle de San Quintín y California explícita constantemente una conciencia étnica.

d) Los agentes comunitarios y políticos, que pueden incluir a los dos anteriores, pero que se distinguen por actuar en el campo de la confrontación política y explicitan discursivamente el sentido de la práctica que se expresa en las redes. En este caso se encuentran los líderes y las organizaciones que han surgido en diferentes puntos del circuito migratorio mixteco, pero en especial en la frontera entre México y Estados Unidos.

La atención en este último tipo de agentes se debe a que considero que además de ser grandes vitalizadores de la red, su papel fundamental está en explicitar, a través de su discurso, el sentido simbólico que está detrás del conjunto de prácticas de reproducción comunitaria que desarrollan estos migrantes en el espacio transnacional. Son agentes que están creando el carácter transnacional de la identidad étnica de estas comunidades migrantes.

Las asociaciones de migrantes han sido mediadoras exitosas en la red migratoria y agentes importantes en la reproducción de los rituales fundamentales, como los que implican el sistema cívico-religioso, y la defensa laboral y de derechos humanos de los paisanos oaxaqueños. Son los actores políticos de las redes y en su acción colectiva están construyendo la legitimidad étnica que implica la confrontación con "otras" categorías sociales o grupos étnicos que antes no existían en los límites de la comunidad local (Olivé, 1991:260). También pueden ser vistas como activadores de lo que Speck y Attnave (1990) llaman el proceso de "retribalización". Estos autores califican

socialmente a la "tribu" como una red de redes, y consideran que ellas confieren sentido a muchos individuos merced a un encadenamiento de relaciones que otorgan identidad y la sensación de participación en una totalidad más amplia: la comunidad imaginada. En el proceso de retribalización la cohesión se da como resultado de la experiencia compartida, simbolizada por rituales muy específicos. Estos rituales pueden obedecer al orden de la vida cotidiana, o bien al orden de los rituales cívico-religiosos.

El conjunto de organizaciones representa una red politizada, donde cobran especificidad las alianzas por pueblos alrededor de una serie de necesidades que distinguen a las propias poblaciones migrantes en la región fronteriza entre México y Estados Unidos. Las diferencias entre los objetivos, el lugar de operación, la antigüedad y su influencia geográfica indican diferencias de problemáticas y de estilos de agencia para resolver la estancia en los nuevos lugares, a la vez que diferentes vías de reconstitución étnica.

Cuadro IV.5
Organizaciones de migrantes oaxaqueños en
Baja California y California

Organizaciones	Lugar de fundación y operación	Área geográfica de influencia	Año de constitución/base comunitaria
(1) Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB)¹⁰ Objetivo: Organizar y coordinar los proyectos de apoyo a las comunidades de origen, seguir con la tradición y apoyo, cambiar condiciones económicas que causan la migración. Y al mismo tiempo hacer frente a los problemas que tienen como trabajadores migrantes. Hay dos tipos de integrantes: - Comunidades (grupos de migrantes de pueblos) - Organizaciones o Asociaciones	Tiene antecedentes en Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO) San Miguel Cuevas, Juxtlahuaca. Comité Cívico Popular Mixteco, San Miguel Tlacotepec. Estas dos organizaciones se funden en el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional Condado Norte de San Diego (San José, Livingston, Fresno.	Transnacional Tiene tres coordinaciones regionales: en el Valle de San Joaquín, CA.; en Maneadero, Baja California; y en Juxtlahuaca, Oaxaca.	1986 Se forma el Comité Cívico Popular Mixteco un núcleo importante de San Miguel Tlacotepec 1992 El Frente Mixteco-Zapoteco Binacional 1994 FIOB

¹⁰ Los integrantes del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional son comunidades y organizaciones: dentro de las organizaciones en el Valle de San Quintín están la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos

(2) Coalición de Comunidades Indígenas Oaxaqueñas (COCIO) Objetivo: .Coordinar la labor de los pueblos en la lucha por el mejoramiento de las comunidades de origen. .Cimentar las bases de unidad que los oaxaqueños necesitamos en nuestra condición de migrantes para la defensa de nuestros derechos y nuestra cultura.	Nace de miembros escindidos del Comité Cívico Popular Mixteco (1986) y de la Organización del Pueblo de Macuiltianguis (OPM) Condado Norte de San Diego (Vista y Oceanside)	Transnacional Regional (Desde E.U. a las comunidades de origen)	1986 Comité Cívico Popular Mixteco. 1992 Organización del Pueblo de Macuiltianguis 1994 COCIO, el Comité Directivo está formado por migrantes mixtecos y zapotecos de los Valles.
(3) Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes en Baja California (CEIMBC)¹¹ Objetivo:	Tiene como antecedente inmediato la org. "Vamos por la Tierra"	Transnacional Regional Tijuana, Maneadero,	Esta coordinadora es impulsada principalmente por

(CIOAC), El Movimiento de Unificación de Jornaleros Independientes, La Organización del Pueblo Triqui. En el Valle de Maneadero está la Unión Alianza Huixtepec, La Unión de Lucha Benito Juárez, por vivienda y servicios, Movimiento de Lucha Independiente, con artesanías mixtecas y triquis, también asuntos de servicios, Otra organización de mixtecos y triquis, la Organización Oaxaqueña Independiente en el valle de Maneadero. En California está el Comité Cívico Popular Mixteco, la Organización Pro Sta. Cruz Papalutla, La Organización Macuitlahuense 2 de abril, éstas son de orden comunitario. También la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO), que es más general. La Organización de Paisanos de Sta. Cruz-Rancho Viejo. En Oaxaca, la Unión de Ejidos y Colonias Unidas de Zapotecas Oaxaca, y un conjunto de cerca de 30 comunidades en el radio de Juxtlahuaca, San Francisco Paxtlahuaca, Tecomaxtlahuaca, Tlacolula, San Miguel Tlacotepec, Rancho Viejo, San Mateo Temuchi, Cañada de Lobo, Río de Hielo, San Miguel Cuevas, San Pedro Chayuco, Santa Catarina Ometepec, Nieves Ixpantepec, Huichapan de las Nieves, Santa María Asunción. En general funciona a través de asambleas comunitarias y comités (Arturo Pimentel, Coordinador del FIOB, 1994-1995)

¹¹ El 11 de mayo de 1996 se realiza la primera reunión ordinaria de la Coordinadora y firman como integrantes: Comité Comunitario de Planeación (Tijuana); Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (Valle de San Quintín); Chiapas en Baja California (Tijuana); Colonia Planicie (Ensenada); colonia Lomas Taurinas (Tijuana); y "Vamos por la Tierra" (Tijuana-San Diego). (Minuta de Acuerdos, Ensenada, B.C., 1996).

Se define como una instancia de coordinación regional que persigue: . luchar contra el neoliberalismo y la represión. . luchar por el fortalecimiento de las organizaciones participantes y por los derechos como indígenas en todos los ámbitos. .luchar por la construcción y la defensa del poder popular de "nuestra" gente.	Tijuana	Valle de San Quintín y Vista, CA	"Vamos por la Tierra" es constituida en la frontera mexicana en 1995. Las organizaciones que integran la Coordinadora son de diferente índole, integrando algunas mestizas.
(4) Unión de Vendedores Ambulantes y Anexos Carlos Salinas de Gortari (UVAMACS) Objetivo: . Obtención de permisos . Ayuda a las compañeras vendedoras . Defensa de las vendedoras por los abusos de los inspectores.	Tiene como antecedente el ASMIRT (Asociación de Migrantes Indígenas Residentes en Tijuana-1984) Tijuana, La Plaza Sta. Cecilia	Local	1985 los pueblos de procedencia más frecuentes son San Jerónimo del Progreso y San Francisco Higos, ambos del distrito de Silacayoapan. En esta organización están varias vendedoras que nacieron en Tijuana, pero reportaron ser bilingües mixteco-español.

(5) Asociación Mixteca "Benito Juárez" (UCBJ) Objetivos: . Respeto para todas las mixtecas . Respeto al trabajo . Obtención de permisos para la venta.	Tiene como antecedente la ASMIRT (Asociación de Mixtecos Residentes en Tijuana-1984). Tijuana-Av. Revolución	Local-gremial	1985. Sus integrantes son mixtecas, en su mayoría mujeres procedentes de San Jerónimo del Progreso y de San Fco. Higos, Silacayoapan.
(6) Comité Comunitario de Planeación (COCOPLA) Objetivos: . Promover el desarrollo comunitario a través de actividades educativas o creación de fuentes de empleo. . Promover proyectos específicos de capacitación y producción.	Tiene como antecedente la ASMIRT (Asociación de Mixtecos Residentes en Tijuana) Colonia Obrera de Tijuana.	Local-residentes	1986, a instancias del Instituto Nacional Indigenista. Es una figura legal de promoción de desarrollo autogestivo. Es impulsado sobre todo por Maestros mixtecos bilingües. Su antecedente organizativo es el proyecto de la Escuela Bilingüe el Pipila (década 80).

(7) Movimiento Unificado de Jornaleros Indígenas (MUJI) Objetivos: . Defensa de Derechos de Indígenas Migrantes-jornaleros. . Apoyar la instalación de migrantes en el Valle-jornaleros. . Apoyar el asentamiento de migrantes jornaleros.	Su antecedente es la CIOAC y el SINGOA (Sindicato Nacional - 1984) Algunos de los dirigentes también participaron en la CIOAC- Valle de San Quintín.	Local-gremial y residencial	1990 Los integrantes son mixtecos, pero en la organización está activos gente zapoteca, mestiza y mixteca.
(8) Central Independiente de obreros agrícolas y campesinos (CIOAC) - Defensa de los derechos de los jornaleros como trabajadores. - La búsqueda de mejorar condiciones de vida (la creación de asentamientos)	En 1984 es promovida por el PSUM y por la CIOAC nacional. Traen de Sinaloa especialmente un líder para organizar la Central en el Valle (Benito García) Valle de San Quintín. Col. Vicente Guerrero.	Local-gremial en un primer momento.+ Local-residencial-cultural en un segundo momento.	1984-1985, la base de la organización son jornaleros migrantes indígenas sobre todo oaxaqueños.

(9) Organización del Pueblo Triqui (OPT) Objetivo: . Defender a los trabajadores del campo. (los jornaleros) . Apoyar procesos de residencia . Apoyar reproducción de tradiciones comunitarias y religiosas.	Su antecedente es la CIOAC y la SINGOA, en especial el liderazgo de Benito García. Valle de San Quintín. Nueva Región Triqui.	Local-gremial y comunitario.	Los participantes son principalmente de San Juan Copala, Triqui Baja y Alta, también hay mixtecos y zapotecos.
(10) Unión de Alianzas Huixtepec Objetivo: . Ayudar económicamente a la comunidad de origen. . Coordinarse con otros núcleos de la comunidad en migración para agilizar esa ayuda. . Ayudar a los migrantes en su instalación.	Sus antecedentes son el mismo de organización que se creó en la ciudad de México y Oaxaca Maneadero, Baja California	local-transnacional.	1988 son familias de San Pablo Huixtepec, Zimatlán.

(11) Vamos por la Tierra (se define como una tendencia dentro del movimiento general y significa vamos por el origen, por la identidad) Objetivos: . Construir una vanguardia que conduzca al movimiento. (El partido Indoamericano) . Promover la formación de cuadros teóricos indígenas. . Luchar por la recuperación de la identidad.	Su antecedente es el Comité Cívico Popular Mixteco Frente Mixteco-Zapoteco Vista, CA. y Tijuana	Transnacional-local	En 1994 y es fundado por un par de compañeros de San Miguel Tlacotepec, pero integran a defensores y migrantes de otras nacionalidad como chilenos y guatemaltecos.
---	--	-----------------------------------	--

(12) Asociación Cívica "Benito Juárez". Objetivos: . Rescatar la forma de organización natural del pueblo y evitar que se imponga los partidos en el poder. . Educación, alimentación y asesoría legal para los migrantes en E.U y para San Juan Mixtepec. . Ayuda desde Estados Unidos hacia San Juan Mixtepec y viceversa. . Ampliar su lucha hacia otras comunidades o pueblos en cualquier lugar donde estén trabajando.	Sus antecedentes están en las experiencias de lucha de la comunidad de origen. En Fresno, Ca.	Transnacional-local	1986, su simiente esta en una reunión con 500 participantes de San Juan Mixtepec y posteriormente se incorporó gente de San Juan Tepejillo. 1986 Se forma en San Juan Mixtepec el símil de lo que es la ACBJ en Estados Unidos el Grupo Motor Voluntario, constituido en su mayoría por mixtepecenses con experiencia en trabajo migratorio
---	--	-----------------------------------	---

(13) Organización Regional Oaxaqueña Objetivos: . Preservar las raíces culturales de los migrantes oaxaqueños establecidos en los Estados Unidos. . Transmitir a las nuevas generaciones las raíces culturales	El antecedente de esta organización es la organización de cada comunidad en los lugares de origen. Los Angeles, Ca.	Transnacional-regional-	En 1987 y hasta 1996 estaba formada por 8 pueblos zapotecos del valle y de la sierra de Juárez y pueblos mixtos como Macuiltiaguis que mixteco-zapoteco.
---	---	--------------------------------	--

Fuentes: Elaboración propia del autor con base en entrevistas a (1) Arturo Pimentel (1994-95) y Sergio Méndez, FIOB, 1996; (2) Algimiro Morales, COCIO (1996); (3) Rogelio Méndez, CEMIBJ, 1996; (4) Felipa Reyes (UVA-CS), 1995-1996; (6) Elodia López, AMBJ, 1995; (7) Isaías Vázquez, MULI, 1996; (8) José Rojas, CIOAC, 1996; (9) Antonio López, OPT, 1996; (10) Salvador Caballero, Alianza Huixtepec, Regional FIOB, 1996; (11) Juan Lita, Vamos por la Tierra, 1996; (12) Moisés Cruz, ACBJ (Besserer, 1988) y Gregorio Santiago, ACBJ-Radio Bilingüe, 1996; (13) César Sánchez (1994) y Eleazar Sánchez, ORO, 1996.

Como se puede observar, este conjunto de organizaciones muestran algunas diferencias importantes de señalar. Por ejemplo el nivel de agregación organizativa y el campo geográfico de influencia que pretenden. El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, la Asociación Cívica Benito Juárez y la Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes que se constituyeron con un propósito claramente articulador de otras instancias organizativas, fueran comunidades o asociaciones voluntarias de otra índole. Las dos primeras con una intención de incidir en el campo político transnacional, y el segundo en forma más regional. En tanto que otras se definen por una menor diversidad de campos de acción y en forma más local ya sea orientadas al lugar de residencia en forma gremial (CIOAC, MULI, Valle San Quintín, las dos organizaciones de vendedoras ambulantes en Tijuana, OPT, y residencial (COCOPLA); o bien orientadas en forma local, pero transnacional es decir el lugar de residencia y el de origen con prácticas culturales y de ayuda a las comunidades de origen (COCIO y ORO en California y Alianza Huixtepec en Maniadero, B.C).

La supuesta asociación entre redes de migrantes y emergencia de organizaciones sociales puede observarse en la historia de constitución de estas organizaciones. El núcleo social de movilización original fue la solidaridad parental y comunitaria. Esta alianza funcionó en los espacios de trabajo y en la constitución de las colonias de mixtecos, tanto en la frontera mexicana como en Estados Unidos. Esa conformación original hizo que a lo largo de la experiencia organizativa de estos migrantes, que data de los ochenta, las organizaciones se diferenciaron por su pertenencia al pueblo de origen y por sus prácticas culturales como la lengua. Así por ejemplo, las dos organizaciones base del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional son la Organización del Pueblo Oprimido y Explotado y el Comité Cívico Popular Mixteco. Ambas se formaron por el empuje de núcleos de activistas procedentes de San Miguel Cuevas, para el primero y de San Miguel Tlacotepec, para el segundo, ambos del distrito de Juxtlahuaca. Esta alianza comunitaria también funcionó en el origen de la constitución de la Asociación Cívica Benito Juárez, la cual fue fundada por migrantes procedentes de San Juan Mixtepec, también del distrito de Juxtlahuaca.

Esto se repite en la historia de la constitución de las organizaciones de vendedoras ambulantes, que se inicia con un núcleo de mujeres procedentes en su mayoría de San Jerónimo del Progreso y San Francisco Higos, ambos pueblos del distrito de Silacayoapan.

Lo que me parece importante destacar es que del lado estadounidense es más evidente esa asociación entre pueblos y organizaciones que del lado mexicano. En el lado mexicano, si bien en el interior de las colonias o los campamentos se mantienen las formas de solidaridad comunitaria, por ejemplo colectas para enviar dinero al pueblo, o bien festejos de santos, estas formas no son trasladadas con tanta claridad al espacio de la organización. Por ejemplo las organizaciones de vendedoras ambulantes y el comité de planeación de Tijuana, trabajan en el terreno laboral y la segunda en el terreno del desarrollo comunitario, dejando descansar en las autoridades tradicionales la reproducción del vínculo con el lugar de origen, ya sea en forma directa o sólo simbólica. La línea de demarcación hacia el exterior, "los otros", es más inmediatamente como mixtecos o indígenas.

En general del lado mexicano el agrupamiento por pueblos se asocia más con los patrones de asentamientos urbanos y agrícolas y con el origen de las organizaciones. En la definición actual las

organizaciones del Valle de San Quintín o en la ciudad de Tijuana funcionan más el componente étnico. En el primero, en el valle, está la Central Independiente Obrera Agrícola y Campesina, donde la mayoría son mixtecos, o la Organización del Pueblo Triqui, que como su nombre lo indica agrupa a la población triqui del valle. En Tijuana existen dos tipos de organizaciones: de residentes y de comerciantes. Tan sólo en Tijuana existen 3 organizaciones de residentes y tres de comerciantes indígenas asociados al turismo, donde sobresalen los mixtecos de Oaxaca y Guerrero. Del lado mexicano de la frontera, en las diferentes organizaciones se expresa más un componente étnico, que de pertenencia a un mismo pueblo.

En ambos lados de la frontera se observa cómo las redes de migrantes han hecho emerger a agentes sociales de distinta índole, la diferencia entre uno y otro lado de la frontera está en la explicitación que estos agentes hacen de los sentidos que están movilizando esas redes; punto que retomaré en el siguiente capítulo.¹²

Otra forma de distinguir a estos agentes es por su grado de transnacionalidad. En el Cuadro anterior existe un conjunto de organizaciones que se distinguen por su vinculación orgánica con las comunidades de origen. Por vinculación orgánica me refiero a que se plantean explícitamente la ayuda y participación en sus comunidades de origen desde los nuevos territorios. Este objetivo lo realizan a través de estrategias organizativas muy distintas, las más claras son las de la Asociación Cívica Benito Juárez y la del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional que crean instancias organizativas en territorio original y territorios migrantes. Así como en las redes de migrantes se expresan esas múltiples orientaciones de intereses y recursos tanto de los lugares de origen como de los de llegada, también las organizaciones reproducen esa lógica bifocal.

Este tipo extremo de la lucha transnacionalizada se puede observar en la narración que hace Sergio Méndez, activista del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, al mencionar cómo después de un período de efervescencia política y de intentos por construir frentes de lucha interétnicos de oaxaqueños en California, en los años ochenta vislumbran la necesidad de mirar hacia el Sur.

¹² Esta "condición facilitadora" ha sido reconocida por Melucci (1991),

quien considera que no existe posibilidad de movimiento social, sin que preceda la existencia de una configuración de redes sociales que le den sentido.

A mí me tocó hacer trabajo en la Mixteca, que antes no teníamos las bases, no teníamos las raíces decimos nosotros éramos una planta que no tenía pies no, porque aquí estábamos muy fuertes [la frontera norte] pero allá no teníamos nada. Entonces el viaje que hice a la Mixteca facilitó la organización de más pueblos donde realmente por varias ocasiones me tocó la mala suerte o no sé qué, de siempre estar al frente, como coordinador hasta que por fin llegué a ser Coordinador Regional y estoy hablando de 30 comunidades de 3 distritos judiciales. (Sergio Méndez, 1996, FIOB).

En la misma década Moisés Cruz, de la Asociación Cívica Benito Juárez, describe el proceso de formación de la asociación y el proceso de transnacionalización de la lucha.

Entonces, [cada paisano] cooperó alrededor de 350 dólares en total. Es lo que había llevado a Mixtepec. Y ya me despedí de los compañeros, quedamos que la misma lucha que hicieran en Estados Unidos es la misma lucha que se iba a hacer en Mixtepec. Porque nosotros iniciamos en Estados Unidos nuestra lucha, a organizar. Y vamos a necesitar el apoyo de ellos para organizar en Mixtepec. Y ellos iban a hacer lo mismo en Mixtepec, es lo mismo. Iba a ser la misma lucha. Es una situación que está muy relacionada uno al otro porque nosotros decimos a la gente que a va a ir a Estados Unidos: "vayan a la asociación y apoyen". Y así se va contagiando un poquito. Pero ya hay más comunicación. (Moisés Cruz, en Besserer, 1988:232).

El otro tipo extremo, lo que considero en términos organizativos sin orientación transnacional, está representado por organizaciones como Comité Comunitario de Planeación (COCOPLA) y las Asociaciones de Vendedoras Ambulantes en Tijuana, con una orientación local en los lugares de llegada, o bien la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos, Movimiento de Unificación de los Jornaleros Indígenas y la Organización del Pueblo Triqui, sin un planteamiento organizativo para los lugares de origen o bien para sus comunidades "satélites hermanas" en Estados Unidos, como sí sucede en las organizaciones de Maneadero en Baja California como la "Alianza Huixtepec" incorporada al mismo Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, con un discurso y prácticas organizativas claramente transnacionales.

Este tipo extremo puede ilustrarse con la voz de Profesor Gonzalo Aguirre, dirigente fundador de COCOPLA y director de la Escuela Indígena de Valle Verde en Tijuana. Ante la pregunta sobre el futuro de estas comunidades en relación sus lugares de origen, el profesor

responde:

Pienso... del futuro de nosotros los indígenas, por ejemplo que hay indígenas que dicen "nosotros necesitamos el retorno digno", pero yo critico eso del retorno digno, porque jamás se va a dar, le digo que jamás se va a dar porque yo he platicado con mixtecos de Mexicali que ya tienen 30 años viviendo en Baja California, he platicado con mixtecos de la Obrera que tienen 30 años también viviendo en la [colonia] Obrera, he platicado con mixtecos de Ensenada, he platicado con mixtecos que vienen del otro lado, entonces el retorno digno no se va a dar. Entonces nosotros lo que debemos hacer es organizarnos para plantearle al gobierno nuestras demandas de vivienda, de servicio; porque no importa si somos migrantes porque aquí bajo el borde [la frontera] nos tachan como los indígenas migrantes y si somos migrantes pero, más ellos no se ponen a pensar que pos nosotros los migrantes, no estamos invadiendo, sino que somos una fuente de mano de obra barata para los grandes empresarios, para los grandes agricultores entonces el futuro de nosotros creo, debe ser en Baja California ir peleando un territorio ya para los migrantes, que se olviden que somos migrantes, somos ya migrantes establecidos, si. El futuro de nosotros posiblemente esté en la pérdida de la lengua por la influencia de la cultura norteamericana, básicamente, entonces de ahí a la mejor la presencia de las escuelas bilingües jugaría un papel importante.. siempre y cuando los maestros sean críticos, siempre y cuando los maestros estén conscientes del papel que están haciendo, pero si son maestros que son simplemente chambones, pos entonces no tampoco tendríamos un buen futuro; entonces estamos los migrantes en peligro también si no practicamos la lengua, no practicamos la música, la danza de nosotros, si nos vamos a tener que adaptar a otra cultura, si?, vamos a adaptarnos a la otra cultura; entonces aquí lo que hace falta también es apoyo pues por parte del mismo gobierno, apoyo a un maestro de cultura, o de danza, a un maestro que se encargue de dar trabajos del taller de desarrollo lingüístico o recopilación de cuentos y leyendas y difundirlo, de una estación de radio bilingüe, para ir dando espacio, donde el niño a los ancianos puedan narrar sus experiencias y a la mejor, eso nos pudiera dejar un buen futuro para nuestros hijos.

En esta larga cita del Profesor Gonzalo Aguirre muestra la distinta forma de conceptualizar el vínculo con el lugar de origen, o sólo con el origen como "mixtecos" que pasa por la familia, por la escuela, por las instituciones de gobierno, pero no por la propia organización social donde se participa. Eso mismo se puede observar en la actual CIOAC que en su origen surgió como una

organización sindical y ahora está más enfocada a problemas de los nuevos residentes en el Valle de San Quintín.

Pudiéramos considerarnos como residentes aún después de 6 meses de residir en un lugar, pero nosotros no estamos hablando de 6 meses, no estamos hablando de 2 años, sino de 20 años. Claro que somos producto de la migración, yo soy migrante, pero un migrante residente, como mucha gente que llegamos desde 1975 y 1978, cabe mencionar que ya no somos gente que va y viene, sino que nos hemos establecido. Pero al respecto del gobierno de Baja California en su plan del Valle de San Quintín no nos contempló en lo que fue el sexenio pasado como migrantes como residentes porque no nos tomaron en cuenta, participó un licenciado que no tenía nada que ver con nosotros, pero en este año pasado que nos convocaron, toca la casualidad de que me toca a mí y yo se los planteo, ahí e incluso mi planteamiento es que se cree un sector no sólo migrante sino indígena, porque si somos migrantes pero tenemos una cuestión más fuerte que es ser indígena. Así que es posible que el próximo sexenio nos tomen en cuenta como sector migrante indígena (José Rojas, CIOAC, Valle San Quintín, 1996).

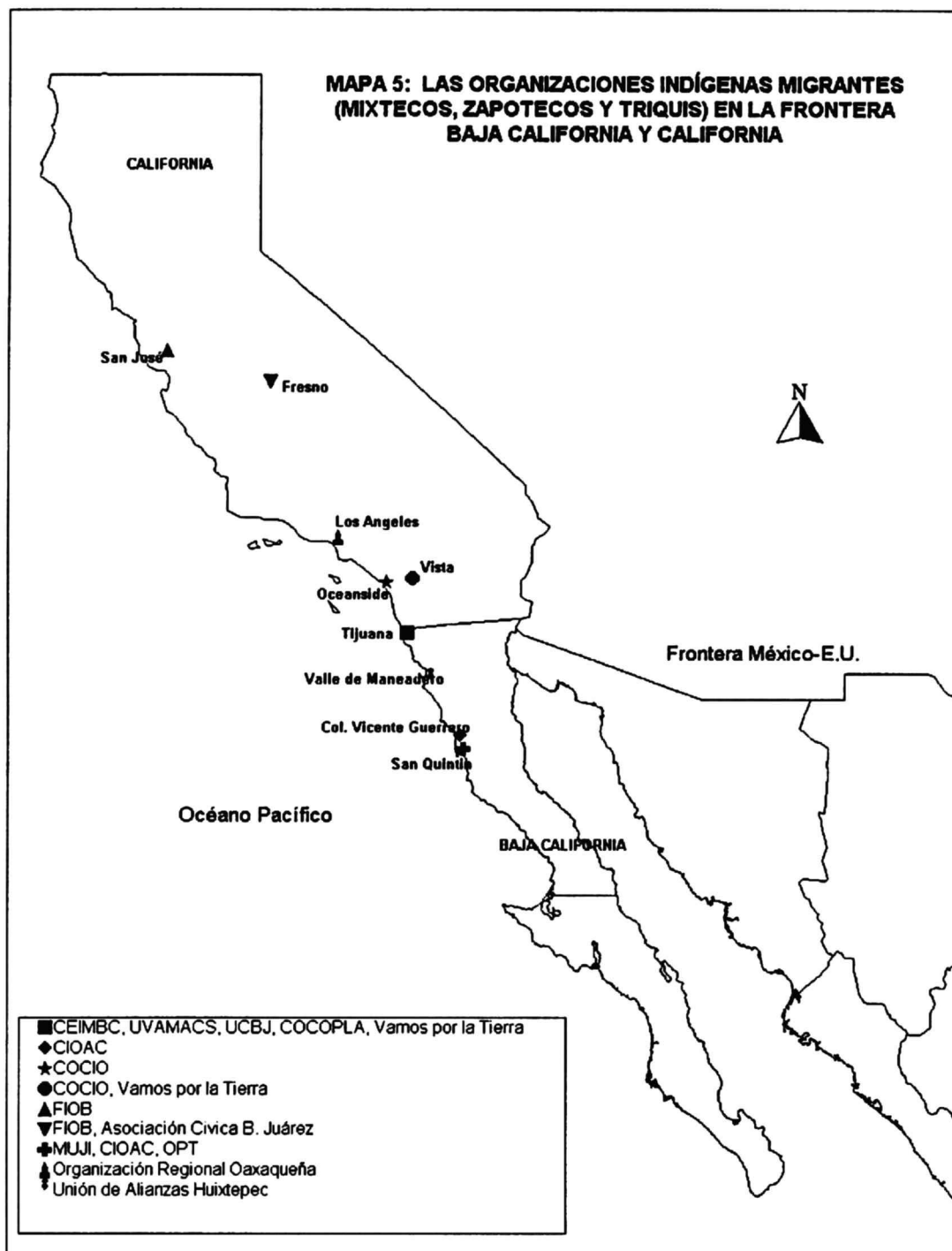
En torno a su relación con los lugares de origen, el mismo entrevistado comentó:

La relación que tenemos con nuestro lugar de origen es estable, aunque seamos residentes aquí, hay comunidades del lugar de origen que le dan una comisión a cada miembro de cada familia migrante, esa comisión la tiene que cumplir sólo un miembro, ya sea cuotas para allá en el lugar de origen, ya sea responder a un puesto de funcionario público, o cargo de cofradía, con que cumpla uno de esos cargos, se cumple su función de tenencias de tierra que tienen por allá, y eso no creo que se modifique por que nos quedemos residiendo aquí. Pero creo que con los hijos se va a modificar, muchos de los hijos ni conocen ni piensan ir par allá, saben lo que les platicamos y se asustan - porque dicen y que voy a ir a hacer allá- y no tratamos de asustarlos sólo les platicamos la realidad, así que yo no creo que vayan a regresar. (José Rojas, CIOAC, Valle de San Quintín, 1996)

Estas últimas citas de narraciones muestran la tensión entre la residencia, el retorno y la intensidad de los vínculos con el lugar de origen. En la orientación local hacia los nuevos lugares de residencia, la visión del vínculo con el lugar de origen parece tener una función instrumental de seguir teniendo derechos como el usufructo de las tierras o puestos de representación. La relación con los gobiernos locales ya sea en el destino, o bien en el origen, se vuelve un tema importante de

la vida ciudadana de estos migrantes. Donde ejercen sus derechos y obligaciones y cuales son los mecanismos de reconocimiento en cada lugar geográfico.

Orellana (1973) e Hirabashi (1985:580-581) considera que la persistencia de las organizaciones de migrantes que provienen de un mismo pueblo o región generalmente responde a tres factores: a) que los migrantes hayan experimentado previamente una fuerte tradición comunal, es decir que hayan participado de sistemas cooperativos cívico-religiosos con base en una identidad y una herencia étnica común, 2) la necesidad de politización de las redes y grupos informales antes de que los inmigrantes estén listos para fusionarse en una asociación del pueblo formalmente organizada y 3) que las asociaciones constituidas en los sitios de residencia mantengan una vinculación con el "sistema social y político del pueblo". Al parecer lo que distingue a nuestros polos extremos son el segundo y tercer factores que se refieren a la politización de la red de migrantes y los vínculos directos que como Asociación se establezca con el sistema social y político de los pueblos de origen. En el segundo tipo extremo descrito la asociación parece que no surgió de la politización de la red migrante, y como asociaciones u organizaciones no establecieron un vínculo con el sistema social y político de las comunidades de origen, ello ha derivado en una orientación de tipo local. Por ello lo que caracteriza al conjunto de organizaciones en forma constante es la experiencia comunitaria que antecede a las organizaciones sociales en general.



4.2. Experiencia comunitaria, politización de las redes y organizaciones de migrantes.

Una característica común al conjunto de organizaciones descritas es su bajo nivel de estructuración formal. En general, son organizaciones que hasta este momento se pueden caracterizar por su carácter de emergentes, quizá con la excepción del FIOB y la ACBJ. A lo largo de dos décadas numerosas organizaciones han aparecido, desaparecido y se han fusionado con tanta velocidad que a veces sólo son rastreables por el seguimiento de los activistas o líderes de esas mismas organizaciones, o bien por documentos escritos por parte de académicos sobre el tema. Mi rastreo de documentos y memorias de lo que va delineándose como un movimiento me llevó a la recopilación de pocos documentos escritos producto de las organizaciones. Del conjunto sólo dos de ellas poseen un boletín informativo: El Tequio: la Voz Binacional de los Oaxaqueños (FIOB) y Alma Oaxaqueña (COCIO); así mismo sólo el FIOB cuenta con dos figuras legales en México y Estados Unidos para recabar fondos y canalizar asesorías legales y realizar trámites ante instituciones de gobierno, además de contar con un reglamento interno.

Ese endeble proceso de institucionalización en parte es explicable por el carácter mismo de sus componentes migrantes con una alta movilidad territorial; pero ese componente tan valorado en el mercado agrícola internacional (movilidad) es el mismo que les ha facilitado crear organizaciones binacionales o transnacionales. Ese proceso de institucionalización tiene que ser observado en la historia del conjunto de las organizaciones y su sedimentación en algunas ellas, me parece que en este momento la organización donde más se ha sedimentado esa historia de lucha es en el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional.

El conjunto de relatos biográficos de líderes o activistas de estas organizaciones, una diversidad de documentos internos, y la literatura en el tema, coinciden en la apreciación de que la organización no nació en la frontera, es decir en las comunidades satélites. La experiencia de organización comunitaria y la participación en luchas locales y regionales formaron un bajague de experiencia y conocimiento que los migrantes enriquecieron con las luchas como obreros en las ciudades, como jornaleros en los campos agrícolas norteros y como indocumentados en Estados Unidos. Los oaxaqueños en general se organizaban para sus fiestas, hacían tequio para diferentes obras y participaban en la elección del ayuntamiento y en los movimientos regionales de los años

setenta.¹³ Lo que sí nació en "las regiones mixtecas" del Distrito Federal, Baja California y California, fueron los comités pro pueblos específicos, organizados alrededor de los santos patronos o de obras específicas de infraestructura. Así como también desde esas regiones surgió la necesidad de integración de diferentes organizaciones sindicales, de residentes, de pueblos o de derechos humanos bajo un frente o una coordinación interétnica binacional.

El grupo que constituimos el Comité Cívico Popular Mixteco, fuimos como unos diez, Yo, Algimiro, Gregorio y otros, todos de Tlacotepec. Nos conocimos en forma alternada en diferentes lugares. Formamos un club deportivo en las idas y vueltas al pueblo. Para mediados de los setenta empezamos a armar el Comité porque vimos las broncas que había en el pueblo nos querían imponer candidatos a la presidencia. Este Comité se fortaleció en California, pero realmente surgió entre el pueblo y el Distrito Federal con gente que fue a trabajar a las obras del metro, en la construcción originalmente era sólo Comité Cívico Popular... pero ya después cuando nos volvíamos a encontrar los mismos en los campos agrícolas del norte y empezamos... compartíamos los problemas laborales de los campamentos agrícolas en Sonora y en el Valle de San Quintín... pues esto cambió a Comité Cívico Popular Mixteco.

Después, a mediados de los ochenta, me fui a los Estados Unidos, en ese entonces fue cuando se vinieron las reformas a las leyes norteamericanas, la Ley Simplón Rodio. En ese entonces los de mi pueblo estaban en el condado norte de San Diego y ya se organizaban para mandar dinero al pueblo y para apoyar a la presidencia.

Nosotros como Comité Cívico Popular Mixteco, logramos hacer crecer este proyecto, incorporamos a gente de otras comunidades e incluso nosotros fuimos los promotores para buscar otras organizaciones como la Asociación Cívica Benito Juárez (gente de San Juan Mixtepec) y por último los de la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido. La gente mixteca fue el embrión del Frente. Como Comité impulsamos entre 1985 y 1987 un encuentro con algunas comunidades avanzadas de zapotecos en Los Angeles... Así en

¹³ Lejos de la imagen del indígena como "pasivo" en la voz de los propios líderes comunitarios, la vida en los pueblos aún en la "exclusión" parece que muestra bastante dinamismo. La exclusión como mecanismo de negación de la existencia indígena en México tuvo un resultado paradójico, ya que creó ciertas condiciones de reproducción que fueron señaladas por el Comité 500 años de resistencia indígena "... Gracias al abandono del gobierno los indígenas saben organizar los ayuntamientos, las asambleas para la toma de acuerdos y organizar sus trabajos en común... el abandono y la seguridad de que los indios no eran capaces de hacer una locura semejante hizo posible su existencia..." (Decreto de autonomía de las zonas controladas por el Ejército Zapatista Liberación Nacional. La Jornada, 13 de octubre, 1994, p.16).

1991 formamos el Frente Mixteco Zapoteco Binacional.

Desde 1985 traíamos dos preocupaciones: aprender inglés y asesorarnos sobre la legalización... también los problemas de derechos humanos. Los paisanos llegaban diciendo "me quitaron el dinero.". Así pensamos bueno aparte de que somos de la comunidad Macuiltianguis, San Juan Mixtepec, Nieves Ixpantepec, San Miguel Cuevas, aparte tenemos intereses comunes... somos mixtecos.. Eso ayudó, porque en definitiva no quisimos entrarle con la gente de Zacatecas o Michoacán, porque en Sinaloa a nosotros nos discriminaron mucho los propios connacionales, nos decían Oxaquitas... Así que hay distancia porque también hay costumbres, ellos no tienen esa identidad que hay dentro de los oaxaqueños. Así se entrelazaban cosas como la "cuestión de la comunidad, la identidad como pueblo y la cuestión de problemas generales como trabajadores migrantes. (Arturo Pimentel, Coordinador General del FIOB, 1994-1995)

A principios de los noventa las relaciones interétnicas con migrantes oaxaqueños se fueron ampliando en especial con los zapotecos y los triques. En 1994 se celebró en Tijuana la Asamblea Constitutiva del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Actualmente como Frente posee dos figuras legales a través de las cuales se allega recursos financieros: El centro binacional para el Desarrollo Regional en California y el centro de Desarrollo Regional en Juchitán de la Independencia en Oaxaca. Así finalmente a las organizaciones mixtecas y zapotecas se unieron los triques.

No obstante que las organizaciones se diferencian por su grado de transnacionalización en términos de intereses y recursos, lo cierto es que el campo político que en conjunto han ido construyendo en las últimas dos décadas en la frontera México-Estados Unidos y en Oaxaca, ha permeado a todos los niveles de tal forma que aunque haya organizaciones que tienen orientaciones más locales hacia el lugar de llegada, participan en un campo político y discursivo transnacional, como se observa en la propia narrativa de los líderes y en un aspecto fundamental que es la polémica entre las organizaciones en relación al tipo de relación que establecen con los gobiernos locales (presidentes municipales de origen y llegada), regionales (gobernadores de Oaxaca y Baja California, o California) y con los federales (Estados Unidos y México).

5. Conclusiones.

Este capítulo analiza las bases prácticas de la reconstitución étnica. Si bien como lo observamos en el capítulo anterior la experiencia migratoria produce una autoreflexión colectiva donde el "ser étnico" se va modificando en la medida que se descubren otras categorías sociales, como "otredades", lo cierto es que simultáneamente esa autoreflexión produce y es producto de nuevas prácticas de trabajo, de vida familiar y comunitaria y de relaciones con el Estado. Son un sinnúmero de cambios en diferentes niveles de la experiencia vital los que trae la migración, pero hay uno central que está debajo de esos otros cambios: la experiencia del lugar o del territorio como base física de reproducción social y cultural.

Cuando los narradores hablan del aquí y allá, parece sencillo entenderlo, pero cuando se piensa en la distancia geográfica que media entre ese aquí y allá, además de las distancias en formas de vida cotidiana, las distancias se hacen aún más grandes. La narración biográfica tiene como eje de articulación el yo y el nosotros como grupo étnico y desde ese eje imaginario se reconstruye la conciencia étnica. Pero cuáles son las bases prácticas que sustentan esa experiencia compartida de migración y participación política. La hipótesis con la que trabajé este capítulo es que esas bases prácticas migratorias entre otras cosas, han producido y son producto de lo que en la literatura sobre el tema se ha llamado redes migratorias.

Dichas redes pueden ser vistas como un mecanismo estructurante de vínculos y relaciones sociales que se nutren tanto de la movilidad como de la residencia de los migrantes en los lugares de llegada. Como lo afirma Michael Kearney estas redes de migrantes están cruzadas por muchas otras formas de diferenciación social, que en su conjunto derivan en una imagen más cercana a la de "retícula" que de la "red". Porque la red o más bien conjunto de redes que observamos en este capítulo, por ejemplo por pueblos de la región mixteca, a su vez superpuestos en la región fronteriza de México y Estados Unidos no se construye sólo por la agencia de los migrantes en pos de su reproducción social y cultural, sino también por la lógica del capital que establece la espacialidad y la temporalidad de la red como lo pudimos observar antes. En un primer momento las redes de migrantes como sistemas de relaciones sociales, de comunicación y de prácticas han

permitido la estructuración de una experiencia colectiva de la migración. Creando conocimiento colectivo y colectivizado sobre rutas, tiempos, condiciones de empleo, peligros y riesgos, condiciones climáticas, contactos, formas de comportarse, en fin un conjunto de conocimiento que bien podría ser llamado un capital cultural producto de la propia migración, que ha permeado incluso a los no migrantes en los pueblos de origen. Pero las redes de migrantes, no podrían ser analizadas como producto de la agencia colectiva, en términos de una acción concertada, sino de la agencia individual que en su realización produce estructuras sociales, y por lo tanto un orden social espontáneo.

Pero quiero regresar de nuevo al énfasis de Kearney en la importancia de la información en las redes sociales o retícula migrante como él le llama. Si bien las prácticas sociales son fundamentales para crear y mantener esas redes, lo cierto también es que esas prácticas producen información básicamente sobre la "comunidad" como conciencia colectiva, que permite imaginar la vida colectiva mediada por lo que dicen "otros" (ya sea un paisano, la televisión, el video, la foto, etc.), sobre lo que sucede en otro lugar. De tal forma que las redes de migrantes permiten, como otros medios de comunicación, la creación del tiempo simultáneo del que habla Anderson, pero a la vez permiten rearticular la experiencia fragmentada del territorio como base material de la comunidad imaginada.

Ahora bien, en estas mismas redes de migrantes también se expresa la historicidad de los agentes que la producen, de tal forma que la propia experiencia histórica de los migrantes construye en forma superpuesta una red politizada donde se crean y recrean muchos sentidos de la práctica social que alimenta las redes de migrantes. Las asociaciones pro-pueblos, pueden ser pensadas como redes de migrantes con una base territorial específica y con una relación bien establecida con el sistema de autoridad y de reconocimiento de los pueblos de origen. Esta investigación coincide con los hallazgos de Hirabayashi (1985) y Orellana (1973) respecto a asociaciones de zapotecos y mixtecos en el Distrito Federal en tanto que las asociaciones pro-pueblos que detecté tenían una relación bien establecida con el sistema de autoridad y reconocimiento en sus pueblos de origen. Pero a la vez, esta investigación encuentra que la experiencia y movilización colectiva alrededor de intereses asociados a los lugares de llegada, revitalizó en muchos casos la relación con los pueblos

de origen. Esto es en especial cierto para las organizaciones que funcionan en territorio californiano, que han establecido una especie de "competencia" por recaudar fondos para sus pueblos de origen y por establecer los términos de la relación con los gobiernos municipales y con el Estado de Oaxaca. Esto no ha sido tan claro para el caso de las organizaciones que se encuentran establecidas del lado mexicano. Las cuales se movilizan alrededor de intereses laborales, residenciales y de derechos humanos básicamente, manteniendo sus comités o asociaciones propueblos en forma independiente de las organizaciones laborales o residenciales. Los campos sociales de acción de las organizaciones construyen un campo político muy heterogéneo, no sólo por su orientación local, transfronterizo o transnacional, sino también rural o urbano, orientados a la residencia en la frontera más que al retorno o los lugares de origen, a los asuntos culturales o a la lucha por las fuentes de trabajo y mejores salarios.

Ahora bien, los diferentes tipos de organizaciones que han emergido también se distinguen de acuerdo con su nivel organizativo, que implica formas de representación diferenciadas. Una coalición, una coordinadora, una asociación o un frente, tienen un sentido distinto de representación de sus integrantes. Algunas organizaciones representan individuos, otras representan corporaciones, ya sean comunidad-pueblo u organizaciones. También se distinguen por ser multipueblos-multiétnicas o multipueblos-monoétnicas. Estas organizaciones con estas diferencias, se dicen representar a una "base" cuya composición puede diferenciarse según el análisis que hagamos. De tal forma que desde estas organizaciones surgen líderes, a la vez que los líderes han sido impulsores y creadores de organizaciones.

Si bien en un primer nivel, el conjunto de prácticas organizativas como movilizaciones, demandas, tipos de relaciones con los gobiernos locales y alianzas, distinguen a estas organizaciones como agentes, a su vez muestran una forma de conciencia étnica de estas poblaciones migrantes. Lo cierto es que en el espacio de las organizaciones se mueve un conjunto de líderes, que interpretaré como intelectuales, que son los portadores y creadores de una conciencia étnica discursiva. Este capítulo permite sentar las bases prácticas de la construcción de la conciencia étnica discursiva por parte de los intelectuales étnicos que han emergido en la experiencia de migración internacional entre Oaxaca y la frontera México-Estados Unidos. Si bien,

como lo veremos en el próximo capítulo estos intelectuales tienen condiciones que especifican su emergencia individual, pero también es cierto que ellos mismos son el producto del proceso de estructuración o institucionalización de la migración internacional y en esa medida son agentes privilegiados para crear los contenidos culturales y las vías políticas que construyan la conciencia étnica de una comunidad en múltiples territorios.

CAPITULO V

Agencia colectiva y conciencia étnica: la construcción política de la comunidad transnacional

1. Introducción.

En este capítulo se persigue analizar el proceso de construcción de una conciencia étnica discursiva que emerge desde el conjunto de voces de intelectuales indígenas en el campo de las organizaciones de migrantes transnacionales. La emergencia y constitución de estos intelectuales indígenas no hubieran sido posibles sin la experiencia de agencia colectiva, desde los pueblos de origen, en el curso de la migración internacional, hasta los nuevos lugares de trabajo y residencia en la frontera de México y Estados Unidos.

El vínculo conceptual entre agencia social y conciencia étnica se construye a través del análisis de la experiencia del conflicto social de los migrantes en el propio trayecto de la migración internacional y de participación política.¹ La diversidad de conflictos experimentados se rastrean en la historia migratoria y de participación política de los líderes y representantes de las organizaciones indígenas migrantes. Ambas dimensiones organizan las trayectorias biográficas, para simultáneamente ir construyendo el proceso de emergencia de estos migrantes como intelectuales y voz de las comunidades migrantes en los distintos puntos de migración. El conjunto de intereses y recursos que los intelectuales expresan y utilizan en su acción colectiva es analizado como parte de los contenidos de la conciencia étnica de las comunidades migrantes que representan. Tanto intereses como recursos, cobran un grado de explicitación mayor a través de la reflexión del sentido de la agencia social hecha por los propios intelectuales y que se reconstruye como el proyecto ético-político de estas comunidades transnacionales.

La forma como dicha agencia colectiva logra explicitarse en la voz de los intelectuales, no sólo como discurso oral sino también práctico, se estudia a través de la reconstrucción del proyecto ético-político en el discurso de los intelectuales indígenas migrantes. Metodológicamente este capítulo se sustenta en un análisis longitudinal y transversal de los relatos biográficos alrededor de la dimensión del conflicto en la migración

¹ Edelman (1998:53) documenta el papel que han tenido los campesinos intelectuales formados en las últimas dos décadas en la transnacionalización de las políticas campesinas en América Central, señalando como un problema la poca atención que esos intelectuales han recibido de parte de los científicos sociales.

y en la participación política y social, con apoyo del programa Ethnograph. Dada la complejidad de este análisis sólo tomo 15 relatos biográficos, considerando algunas categorías de diferenciación como sexo, tipo de organización y espacio geográfico de acción, sin descartar el principio de saturación para eliminar trayectorias biográficas, así como los registros de Asambleas reuniones y documentos de las organizaciones.

2. Experiencia migratoria, agencia social y voz.

Para analizar el proceso de emergencia del migrante como agente social, a la vez que como voz colectiva a través de los relatos autobiográficos, es pertinente recuperar la propuesta de Schutz (1966:112) sobre la función de los esquemas de la experiencia en la constitución del significado específico de la vivencia humana. Dado que estoy trabajando con reconstrucciones autobiográficas sobre el proceso de agencia social y migración, es fundamental tener presente como los esquemas de los que habla Schutz ordenan el Yo cuando explica lo que ha vivenciado con posterioridad desde el “Aquí y Ahora”. Así estos esquemas sirven de base a la autoexplicación que no es otra cosa que el ordenamiento de una vivencia dentro de la configuración total de la experiencia.

Estos esquemas de interpretación permiten organizar u ordenar la experiencia vital en un marco espacio temporal más amplio que el inmediato. La experiencia de la infancia es reconstruida desde el ahora y aquí, en forma directa e indirecta. La experiencia directa es la vivenciada por el individuo en el curso de sus propias acciones, a diferencia de la indirecta que es la vivenciada por la mediación de la relación con los padres o hijos, los antecesores, los contemporáneos y los sucesores. Desde mi punto de vista estos esquemas de interpretación tienen dos dimensiones: una afectiva y otra cognoscitiva. En el curso de la ordenación de la experiencia vital, la dimensión afectiva cobra importancia por la relevancia que cada evento o suceso tiene en el contexto biográfico. Pero también la dimensión cognoscitiva es fundamental, porque permite enlazar estos eventos o sucesos, no sólo bajo una lógica formal (de causa y efecto) sino también trascendental (en términos del significado).

Lo significativo de cada experiencia depende de muchos factores, quiero señalar dos que servirán de guía a este análisis: el conocimiento y el conflicto. Lo primero supone que

los individuos utilizan una variedad de estructuras de conocimiento para realizar sus objetivos y a través de sus acciones individuales y colectivas, logran reproducir y transformar esas estructuras (Giddens, 1984). Este conocimiento se utiliza en diferentes niveles de la conciencia: inconsciencia, conciencia práctica y conciencia discursiva.² Esta diferenciación de los niveles de conciencia, no sólo es un atributo individual, sino también de los colectivos. Así, por ejemplo para Camaroff (1985) cada etnia puede tener diferentes modos de implicar el proyecto cultural, que pueden ir desde una autoconciencia, expresada en múltiples prácticas sin una sistematicidad reflexiva, hasta una conciencia explicitada en formas complejas por un sistema de ritos, tradiciones, teorías del conocimientos y objetivaciones arquitectónicas o artesanales.³

Ahora bien, ¿qué contribuye a hacer explícitas algunas áreas de la conciencia étnica?. En otras palabras ¿qué hace significativas las diferencias culturales? De acuerdo con los mismos estudios de Camaroff (1985) el conflicto es un factor fundamental para la explicitación de la conciencia étnica. Por lo que estamos en el terreno del segundo elemento que permite que una experiencia sea significativa para que modifique el sentido del nosotros o el yo colectivo. En efecto el conflicto social introduce un estado de desestructuración de un orden personal y social que alimenta no sólo el curso de la acción sino su propio sentido.

Según Guzmán-Blocker (1989) el conflicto es una vía que posibilita hacer visibles las diferencias étnicas en una dinámica de dominio y resistencia. Ahora bien el conflicto social no es experimentado por los miembros de una comunidad de la misma manera, hay una diferenciación al interior de los propios grupos que distingue a los miembros en función de su capacidad para experimentar el conflicto social. Pero si bien la experiencia del conflicto social es fundamental como potenciador de la agencia social y la conciencia social, también es cierto que se requieren otro tipo de condiciones para la “conversión” de la persona en intelectual. En las luchas simbólicas no todas las personas son protagonistas en la construcción de discursos, sólo algunas logran explicitar lo implícito, como portavoces de un grupo movilizable. Como dice el mismo Bordieu (1982:154) el representante hace al

² La diferencia entre estos tres estadios de conocimiento es que en el primero las motivaciones no pueden ser articuladas, mientras que en el segundo, la práctica el conocimiento de las motivaciones y reglas institucionales y recursos pueden ser explotados para proveer una racionalidad a la acción, aunque no puedan ser verbalizadas; el tercero, el discursivo, donde el conocimiento puede ser empleado y comunicado en una explicación verbal.

³ Habitus de Bourdieu.

grupo que lo hace.

Este sector social privilegiado ha sido conceptualizado de diferentes formas: *intelligentsia*, elite o intelectuales. La primera denominación tuvo su origen en la crítica de literatos y novelistas a la autocracia zarista de la Rusia de finales del siglo XIX. Desde entonces ese término se caracterizó por su crítica al poder (Campbell, 1997:29). En tanto el término de elite describe a una capa social de los estados coloniales que emergen como los dirigentes privilegiados por su herencia colonial a su vez como dirigentes de los nuevos países recién colonizados. Este es el caso de los grupos nacionalistas en el contexto de la construcción de las comunidades imaginarias de nación en América Latina (ver Anderson, 1984). En tanto el último término de intelectuales, una versión contemporánea de *intelligentsia* se desarrolló en los países poscoloniales, sobre todo en América Latina y en África.⁴ En este trabajo, se considera a los dirigentes de las organizaciones como intelectuales portadores de una "voz" que emerge de los propios grupos que dicen "representar". Su vinculación con el grupo mismo, no sólo es orgánica en términos de pertenencia de clase a lo Gramsci (1967), sino también en términos simbólicos, como portadores de una visión del mundo. La función de estos intelectuales se ubica en la lucha por la producción de sentidos, y en esa medida pueden ser tanto destructores como fundadores de mitos y su campo de acción es el político en la medida que están tratando de construir áreas de distinción positiva respecto a una multitud de "otros".⁵ Estos intelectuales, encarnan la conciencia de su tiempo (Baca, y Cisneros 1997:16).

Habiendo definido brevemente el abordaje conceptual se puede analizar el proceso de agencia social de los líderes indígenas migrantes que en conjunto se han constituido como los intelectuales de estas comunidades de migrantes.

3. ¿Quiénes son estos intelectuales indígenas migrantes?

El conjunto de líderes que fueron entrevistados no constituyen la totalidad de líderes indígenas migrantes oaxaqueños en la región fronteriza mexico-estadounidense ni son una

⁴ De acuerdo con Bobbio (1993:151) los intelectuales pueden diferenciarse según el tipo de relación que establecen con el poder político, y pueden definirse como aquellos sujetos que se ocupan de transmitir profesionalmente las ideas, y que por lo tanto tienen un rol crucial en la formación de la opinión pública, al transmitir valores y símbolos que dan sentido a las formas de convivencia entre los individuos.

⁵ Según Arditti (1995:337) el conflicto es una dimensión constitutiva de lo político y las relaciones políticas son relaciones de fuerza y poder, que se organiza alrededor de la antítesis amigo-enemigo.

muestra estadísticamente representativa de ellos. Como en el apartado metodológico se describe con detalle, la muestra en la que baso mi análisis fue construida después de un periodo de trabajo de campo entre las organizaciones de la región fronteriza que me permitió ir descubriendo a sus líderes, uno tras otro e ir definiendo, bajo criterios tales como el tipo de organización, su espacialidad, el sexo y el grupo étnico, a los que finalmente fueron elegidos para construir mi muestra de estudio y elaborar el conjunto de relatos biográficos.

Como puede observarse en el siguiente cuadro, el número de dirigentes hombres es abrumador respecto a las mujeres, 20 dirigentes hombres con relación a 6 dirigentes mujeres. El criterio de que el entrevistado ocupara un puesto en la estructura formal de la organización o bien fuera reconocido como una persona influyente en el campo de las asociaciones y organizaciones limitó la selección de mujeres. La edad promedio de los dirigentes es de 39 años, en un intervalo que va de 22 el más joven a 52 los más viejos. Por lo que tenemos una generación de dirigentes que vivió su infancia y sus primeras experiencias migratorias en la década de los sesenta, y su migración urbana, agrícola y a los Estados Unidos en la década de los setenta y ochenta. El estado civil fue un dato difícil de construir con algunos de los dirigentes que habían tenido una serie de separaciones y uniones, y posiblemente dado mi sexo era difícil de tocar el tema. No obstante, aunque tenemos casos de hombres y mujeres que están separados (as), la totalidad de ellos experimentaron el matrimonio ya sea como unión libre o bajo la legalidad civil y religiosa, y a diferencia de las mujeres separadas, todos los hombres que experimentaron separación contaban con una pareja en el momento de la entrevista.

La escolaridad es un dato que distingue a este grupo de dirigentes respecto a la población de donde provienen. Decidí no traducir la escolaridad en número de años dado que por la experiencia migratoria, muchos de los dirigentes avanzaron sus estudios en una dinámica migratoria que en muchas ocasiones les obligó a realizar sus estudios en el sistema abierto de educación o a través de cursos especiales, dirigidos a promotores indígenas o profesores bilingües en el medio rural o bien programas escolares especiales para migrantes en Estados Unidos. A este respecto tenemos 2 casos sin escolaridad, 9 con estudios de primaria, 5 con estudios de secundaria, 4 con estudios de preparatoria, 2 con licenciatura, 1 con maestría y 1 con doctorado. Dado lo pequeño de la muestra, los porcentajes pueden

resultar absurdos, sin embargo es notorio que la mitad del grupo observado tiene estudios superiores a la primaria, y en una tercera parte tienen un nivel de educación media superior, superior o posgrado. En relación con las poblaciones migrantes procedentes de Oaxaca, un estudio realizado en 1991 (Velasco, 1991:98), nos permite comparar los niveles de escolaridad de migrantes asentados en el Valle de San Quintín y en Tijuana, Baja California, quienes el 20% no tenían ningún grado de escolaridad, el 72% algún grado de estudios de primaria y sólo el 8% tenía estudios superiores a la primaria. De tal forma, que se podría decir que la muestra de dirigentes posee niveles de escolaridad superiores a los que existen entre los indígenas mexicanos⁶ y los indígenas migrantes en la región.

Respecto al uso de la lengua, llama la atención la extendida condición de bilingüismo entre los dirigentes entrevistados, con la excepción de un caso femenino que sólo habla español. Ahora bien este bilingüismo no sólo se da por el habla del español y una lengua indígena como es el mixteco, el triqui o el zapoteco, sino también el inglés, ya sea como segunda lengua o como tercera. Esto último me parece un cambio cultural fundamental entre las poblaciones indígenas migrantes, el cual puede ser observado en estos agentes transnacionales. Del total de dirigentes, 3 de ellos hablan español e inglés y 5 son trilingües español, mixteco o zapoteco e inglés.

La ocupación de estos dirigentes se asocia al tipo de organización de pertenencia. El trabajo agrícola es la ocupación de 7 de los dirigentes entrevistados, 2 asesores legales, que originalmente eran jornaleros agrícolas, 2 profesores, 3 que se dedican a la venta ambulante, 2 obreros de la industria, 3 locutores de la radio indígena bilingüe La Voz del Valle, 2 empleados particulares, 1 profesora de costura, 1 trabajadora doméstica, y 1 dirigente profesional, cuya ocupación original era profesor de primaria y 1 académico. Estas ocupaciones se distinguen por desarrollarse en el medio urbano y rural, del lado mexicano como estadounidense. Del conjunto de ocupaciones de estos dirigentes, sobresalen aquellas que implican una forma de institucionalización de su tarea de dirigentes o intelectuales, como en caso de los asesores legales en California, del dirigente del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, de los locutores de la Radio Bilingüe Indígena y de los profesores

⁶ En 1990 el 46.5% de la población indígena mayor de 15 años de México tenía estudios de primaria (terminados y no), y de la población indígena mayor de 16 años sólo el 5.2% tenía estudios a nivel medio superior y posterior, comparado contra el 41.60% y el 24% de la población en general (Manrique, 1994:62).

bilingües en Baja California.

El lugar de origen de estos dirigentes nos señala una diversidad de formas que toma la pertenencia a una comunidad de origen, que difícilmente es detectable a través de preguntas cerradas. En general domina la región Mixteca de Oaxaca como el lugar de origen de 19 de los dirigentes que constituyen la muestra, el resto es procedente de Guerrero, la región zapoteca del Valle y la región triqui de Oaxaca. De la región Mixteca la mayoría de los dirigentes provienen de los distritos de Juxtlahuaca y Silacayoapan. Resulta de interés que de esta última región hay 5 dirigentes cuyo pueblo de origen es San Miguel Tlacotepec, y otros 3 son originarios de pueblos cuyo municipio de referencia es el mismo, San Miguel Tlacotepec. De tal forma que hay una historia de infancia, migración, trabajo y participación política en el conjunto de dirigentes que los une constantemente en forma directa o bien a través de parientes o conocidos, formando una red de influencias políticas regionales.

También respecto al pueblo de origen, hay una recurrencia que merece atención. En el conjunto de relatos biográficos encontré 5 casos de dirigentes que no habían nacido en el pueblo al cual reconocen como “de origen”, es decir nacieron en algún lugar de la migración de los padres, sin embargo construyen una trama migratoria que los retorna ya de niños al pueblo de “origen” y o bien se integran a los trabajos comunitarios de ese pueblo en el lugar de migración y se reconocen como pertenecientes a dicho pueblo. El caso extremo en esta pertenencia por decisión, es el de una profesora de costura originaria de San Marcos Guerrero que se casó con un hombre de Tonalá, de la mixteca oaxaqueña, y desde su matrimonio ella se integró a la comunidad de Tonalá como participante en los trabajos de desarrollo, de tal forma que ahora en Tijuana, ya separada del esposo, ella sigue participando y teniendo su red de amigos y paisanos entre los de Tonalá.

El tipo de asociaciones y organizaciones a las que pertenecen estos dirigentes los distingue. Algunas son asociaciones comunitarias de base como el caso número dos que es el Principal de la Comunidad de Huichapan, o el caso número 5 dirigente de la Unión de Alianza Huixtepec; en tanto que el caso número 13 es el Coordinador de un Frente que agrupa una serie de organizaciones y comunidades en diferentes lugares de la región fronteriza y en la región Mixteca de Oaxaca, o como lo sería el caso número 15 que es el Coordinador de la Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca, lo mismo sucedería con la Organización Regional Oaxaqueña que agrupa comunidades y por lo tanto los dirigentes

que participan tienen un vínculo orgánico con sus comunidades. A diferencia de los casos 21 y 25 que son dirigentes de asociaciones de la venta ambulante en Tijuana y que su papel de dirigentes se las da su actividad en la defensa de la fuente de trabajo, al igual que el caso 12, como dirigente de la CIOAC. Los casos 1, 7, 8, 9 y 14 son dirigentes en otro sentido, en la medida que son activistas de sus respectivas comunidades ante la radio, como locutores, o bien son profesores destacados por su papel en la institución escolar y por su influencia en la comunidad de indígenas migrantes. Las ocupaciones, la escolaridad, los pueblos de procedencia, junto con el tipo de asociación u organización en la que tienen un papel de dirigentes son los indicadores que más diferencian al conjunto de líderes, siendo más homogéneo el grupo en relación con el sexo, el estado civil y la lengua.

Cuadro V.1
Características sociodemográficas de los dirigentes entrevistados

CASO	SEXO	EDAD	ESCOLARIDAD	EDO. CIVIL	IDIOMA	PUEBLO DE ORIGEN (DISTRITOS)	ORGANIZACIÓN	OCUPACIÓN
1	M	40	Maestría	Casado	Español-mixteco	Sn. Juan Yolotepec (1)	UPN – Comité de San Juan Yolotepec	Profesor Licenciatura
2	M	31	Doctorado	Casado	Español-inglés	Sta. Cruz, Rancho Viejo(2)	FIOB	Académico
3	M	52	Sin escolaridad	Casado	Español-mixteco	Huichapan, Guerrero (7)	Principal de la Comunidad de Valle Verde	Vendedor ambte.
4	M	39	Preparatoria (sin terminar)	Casado	Español-mixteco	Huixtepec (6)	FIOB	Jornalero agrícola
5	M	43	Primaria	Casado	Español-mixteco	San Juan Xochiltepec (6)	UAH	Jornalero agrícola
6	M	49	Primaria	Casado	Español-mixteco	Sta. María Yucuyachi (2)	MUJI	Jornalero agrícola
7	M	24	Secundaria	Casado	Español-mixteco	Sta. María Asunción (3)	CIOAC-INI	Locutor
8	M	38	Licenciatura	Casado	Español-mixteco-inglés	San Juan Mixtepec (3)	ACJB-INI	Locutor
9	M	22	Primaria	Casado	Español-triqui	San Juan Copala (9)	OPT-INI	Locutor
10	M	49	Secundaria	Casado	Español-zapoteco	Tlacoahuaya (8)	ORO	Chofer particular
11	M	32	Secundaria	Casado	Español-mixteco-inglés	Sn. Miguel Cuevas (2)	FIOB	Asesor Legal en California – Trabajador agric.
12	M	38	Secundaria	Casado	Español-mixteco	Sta. María Asunción (3)	CIOAC	Trabajador agric.
13	M	41	Preparatoria (sin terminar)	Casado	Español-mixteco	Sn. Miguel Tlacotepec (2)	FIOB	Dirigente Profesional (Profesor)
14	M	38	Licenciatura	Casado	Español-mixteco	San Andrés Tonalá (1)	SEP-COCOPLA	Profesor
15	M	43	Primaria	Casado	Español-inglés	Sn. Miguel Tlacotepec (2) (nació en Humealpan, Veracruz, su madre también nació en Veracruz, pero su padre y sus abuelos provenían de San Miguel Tlacotepec)	COCIO	Trabajador agric.
16	M	35	Preparatoria	Casado	Español-inglés	Sn. Miguel Tlacotepec (2) (nació en el D.F. con sus padres de San Miguel T)	<i>Vamos por la tierra</i>	Obrero
17	M	37	Sin escolaridad	Casado	Español-triqui	San Juan Copala (9)	OPT	Trabajador agric.
18	M	42	Primaria	Casado	Español-mixteco-inglés	Sn. Miguel Tlacotepec (2) (nació en Mateo Libres, pero su padre era de San Miguel Tlacotepec)	FIOB	Asesor legal en California- Trabajador agric.
19	M	30	Secundaria	Casado	Español-zapoteco-inglés		ORO	Empleado
20	M	40	Primaria	Casado	Español-mixteco-inglés	Sn. Miguel Tlacotepec (2)	<i>Vamos por la tierra</i>	Obrero (en EU)
21	F	51	Primaria	Separada	Español-mixteco	San Fco. Higos (3)	AMBJ	Vendedora ambte.
22	F	41	Primaria	Casada	Español-zapoteco	San Jerónimo Xochina (8) (nació en San Diego y creció en el D.F., pero sus padres son de San Jerónimo Xochia, y ella se dice “ser descendiente”)	ORO	Trabajadora doméstica
23	F	35	Preparatoria (sin terminar)	Separada	Español	San Marcos, Guerrero (su esposo es de San Andrés Tonalá en Huajuapán de León. Desde que se caso participa con las comunidades mixtecas)	COCOPLA	Profesora de Costura
24	F	33	Primaria	Casada	Español-mixteco	San Pedro Chayuco (2)	MIULI	Trabajo agrícola
25	F	52	Sin estudios	Casada	Español-mixteco	Sn. Fco. Higos (3)	UVA	Vendedora ambte.

SIGLAS Y ORGANIZACIONES:	DISTRITOS DE OAXACA:
FIOB: Frente Indígena Oaxaqueño Binacional	(1) Huajuapán de León
MUJI: Movimiento de Unificación de Jornaleros Independiente	(2) Juxtlahuaca
INI: Instituto Nacional Indigenista	(3) Silacayoapan
ORO: Organización Regional Oaxaqueña	(4) Coixtlahuaca
CIOAC: Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos	(5) Tlaxiaco
COCIO: Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca	DE OTRAS REGIONES DE OAXACA
OPT: Organización del Pueblo Triqui	(6) Zaachila (Mixteco del Valle)
ACBJ: Asociación Cívica Benito Juárez	(7) Zapoteco del Valle
COCOPLA: Comité Comunitario de Planeación	(8) Región Triqui
MIULI: Movimiento Independiente por la Unificación de la Lucha Indígena	
Movimiento Vamos por la Tierra	
UAH: Unión de Alianza de Huixtpec	
UVA: Unión de Vendedoras Ambulantes, A. C.	

La experiencia migratoria en relación con su trayectoria de agencia social, la analizo tomando 15 casos de estudio y construyo diferentes tipos de dirigentes que constituyen campos de acción diferenciados como intelectuales.⁷

Un primer tipo A, definido por la experiencia de trabajo agrícola con una amplia trayectoria de migración internacional, con antecedentes de participación en los movimientos de defensa laboral en los campos agrícolas de Sonora, Sinaloa y Baja California, con una escolaridad no superior a la secundaria, hablante bilingüe del español y lengua indígena como el mixteco o triqui y que se han establecido en California.

Otro, un tipo B de migrante indígena más escolarizado, generalmente normalista (profesor de primaria), formado en la acción cultural del Instituto Nacional Indigenista de los años setenta y con experiencia en el movimiento normalista bilingüe en el Sur del país, con experiencia en el trabajo agrícola en su infancia y juventud, con experiencia urbana en la ciudad de México y que migró como parte de un programa escolar para atender a las poblaciones mixtecas en la frontera norte de México.

Un tercer tipo C, que se diferencia de los anteriores por el género y por su

⁷Al final de este capítulo se anexan cuadros resúmenes de cada trayectoria de migración y agencia social de los dirigentes.

experiencia en el espacio urbano, sobre todo fronterizo: mujeres indígenas, con nula o muy baja escolaridad, con experiencia familiar migratoria en los campos agrícolas de Sonora y Sinaloa, bilingües y organizadas alrededor de problemas de servicios comunitarios y la venta ambulante en ciudades fronterizas.

Un cuarto tipo D, migrantes con una larga experiencia como jornaleros agrícolas con escolaridad de primaria o secundaria, con experiencia de trabajo en los campos agrícolas de California, pero que se han establecido como residentes en el Valle de San Quintín y en Maneadero y que participan activamente en la vida sindical y en el desarrollo urbano de esta región agrícola, son bilingües español, mixteco o triqui.

Otro tipo E, que corresponde a los intelectuales que tienen una intensa movilidad geográfica en su historia biográfica y una amplia experiencia de participación política en el medio rural y urbano, nacional como transnacional, con una escolaridad superior a la secundaria, con un dominio limitado de la lengua mixteca ya que fueron educados con el español como lengua materna y que migraron muy jóvenes o bien nacieron en Veracruz o la Ciudad de México. Y que tienen como característica común ser todos originarios, en términos de ascendencia, de San Miguel Tlacotepec, Juxtlahuaca.

Finalmente un sexto tipo F, que está despuntando, definido por hijos de migrantes indígenas, llegados muy pequeños o nacidos en la frontera o en territorio estadounidense, que han accedido a una educación escolarizada profesional o de posgrado en universidades estadounidenses, que ya no recuerdan o bien no conocen el pueblo de origen,⁸ y que hablan inglés y español; o bien mixteco, español e inglés.

De este conjunto de intelectuales se ha ido formando una “generación” de funcionarios que en esta última década se integraron a espacios institucionalizados por grupos no gubernamentales o bien por los gobiernos de ambos países. Me refiero a tres espacios institucionales bien documentados en mi investigación:

- a) La educación bilingüe indígena en el Estado de Baja California y California
- b) La radio bilingüe indígena en el Estado de Baja California y California
- c) La impartición de justicia a poblaciones migrantes indígenas en California.

⁸ En la construcción de este tipo deje fuera 1 caso de un intelectual zapoteco debido a que su trayectoria migratoria y de agencia colectiva era totalmente distinta a la del conjunto de casos analizados. Lo cual seguramente está relacionado, como lo documentan varios trabajos, a que los mixtecos tienen un comportamiento notoriamente distinto de los zapotecos, así como de los triquis que recientemente he

Estos tipos de intelectuales conviven en el conjunto de organizaciones y asociaciones que hemos descrito en capítulos anteriores, con muy poca representación de mujeres. Este conjunto de intelectuales funciona como vanguardia en términos de orientar la acción emergente de las poblaciones migrantes en la región a la vez que como voz en los propios circuitos de las redes de migrantes. Ellos se han vuelto mediadores activos entre las agencias gubernamentales y los propios núcleos comunitarios transnacionales. En esa tarea ha sido fundamental su capacidad en el manejo de las lenguas de negociación: el mixteco, triqui, mixe o zapoteco, el español y el inglés. ¿En qué mejor rasgo cultural que en la lengua puede expresarse la transnacionalidad de estas voces? La existencia presente y futura de las comunidades indígenas migrantes ya no sólo depende de su lengua de origen prehispánico y el español, sino también de su capacidad para expresarse en inglés.

4. La emergencia de la voz política: la formación de los intelectuales indígenas.

No obstante que algunos de estos intelectuales recuerdan su estancia en el pueblo de origen antes de migrar, cruzada por eventos de discriminación étnica y pobreza, la mayoría de ellos relata sus primeras experiencias de acción colectiva en los lugares de migración. Así el Distrito Federal, Sinaloa, Sonora, Baja California y la ciudad de Oaxaca aparecen como los lugares más mencionados en las narraciones como el inicio de una vida de lucha. A la experiencia rural de los pueblos de origen se agrega la experiencia urbana, en las fábricas y la construcción, o bien en los campos agrícolas de Sinaloa.

La cronología de las narraciones apunta como la época de su iniciación en “la política” a fines de los sesenta, los setenta y principios de los ochenta: las condiciones de trabajo, los maltratos y las condiciones de vida en los campos agrícolas son descritos como las condiciones precipitantes del descubrimiento de que las cosas estaban “mal” y “eran injustas”. Así tal parece que existe una experiencia básica del conflicto que se diferencia de acuerdo con el espacio de relaciones donde se expresa y se enfrenta, antecediendo la conciencia de ese mismo conflicto. La reconstrucción de la vida de los pueblos, antes de su salida, está marcada por un conflicto central que distingue como adversarios históricos a los de razón, a los patrones, a las autoridades y al gobierno como una entidad más abstracta.

Las experiencias conflictivas en la migración, alrededor del trabajo y las condiciones de vida, sirven para delimitar simultáneamente a los *otros*, como adversarios, a la vez que al *nosotros* como aliados,⁹ en una trama de relaciones sociales mucho más compleja que la simple dualidad ellos-nosotros.

Así es la verdad de que cómo nos salimos yo y mi papá y mi mamá de allá San Juan Copala porque allá pues era la vida un poco difícil, teníamos tierra y todo pero lo que faltaba era de que no había la manera de trabajar, no había recurso, entonces lo que pasó es que aquellos allá el pueblo es que le gustaba matar sin razones entonces lo que dijo mi papá es ... yo tenía como más o menos ocho años, entonces lo que dijo él -sabes qué mi'jo, dice vamos a buscar la vida a otros lugares, mientras se calma regresamos para trabajar nuestra tierra. Entonces nos venimos unos tiempos a Cuautla, Morelos, yo con mi apá y con mi amá y todos duramos casi dos años. Mi apá estuvo.. casi no había muchos trabajos y todo esto... en al pizca de milpa, levantando cosecha de cacahuate, otros trabajos, yo pos era pequeño. Entonces ahí duramos dos años, de ahí nos venimos a Sinaloa y fíjese usted que en el valle de Sinaloa era muy difícil la vida, mucha de nuestra gente se moría, y se enfermaba con granos, porque el agua era bastante sucia y allá arriba se bañaba se lavaba, y abajo perro que se moría ahí lo aventaban al canal, vacas y así todo al canal y así tomaba la gente el agua. Ahí duramos como seis o siete meses en Sinaloa y luego de ahí nos venimos a Hermosillo, Costa de Hermosillo duramos casi dos años también pues Hermosillo era un poco limpio, porque allí tomamos agua bombeada así como aquí, pero lo que sí es que hacía bastante calor entonces también nos daba bastante maltrato el patrón y pues qué es lo que pasa pues que trabajabas labor ahí y no te salía! y si caso faltabas un día, no te pagaba y tienes siempre que apurarte a trabajar y si no te daba tres cuatro días de descanso y si de plano no lo haces pos ya de plano dice que no vas a trabajar

Entonces de ahí volvimos a salir de ahí para venir aquí en el 76, fue que llegamos aquí del Valle San Quintín y fue que primero llegamos a Lázaro Cárdenas y de ese tiempo pues había muy poco trabajo no había mucho y de ese tiempo pues ya era un poco diferente el tiempo de ahora... había muchos patrones y sembraba algunos pero como una hectárea, dos hectáreas y ocupaban dos, tres trabajadores. Trabajábamos pues no sabemos ni qué hora salir pos ahí se sale.. pues si sigues trabajando hasta las cinco, seis de la mañana pues sales hasta y ya... así todos los días. Y pues de ahí fui que emprendí la lucha. Lo que pasa es que a través de golpes de la policía municipal porque nosotros la verdad se nos antoja tomar una cerveza, porque estás todo el día al sol, todo el santo día al sol trabajando agachado y todo el cuerpo te pide, no es

⁹Al final de este capítulo están anexos las cronologías de la agencia colectiva de los intelectuales que

porque uno se antoja de tomar, no porque uno quisiera sentirse uno grande tomado sino que muchos se quedan "llano" pues y sale bastante cansado pues como la costumbre allá en el sur.... pos según allá sale el pueblo -vamos a echar una copita compadre- y se sientan en la calle tomando no?- porque ya sabe que está en su pueblo, no pasa nada, y sólo cuando ya están peleando sí llega y le lleva a la cárcel pero ya sabe que está su propio pueblo al siguiente día sale y paga un pequeño multa no? pero aquí ya es muy distinto. Entonces yo miraba mi papá y mis tíos mis otros camaradas pues llama la policía y llevar... y eso yo quedaba mirando que los golpeaba re feo y luego maltrataba bien feo y los metía a la cárcel, no salía 24 horas, sino como dos días o tres días después...No pos para que te quites no tomas la calle porque estás haciendo esto mal la calle, pos cualquiera cosa. Entonces alguien iba por él y -dice tú también y con esos gritos ya sale, quién se animaba a entrar?, nadie se animaba y eso era delegación Cárdenas, Rosario, Camalú yde Guerrero, entonces eso fue como 77, por ahí 78 y era una vida muy difícil porque como nosotros hablamos puro lengua triqui y el otro habla puro mixteco; para entendernos si es difícil y más castellano pos yo para ese año ese tiempo 77, 78 yo no hablaba [castellano], - yo hablaba muy mocho, en lugar de decir una medicina yo decía deremicina no así, pero gracias a algunos compañeros que andaban conmigo en me dice - Antonio, así se dice- entonces lo que fue nació entre mi es cómo dije a esa a ese derecho pero yo no fui la escuela y no estuve jamás tuvo clases porque estuvo vagando con mi apá tramos por tramos ...Salí a los ocho años, estaba pequeño, entonces yo no supe que es leer ni qué es hablar castellano, no. Entonces aquí fue donde yo aprendí y gracias a Dios hace poco tendré como dos años, tres años ya ahorita hablo más o... pero algunas palabras hablo mocho pero eso no me agüita y pues. Entonces se me vino mi mente de que como 78, 79, 80 fue que hubo una siembra flores con un americano que se llamaba Roberto ahí la playa ahí la playa de Guerreros estuvimos trabajando y estuvo un señor que se llamaba Cruz, que es como general pero como no éramos puro triquis estaba ese rancho trabajábamos pues las cosas poco que no que nos vayamos que no cumplíamos y el señor pues lo hacía él como le daba la gana él entonces de ese año comencé a buscarla como encontrar la solución o cómo encontrar la lucha por mi gente no?, entonces de ese año 78 o 79 fue cuando conocí este Félix Vegas que está ahorita en Ensenada como suplente de Derechos Humanos y fue cuando pues me gustó, me llamó bastante la atención y pues no sabía qué cómo hablar pues pero ahí fue donde yo aprendí hablar y luego cuando yo estoy trabajando miraba algunos de mis paisanos que trabajaba y si nomás no lo cayó bien al capataz o general no pues ahí está tras de él todo el día y está friege y friege todo el día y qué podría decir pobre pos es lo que hacia él se agachaba y se seguía trabajando todo el santo día y

constituyen la muestra y que fundamentan estos argumentos.

que la ciaba (hacía) Igual si como general o revisador o tomador de tiempo le gusto aquella muchacha pos si afuerza la haciaba -vente vamos al parque o subete vamos por allá-, él la llevaba, lo que él la trataba de conquistar la muchacha no y entonces yo miraba la muchacha regresaba llorando y me dolía no y pero cómo. Entonces lo que nosotros hacíamos es que pues cómo para encontrar esa solución. Entonces así fue creando, así fue naciendo mi corazón para luchar y de 80, 81, 82, 83, 84 fue cuando llegó Benito pues yo ya como que ya hablaba poquito y como que ya sentía valor y como que ya busque otros compañeros pues nos conocíamos de cara pero no hablábamos porque yo por lo mismo que no podemos entendernos y pues yo comenzaba a platicar con mis padres, mis paisanos todos de aquí de Copala de allá por la comunidad región triqui tiene mucho valor lo que pasa es que no saben hablar no saben castellano y eso es lo único que pasaba pero siempre y cuando estamos unidos. Entonces cuando este hombre llegó [Benito García]¹⁰ pues como que nos dio más valor para luchar pues más fuerte entonces todos mis gentes, había señoras, ancianos todo pues ya estaban nomás que decíamos va haber junta y ya luego y siempre fue una persona que siempre ha luchado.. apoyado a nosotros, pero por largo tiempo duramos como tres o cuatro años con él..." (Antonio López, 1996, Organización del Pueblo Triqui-FIOB)

La experiencia en la ciudad, como el Distrito Federal, también inició a algunos de los dirigentes en la agencia colectiva descubriendo como adversario al patrón y como aliados a los paisanos y a los trabajadores de la fábrica.

Yo era inquieto por naturaleza, el primer movimiento espontáneo que encabezé fue en el trabajo.. Yo fui panadero por diez años, entonces yo estaría como de 17 o 18 años cuando ahí los españoles nos daban mucha carrilla. Ellos siempre nos amenazaban, "que trabajáramos o que nos fuéramos, porque andaban miles de trabajadores buscando trabajo" y siempre era eso, hasta que una vez los que eran maestros encargados del departamento, que eran muy serviles al patrón, nos presionaban y entonces nos daban mas presión, más carrilla. Nosotros jóvenes, fuertes, sí les hacíamos caso pero ya que miramos que el esfuerzo que nosotros hacíamos no servía de nada...fue cuando un grupo de compañeros, entre ellos mi primo que nació en San Miguel Tlacotepec, crecido en Veracruz, fuimos los líderes de ese movimiento y paramos las labores.

Lo que hizo el patrón es llamar -yo me acuerdo- al Secretario General de la Sección creo 22 no me acuerdo exactamente se llama Luis Díaz Vázquez, y dijo si no trabajan voy a traer a Luis Díaz Vázquez viene los despide y él me trae a otros, ese es el sindicato que atiende estos problemas y en

¹⁰ Benito García, originario de San Juan Mixtepec, fue uno de los fundadores de la CIOAC en Sinaloa, Sonora y Baja California.

ese tiempo nosotros no teníamos claro tampoco para qué servía el sindicato. Cuando llegó Luis Díaz Vázquez con palabra así de convencer que volviéramos al trabajo porque de otro modo nos iban a sacar y gente había mucha, o sea que nos amenazó también. Entonces nosotros le decíamos que si él sabía que es ser panadero y dijo -pues yo soy panadero- entonces quédese y vamos a aventar el trabajo que nos está pidiendo él y vamos a repartirnos el dinero que él nos está pagando. Y ahí es donde lo amacizamos y él no pudo, no podía dice -no, es que yo tengo otras cosas.....- no, quédese primero para que vea como está el trabajo para que pueda opinar si es lo justo lo que estamos pidiendo. Hasta que por fin nos dieron un aumento a partir de ese momento y el reconocimiento del séptimo día, doble sueldo por trabajar sábado y domingo, demasía por si faltaban dos o más compañeros, si el grupo era de diez o quince tenía que ser siempre quince porque si faltaban dos o tres el salario de los que faltaban tenía que ser repartido equitativamente entre los trabajadores y logramos algunas mejoras. (Rogelio Méndez, 1996:108-188).

La diversidad de experiencias organizativas también refleja las diferencias por sexo en la migración. El inicio de la experiencia de lucha de mujeres líderes, como una acción colectiva consciente, se asocia a la lucha por la escuela, por servicios y por trabajo, en especial por la venta ambulante en Tijuana.

Al principio en la calle éramos poquitas, había menos vendedoras que ahora, como treinta. El problema era de toda la colonia, de la escuela, la luz, la rampa, el agua, el comestible y el trabajo. Por eso nos organizamos, por todo, eso se fue arreglando cuando empezamos con la organización, cuando yo empecé, porque yo soy la que caminaba de aquí para ir a la colonia Cacho para ir a trabajar, y así la gente caminaba para ir a buscar trabajo. Así se hizo el grupo, Feliciano el presidente, Arnulfo vicepresidente y yo tesorera.

Yo empecé a luchar por la escuela. Porque cuando llegamos aquí a Tijuana, en ningún lado recibían a mis hijos, porque no tenían papeles, ni actas de nacimiento, ni siquiera nuestra acta de matrimonio. ¡Pues cómo, si andábamos de un lado para otro!. Los niños no podían estudiar, brincando de aquí para allá. Así que tuvimos que ir a hablar con la Autoridad, con René Treviño, para que nos registraran a nuestros hijos. Entonces él nos dijo, -bueno, cómo le vamos a hacer-, porque muchos de nuestros hijos no hablaban español, y en las escuelas los regañaban. Si, fue él (René Treviño), quien mandó a traer maestros de la Mixteca. Llegaron catorce maestros de allá, pero las mixtecas no los querían, porque decían y ¿para qué queremos que sean mixtecos, y hablen el idioma, si ya lo sabemos? Esto fue como en el 83, todos trabajamos para construir la escuela. (Rafaela Hernández, 1994)

Yo he trabajado toda la vida, siempre. En Sinaloa yo trabajaba en el campo, desbrotando tomates; también recogíamos calabacitas y chilitos o andábamos hilando los hilos. Ahí aproveché para vender naranjas, sandías y comida a los trabajadores. Después en Culiacán, cuando no me querían dar trabajo en los campos por mis hijos, me ponía a vender comida y dulces. Ya aquí en Tijuana, yo me puse a pensar ¿por qué no voy a hacer lo mismo que en Culiacán? y me animé a vender... que más. Mi esposo encontró trabajo en un "yonque".¹¹ Yo me fui a la calle a vender con la bola de niños. Pero aquí la cosa fue diferente, me entró miedo, porque la policía te levantaba... nos decían que no nos querían en la avenida Revolución. Desde entonces, la calle ha cambiado mucho. Yo me acuerdo que las cosas eran diferentes. Yo me sentaba en el centro de la ciudad a llorar; me decía ¿por qué me vine para acá? ¿me hubiera quedado en mi tierra!... me sentía desesperada porque la policía no nos dejaba vender. (Felipa Reyes: 1994)

Pero la emergencia de estos migrantes como agentes, no sólo requirió de la conciencia de un conflicto básico (contradicción histórica diría Alberoni, 1984 y Touraine), sino también del vínculo con otras personas que sirvieron como guía o referente de acción, otros líderes o figuras de identidad, así como el desarrollo de habilidades y la percepción de opciones de cursos de acción que antes no eran visualizados como tales.¹² Pero antes que requisitos este conjunto de elementos se desarrolló paulatinamente en el mismo proceso migratorio y de agencia colectiva comunitaria, social y política.

Un análisis de los conflictos básicos que empujan la agencia colectiva de estos intelectuales indígenas migrantes, muestra una gama de espacios de relaciones sociales ya sea que se localicen en el pueblo de origen o en los lugares de la migración. A través del análisis de las trayectorias biográficas contenidas en el conjunto de relatos autobiográficos de líderes indígenas migrantes, se distinguen diferentes espacios de relaciones sociales, formas de expresión y adversarios del conflicto.

En forma general se pueden distinguir como espacios de conflicto las relaciones comunitarias, las relaciones lingüísticas, las relaciones de autoridad y gobierno, relaciones con agentes migratorios, relaciones de trabajo y relaciones intra e interorganizaciones. En cada uno de estos espacios de relaciones sociales el conflicto

¹¹ "Deshuesaderos de automóviles", donde se encuentran partes de autos usados.

tiene diferentes formas de expresión así como un conjunto de adversarios específicos, que delinean entramados étnicos muy complejos, no porque cada uno de estos adversarios tenga un carácter étnico, como lo son los de razón, los mexicoamericanos, los mestizos y los gringos, sino porque los otros tipos de adversarios refuerzan la dinámica étnica. Las diferentes formas de expresión del conflicto desde el despojo de tierras de cultivo hasta la ausencia de representación indígena a nivel local y nacional, por ejemplo, tienen en común que se organizan por tres mecanismos básicos: la dominación, la discriminación y la resistencia.

¹² Estos últimos los analizaremos más adelante como intereses y recursos.

Cuadro V.2
Espacios, formas de expresión y adversarios del conflicto en la experiencia migratoria y de agencia colectiva.

Espacio del conflicto	Forma de expresión	Adversarios
Relaciones comunitarias	-Despojo de tierras de cultivo -diferenciación en el uso del espacio -práctica de la usura y endeudamiento indígena -diferenciación de participación en las cofradías y mayordomías -lucha por vivienda y servicios comunitarios	- Caciques terratenientes -los de la ciudad -prestamistas -funcionarios de gobierno
Relaciones lingüísticas	-Estigmatización de la lengua indígena -Educación escolar en lengua no indígena -Educación escolar en inglés -Trámites legales en inglés y español	- los castellanos, los de razón - profesores, los secretarios de gobierno, los letrados - los mexicoamericanos y los gringos
Relaciones de autoridad y gobierno	-Control de los puestos de autoridad -Mezcla de las autoridades cívicas y religiosas -Ausencia de representación indígena	-caciques políticos -los priístas -el gobierno
Relaciones con agentes migratorios	-Extorsión y abuso de los migrantes por parte de las autoridades de migración mexicana. -Robo y asalto de criminales en el trayecto migratorio en territorio mexicano y en el cruce hacia E.U. -Maltrato y violencia de parte de la patrulla fronteriza -Maltrato y persecución por parte de grupos civiles antiinmigrante o paramilitares	- bajapollos - cholos - judiciales y policías - la "migra" (agentes del SIN) - rateros - polleros - cabezas rapadas (skin heads)
Relaciones de trabajo	-maltrato - jornadas de trabajo -prestaciones y condiciones de trabajo y	-patrones -capataces y - contratadores

	vida asociados al trabajo -lucha por el espacio urbano - Obtención de permisos ante el gobierno del Estado para el comercio ambulante	-agentes migratorios -agentes judiciales -autoridades municipales -vendedores ambulantes - mestizos
Relaciones intra e interorganizaciones de migrantes	- diferencias sobre estrategias - diferencias sobre necesidades e intereses - trato con el gobierno del Estado de Oaxaca - relación con partidos políticos - estilos de liderazgos	-funcionarios -paisanos entreguistas -líderes migrantes

Fuente. Análisis de las trayectorias de migración y agencia colectiva de 15 relatos biográficos de dirigentes migrantes.

En los pueblos de origen la discriminación por ser indígena, manifestado en el uso de la lengua indígena, la práctica de las festividades comunitarias y la ubicación geográfica más lejana a los centros urbanos, se acompaña de formas de dominación local como inaccesibilidad a puestos de autoridad y al despojo de las tierras. Este conjunto de aspectos en los que se expresa la discriminación y la dominación, sirven de base a la mayoría de los intelectuales entrevistados en su experiencia de movilización o agencia colectiva en su trayecto migratorio. No obstante que muchos de ellos salieron desde pequeños, siguieron teniendo un contacto muy estrecho con la dinámica étnica de los pueblos de origen debido a los retornos constantes y a los vínculos familiares que mantienen. La experiencia de discriminación y la dominación que viven en los pueblos de origen se traduce en otro tipo de relaciones sociales una vez que la migración aparece en sus trayectorias biográficas. Las fábricas y los campos agrícolas traen un nuevo escenario que forja las relaciones de discriminación y dominación. La relación con el patrón es una fuente de conflicto que si bien está cruzado por su condición étnica, está fundada por su condición de fuerza de trabajo depauperizada.

Siguiendo a Barth (1969), el análisis de la experiencia del conflicto resultó fundamental para la comprensión de la construcción social de las fronteras de identidad

étnica como se desarrollo en el capítulo 3. La distinción de diferentes espacios de relaciones sociales donde se expresaba el conflicto, así como los adversarios que emergían en cada uno de ellos, contribuyó a conceptualizar fronteras maleables entre el *nosotros* y el *otros* múltiples que acompaña el proceso de agencia colectiva. Sin embargo esas fronteras no sólo resultaron de la experiencia del conflicto. El análisis empírico de las formas de comunión con un pasado mitificado y ancestros comunes relatadas por los intelectuales y las que yo observé y documenté en las prácticas cotidianas de estas comunidades, me permitió distinguir el proceso de construcción de fronteras de identidad por autoadscripción y orientación al pasado. Prácticas culturales tales como las fiestas cívico-religiosas, las cofradías, mayordomías y el tequio, son un motor de lucha simbólica, pero no contra los “otros”, sino por el “encuentro con el *nosotros* los antepasados”. Esta segunda vía de construcción de la identidad, apoya el supuesto acerca de que las identidades culturales presumen un sentido de pertenencia comunitaria que se construye simultáneamente por heteroadscripción, como por autoadscripción. Ello también es muy cercano a la forma como según Bartolomé (1997:125) se construye la identidad territorial o residencial, por dos conjuntos de mecanismos: los contrastivos marcados por las fronteras comunales o étnicas, y los de identificación entre los miembros del grupo o categoría y que puede descansar en la invención de un pasado común compartido (mitos de origen) y vínculos profundos asociados por la idea de la familia original.

Me atrevo a decir que la formación de los intelectuales se nutrió de la experiencia histórica, de generaciones de indígenas oaxaqueños, en torno a la organización social asociado al sistema cívico-religioso, como las fiestas patronales, la designación de autoridades tradicionales y obras colectivas para la comunidad (como el tequio o el tesque). Esa experiencia organizativa puede ser analizada como un capital cultural que habilitó históricamente a estos dirigentes y sus comunidades para movilizarse en forma colectiva, a ejercer liderazgos comunitarios y a crear espacios de acción colectivos en su vida cotidiana.¹³

Ahora bien, la experiencia de la migración representó para la generación de intelectuales que estudio, la posibilidad de poner a prueba ese capital cultural bajo

¹³ Como lo documenta Florescano, esa capacidad de movilización va más allá de este siglo. (Florescano, 1998:473-511)

condiciones de explotación, discriminación y dominación distintas, en una coyuntura histórica que marcaba un cambio político importante para México en las décadas 1970-1980.

En los mismos relatos biográficos aparece el tiempo social que ubica a los agentes en la historia social (Thompson, 1994:13; Elias, 1982). En referencia a esos acontecimientos que marcan temporalidades de largo plazo y que contemporáneamente a la vida de estos intelectuales se expresa en la efervescencia del movimiento estudiantil en la ciudad de México y en Sinaloa, el movimiento sindical de los obreros agrícolas en el noroeste mexicano, la experiencia de la reforma política que revitalizó la vida partidista del país, sobre todo entre la izquierda mexicana y el reciente movimiento de resistencia indígena en América Latina y en México con la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En conjunto estos acontecimientos son relatados por los intelectuales indígenas pocas veces en forma directa, la mayoría de las veces aparecen a través de aliados políticos como los estudiantes y los militantes de partidos de izquierda en sus luchas locales o a través de personas de mayor edad. A esta experiencia sindical, estudiantil y de vida comunitaria, se agrega la experiencia de la migración internacional que acompaña formas de discriminación y dominación en un contexto de relaciones sociales y de poder distintas a las nacionales.

La experiencia transnacional de este conjunto de intelectuales no sólo se deriva de su experiencia directa en la migración internacional, sino también de su experiencia indirecta a través de las relaciones familiares y de amistad, pero sobre todo a través de su experiencia de participación política. La existencia de las asociaciones pro-pueblos y de organizaciones políticas ha socializado la experiencia de la transnacionalidad hacia aquellos sectores de las comunidades que no han tenido una experiencia de migración internacional directa como es el caso de las mujeres ambulantes.

Lentamente se fue constituyendo un campo social transnacional donde estos dirigentes emergen, reconstruyendo a su vez dicho campo social como una comunidad políticamente transnacional. A continuación describo dos elementos constitutivos de este campo político transnacional: el conjunto de intereses y los recursos que se están movilizand o en la agencia colectiva. A reserva de discutir más adelante el tema de la “representación” de estos intelectuales, bajo la antinomia que el mismo Bordieu señala (1989), desde sus voces reconstruyo ambos elementos.

5. Viejos y nuevos intereses: la transnacionalización de los intereses.

De inicio quiero aclarar que por "interés" estoy entendiendo el valor intrínseco que tiene algo para un grupo o persona determinada. En esa medida bajo ese concepto se pueden agrupar muchos intereses individuales y comunitarios representados por el sistema ceremonial cívico-religioso, así como aquellos que aluden a valores asociados con la reproducción social de estas comunidades, como el trabajo, la vivienda y la seguridad de la vida, así como los intereses políticos que se generan en la acción colectiva de las asociaciones, frentes, coordinadores, coaliciones o alianzas. En su conjunto estos intereses acompañan los procesos de reproducción así como de la producción simbólica de este campo transnacional. Desde donde emergen grupos de interés con una base étnica, está en el centro de una veta muy fructífera de discusión sobre la emergencia de la etnicidad como poder movilizador (Glazer y Moynihan; 1976; Brass, 1991) con una "racionalidad" a la agencia social.

Por ejemplo, una serie de intereses están mezclados en el conjunto de las asociaciones agrupadas en el Frente (FIOB). Esos intereses se han hecho explícitos por diferentes vías: en los eventos movilizadores, como marchas, paros, tomas de oficinas de gobierno, y en declaraciones públicas, en reuniones, asambleas y talleres de trabajo. No creo pertinente hacer la cronología de las últimas movilizaciones y reuniones de trabajo. Sin embargo en forma general, he seguido las registradas en los dos últimos años, y cuatro sucesos aparecen constantemente: el surgimiento de la guerra en Chiapas, que coloca el tema étnico en la constitución del Estado-nación mexicano, el recrudecimiento de la política de control migratorio en los Estados Unidos (ley 187, la ley de responsabilidad del migrante y las reformas a la educación), la devaluación del peso frente al dólar en 1994 y el desarrollo de políticas transterritoriales del Estado mexicano dirigidas a migrantes en Estados Unidos (doble nacionalidad, programas educativos y el posible voto fuera del territorio nacional). Esos sucesos más otros de índole local, contextualizan las movilizaciones en estos últimos años.

La realización de los intereses no siempre empuja acciones ligadas al territorio del cual emergen. A continuación se exponen en forma desarticulada del territorio, porque creo que precisamente en la realización de esos intereses está una nueva articulación territorial

que todavía no se logra comprender.

1) Primero, está el conjunto de intereses que se derivan de la lógica del mercado de trabajo donde se han insertado estos migrantes indígenas: uso intensivo de mano de obra, muchas veces indocumentada y en condiciones de vida de semiesclavitud. Esa característica evita la posibilidad de una estabilidad laboral y de conseguir los derechos que con ello se acompaña. Así las demandas levantadas sobre todo en el trabajo agrícola son: salarios justos, respeto a las jornadas de trabajo, seguridad social. En estos mercados de trabajo, la vivienda es parte integral de las condiciones de empleo, quedando la vida doméstica y comunitaria regulada por la lógica de producción agrícola.

Una vez llegado un indígena migrante a los campos agrícolas de Sinaloa, Sonora, Baja California o algún punto de California, tiene que enfrentar esa realidad: trabajo y casa, luego escuela para los hijos, servicios para la casa, salud y así sucesivamente.

En los asentamientos urbanos en la frontera mexicana, el mercado informal al que tienen acceso estos migrantes, les implica también condiciones de trabajo que dependen de la regulación directa del Estado. Y el acceso a la vivienda queda bajo su gestión individual o colectiva. Claro que todo esto es aliviado por las redes de migrantes. Estas redes concentran la experiencia práctica para enfrentar en forma colectiva esos asuntos. Los relatos biográficos ilustran muy bien la experiencia constante de conseguir el empleo a través de otro paisano, llegar a la casa de un pariente y tener techo y alimentación segura en lo que se acomodan.¹⁴ Para ello, los puntos urbanos de la red tienen un papel estratégico, en especial los fronterizos como el caso de Tijuana y más recientemente en Nogales y Ensenada. Las diferencias en las políticas de uso de suelo de uno y otro lado de la frontera y la situación de indocumentado, colocan en una situación a veces dramáticas a los migrantes en territorio estadounidense.

En el verano cuando la gente llega para la cosecha, muchos no pueden encontrar casa y viven en los parques; así que ellos no pueden lavarse ni tomar agua. La gente tiene que comprar comida preparada en la tienda, pues no tienen dónde cocinar. Los niños viven en carros, mucha gente también vive en cocheras de los dueños o de los capataces, las que rentan en 20 o 25 dólares por persona por semana. Pero nosotros sabemos que no hay forma de vivir en estas cocheras, llenas

¹⁴ Ello ha sido documentado en Velasco (1995a, 1995b) para el caso de los mixtecos, para el caso de los zapotecos ver a Hulshof (1991).

de telarañas, ratas y cucarachas, con una estufa de dos quemadores para quince o veinte trabajadores que viven ahí. (Filemón López, citado por Zabin, 1991: 30).

2) Otro conjunto de intereses son aquellos relacionados con la condición de residentes de los migrantes, en forma independiente de los centros de trabajo. Tanto en el Valle de San Quintín y Maneadero en Ensenada; en Tijuana y en California se ha desarrollado un proceso de residencia, en términos de conseguir un terreno y una casa para vivir. Del lado mexicano, la lucha por un terreno para los nuevos migrantes marca una etapa en la constitución de comunidades de migrantes movilizadas por una residencia propia. Este hecho modifica el patrón de migración, en términos de constituirse como núcleos fijos o comunidades satélites como les llamamos en el capítulo anterior (Ver Cuadro V.2), en el contexto de la red de migrantes, modificando la movilidad geográfica de los “nuevos residentes”.

La historia de los asentamientos urbanos de migrantes en esta frontera mexicana, no es diferente de la registrada en otras ciudades del país. Primero, la invasión o compra colectiva de terrenos, la expropiación y la reubicación de parte del gobierno. Luego, la lucha por la introducción de servicios. Agua y luz prioritariamente, la construcción de una escuela, la regularización de los terrenos, pavimentación, drenaje y simultáneamente introducción de transporte público. Las colonias donde habitan estos migrantes: Flores Magón, en San Quintín; Cañón Buenavista en Maneadero; Colonia Obrera y Valle Verde en Tijuana se construyeron con la fuerza de trabajo y cooperación de sus propios habitantes y la negociación ante los funcionarios de gobierno. Cuando se revisan estas experiencias organizativas a través de los relatos biográficos de sus líderes, aparece una historia de participación teñida por formas asociativas ligadas a sus pueblos de origen, no sólo con relación a sus sistemas cívico-religiosos, sino también a la elección de autoridades locales y a las dinámicas de conflictos por las tierras. Esa experiencia, a veces directa, otras veces indirecta, se vuelve “conocimiento” de estrategias de solución de problemas, como organizarse, con quién acudir o cómo tramitar un asunto.

En el caso de la frontera del lado estadounidense, el proceso de residencia de estos migrantes ha estado condicionado por las políticas de control de suelos, que elimina la posibilidad de “invadir” un lote, además de acompañarse del proceso de regularización de la estancia legal en Estados Unidos.

Ya hay colonias mixtecas en Fresno, hay una colonia grande se podría decir, donde hay casas móviles, donde hay puros oaxaqueños, y es como si estuviera yo en mi pueblo, salgo de una casa y entro a otra y son lo mismo, entonces ahí los niños mixtecos andan jugando y, es una colonia. Ellos tienen permiso para residir y son dueños de sus casas... el terreno es alquilado... Su número es variable y donde hay más indígenas en el Valle es en este tiempo, aquí, más en la uva, entonces yo pienso que debe de haber... no tenemos exactamente, porque es difícil tener una cifra exacta pero estimamos entre 30 mil a 25 mil indígenas. (Rufino Domínguez, 1996)

3) Otro tercer grupo de intereses se asocia con el desarrollo de los pueblos de origen y la representación política de los migrantes en ellos. En los relatos biográficos de los líderes de las organizaciones, los pueblos de origen siempre aparecen como una fuente de intereses.

Ahora tenemos diferentes proyectos en los Valles Centrales de Oaxaca, en la zona zapoteca, tal como la sábila, la mejora del maguey. En Tamazulapan, la zona mixe, se está trabajando el asunto de la artesanía y obras de infraestructura. En la mixteca se ha trabajado muy duro alrededor de la legalización de los carros, de esos que traen a la gente de allá del norte. También ahí se consiguieron paquetes de herramienta y maquinaria para abrir caminos, o el proyecto de infraestructura para el agua, porque ni las escuelas tenían agua... También en los pueblos de origen, tenemos el problema de las elecciones de autoridades del cabildo municipal... siempre tenemos que estar pendientes en eso de las elecciones... Nosotros, los que estamos fuera, siempre trabajamos en coordinación con el cabildo municipal para todas las cosas del pueblo, así que tenemos interés en que todo esté bien. (Arturo Pimentel, 1994)

Nosotros somos comunidades binacionales porque vemos que hay relaciones de progreso material y que culturalmente pues de hecho no se puede negar; esto en el aspecto de que seguimos, aunque estemos aquí, seguimos con el progreso material de nuestras comunidades, por ejemplo, en el mejoramiento mismo de los pueblos, desde introducción de agua potable y luz eléctrica y todo eso y en gran parte es por el esfuerzo de las mismas comunidades no tanto del gobierno. Por ejemplo, desde que yo nací las calles de mi pueblo eran de puro lodo, en este año pasado cooperamos 50 dólares por cada persona para meter gravas en todas las calles y ese es un esfuerzo de nosotros no del gobierno, muchas de las veces el gobierno dice que la Mixteca está progresando pero nunca reconoce que es por el dinero de los migrantes, que cada comunidad [migrante] hace un beneficio para su pueblo ¿verdad? De San Miguel Cuevas somos como 700, allá en el pueblo hay como 2,000 habitantes.

Lo que se obtiene de la comunidad a cambio es reconocimiento por parte de las

autoridades de cada año, de nosotros que convivimos allá, y desde allá aunque ustedes no lo crean, nos llega nombramiento para ser agentes municipales, o presidentes o algún puesto en la comunidad; no importa cuantos años hemos estado aquí, ha sobrepasando por encima de las leyes federales como estatales y habemos gente que tenemos cinco o seis años y de repente nos llega un oficio que dice -tienes que venir-. [Si no se cumple], pues no hay ninguna sanción, pero nos queda mal moralmente.. hasta ahorita, no ha habido nadie que se niege y tienen que regresar, sirven un año o dos, ha habido por ejemplo representantes de esas comunidades por tres años, ellos estaban aquí ya diez años, de repente cae un oficio y tuvieron que regresar y ahí ya están por cumplir tres años y ya después se vienen. (Rufino Domínguez, 1996).

Dependiendo de cada persona [se valora], porque para mi yo creo que es un honor de que ellos, si el gobierno mexicano se olvida de nosotros, nosotros ya entre nosotros no nos olvidamos, entonces para mí es un honor y que la gente por más lejos que estemos, cuántos años hayan pasado, la gente siguen pensando que somos ciudadanos de allá, aunque no vivamos ahí, porque al final de cuentas, hay recursos, hay aportaciones... (Rufino Domínguez, 1996)

4) Otro conjunto de intereses se ha clasificado bajo el rubro de los derechos humanos. Me refiero a la seguridad de tránsito por territorio mexicano, el cruce de la frontera y su estancia en Estados Unidos. En ambos lados existen casos documentados de abusos, violencia y extorsión hacia migrantes oaxaqueños (Zabin, 1991, Nagengast, Stavenhagen y Kearney, 1992). La procuración de justicia en ambos países, alrededor del asunto migratorio, es un núcleo de interés de las organizaciones de migrantes indígenas.¹⁵

Por un lado, el hecho de ser migrantes los hace presa potencial de polleros, ladrones, policías judiciales y agentes de la patrulla fronteriza. Como lo reseñan estos migrantes, desde el camino y las primeras revisiones en las aduanas de zona libre, la llegada a la central de autobuses y el desplazamiento de ciudades como Tijuana es todo un viacrucis de persecuciones y acechanzas. Por otro lado, el hecho de no hablar el español con fluidez, los hace objeto de abuso ante su incapacidad para defenderse en los trámites judiciales.

Se tiene conocimiento de movilizaciones alrededor del caso de un joven mixteco muerto por agentes de inmigración al tratar de ser detenido. Así como juicios ante la corte, donde el proceso no estuvo bien cimentado, en especial por falta de traductores del inglés al

¹⁵ La defensa de los derechos humanos y laborales de los indígenas migrantes; apoyo a proyectos productivos y de desarrollo en los pueblos de origen fueron las demandas principales de la lucha del FIOB en 1994. Pimentel Arturo. Ponencia presentada en El coloquio sobre Derechos Indígenas. Oaxaca, 17-18 febrero 1996.p. 8.

mixteco (Zabin, 1992:28).

Se consiguió un dinero permanente como de 95 mil dólares para el proyecto dedicado a asistencia legal. Ahora podemos tener a dos compañeros de tiempo completo empleados con todos los beneficios, con su oficina, su infraestructura, su capacitación y todo eso. Con este proyecto vamos a poder tener traductores en lengua mixteca y zapoteca en las cortes, en los mismos hospitales o con los del servicio de inmigración. También logramos un financiamiento del Instituto Nacional Indigenista para un proyecto de procuración de justicia en Baja California, para dar asistencia legal indígena. (Arturo Pimentel, 1994).

Estos intereses se han derivado de su condición de "migrantes", bajo el derecho a la movilidad territorial que tiene cualquier mexicano amparado por la Constitución. A esa condición de migrante, también se ha agregado "su derecho" a enviar dinero a sus pueblos de origen. El respeto y pago puntual de los giros económicos ha sido asunto de negociación con el gobierno del Estado de Oaxaca.

5) Un último grupo de intereses, que ha sido retomado por el grupo vanguardia para llevarlo al campo político, pero que desde la formación de núcleos agrícolas y urbanos movilizó a los migrantes es la organización en pro de la reproducción cultural: las fiestas cívico-religiosas, la lengua y la relación con los muertos. Este grupo de intereses es de otro orden, porque moviliza a las comunidades independientemente del punto territorial donde estén. Este tipo de intereses se explicita en forma ambigua según lo observemos en la reproducción de los rituales o bien en el discurso de los intelectuales.

a) Las tradiciones festivas cívico-religioso aparecen como un interés "naturalizado", que se moviliza por el disfrute y se resuelve sin cuestionamiento. Me refiero al interés de participar en el sistema ceremonial de cada pueblo. Como se observa en el capítulo tercero, en una trayectoria histórica las primeras formas asociativas que surgen en los lugares de migración reproducen las formas tradicionales de organización: cofradías, mayordomías, tequio, comités y cajas de la comunidad. Esta herencia da sustento a nuevas formas de organización al interior de las comunidades-pueblo, étnicas o interétnicas. No obstante que la reproducción de estos intereses es un hecho documentado no sólo entre los migrantes oaxaqueños, sino también entre otros migrantes (ver Smith, 1995), la reflexión que hacen los intelectuales sobre estos intereses no es tan generalizada, incluso, constituye un punto de

polémica que distingue a los propios intelectuales entre los preocupados por la “cultura” (tradicionales) y los preocupados por “desarrollar los pueblos”, en aspectos económicos y políticos y que más adelante desarrollamos como parte del proyecto ético-político que están construyendo en conjunto los intelectuales y las asociaciones, en el espacio político.

La cultura se ha venido trabajando por medio de la educación y en lugar de ayudar la están acabando, sobre todo el gobierno. Como organización tenemos un trabajo muy amplio, ya no se habla sólo de lo sindical, de lo social, sino de todo lo que esté a nuestro alcance. Nosotros somos del estado de Oaxaca, y ahí hay muchas costumbres. La gente no quiere perder sus costumbres originales, no quisieran olvidar sus antepasados originales. Me ha tocado escuchar que la gente dice ¿Cómo ves, se está aproximando la fecha fulana, en el pueblo mengano?. Porque allí se festeja una fiesta tremenda año con año, ¿qué podemos hacer?. Por ejemplo, hace un año se hizo el famoso carnaval que se organiza en San Juan Mixtepec -porque la mayoría somos de allí-. Son cinco días de fiesta como no había dinero suficiente lo hicimos sólo por 3 días. Hubo mucho apoyo, aún sin dinero, la gente se cooperó con diferentes cositas. También festejamos el 24 de junio, porque el pueblo se llama San Juan, el patronato es San Juanito, el santo que le festejan, pues aquí nosotros los de Mixtepec. Se hace en grande, 4 días, con comida, bebida, baile con banda, charreo, jaripeos, carreras de gatos. Si a esos gatos se le pone cuetes en la cola y a correr. Son festejos muy antepasados que algunos recuerdan. Cuando yo estaba chico, me acuerdo que mi abuelo hizo eso y pues me acordé y lo hicimos otra vez. Así es... todos nos vamos acordando de cómo eran las fiestas en nuestros pueblos, y con ese recuerdo lo hacemos. Lo que queremos es que no se olvide, todos somos iguales y todos estamos aquí, juntos para hacer ese trabajo y sacar adelante las fiestas. Hay división, pero siempre siendo iguales porque todos queremos la fiesta y trabajar por igual... Hay gente que no le gusta esto, sólo traen su cultura en su lengua, pero yo quiero decir que mis costumbres nunca las voy a olvidar, me gustan, soy feliz haciendo eso, entonces se puede hacer, sólo es cosa que nos juntemos y a darle. (Sr. Cano, Central Independiente Obrera y Campesina, Valle de San Quintín, CIOAC).

b) Otro interés integrador de la cultura de estos pueblos es la lengua. Históricamente, la construcción de la comunidad imaginaria de nación, requirió de una lengua que unificara a la entidad nacional. En ese proceso de unificación, las lenguas indígenas quedaron excluidas como sistema lingüístico para nombrar a la nación. No obstante que dichas lenguas fueron

sometidas a la clandestinidad por el proceso de dominación colonial, en la actualidad es posible encontrar lenguas indígenas con una gran vitalidad como el nahuatl, el maya, el zapoteco y el mixteco. En los últimos cincuenta años se ha duplicado el número de hablantes de algunas lenguas indígenas en México (Ver cuadro 1 cap. 4). Un análisis del uso de la lengua mixteca en una muestra de 261 migrantes en Baja California en el año de 1991 (Velasco, 1992) muestra que el 65% de los migrantes mixtecos en Baja California practican el mixteco, ya sea en forma monolingüe o bilingüe.

Porque con las palabras de nosotros, ¿qué sacamos?, nada, pienso yo. Sólo nos dicen que somos indios, que somos de Oaxaca, yo no quiero que les vayan a decir así a mis hijos, por eso yo no quiero que hablen nuestra lengua, no quiero que sientan dolor, como yo le he sentido. (Ofelia Santos)

Yo no les enseñé mixteco a mis hijos, porque hubo un tiempo allá en el sur, que llegaban maestros que nos prohibían hablar mixteco con nuestros hijos... porque decían que nuestros hijos no necesitaban mixteco. Yo me imagino que ese maestro pensó que el mixteco no lo iban a ocupar en ninguna otra parte. Y así nosotros negamos nuestro idioma con nuestros hijos y ni siquiera hablábamos sobre el asunto. De mi raza todos eran castellanos no hablaban mixteco, nada más mi madre, pero ella se casó con un señor que no hablaba mixteco, entonces sus hijos de él, o sea mis hermanos, no entendían mixteco. Mi mamá no podía platicar con nadie... sólo conmigo. Mis dos hijos mayores aprendieron, porque no les tocó ese maestro y pues con ellos hablaba en lengua, pero con los otros ya no hablé. Ahora creo que esto es malo.. porque a veces vienen algunos bilingües, que quieren a alguien que sepa hablar tres idiomas, si que hablen inglés, castellano y mixteco, entonces una no entiende... ya te jalaran paca, ya te jalaran pa' llá. Esa es la nueva política, y ahora mis hijos me dicen ¿por qué no nos enseñó?. (Elodía López)

Yo digo que la escuela bilingüe, que según el gobierno trata de preservar el habla original no sirve, al contrario, ayuda a que se pierda. Porque nos mandan maestros incapaces. ¿Por qué? porque son maestros mal preparados, que no saben bien el español, con muchos errores de ortografía y gramática. ¿Cuándo van a enseñar a los niños a hablar y escribir bien? Nosotros los que somos de Oaxaca estamos encontrándonos con la dificultad de no poder expresar correctamente lo que queremos.. No, no la mejor escuela es la familia, ahí yo enseñé a mis hijos a hablar mi propio idioma. Ellos me lo hablan bien, platicamos bien a gusto, ¿verdad?. Pero también me da mucha

alegría cuando veo a mis hijos conversar con otros niños en español. No es que esté en contra del sistema educativo bilingüe sino lo que quiero es que se corrija. Por eso en el pliego petitorio que yo presenté cuando la visita del Gobernador de Oaxaca, Eladio Ramírez, aquí en San Quintín, yo le demandé ese punto. No estoy en contra de los profesores bilingües, sino de todos los problemas del sistema. Si visitan una escuela bilingüe aquí, van a ver que los niños están más atrasados. Si comparamos a los niños de la escuela estatal de 3er año con los niños del mismo grado de la escuela bilingüe, en cuestión de conocimientos, quedan atrasadísimos éstos últimos niños. Los niños mixtecos que van a otra escuela tienen mayor capacidad que los niños mixtecos que van a la escuela bilingüe. Lo que sucede, es que la escuela en lugar de ayudar a igualar, siempre conserva las distancias, ¿verdad?. (Sr. Cano).

Este conjunto de explicaciones y opiniones sobre el destino de su propia lengua, puede ser analizados bajo las diferentes relaciones entre lengua e identidad étnica.

- La lengua como construcción del mundo. Cada lengua, como sistema lingüístico, hace referencia a un universo simbólico asociado con objetos, personas, relaciones, afectos, ideas. Como el agua toma la forma de la vasija que la contiene, las emociones y los pensamientos toman la forma de la lengua que las expresa. No sólo los discursos que crea un pueblo en una lengua específica son parte de la conciencia étnica de ese pueblo sino también los discursos sobre su propia lengua.
- La lengua como elemento estigmatizador, es decir, signo de inferioridad y de devaluación del mundo al que pertenece el hablante. Esta caracterización de la lengua sólo puede hacerse en una relación de dominación y poder. Así, podríamos observar una geografía de lenguas de los colonizados y lenguas de los colonizadores. La lengua constituye un elemento central de la estructura de discriminación y exclusión de los pueblos indígenas desde los tiempos de la colonia española hasta nuestros días.
- La lengua como un instrumento histórico de resistencia y de liberación, que en diferentes situaciones sirve de emblema identitario. En situaciones de dominación o colonización se ha registrado en muchos lugares del mundo, un desplazamiento del uso de la lengua nativa del espacio público, a los espacios privados. Parece que esto fue lo que sucedió en la historia de dominación indígena en México, la lengua se resguardó en la vida familiar e íntima, como un espacio de clandestinidad; y también se resguardó

en la transmisión oral, no la escrita.

- El estatus oficial de una lengua en el contexto de las relaciones interétnicas en una nación dada.

Una veta de investigación es la relación con la lengua madre entre las comunidades que viven en Estados Unidos. Ahí, el mixteco como lengua aparece como problema en asuntos administrativos o jurídicos y como un problema a resolver en forma funcional, para darse a entender. Pero el "valor" estigmatizado parece matizarse. Una joven líder del Frente que llegó desde muy pequeña a Tijuana y crecida en Estados Unidos, hablaba acerca del estado de "confusión" lingüística que experimentó en la escuela primaria o básica en el sistema educativo estadounidense. Ella recordaba que pasó años sin entender lo que le hablaban y que llegó a sentir que ya no entendía ni el español, ni el mixteco, ni el inglés. Todavía, decía ella, en la "high school" mis maestros tenían que decirme que cursos tomar porque yo no entendía nada. Ahora, ella habla fluidamente el inglés y el mixteco y con ciertas dificultades el español, pero lo que pareció evidente es que su relación con el mixteco era cualitativamente distinta a la que experimentan los jóvenes del lado mexicano, porque a ella no le avergonzaba su idioma mixteco.

c) La relación con los muertos deriva en diferentes prácticas con un sentido simbólico común: la cercanía de los muertos en la vida cotidiana de la comunidad. En el trabajo de campo de estos últimos ocho años he registrado constantemente la organización parental y vecinal para el festejo de la tradición de muertos y el traslado de muertos desde Baja California o California hacia algún pueblo de la región Mixteca. No obstante que estas dos prácticas son generalizadas entre las poblaciones de migrantes, considero que hay un cambio cualitativo, cuando esta práctica es recuperada por las organizaciones de migrantes como una prioridad y una bandera de lucha. Como dice Arturo Pimentel:

A veces hay muertos entre nuestras comunidades migrantes... y el asunto es cómo trasladarlos al pueblo de origen, porque es por una de las cosas por las que la gente más se preocupa, sobre todo en Estados Unidos. Si, la gente quiere llevarse a sus muertos a su tierra. No le hace que salga mucho más caro... porque se "ve" muy mal para nosotros que nuestros muertos se quedan en Estados Unidos... Hay que regresar donde está la tierra, así es.... Incluso ahora el Frente

está trabajando para crear un fondo de traslados... esta es una actividad muy importante para nosotros. (Arturo Pimentel, 1994, FIOB).

Desde 1980 a la fecha el Comité Cívico se encargó de trasladar los cuerpos de compañeros y gestionar todo hasta San Miguel Tlacotepec... A Florencio lo asesinó un cholo, al otro también lo asesinó un cholo.... Si fue allá, del otro lado. (Rogelio Méndez, 1996)

Al parecer a través de los muertos se continúa el vínculo con la tierra de origen.

A mi me gustaría regresar a mi pueblo, porque lo quiero mucho. Allá murieron mis padres y yo quiero estar allá con ellos. Esta casa no es mi casa, es de mis hijos. Ellos la hicieron para cuando quieran regresar - del otro lado-. Cuando ya no quieran pagar la renta, o cuando ya no haya trabajo, se pueden venir dos o tres meses. Es de ellos, para eso la hicieron.

Yo no tengo miedo a morirme porque con el cansancio que tengo y el sufrimiento, yo creo que ya basta. Yo siento que no voy a sentir nada con la muerte... Gracias a Dios que todos mis muertos están en el sur, allá en Oaxaca, por eso quiero regresar. (Elodia López, 1994)

En este conjunto de intereses se expresa la bifocalidad de la que habla Gupta (1992:77), para referirse a la exigencia analítica a la que nos lleva el estudio de las identidades transnacionales. Esa bifocalidad nos obliga a dejar de pensar en el espacio de estas necesidades e intereses, como un territorio definido solamente físicamente. Los que viven en Estados Unidos se preocupan por lo que sucede en el pueblo, en territorio oaxaqueño. Los que viven en el pueblo, tienen derecho a opinar sobre un acontecimiento en terreno estadounidense, o bien pedir ayuda a sus paisanos para que actúen ante las autoridades mexicanas en Estados Unidos y protesten ante un problema que está sucediendo en México. Hay necesidades que surgen de territorios muy específicos como el pueblo, en el camino de la migración o bien en los lugares de trabajo, o las colonias residenciales, pero en el espacio de las organizaciones transnacionales se han reterritorializado, como una estrategia para construir una unidad política. En la medida que la cultura desborda el territorio original, los intereses expresan la nueva experiencia transnacional, aunque su solución tenga una aplicación territorial específica. Esto es todavía más claro en el terreno de lo político. Esto no implica que los intereses y recursos

se han desligado del territorio, sino que han emergido prácticas novedosas para rearticular dichas territorialidades. Un buen ejemplo de la desterritorialización y reterritorialización de los intereses nos lo puede ofrecer la siguiente nota periodística:

“Plantón indefinido frente al consulado mexicano... Un medio centenar de miembros de la comunidad zapoteca, radicados en Los Angeles, iniciaron un plantón indefinido frente al edificio del consulado de México en esta ciudad.....La acción se inició en protesta por la "esperada" liberación de cuatro individuos arrestados bajo cargos de malversación de unos 600 millones de viejos pesos de fondos del aserradero comunal de la comunidad de San Pablo Macuiltinaguis, Oaxaca... El cónsul general explicó que transmitiría la petición a la Secretaría de Relaciones Exteriores, la Suprema Corte de Justicia y el gobierno estatal de Oaxaca en México" (La opinión, 22 de agosto, 1995, Los Angeles, Estados Unidos, p. 3-A).

A la diversidad de asociaciones, se agrega su capacidad de movilización. Del lado mexicano, desde el Gobierno priísta de Xicoténcatl Leyva hasta estos momentos, los mixtecos en el Valle de San Quintín ocuparon un espacio protagónico en el espacio político, por el registro de su sindicato en la defensa de sus derechos laborales. También durante la década de los ochenta en Tijuana, las vendedoras ambulantes mixtecas ocuparon la atención pública, tanto en regímenes priístas como panistas. Durante esa misma década se inició una peculiar modalidad de extensión de los límites de la acción de los estados libres y soberanos de México. En 1986 se registró la visita en la frontera de funcionarios de alto nivel del gobierno estatal, como el gobernador de Oaxaca, Heladio Ramírez, quién llegó hasta esta región para "escuchar" y registrar los problemas y demandas de las comunidades oaxaqueñas en territorio bajacaliforniano, así como estadounidense.

Ahora, nos preguntamos ¿cuáles son los recursos que estos intelectuales y sus comunidades están movilizandoo?.

6. Agencia y recursos: estrategias de identidad en el campo transnacional.

Si pensamos en estos intelectuales como orgánicamente ligados a comunidades que se reproducen transnacionalmente como resultado del proceso migratorio entre México y Estados Unidos, es importante ubicar el conjunto de sus recursos en el marco estructurante de los mercados de trabajo de ambos países, así como ante la política migratoria en especial de Estados Unidos. En este marco, a continuación escribo los recursos que los propios

intelectuales distinguen en el campo de acción transnacional.

a) Definida la identidad étnica por la existencia de un "yo colectivo" y un "otro colectivo", entonces es pertinente aclarar, de acuerdo con Dubet (1989), que esas dos dimensiones no sólo se definen por su contenido cognoscitivo y valorativo, adquirido a través de generaciones, sino también por lo que poseen y hacen, es decir los recursos y su capacidad de agencia. Ambos aspectos están íntimamente relacionados y se afectan mutuamente (Yo soy quien soy y soy por lo que poseo). Así podemos pensar la identidad como un recurso para la acción, no sólo como un producto de la acción.

- Ser indígena en los límites territoriales de la nación, o bien en territorio del vecino país norteamericano, cobra un significado peculiar. En cada lado de la frontera imperan sistemas de clasificación étnica distintos no sólo en su "etiquetación", sino en el proceso a través del cual se han constituido históricamente. Ser indígena mexicano, tiene una connotación cognoscitiva y valorativamente distinta en el lado mexicano que en el estadounidense.

La discriminación en México es más fuerte que en Estados Unidos... en mi pueblo hay cierta gente ahí que no habla lengua indígena que esta medio güerita y nos dicen mira esos indios.. esto lo ha propiciado el mismo Estado con toda su política absorbente de integración a una sociedad como si fuéramos objetos... nos han hecho renegar de nuestras costumbres... nos han hecho hasta avergonzarse de estar aquí en México... en Estados Unidos también hay discriminación racial, pues es un país con mucha discriminación, pero aquí somos uno de los tantos grupos discriminados que hay. (Arturo Pimentel, 1994).

En las voces, de los líderes se escucha la ambigüedad del discurso nacionalista y la realidad cotidiana. Simultáneamente a la discriminación que reconocen como experiencia cotidiana, se reconocen como seres glorificados por su herencia prehispánica, reflexionando sobre los planos de la identidad donde son superiores a los *otros*. Ese plano parece ser constantemente el terreno de la cultura: las costumbres y los valores.

Al parecer no existe un *otro* indiferenciado, sino siempre específico, ubicado en un contexto de relaciones sociales y en un campo de acción. En lo laboral, en lo político y en lo cultural. E incluso el *nosotros* puede verse de manera distinta del lado mexicano, o del lado estadounidense.

En pleno terreno de las políticas de identidad, la búsqueda de la *distinción* construye

elementos de diferenciación que dignifiquen y hagan competente al *ser* de la identidad. Por ejemplo, Felipa Reyes considera que las "mestizas" son menos listas que las "mixtecas", y también más traicioneras, porque una vez que obtienen su beneficio, se van, sólo se aprovechan. En el espacio de la política de las organizaciones de origen migrante este sentido de ser distinto –como indígena- funciona para delimitar proyectos.

Cuando tuvimos relación con la UFW, la Union Farm Workers de Cesar Chávez, pensamos que se podría hacer algo, hacer un convenio... pero ellos tenían otro concepto de cómo organizarse... ellos decían, súmense y éntrenle a la Unión.. pero ellos tenían su meta - afiliarse a 20,000 miembros en el primer aniversario de la muerte de Cesar Chávez - y ¡claro! vieron en el Frente una fuente, y nuestra gente rechazó eso. Es que ellos nunca van a entender que nosotros no somos una organización gremial, ni de derechos humanos únicamente. Nosotros defendemos "algo más de fondo". Nosotros defendemos la cultura, está claro, nosotros somos algo diferente a los demás..." (Arturo Pimentel, 1996)

Mira con los chicanos hemos tenido acercamientos en el pasado.. pero tienen métodos muy diferentes de hacer sus trabajos,... no profundizan, son muy pragmáticos... no hay mecanismos que den cierta seriedad a sus acciones.. lo toman como pasatiempo y nosotros no estamos para eso.

¿Pero ustedes no se sienten chicanos?

.. No.. no.

¿Se sienten distintos de los mexico-americanos?

No muy distantes pero yo creo que ellos no se sienten como nosotros, la bronca de los chicanos es que ellos tienen otras posiciones en el Sistema Americano, están más acomodados, hablan mejor la lengua, nos discriminan igual a veces que los otros... Yo creo que nosotros como indígenas tenemos esa particularidad o sea somos mixtecos... [si podemos hacer alianzas, pero..] Precisamente "Vamos por la Tierra", surgió con esa intención agrupamos a gente que no era exactamente mixteca, la cuestión es de que ellos no sienten los problemas como nuestra gente, o sea se sienten identificados moral y en la buena onda, pero no sufren mucha discriminación... un mexicano de Michoacán... grande, no sufre lo mismo, no han sentido... los mexicanos comunes no se sienten como indígenas. (Juan Lita, 1996: 1510-1580)

En el proceso de reconstitución étnica, la búsqueda de distinguirse positivamente de los *otros*, construye amenazas al *ser indígena* abstracto e idealizado. Lejos de lo que al inicio yo pensaba este proceso de reconstitución se acompaña de mecanismos de distinción

que toma como referencia a los más cercanos culturalmente, a los más similares y significativos, no a los más lejanos. Su referencia constante de reafirmación étnica son los chicanos en el campo político, y en la vida cotidiana los mexicoamericanos y los anglos.

Sin embargo al parecer los chicanos y mexicoamericanos constituyen una amenaza más real a la identidad, en la medida que son una opción posible en el futuro, que no lo son los estadounidenses anglos, ni los afroamericanos o los asiáticos.

Porque nuestras razas se están muriendo en el alcoholismo, porque vienen a contaminarse con lo que está podrido en un sistema como el imperialista de las drogas, la prostitución, la delincuencia, la inhumanidad, la infraternidad. Eso nos ha contaminado a nosotros hasta cierto punto, nuestros pueblos, en nuestro estado. Pero consideramos que será pasajero y que también nos sirve a nosotros los oaxaqueños para que valoricemos las costumbres y las tradiciones que tenemos de fraternidad con nuestro pueblo... y esa amistad viene y nace de la familia, de la familia que practica una forma de vida muy sólida de relación.. me detengo a pensar, por ejemplo... en algo que a diario los hermanos oaxaqueños se topan... En ciertas culturas como la de los gringos nos sorprende... ver como la familia de recursos desahogados se desprende de sus familiares. A los ancianos.. los envían a un centro...en el cual pagan las cuotas que les piden... pero se están deshaciendo de algo que es hermoso para nosotros que es el calor de un abuelo, de un padre, el calor de una madre... A nosotros nos sorprende esa forma de vida de esta gente inhumana.. la vemos descabellada por que no la practicamos, y nos orgullesemos de la relación que nosotros tenemos con la familia, con los hermanos, con los animales, con la tierra, con nuestros costumbres que son muy nuestras... claro algunas están viciados como la influencia de tanto alcohol. (Cesar Lievano, Organización Regional Oaxaqueña en Los Angeles -ORO).

Para mí no es [una alternativa como viven los chicanos].. porque como decimos, los chicanos tienen una vida así muy...toda la familia esta desintegrada al estilo anglosajón. ¿Por qué digo desintegrada? Porque he conocido a muchas familias que los padres están por ejemplo en California y los hijos andan allá en Nueva York, y el otro hijo anda por Miami, cada quien le rasca donde sea, ¿no?, cosa que los mexicanos en general tenemos que la familia es muy unida.. no importa donde estén... están allá porque están trabajando... y no nomás porque no quiero que vivan conmigo... esa es la diferenciación. Yo digo que la situación de los chicanos es una situación que fue creada por la misma cultura anglosajona y a la mejor queramos o no por ahí también va la cuestión de los niños indígenas, ¿verdad? ... porque no existe ninguna cosa que pueda impedirlo.. no existe.

(Rufino Domínguez, 1996).

En este mismo discurso aparece la solidaridad familiar y comunitaria. Como mecanismo de cohesión social funciona en forma más efectiva en condiciones de migración. Fuera de los territorios de origen los migrantes vitalizan estas solidaridades no sólo como medio para disminuir los costos de la migración sino también como medio para enfrentar la "crisis" de identidad que ocasiona la salida del pueblo y la llegada a un nuevo lugar (Grinberg y Grinberg, 1993:79). Si bien es posible ver este mecanismo en función de la "integración" también es posible verlo como un recurso de la acción social para modificar el medio, como estrategia.

Como política de la identidad es importante no confundir el plano del discurso de la identidad, con lo que sucede en la vida cotidiana de las organizaciones ni de las comunidades de migrantes. Para ejemplificar esto último, el valor de la familia se politiza para crear una imagen valorizada del *nosotros* que permita guiar la acción colectiva, aunque en la práctica un número incontable de integrantes de familias migrantes están dispersas por territorio mexicano y estadounidense, a veces con poco contacto, así como un gran número de ancianos están abandonados por sus familiares en los pueblos de origen. Mi interpretación no es que sucede una "simulación" sino que existe un estado de "malestar cultural" por una ruptura entre el valor y la práctica cotidiana, y hay una especie de "exageración" en el espacio político del valor de la solidaridad familiar y de otros rasgos culturales.

b) La práctica del bilingüismo y trilingüismo. Una proporción importante de los migrantes oaxaqueños son bilingües de lenguas como el mixteco, zapoteco, triqui y mixe, paralelamente del español, así como todavía en pocos casos del inglés. La posibilidad de establecer comunicación en su lengua materna ha funcionado como un mecanismo de resistencia y cohesión que ha protegido prácticas religiosas y comunitarias importantes para estos pueblos. Al mismo tiempo su condición bilingüe o trilingüe los convierte en poblaciones lingüísticamente más capacitadas que otros migrantes de origen mexicano.

c) Otro conjunto de recursos, que se asocia con la vitalidad étnica de estos migrantes en la región fronteriza: su demografía, su movilidad y experiencia migratoria

- Su presencia numérica. Los mixtecos y zapotecos son los indígenas migrantes más numerosos en ambos lados de la frontera México-Estados Unidos.

- Su movilidad territorial y el conocimiento acumulado sobre la migración. La movilidad se ha vuelto una "habilidad" y el conocimiento es un conjunto de saberes sobre rutas, tiempos, costos y beneficios de la migración nacional e internacional.

d) La educación escolarizada tanto en territorio mexicano como estadounidense, ha dado sus primeros frutos. Desde Oaxaca surgió un grupo de intelectuales indígenas que migraron en la década de los setenta, para fundar las primeras escuelas "bilingües" en la región fronteriza. La vida de las organizaciones en boca de los principales actores, cambia drásticamente después de la llegada de los "maestros".¹⁶ Del lado estadounidense existe un grupo de jóvenes crecidos o nacidos en Estados Unidos que han logrado una educación media o superior y que hablan el inglés con fluidez. Ambos tipos de líderes representan un recurso creado en el proceso de la migración, que les ha permitido acceder a información y mecanismos de negociación y difusión de las organizaciones en territorio estadounidense.

e) En estos momentos las mismas redes de migrantes, como estructuras de relaciones, constituyen una infraestructura de comunicación y movilidad territorial que ha facilitado el proceso de organización.¹⁷

f) Las alianzas con otros agentes étnicos y de clase en el campo transnacional, como los activistas, académicos e intelectuales estadounidenses y mexicanos que han seguido desde hace años la presencia de estos indígenas en la frontera de México-Estados Unidos. Es sorprendente el número de estudios que existen sobre los mixtecos migrantes en particular en esta zona fronteriza. Algunos de ellos son intelectuales de izquierda en Estados Unidos que han difundido los problemas de esta población indígena en territorio estadounidense. También, ellos han apoyado el proceso de organización, a través de asesorías y canalización de recursos.¹⁸ Después de casi dos décadas de relación entre asociaciones de migrantes mixtecos e intelectuales, se observa una influencia en el lenguaje de los principales líderes del actual Frente.

g) Las alianzas con otros agentes colectivos como los grupos no gubernamentales en

¹⁶ Por ejemplo Arturo Pimentel, coordinador del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional es uno de esos profesores que llegaron desde la región Mixteca de Oaxaca.

¹⁷ No obstante que estas redes son una expresión de los lazos de solidaridad descritos en el cuerpo del texto, después de más de dos décadas de migración constituyen una infraestructura de relaciones sociales característica de las comunidades migrantes.

¹⁸ En estos momentos el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional cuenta con un grupo de asesores coordinado por Michael Kearney y constituido por académicos de diferentes universidades en Estados Unidos y algunos centros de investigación en México.

México y en Estados Unidos. La presencia de grupos de profesionales que trabajan en forma independiente de ambos gobiernos, ya sea en el terreno de los derechos humanos o bien en proyectos de desarrollo social. En especial del lado estadounidense, los grupos no gubernamentales, como Americas Watch, Farmer to Farmer, At Work y Assistance Rural Legal of California, en Estados Unidos o el Centro Binacional de Derechos Humanos en Tijuana, entre otros. Estos grupos han constituido eficientes intermediarios en momentos de conflicto y en la canalización de recursos para los proyectos organizativos del Frente.

Estos recursos se podrían diferenciar por un capital cultural que se ha ido construyendo en la experiencia migratoria, así como también un capital político en términos de alianzas interétnicas e interclases en el mismo campo transnacional. Descartando el hecho de que la fuerza político-cultural de estos migrantes en su número, coincido con Melucci (1991) en que su capacidad para hacerse visibles políticamente está en trastocar los puntos nodales del sistema: hacer evidente la discriminación hacia el indígena, poner en crisis el circuito de producción internacional, así como las formas corporadas de control del Estado en un contexto de frontera internacional. Pero en este contexto considero un punto central: su capacidad para generar un proyecto ético-político, en un contexto de amalgamamiento cultural y de identidades emergentes, manifestándose como portadores de una "mexicanidad profunda". Construir un discurso como metanarrativa, colocando su derecho a ser "diferentes" por una herencia ancestral, los lleva al terreno de la lucha política por la construcción de sentidos, más allá del propio territorio-pueblo y nación.

Finalmente, la orientación espacio temporal de los intereses y recursos de estas comunidades exigen una diferenciación en la orientación de la agencia colectiva de organizaciones y los intelectuales, ya sea local o transnacional

Cuadro V.3
Orientación de la agencia colectiva
indígena migrante en la Frontera Noroeste de México

Orientación de la agencia colectiva	Descripción
Transnacional	Defensa de los derechos humanos de migrantes en Estados Unidos y en México, promoción de la cultura de origen y relación con los pueblos de origen Lucha por la representación política como indígenas y migrantes en las estructuras de poder estatal
Local	Lucha por mejorar condiciones de trabajo agrícola y urbano. Lucha por mejores condiciones de vida en los nuevos lugares de residencia.

No obstante esta diferenciación, ambas orientaciones de la agencia colectiva conviven en el espacio político-cultural de las organizaciones a través de los encuentros y reuniones que han sucedido en estos dos últimos años y que han derivado en formas organizativas como frentes, coordinadoras, coaliciones y alianzas, permitiendo socializar y articular estas orientaciones en una configuración político-cultural más amplia que las propias perspectivas individuales de los intelectuales y de sus organizaciones.

7. La explicitación del proyecto ético-político: La voz y conciencia étnica.

En el espacio político se expresan nuevas solidaridades, que se sintetizan en un discurso de unidad, ante la diversidad de pertenencias a pueblos, a regiones o nación. Esas nuevas relaciones de solidaridad se expresan como una nueva "conciencia" del ser colectivo, del nosotros, y por lo tanto hay un descubrimiento de los *otros* en función del proyecto que se gesta como visión del futuro. En el seno de estas comunidades de indígenas migrantes transnacionales se observa el surgimiento de una identidad panmixteca y panétnica. Esta nueva "conciencia" como le ha llamado Kearney (1992:4; ver también Orellana, 1973; Hirabayashi, 1985) ha surgido como producto de la articulación que realizan las asociaciones de migrantes. Yo quiero agregar al planteamiento de Kearney, que esa "conciencia" se da en el espacio de lo político. Ahí es donde las solidaridades como resultado del sentido de pertenencia se han ampliado, desde el pueblo a la entidad territorial como lo es Oaxaca. Es de interés subrayar que organizaciones como el Frente Indígena

Oaxaqueño Binacional, la Asociación Cívica Benito Juárez y el Movimiento “Vamos por la Tierra” surgieron con un trabajo intenso de las organizaciones cuya sede se encuentra en la frontera México-Estados Unidos. La necesidad de encontrar una nueva base de solidaridad en el espacio político puede ejemplificarse con la discusión que se dio alrededor del nombre para el nuevo Frente que aglutinaría a las organizaciones y comunidades de indígenas oaxaqueños. La discusión giró alrededor de la prioridad de ser indígena, oaxaqueño y ocupar dos territorios nacionales distintos. El nombre del Frente sintetizó las diferentes opiniones y concilió la heterogeneidad de condiciones que se agrupan en su interior.¹⁹ El sentido simbólico se explicita en un discurso socialmente reconocido como político que omite la referencia directa y exclusiva a una situación singular y al contrario se pretende lo más universal posible.

El proyecto nunca surge en forma autónoma de los intereses y solidaridades de los integrantes del movimiento, sino es una síntesis de la dinámica interna de los grupos movilizadores y a su vez de las presiones del sistema externo que tratarán de “controlar” al movimiento por diferentes vías. Por lo que el proyecto tiene dos interlocutores, los mismos integrantes del grupo étnico o panétnico y los agentes con quienes se negocia la construcción del campo transnacional.

En la primera perspectiva, habrá que subrayar la “heterogeneidad” del campo al que se alude. El conjunto de organizaciones y comunidades que constituyen la “comunidad indígena políticamente transnacional”, no sólo se diferencian por su pertenencia étnica, su residencia en territorios nacionales diferentes, sino además por el tipo de intereses y recursos que movilizan. Tenemos por ejemplo, la Organización Regional Oaxaqueña (ORO) cuya sede es la ciudad de Los Angeles, agrupa 34 pueblos zapotecos en la Sierra de Juárez de Oaxaca y en California; su objetivo central es preservar las raíces culturales en Estados Unidos y en México. Mientras la organización Pueblos Mixe en Oaxaca, que aglutina 4000 productores de café, agrupados alrededor de la comercialización del café. Estas dos organizaciones pueden representar los polos de heterogeneidad que nutren el proyecto político-cultural. La diversidad de proyectos que enfrenta a interlocutores distintos, muestra los efectos de la globalización en la constitución de los agentes sociales. Lo mismo se

¹⁹ Transcripción de la Reunión preparatoria para la Asamblea Constitutiva del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. 25-26 octubre de 1994. Tijuana, Baja California. México.

incorpora una demanda por la construcción de presas en los pueblos de la Mixteca Baja o en los Valles Centrales, así como se pelea por la doble nacionalidad mexicano-estadunidense, como residentes en Estados Unidos y oriundos de México.

A esta heterogeneidad representada por la etnicidad de sus actores y sus diferentes intereses, se agrega la heterogeneidad de agentes con quienes se negocia a nivel local, regional y nacional. Sería difícil ubicar de manera aislada a este movimiento social, del movimiento indígena que corre por todo Latinoamérica desde la década de los ochenta.²⁰

Algo importante es que el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional nace en Estados Unidos y tiene que ver con la famosa celebración de los 500 años de resistencia indígena, ya que con la tradición que había sobre todo en California de organizaciones mixtecas y zapotecas, nos unimos a todo el proceso de resistencia en México. (Arturo Pimentel)²¹

Ante tal heterogeneidad ¿cuál puede ser la estrategia para construir una unidad? Si partimos del supuesto de Alberoni (1984), que todo movimiento social gesta su estado naciente en una contradicción básica que separa el proyecto de vida a largo plazo de un sujeto o grupo de lo que vive en forma contingente. Entonces, podemos rastrear en los discursos, demandas y prácticas del conjunto de intelectuales cuales son los contenidos éticos y políticos que definen discursivamente a la conciencia étnica transnacional. Así el contenido ético no puede separarse del contenido político en el discurso que se está

²⁰ Este movimiento amplio podría corresponder a lo que Alberoni (op.cit. 1984:374) llama el movimiento histórico en el que se inserta este movimiento de comunidades indígenas transnacionales. Y que nos permite contar con experiencias de movilización étnica, en especial en torno a los procesos de autonomía. En el caso de México, como en otros países de Latinoamérica, la diferenciación étnica se eclipsó con la construcción de un modelo de Estado uninacional desde el siglo pasado. Dicho modelo elaboró una compleja ideología nacionalista, la cual proponía como "ciudadano ideal" al mestizo. Alrededor del "ser mestizo" se definió la supuesta "identidad nacional" donde lo indígena sólo quedaba en el origen de la nación y como tal en el pasado. La visión latente del indio en las políticas indigenistas hasta fines de los setenta fue la de "problema" a resolver vía la integración nacional. Esta ideología nacionalista es el marco bajo el cual los pueblos indígenas construyeron su propia "identidad étnica" deteriorada y estigmatizada y ante la cual desarrollaron los procesos de "resistencia" y "enfrentamiento" a lo largo del país. En la actualidad ese modelo parece haber entrado en una severa crisis de legitimidad, agravada por la tendencia a la globalización. Los medios de comunicación y las migraciones han contribuido para romper con las fronteras de las nacionalidades y los modelos culturales de ciudadanos (Villoro, 1994:41). La tensión interna con la que nace el estado mexicano (uninacionalidad vs pluriethnicidad), se hace más evidente con la explosión de movilizaciones sociales de base étnica.

²¹ Según Castellanos (1990:12) durante la década de los ochenta puede observarse claramente a un sujeto étnico con capacidad de redefinir su identidad y organizarse para defender sus intereses y expresar su voluntad, luchar por la tierra y por reivindicaciones étnicas en el marco de una amplia gama de organizaciones indígenas y campesinas en los niveles local, regional y nacional.

construyendo. Ético en la medida que se plantea transformar la posición del "ser mixteco" o "ser oaxaqueño" dentro de las relaciones sociales y de la estructura de oportunidades. Político en la medida que aspira también tener control de las instituciones de dominio como la familia, la escuela, los poderes locales y finalmente del Estado.²² Al parecer ambas dimensiones del proyecto construyen como interlocutores al *nosotros*, simultáneamente que a los *otros*.

7.1 La Dimensión "ética del proyecto": ser indígena fuera del pueblo y la nación.

La búsqueda de la unidad estratégica se refleja en la emergencia de una conciencia del grupo vanguardia, que funciona como una metanarrativa del *nosotros* competente y valorizado. Ello puede desentrañarse de la narración del propio coordinador del Frente:

En la sociedad gringa, está muy claramente definida las cuestiones de raza, y eso es parte del impulso. Nosotros allá nos preguntamos, yo soy mexicano, pero mexicano de donde, soy Oaxaqueño, de donde. Yo soy mixteco, pero mixteco de donde, yo soy de Tlacotepec, entonces tu vas priorizando. Y te das cuenta que aquí es donde tu tienes que recurrir a algo porque estás metido en una "amalgama" de cosas que si no te pones listo de pierdes y ya no eres nadie. Entonces sientes la necesidad de proteger no sólo tu comida y tu vestido, sino también todo lo que tienes por dentro.

Por eso es importante un proyecto de organización y una política cultural que recupere nuestra identidad... para que nuestros hijos la sigan manteniendo, porque si no es así nosotros también estamos a la deriva de que se pierdan y no sean nada... como los chicanos que no son ni gringos ni mexicanos... pero con un proyecto de recuperación podemos detener esto... A mi no me gustaría que mis hijos crecieran como chicanos, porque yo creo que es mucho mejor la identidad que tenemos nosotros." (Arturo Pimentel, 1994)

La matriz narrativa describe la dimensión ética del proyecto alrededor de un conjunto de elementos como:

a) Ser indígena sin tierra: la relación con los pueblos de origen.

²²Al respecto dice Sabater (1998:30) la ética busca mejorar a las personas, en tanto la política busca mejorar las instituciones.

Este eje de identidad parece definir la relación individuo-colectividad-territorio. Hay una concepción del ser indígena en la medida que se pertenece a una comunidad espacial y temporalmente localizable. Según la reconstrucción cronológica del desarrollo de las organizaciones y los relatos biográficos, “estar fuera de esa comunidad es dejar de existir”, tal “comunidad” como reubicación se asentó donde daban un territorio bien local en Oaxaca. Esta relación guarda una multiplicidad de facetas desde la reproducción de fiestas en los lugares de migración, el envío de dinero para proyectos comunitarios, hasta la participación directa en los cargos cívico-religiosos por mandato de la autoridad comunal. Este conjunto de prácticas se reflexionan como un compromiso que deriva en un reconocimiento de la pertenencia comunitaria.

b) Ser genuinamente indígena : la reconstrucción de las tradiciones.

El origen de tradiciones como las fiestas, la música y la danza son observadas por algunos de los líderes en forma crítica. Se cuestiona el papel histórico del indígena en su origen y reproducción. Por ejemplo, se alega ignorancia sobre ciertas manifestaciones culturales que se reproducen en el espacio de las organizaciones indígenas y que han sido alteradas en su proceso de institucionalización como la Guelaguetza, o bien la danza de los “rubios” en la Mixteca. Tomo estos dos casos para ejemplificar este cuestionamiento y preocupación por cómo se ha construido lo indígena.

Yo pienso que si algunos miembros de “Vamos por la Tierra” quedaran en la dirección cambiaría radicalmente la política, y con ello los que quedan del Frente [FIOB] porque [ahora] la gente ha estado buscando que alguien les da una pipa o este o vestuario para una danza o ... que es muy bueno lo de la cultura, impulsarlos pero yo creo que antes de bailar tenemos que ver de dónde vamos a agarrar los recursos para trabajar y después hacernos fiestas y bailes o danzas o... Aparte de que las divergencias con el Comité Cívico [COCIO] es que por ejemplo, impulsan ... la danza de los rubios cuando los rubios no es una danza indígena. La danza indígena es los chilolos pero también los chilolos se llaman los tacuanis, que son los indígenas, pero ya los santiagos que le llaman en la otra danza [los rubios] , es algo que se parece a los toreros de España cuando sueltan los toros en los pueblos, así es como surgen los rubios en el pueblo de Tecomoxtlahuaca, donde eran puros españoles los que vivían en el del centro de Tecomoxtlahuaca, de ahí sale la danza de los rubios, de ahí ellos son jinetes de toro, y se jalan a los indígenas para que con su música acompleten el cuadro. Pero ahí el único que podría hacer de indígena es uno que le dicen el

"pachequito", al que el "caporal" le da sus chicotazos y también tal vez los indígenas estén representados por la María Lencha, la que se viste de mujer indígena, pero eso es nomás para golpearlos y no representan nada, en eso también nosotros diferimos mucho. Si vamos a presentar una danza pero que sea auténtica e indígena.

Nosotros creemos que ellos están mal.²³ La posición de nosotros es que si impulsamos la fiesta tradicional para mí en lo personal, y lo propongo en los documentos que se presentaron en el primer encuentro, los indígenas debemos de tener buenas relaciones con las religiones como religiosos, pero no dejar de ser católico o meterse en otra religión hasta que investiguemos nosotros nuestro pasado histórico como dentro de nuestras religiones para por lo menos estar seguros cuáles fueron nuestros dioses y que vinieron estos cabrones españoles y nos metieron lo de ellos, entonces por lo menos deberíamos de tener ese valor de saber quiénes fueron y de cómo son nuestros dioses, somos indígenas y aunque yo respeto mucho la creencia de mi madre por eso conservo la virgen de Guadalupe (Rogelio Méndez, 1996: 2134-2181).

También se recuperan tradiciones, o se toman prestadas, haciéndolas propias.

Bueno, la Guelaguetza se organiza en esta época [en Vista, Ca], a partir de las mismas comunidades; cada comunidad aporta jóvenes para alimentar a dos grupos folclóricos que tenemos: el Zachagua y el Siete Regiones, dos maestros que están atendiendo estos jóvenes, y preparando los distintos bailes folklóricos de la Guelaguetza y las comunidades proveen económicamente, los mismos jóvenes aportan su tiempo y el dinero para la compra de su vestuario, que en este año pensamos que en un 80% va a estar adquirido, quedará, por eso digo, que el proyecto cultural de la Guelaguetza en este momento es prioritario pero no lo será ya para el año que viene...porque queda asegurada su edición año con año, ya no vamos a necesitar seguir enfocándonos en la Guelaguetza porque cada año.

Esta fiesta se lleva a cabo en aquí en Vista, y participan fundamentalmente mixtecos y zapotecos, en cuestión de familias nada más o personas, pues participan mixes y de otros grupos, pero fundamentalmente mixtecos, zapotecos...

¿Hay cambios respecto de cómo se organiza en Oaxaca?

Si, un cambio que te voy a explicar. La Guelaguetza en Oaxaca se ha oficializado mucho,

²³ Se refiere a organizaciones del Norte de San Diego, específicamente a la COCIO, que han impulsado un programa cultural fuerte.

ha sido para promover, más que nada a través de la Secretaría de Turismo, a empresas con fines lucrativos, el gobierno si tiene participación ahí es para promover la cultura a ese nivel, en donde las empresas de turismo son las más beneficiadas, y bueno el estado si es que de alguna manera lo tiene, es porque se promueve la cultura oaxaqueña, pero a nivel comercial, ese es el rol que juega la Guelaguetza en Oaxaca...

¿No participan las comunidades?

Participan las comunidades pero de una manera, de una mala manera. Por ejemplo se convoca a la región Mixteca para que mande delegación a la Guelaguetza en Oaxaca, se convoca a la región de la Cañada, a la Costa, a todas las regiones... para llevar su danza, sus expresiones culturales y ahí se aprovecha la Secretaría de Turismo para dar una difusión muy a sus intereses. Aquí está sucediendo todo lo contrario yo creo que toma su real contenido popular, su real contenido colectivo porque aquí la comunidad no aceptamos donaciones de empresas, por ejemplo, esto va a quedar así en que las comunidades mismas van a proveerse de los recursos que necesitan, para todo lo que implica de gastos en una Guelaguetza, y lo que venga de fuera tendría que ser necesariamente incondicional, y con el fin de ayudar nada más...

La Guelaguetza en sí, los mixtecos sabemos poco de esto, quiero serte franco, la Guelaguetza más bien es una tradición de las áreas alrededor de Oaxaca, del valle, esa es una tradición más arraigada en esas áreas. Los mixtecos de oídas sabemos que va [], Tlaxiaco, a veces Juxtlahuaca que son nuestros distritos más importantes, Zilacayoapan, de la región de la mixteca baja, pero no sabemos más allá de que van [], entonces nos mantenemos un poco alejados. Yo la Guelaguetza la conozco más a plenitud aquí, hace algunos 6 o 7 años, que venimos viendo la experiencia de Los Angeles con la organización ORO, con algunos líderes mixtecos, creemos que ese es un trabajo que debe repetirse en distintas áreas, que se haga aquí y en el Norte de California...(Algimiro, 1996)

c) La familia indígena o el ser indígena como familia.

En el conjunto de relatos biográficos de estos intelectuales apareció constantemente el valor de los vínculos parentales y el tipo de responsabilidades y compromisos que se derivan de ese vínculo fundamental. Este valor sirve como eje de comparación respecto de “otras” identidades como los chicanos o los gringos, sirviendo como elemento de autoadscripción positiva. Este valor de la familia se expresa hacia el pasado a través de los

vínculos con los padres y la vejez, y hacia el futuro a través de su vínculo con los hijos, como trascendencia del *nosotros* hacia el futuro.

¿Cómo ves el futuro?

Pues, eso es difícil de decirlo y desgraciadamente en este país donde existe tanto racismo, en que solamente quieren que se hable en inglés, ese es un gran reto y esa es una gran interrogación que yo no sé qué responder porque realmente estamos en un país donde esta cultura se siente amenazada, y que toma medidas para sobrevivir, entonces nosotros como Frente nuestro deseo es que cada miembro se haga cargo de enseñar el idioma, la cultura, quiénes somos, a sus familia, es lo único que podemos hacer, porque más no se puede. Yo por ejemplo con mis hijos les estoy obligando a que aprendan el mixteco, que aprendan el español, y el inglés, cuantas lenguas sea necesario y que aprendan de dónde somos; pero ellos no lo van a sentir como yo, ellos ya crecieron en otro ambiente, ellos no están sufriendo como yo sufrí, entonces es otra cosa, y es difícil imponer a los hijos algo que para ellos les parecería como leyenda o como un cuento, historia, algo real que pasó; entonces porque en este país hay de todo hasta el más pobre tiene su carro, tiene su televisor, tiene todo con lujo, cosa que ni siquiera tuve yo en mi vida, es difícil responder esa pregunta.

Es interesante señalar la fuerza que un valor puede adquirir bajo condiciones de amenaza de la identidad. La migración en términos prácticos ha traído rupturas en el orden social indígena poco documentadas en los estudios sobre transnacionalismo, específicamente en lo que toca al sistema de relaciones familiares con miembros de tercera edad. Mi trabajo de campo en San Miguel Tlacotepec durante el verano en 1997, me permitió registrar una lista de más de 100 personas mayores de 60 años que se encontraban solos porque sus familiares habían emigrado fuera del pueblo, muchos a Estados Unidos y pocos de ellos tenían noticia o recibían algún tipo de apoyo de sus familiares. Este hallazgo me llevó preguntar sobre la posibilidad de que estuviera sucediendo lo mismo en otros pueblos. El Delegado del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional en Juxtlahuaca me comentó que en efecto también lo estaban registrando en otros pueblos de este distrito como un problema recurrente. En mi segunda visita en 1998 a San Miguel Tlacotepec encontré Comités de Tercera Edad que se dedicaban a la cría de pollos y puercos, y eran de los comités integrado al FIOB que mantenía mayor vigor y actividad.

Esta situación me llevó a encontrar contradicciones entre los contenidos éticos de

los relatos de los intelectuales en la frontera norte y lo que estaba sucediendo en sus pueblos de origen. Esta contradicción entre dos tipos de hechos pareció encontrar sentido en la forma como Alberoni (1984) conceptualiza el proyecto identitario de un grupo movilizad. Este autor aconseja pensarlo como un conjunto de valores que guían la acción en forma independiente de lo que sucede en la vida cotidiana. El carácter atemporal del proyecto, lo caracteriza como un horizonte que guía el sentido de la vida como futuro a largo plazo.

Este conjunto de elementos parecen definir al “ser indígena” actual en forma positiva. Pero existe otro conjunto de elementos que definen al proyecto colectivo de ser indígena y que está relacionado con la definición negativa de ese ser actual: la pobreza, el uso de la lengua y la escolarización. Alrededor de estos núcleos también se tejen reflexiones que delinean una lucha por dejar de ser pobre, estigmatizado lingüísticamente y analfabeta.

d) El “ser” indígena pobre

En general el desarrollo de las comunidades de migrantes se teje en los relatos de la pobreza. Esta situación que se considera histórica y asociada a la dominación colonial y al modelo de Estado nación moderno en México, tiene facetas diferentes según se observe desde los pueblos de origen o bien desde los lugares de la migración.

Mientras la pobreza en los pueblos de origen se asocia a la baja calidad de los suelos, a la falta de recursos para explotar la tierra, la ausencia de empleos, la corrupción de funcionarios y autoridades de gobierno y al despojo de la tierra por parte de caciques terratenientes. En los lugares de migración se asocia con la explotación del capital, con la voracidad de los patrones, con la debilidad de los gobiernos estatales y nacionales para velar por los derechos laborales de los trabajadores migrantes en México y en Estados Unidos. En una visión global, la pobreza actual vista en forma retrospectiva como comunidades aquí y allá. Es decir la reconstrucción de las comunidades transnacionales en el campo de lo político sigue la causalidad siguiente: modelo colonial+modelo de Estado moderno+caciquismo local+migración laboral+ trabajo asalariado en trabajos mal pagados+ explotación de la fuerza de trabajo indígena en todo México y Estados Unidos. De esta forma la condición de trabajador migrante pauperizado es sólo una expresión actual de una “ser indígena históricamente pobre”.

Es decir una condición del “ser indígena” es la pobreza, pero a diferencia de los elementos mencionados atrás, esta condición es algo contra lo que se lucha y se percibe como condición que deteriora la imagen del “ser indígena”. La fuerza de este impulso por despojar a la identidad indígena de esa condición que la subyuga y deteriora, se observa en la lucha constante por impulsar y promover proyectos de desarrollo comunitario y en su lucha por mejores condiciones de vida. En esta búsqueda existe una diferenciación de las voces que estudiamos respecto a las consecuencias que en su condición de pobres ha tenido la realización de las fiestas patronales y familiares.

Hasta el 92 o 94 surge el movimiento "Vamos por la tierra" en el cual yo pertenezco ahorita ... pero dentro de nuestra organización entendemos que esas costumbres de festejar a los santos son malísimas. Como el hecho de venir aquí trabajar ocho diez meses para llegar allá para ir a reconocer al compadre porque se llevó a primera comunión un niño, así una fiesta, una fiestonona donde llegan familiares de él y familiares de nosotros y luego llegan también otras personas a decir bautízame un niño en donde se gastan grandes cantidades de dinero. Hay costumbres malísimas entonces esas que te iba diciendo, sentimos nosotros que es una de las causas de nuestra pobreza, aparte de que el sistema no nos deja ganar un salario digno y justo aparte de que no hay fuentes de trabajo en nuestro lugar de origen. Al gobierno como que le conviene que haya grandes poblaciones de esta gente pobre para que tengan que salir de allá y valoricen más el trabajo, pero en otro lugar donde tienen menos fuerza de organizarse porque no son de ahí, nosotros lo vemos así o yo en lo personal porque qué les cuesta al gobierno invertir en la Mixteca, hay ríos para hacer una presa y bombear las aguas en los cerros altos y hacer de los montes huertos que produzcan y hay grandes tierras; Tlacotepec tiene muchas tierras pero sin embargo no lo hacen porque le conviene que salgamos nosotros para que les trabajemos por poco dinero a los de Sinaloa, a los de acá a la maquiladora, yo no sé, entonces si salimos de ahí lo poquito que ganamos vamos y nos lo acabamos en dos o tres días. Entonces empiezan algunas diferencias que tenemos con los del cívico actual [COCIO], es que nosotros queremos que cambien las cosas más en el sur, que dejen de ver las fiestas de los santos patronos como una obligación y que se hagan si es que alguien lo quiere así, pero que sea voluntario, sin que gaste tanto dineroConozco gente que por servir en una fiesta de san Miguel Tlacotepec salieron de acá y la misma deuda hizo que salieran a Baja California y algunos ya pagaron otros todavía deben porque se endeudaron en aquellos tiempos con 10, 15 millones de viejos pesos, te estoy hablando de hace 15 años con el 10% de intereses mensual, eso ha hecho que mucha gente abandone también sus lugares porque cómo van a pagar ahí lo que ya debe; y es que lo tiene que pagar y se practica mucho la usura y por lo regular los fuertes eran los

mestizos, ellos son los que te dicen -me depositas tus escrituras y te presto tanto, cuando me pagues ahí esta tu tierra...- pero llegado el tiempo si no me pagas, me quedo con tus tierras.

[Acá en el norte de San Diego] ha habido problema por que nos dicen -son comunistas, come niños y de ahí se agarran para desprestigiarnos- pero algunos creemos que no es justo que allá todo lo que ganemos en el norte sirva para construir grandes iglesias. Porque ya se reconstruyó una iglesia muy grande en Tlacopetec que la fregó el sismo y nosotros en un momento dado nos opusimos por eso se hizo el trabajo del agua de regadio, ahorita tenemos como 50 mil nuevos pesos que fue producto de dos, tres años de andar luchando aquí recabando feria para tener un fondo para contrarrestar a los enemigos que querían a fuerzas la iglesia. Entonces nosotros decíamos -sí tenemos dinero, primero si el gobierno no quiere, nosotros le ofrecemos el agua, bombeemos el agua produzcamos las tierras, que haya vida, que haya trabajo y cuando haya trabajo y haya dinero hacemos una iglesia en cada cuadra, ¿qué les parece?, no una nada más, si quieren en cada sección de San Miguel Tlacotepec hacemos una iglesia pero primero está lo principal; fuentes de trabajo, y aunque la mayoría indígena estaba de acuerdo, los que tenían el poder, decían no. Estás mal, el pueblo quiere iglesia y pues iglesia se va a hacer. (Rogelio Méndez, 1996)

El cambio ya empezó aquí por ejemplo, si se trabajara, que hubiera un proyecto de cambiar las costumbres allá, pero sin que se den cuenta. Lo que tienen los indígenas, [me refiero] a los principales y las familias indígenas es que no quieren que se les arrebate así de un tajo sus costumbres, de hacerle misa y una fiestonona con castillos, comida; la fiesta de San Miguel Tlacotepec dura un mes, desde el primero de septiembre, puede ser que un mes quince días y apenas termina esa, está empieza la de San Rafael el primero de octubre y dura hasta el 26 de octubre. (Rogelio Méndez, 1996).

Entonces yo de hecho estoy en desacuerdo con muchos compañeros que les da mucho.... creen que con apoyar las actividades religiosas se ganan adeptos y si se los ganan porque miles se acercan en una fiesta pero nomás en la fiesta. Invítalos a que le exijan al Congreso de la Unión para que legislen para una ley que les favorezca, y nadie va a querer, porque no hay conciencia aquí. (Rogelio Méndez, 1996)

e) El “ser” indígena ignorante: la lengua y la escuela.

Esta condición de identidad se organiza alrededor de dos elementos: el uso de la lengua indígena y el uso limitado de otras lenguas “oficiales” como el español y el inglés, así como las bajas tasas de escolaridad, que caracterizan al indígena como iletrado o

analfabeto. Estos elementos aparecen constantemente como focos de atención en el conjunto de voces indígenas migrantes en esta frontera, al igual que pobres, como emblemas de identidad negativa, y que brindan una bandera de lucha a las organizaciones y a los propios intelectuales. No sólo se promueve el aprendizaje de otras lenguas como el español y el inglés, sino la revalorización de su propia lengua indígena. Las reflexiones revisan incluso el estatus de las lenguas indígenas, a la que siempre se les ha calificado como dialecto y se replantea su derecho a la educación en la familia y en la escuela en su propia lengua, sin la negación a aprender otras lenguas.

Yo creo que alguien dijo el siglo pasado que la igualdad entre desiguales es la peor injusticia, entonces no podemos exigir una igualdad para grupos en circunstancias no muy iguales pues.... Entonces en ese sentido yo creo que hay una percepción equivocada de lo que es educación indígena o de lo que debe ser educación indígena; la educación indígena no es para acentuar diferencias, sino precisamente es para reducir esas desigualdades, yo creo que con la educación indígena podríamos de alguna manera sanear esas diferencias, ir más o menos logrando que los niños de las comunidades indígenas avancen en su nivel educativo sin detrimento de su cultura, eso es importante y hay experiencias de pueblos en Oaxaca por citar varios pueblos en que la cultura indígena más visible como son la indumentaria y el idioma han desaparecido, ¿por qué?, porque hay la idea de que si uno deja de hablar el idioma indígena avanza, se mejora, como que se le quiere echar la culpa a nuestro idioma y a nuestra cultura, como la causa de nuestra marginación. Yo creo que la causa son otras cosas no?, la causa de la desnutrición, del alcoholismo y eso no es nada más el idioma, a la mejor es falta de oportunidades, de educación, a la mejor es por el sistema mismo que hemos vivido, somos productos de la historia, no nada más es al azar que los pueblos sean alcohólicos, que haya por ejemplo abandono en la higiene, hay un par de circunstancias que explican esto y no nada más es el idioma. En Oaxaca con esta idea de que -olvidense de su idioma, olvidense de su cultura y van a progresar-, entre comillas, ahí está ese ejemplo y hay pueblos que ya no hablan el idioma indígena, que ya han olvidado parte de su cultura como pueblo indígena y que se parecen más a pueblos rurales, no indígenas, pueblos indígenas y vaya y las circunstancias económicas están a la vista, sigue habiendo hambre, sigue habiendo pobreza, sigue habiendo abandono, sigue habiendo muchas cosas. Un ejemplo nuestro idioma, el aprender el español nada más no es garantía para avanzar, de que necesitamos que la mayoría de la gente hable el español para que tenga posibilidades de comunicarse con otras gentes, por las instituciones oficiales y además siento que es bueno que enseñemos lo que es México, lo que ha sido México a nuestros alumnos, creo que es importante,

necesitamos fomentar un poco la identidad de nosotros como país, sin embargo, yo creo que no nos hace daño reconocer y recuperar lo que es nuestro. Yo creo que es lo importante aquí sembrar en nosotros mismos, inclusive en los mismos maestros una actitud de tolerancia, que la diferencia no quiere decir o sentir que somos superiores o inferiores de otros, sino que bueno cada grupo puede organizarse de alguna manera siempre y cuando haya respeto, haya entendimiento, en ese sentido, yo creo que los únicos que me... que exigen y deben de tener educación no nada más es el indígena, el indígena tiene que educarse, pero también tiene que educarse para entender a los otros y los no indígenas también tienen que prepararse y tienen que educarse mentalmente, no se, y entender a los grupos indígenas, estos prejuicios que se tienen acerca de los grupos indígenas nos han hecho mucho daño y también por los indígenas, muchos prejuicios de que el blanco nos quiere hacer daño, el blanco nos quiere agredir, el que no es indígena es ladrón es agiotista, vividor, es manipulador, es mentiroso, yo creo que necesitamos ir un poco eliminando cuestiones egocéntricas no? que nos hacen mucho daño. Cosas que yo he visto en la gente y cosas que yo he visto de maestros, que vaya... -el maestro blanco es flojo, es irresponsable- y que los maestros blancos dicen, el maestro indígena es sucio, es impuntual, es incapaz de hablar el español, muchas cosas que nos estamos echando, y criticando mutuamente y que no nos deja trabajar a veces en armonía, eso que apreciamos nosotros a nivel de una zona escolar de una escuela, es parte de lo que pasa a nivel macro no?, en México, de estar viviendo con base a prejuicios. Yo creo que en ese sentido, necesitamos ir eliminando esos prejuicios, esos estereotipos que cada uno tiene del otro y ese es el objetivo de educación indígena, es que el niño aprenda a conocer a los demás, aprenda a conocer lo que es el país y no es la intención de segregarlos, no es la intención de enconcharlos en nuestro pasado de estar viviendo románticamente de lo que fueron 100 años, hace 400 años fueron los aztecas, como miraba al pasado nada más como añoranza; sino es rescatar, es fortalecer formas de organización propias de nosotros y vaya también conocer formas de vivir y de organización a nivel nacional y universal, no nos hace daño..." (Tiburcio Pérez, 1996).

En términos narrativos estos elementos se representan alrededor de los "hijos" como una forma de concretizar el futuro y como un medio de trascender su propia condición.

7.2 La dimensión política del proyecto

He distinguido la dimensión ética del proyecto de identidad, solo por cuestiones analíticas, evidentemente que esta dimensión esta anclada a la dimensión política. Un proyecto de identidad, que no contemple estrategias políticas que acerquen a esa conceptualización del “ser indígena” quedaría truncado. Así el campo político se define por el conjunto de relaciones de poder que se tejen interna y externamente a la comunidad transnacional.

Desde este campo político, la unidad del proyecto se construye más que como algo “deseado” como algo estratégicamente útil en el campo de la lucha política y que acerca a ese estado del “ser” éticamente ideal.

Lo que nos une, por ejemplo a nosotros como zapotecos con los mixes o con los mixtecos, es que somos indios, pobres, y explotados que hemos tenido que dejar nuestras tierras. (Cesar Sánchez Lievano, 1994)

Al igual que la dimensión ética, la política se presenta organizada a partir de un conjunto de elementos que encontramos recurrentemente en los relatos biográficos, en los discursos de asambleas y en los documentos organizativos.

a) Representación política y relación con los Estados nacionales:

Hay una reflexión nutrida alrededor de las formas corporativas a través de las cuales las comunidades indígenas se han relacionado con el Estado mexicano. Se vislumbran claramente los mecanismos de “control” o “cooptación” como parte de una relación de dominación con el Estado, que se ha expresado en prácticas asistencialistas y de clientelismo electoral. No obstante que el discurso de la autonomía indígena aparece en el telón de fondo de sus reflexiones, está presente más frecuentemente el discurso que alude a su representación no sólo como indígenas sino también como migrantes. Esta representación política de los indígenas migrantes aparece en dos niveles:

Nivel local y regional, a través de las negociaciones y formas de relaciones que han establecido con los gobiernos municipales y estatal de Oaxaca. Son varios los casos de Presidentes Municipales que han viajado a los lugares de migración donde están asentados los migrantes originarios de determinados pueblos mixtecos, para establecer Comités Municipales o Comités Pro-pueblos que extiendan las relaciones de autoridad de los pueblos

de origen y les dé voz a los migrantes en esos mismos lugares. Desde 1986 el gobernador en turno hace visitas periódicas a California y a Baja California para atender asuntos relacionados con los migrantes indígenas procedentes de Oaxaca. Como es el programa peso por peso.

Nivel nacional, el tema la doble nacionalidad, en forma polémica y a veces confundida con la doble ciudadanía, recupera preocupaciones como el voto de los migrantes fuera de territorio mexicano, el derecho a la propiedad, al desplazamiento territorial, la seguridad social, el acceso a la escuela y el derecho al trabajo en territorio estadounidense. En este terreno, también está presente los términos de una representación indígena migrantes y residentes en las estructuras de los gobiernos locales y federales.

b) Las vías de representación política: Partidos, asociaciones y organizaciones.

La preocupación por la representación política se acompaña de las formas de representación política que se consideran como las adecuadas en el marco de un proyecto de identidad étnica.

Alrededor de este núcleo existe una polémica entre lo que yo nombraría: la perspectiva culturalista y la de clase que sigue distinguiendo el nivel de representación.

Con relación a la representación política frente al Estado nacional existe un conjunto de voces que se definen por la creación de un Partido Indio o Indígena como la vía más adecuada de representación política ante el Estado, mientras que otro se distingue por mantener una posición de representación vía la ocupación de puestos de representación en la estructura de poder de la estructura gubernamental ya sea local o nacional.

Al otro nivel, el local y regional, también se distinguen posiciones respecto a las formas de representación adecuada con la imagen de ser indígena que se trata de impulsar. Se distingue una posición que pugna por que se respeten y fomenten las formas tradicionales de organización como son los comités pro-pueblos que recuperan las antiguas formas de autoridad cívico-religiosas de las comunidades de origen, a diferencia de otras posiciones que pugnan por la importancia de constituir organizaciones con formas más diferenciadas que permitan hacer alianzas con otras categorías movilizadas ya sean de carácter étnico, de clase o emergente.

En resumen estas posibilidades se podrían esquematizar:

- Comités Pro-pueblos como los de San Juan Yolotepec, San Miguel Tlacotepec y San Miguel Cuevas, todos operando en el estado de California.
- Las alianzas étnicas e interétnicas, como la Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca (COCIO) que agrupa cerca de 20 comunidades de origen mixteco y zapoteco en Vista California o bien el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional que agrupa organizaciones y simultáneamente comunidades tanto en los pueblos de origen como en los lugares de migración.

Estos dos tipos de formas asociativas existen en la frontera de México y Estados Unidos, pero también se cuestiona como trascender a los espacios de representación del sistema político nacional: partidos políticos y cámaras de diputados y senadores a nivel estatal y nacional. Respecto a los partidos existe un sonado consenso de no incorporarse formalmente a ninguno de los existentes, sino más bien trabajar a través de alianzas políticas o bien forma un Partido Indo-Americano,²⁴ además de pelear por cuotas de representación en las cámaras de diputados y senadores.

c) El papel de los líderes o intelectuales indígenas.

En el mismo plano de la representación política, se agrega la preocupación: quien representa a quien. Ese quien se refiere a qué sujeto: el individuo o la comunidad, o bien los liderazgos tradicionales o los liderazgos modernos; o bien, uno de los nuestros o uno de los “otros”, por diferenciarlos de alguna forma.

Alrededor de estas posibilidades que no son excluyentes, se observa de manera diferenciada el papel de los líderes. Así en el marco de la polémica de quien es el sujeto de la lucha, la balanza se inclina hacia la comunidad como ente colectivo corporeizado del que emana una voluntad que los líderes o intelectuales tendrán que discernir para cumplir con su papel de guías. Su labor es interpretar correctamente el sentido de esa comunidad y atenderla con modestia. Los conflictos entre los liderazgos, continuamente subrayan como defecto alejarse de la comunidad al erguirse “desproporcionadamente” como figura de la lucha, a la vez que se le reclama que lo sea.

²⁴ Entrevista con Juan Lita (1996:496).

Por otro lado, en el marco de la base de la legitimidad de los liderazgos, se dirime si es más conveniente el dominio del “saber” de los viejos o bien las habilidades de los “jóvenes”. La disputa con los “principales”, de parte de los líderes, está presente en toda la historia migratoria. Si bien se reconoce la base de legitimidad de los “principales”, fundada en la trayectoria de éstos en sistema de autoridad tradicional, también se reconoce la necesidad de que emerjan otros sujetos de representación con habilidades como el dominio del español y el inglés, el conocimiento del sistema político mexicano y estadounidense, el conocimiento de la legislación migratoria, sobre todo estadounidense y mayor escolaridad.

Por ejemplo Juan Lita, dirigente de “Vamos por la Tierra” considera que el camino más adecuado es la formación de un Partido político indígena (Partido Indo-Americano), sin embargo encuentra como principal obstáculo la ausencia de “...cerebros indígenas teóricos, con la capacidad de escribir y leer...” (1996:540-543). En esta perspectiva se valoran una serie de habilidades que respondan a las necesidades de las comunidades e individuos tanto en territorio mexicano como estadounidense. Pero esta valoración es todavía bastante ambigua en el campo de las organizaciones, porque también se observa con desconfianza el surgimiento de esos mismos liderazgos.

El tema de la mediación o intermediación cultural y política, como se nombra en los relatos autobiográficos y en las discusiones de reuniones y asambleas, surge como un tema asociado a la calidad de la pertenencia étnica de los liderazgos y su legitimidad como voceros de la comunidad indígena. Hay una revisión de los procesos de mediación colonial a través de los misioneros en la colonia, así como de los maestros, antropólogos y funcionarios en el Estado moderno, de las necesidades y visiones indígenas. Esta mediación o intermediación se califica como una vía de manipulación de los indígenas hacia intereses que no son los propios. La idea de constituirse como organizaciones étnicamente homogéneas puede ser vista como una forma de garantizar que no se introduzcan “mestizos” que los dirijan. Recuperar la propia voz, “que sean ellos mismos quienes hablen”²⁵ o bien “hablar con su propia boca”.²⁶ Por ello el papel del liderazgo indígena es re-presentar a la comunidad, los intereses de esa comunidad, otras veces es el de guiar a esa comunidad que no tiene acceso al sistema externo como lo tiene el dirigente.

²⁵ Gonzalo Aguirre (1996).

²⁶ Felipa Reyes (1996)

Este tema de la distancia entre el grupo de intelectuales o líderes y la comunidad ocupa los relatos de los líderes en la reflexión sobre su propio papel y en general el papel de los liderazgos indígenas. En la revisión de las bases de legitimidad del liderazgo predomina la relación con la comunidad, pero se agregan otras bases de contenido étnico y social como es su origen y el de sus antepasados, su dominio de la lengua indígena, sus rasgos físicos indígenas y su modo de vida en términos de responsabilidad y compromiso con la comunidad y con su familia, pero también la acumulación económica controlada y transparente, en los límites de los que imperan en la propia comunidad.

d) Alianzas étnicas y transnacionalización.

Uno de los cambios más significativos en las configuraciones étnicas asociados a la migración, ha sido la relocalización de las fronteras étnicas, en términos geográficos. Como se documenta en el capítulo anterior los nuevos territorios de la migración presenta relaciones étnicas entre mixtecos, zapotecos, triquis, mixes, nahuas, y otomíes que difícilmente hubieran podido suceder en los lugares de origen. Ahora bien en el campo político, esta diversidad étnica ha traído dificultades, en opinión de los líderes, sin embargo también ha permitido acelerar el proceso de alianzas étnicas bajo problemáticas comunes como indígenas migrantes. En el espacio transnacional, la alianza con categorías étnicas, pero de sistema clasificatorios que obedecen a otro orden nacional, como los chicanos o los indígenas nativos de los Estados Unidos, ha otorgado experiencias colectivas que ha modificado la definición del sujeto de la lucha política, moviéndose de nociones como indígenas migrantes a minorías étnicas por ejemplo. Los estudios sobre movilizaciones étnicas de poblaciones migrantes en países desarrollados detectan un proceso de reconstitución de una identidad pan-india, en términos de ser progresivamente más incluyente de categorías étnicas múltiples (Kearney, 1991, Verderey, 1994).

7.3 Mirando hacia el futuro: indígenas migrantes o indígenas residentes.

Finalmente quiero cerrar este capítulo planteando uno de los temas más polémicos en el marco de la construcción del proyecto de identidad: **el retorno o la residencia.** Todos los relatos autobiográficos de los intelectuales hicieron alusión a este tema al

hablar del futuro de las comunidades indígenas migrantes, así como es un tema recurrente en las reuniones o encuentros. Inclusive una de las organizaciones tiene entre sus lemas: ¡Por un retorno digno!. No obstante lo extendida de la polémica, las reflexiones se diferencian en el tono de incertidumbre sobre el futuro, de nostalgia por los lugares de origen, pero también en el balance de lo logrado en estos nuevos lugares de la migración.

Pienso yo de esta manera el futuro de nosotros los indígenas...hay indígenas que dicen - nosotros necesitamos el retorno digno-, pero yo critico eso del retorno digno, porque jamás se va a dar porque yo he platicado con mixtecos de Mexicali que ya tienen 30 años viviendo en Baja California, he platicado con mixtecos de la Obrera que tienen 30 años también viviendo en la Obrera, he platicado con mixtecos de Ensenada, he platicado con mixtecos que vienen del otro lado, entonces el retorno digno no se va a dar. Entonces nosotros lo que debemos hacer es, organizarnos, plantearle al gobierno nuestras demandas de vivienda, de servicio; porque no importa si somos migrantes porque aquí bajo el borde nos tachan como los indígenas migrantes, y si somos migrantes pero, más ellos no se ponen a pensar que por nosotros los migrantes, no estamos invadiendo, sino que somos una fuente de mano de obra barata para los grandes empresarios, para los grandes agricultores; entonces el futuro de nosotros creo, debe de ser en Baja California ir peleando un territorio ya para los migrantes, que se olviden de que somos migrantes y somos ya migrantes establecidos sí.

El futuro de nosotros posiblemente esté en la pérdida de la lengua por la influencia de la cultura norteamericana, básicamente, entonces de ahí a la mejor la presencia de las escuelas bilingües jugaría un buen papel, un papel importante, siempre y cuando si los maestros son críticos siempre y cuando si los maestros están conscientes del papel que están haciendo, pero si son maestros que son simplemente chambones, entonces no tendríamos un buen futuro; entonces estamos los migrantes, estamos en peligro también, si no practicamos la lengua, no practicamos la música, la danza de nosotros, sí nos vamos a tener que adaptar a la otra cultura, vamos a adaptarnos a la otra cultura; entonces aquí lo que hace falta también es apoyo pues por parte del mismo gobierno, apoyo a un maestro de cultura, o de danza, a un maestro así que se encargue de dar trabajos del taller de desarrollo lingüístico, o recopilación de cuentos y leyendas, difundirlo, de una estación de radio bilingüe, para ir dando espacio, donde el niño o los ancianos puedan narrar sus experiencias, y a la mejor eso nos pudiera dejar un buen futuro para nuestros hijos... (Gonzalo Aguirre, 1996, p. 17).

Bueno, con la crisis tan fuerte que está a nivel nacional en todo México, debido a que los

gobiernos nunca han puesto atención para atender a las comunidades indígenas y atender a la pobreza, a crear proyectos alternativos para evitar la migración, esto va a continuar, mientras que yo de mi parte o muchos decimos -si hubiera oportunidades en nuestros pueblos, tuviéramos trabajo, buen salario, como para pasarla como la pasamos, tal vez no tanto como aquí, pero para sobrevivir bien, nosotros no vendríamos acá, estaríamos trabajando nuestras tierras, estaríamos allá y más contentos porque el racismo sería mínimo, existe en todas partes pero sería mínimo en nuestras tierras que aquí en este país, entonces, mientras los gobiernos no pongan atención a eso la migración va a continuar, y tal vez la mixteca quede despoblada, por tanta inmigración; porque en primer lugar los niños ya no nacen allá, ya están naciendo la mayoría aquí y ellos se van a criar aquí, y finalmente ellos, se van a quedar aquí, porque yo tenía... cuando me vine acá, tenía la idea nada más de estar cinco años, y regresar y crear un proyecto, o un negocio digo, personal en donde pudiera yo sobrevivir, pero esos cinco años se me fueron como agua, y ya aquí me tienen por doce años y creo que sería difícil para mi regresar. (Rufino Domínguez, 1996)

Se está perdiendo la lengua indígena, nuestra cultura, nuestro trabajo de campesinos, nuestros jóvenes ya no saben nada, si un día regresaran o los padres se los llevaran no saben agarrar la yunta, no saben sembrar, no saben nada, es otro mundo y no le echo la culpa debo decir por pobreza se vinieron desgraciada o afortunadamente están en otras ciudades, sus hijos van agarrando otras costumbres y cuando todavía visitan su pueblo no se quedan, hay esa relación, familiares, etc., pero hay otros que ya no vuelven, entonces estos señores se van a perder y no podemos decir vámonos todos, es imposible, por eso le estoy diciendo que la preocupación como Frente es también estar aquí que se organicen para sus derechos para futuro también de ellos, los de Baja California, incluso aquí he invitado a los compañeros mucho tiempo allá en el sindicato, yo planteaba que se hiciera lo de artesanía, hay barro para hacerlo, traer la palma de Sonora para hacer petates, sombreros porque decía que van hacer cuando se acabe la agricultura porque se estaba metiendo el agua del mar. Ahora la pesca, los de ahí no saben aprovecharla, los oaxaqueños son los que están pescando, que ya formen su cooperativa. (Sergio Méndez, 1996)

Para Juan Lita (1996: 1414-1480) el movimiento “Vamos por la Tierra” tiene un sentido histórico de lucha por la identidad, por la lengua, por el territorio, por las bandas y las “chilenas” y como tendencia dentro de lo que él llama el movimiento migrante, considera que aunque los indígenas migrantes, al igual que otros de origen mexicano, poseen territorios ocupados en Estados Unidos, como fuerza de trabajo internacionalizada

no hay un futuro definido, “hoy estamos aquí, mañana allá, o donde nos lleve el TLC (Tratado de Libre Comercio)...” así que no hay una “seguridad” de que se queden en California, por ello la demanda de un retorno digno.

Las diferencias entre los discursos de los intelectuales alrededor de los contenidos de la dimensión ética y política del proyecto de identidad, pueden ser analizadas en un continuo de tipos extremos de proyectos que podríamos llamar: clasista y étnico. El clasista podría ser caracterizado por una ética que privilegia un ser indígena económico y políticamente fundado en la prioridad de una vanguardia con una fuerte formación teórica, cuyo papel es ser guía de las comunidades indígenas migrantes. En tanto el discurso étnico se podría caracterizar por una ética que prioriza valores como las “costumbres y tradiciones cívico-religiosas” y políticamente cimentado en las formas tradicionales de ejercicio del poder y la autoridad. La diversidad de discursos podría organizarse entre estos dos tipos polares, mezclando elementos de uno y de otro inclusive. Es interesante constatar la coincidencia entre estos discursos con el tipo de actividades y proyectos específicos que desarrollan las organizaciones. En los polos podríamos colocar a los dirigentes del Movimiento “Vamos por la Tierra” con un discurso clasista-étnico y por el otro a dirigentes de la Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca con un discurso étnico-clasista. Una mezcla interesante de ambos tipos de discursos es posible encontrarla entre los dirigentes del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional que han politizado los asuntos “tradicionales” como las fiestas y las tradiciones para llevarlos al campo de la reivindicación política y aunarlo con las demandas de categoría subalterna económicamente, como la clase. En general es válido sostener que esta clasificación analítica más que empírica no supone la eliminación de elementos que los define recíprocamente, o sea un proyecto que prioriza una ética de un ser económico, en términos de condiciones de alimentación, propiedad, trabajo y acceso a servicios, no elimina la importancia de valores como el vínculo familiar, la tierra de origen, la solidaridad, el compromiso y la responsabilidad comunitaria, sino que considera el primero como la arena de lucha fundamental o bien a la inversa.

8. Conclusiones.

En este capítulo analizó el proceso de agencia social que deriva en la emergencia de una voz

colectiva de las organizaciones migrantes, como conciencia étnica discursiva. El análisis de tal proceso requirió de otros conceptos como la experiencia vital, en su doble dimensión migratoria y de agencia colectiva, así como de los conceptos de esquemas mentales, como conocimientos y el conflicto social. A través de la experiencia del conflicto social durante la migración, como mecanismo que hizo significativas las diferencias sociales y culturales, permitiendo la emergencia de los intelectuales indígenas asociados a las organizaciones transnacionales. Estos intelectuales orgánicos se caracterizan por ser más escolarizados que el resto de los migrantes, bilingües español-lengua indígena y a veces trilingües español-lengua indígena-inglés y en su mayoría hombres. Estas características confirman lo que otros estudios sobre intelligentsia, elites e intelectuales han encontrado en América Latina, Asia y África, incluso en el contexto de la construcción de las naciones coloniales. En la formación y emergencia de estos intelectuales la experiencia del conflicto social fue fundamental. Los conflictos analizados en este capítulo nos permiten distinguir una gran diversidad de conflictos experimentados por cada uno de los intelectuales en su vida, sin embargo en conjunto constituye los nudos de la historicidad que en conjunto estos intelectuales representan como grupos étnicos y clase social nacional e internacional. Los espacios del conflicto se definen por relaciones comunitarias, relaciones lingüísticas, relaciones de autoridad y gobierno, relaciones con agentes migratorios, relaciones de trabajo, relaciones intra e interorganizaciones de migrantes. Cada uno de estos espacios tiene una historicidad diferente, todos los casos coinciden en la experiencia del conflicto que emana de relaciones comunitarias, lingüísticas, de autoridad y gobierno y de trabajo. Incluso la experiencia de este conflicto no sólo es personal, sino colectiva con los antecesores y los contemporáneos. La memoria colectiva familiar y comunitaria se nutre de la historia de estos conflictos, de tal forma que como niños relatan los sufrimientos de los padres y los abuelos por los conflictos de tierras, las prácticas de usura, control de los puestos de autoridad, las represalias por el uso de la lengua indígena, etc. Es decir la dominación y explotación es parte de la historia de los pueblos de donde provienen todos estos intelectuales, constituyendo parte de su memoria colectiva. La experiencia de la migración internacional trajo la experiencia de otros espacios de conflicto, como el que viven como migrantes con los agentes migratorios, en las relaciones de trabajo que se caracterizan por relaciones propias de la esclavitud. A su vez la experiencia organizativa desde los nuevos

lugares de residencia o migración y los pueblos de origen, se acompañó de la experiencia del conflicto al interior de las organizaciones y entre las organizaciones de migrantes. Estos conflictos pocas veces derivan en un enfrentamiento étnico, sin embargo si ha sucedido, como el caso del conflicto entre maestros mixtecos y maestros nativos de Baja California, o bien entre la escisión de Organización Regional Oaxaqueña, composición zapoteca, del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, cuyo núcleo es de origen mixteco. Pero la experiencia del conflicto social en los diferentes campos, parece no ser una condición suficiente, ya que al parecer se requieren ciertas condiciones precipitantes como la inserción del individuo en alguna red política, con agentes políticos como figuras de influencia en algún momento de la vida, así como una vida familiar y/o comunitaria en sus pueblos de origen suficientemente vital, como para constituir una especie de nicho ecológico. Una vez que se logra documentar la historia de movilizaciones y participación política de San Miguel Tlacotepec y San Juan Mixtepec, se puede entender porque los intelectuales que constituyen las dos organizaciones más fuertes y más transnacionales de indígenas migrantes entre México y Estados Unidos provienen de alguno de estos dos municipios.

En conjunto, estos intelectuales construyen y actúan en un campo político transnacional heterogéneo en intereses y recursos, y su papel parece ser el de construir una voz político-cultural de las organizaciones de migrantes, lo que yo interpreto como una conciencia étnica discursiva. En este campo político transnacional, de acuerdo con la narrativa, el *nosotros* se construye como "aliados" y el *otros* como "adversario". Como se puede observar en el cuerpo del capítulo, la definición del nosotros y los otros, se modifica dependiendo del campo de conflicto, es decir del contexto situacional. Sin embargo en esa dinámica del conflicto, como aparece en los ejes que definen el proyecto étnico de estas organizaciones, hay un adversario que emerge en el telón de fondo que es el Estado nacional. Si bien la relación con el Estado-nacional, se experimenta a través de relaciones muy concretas y conflicto muy definidos con los gobiernos o autoridades municipales o estatales, el discurso construye un "adversario" más amplio al que le asigna una racionalidad global de control, cooptación y dominación política. Se atribuye a las acciones estatales como fuentes de conflicto que introducen diferencias entre las organizaciones. Este hallazgo es coincidente con la documentación de casos que realiza Rodolfo Stavenhagen sobre el papel del Estado en un conjunto de conflictos étnicos que han derivado en diferentes grados de violencia en el

mundo, así como con la tesis de Brackett Williams sobre que una de las vías que hacen significativas las diferencias culturales, es precisamente la acción del Estado-nacional. Al cual le atribuye la capacidad de crear identidades, al construir a los sujetos de su propia acción. Así la experiencia de la dominación, la discriminación y la misma resistencia tiene una expresión personal pero no se agota como conciencia étnica en cada una de esas experiencias, sino es una construcción colectiva que puede reconstruirse en el conjunto de voces.

En este campo político transnacional los intereses y recursos se convierten en motores y medios de la agencia colectiva, y a la vez como emblemas de la conciencia étnica. Así los intereses se transnacionalizan, no correspondiendo siempre el lugar de ciertas acciones con el lugar de donde emergen tales intereses. En este contexto de intereses, recursos y acciones que no siempre se corresponden en territorios y lugares, han emergido dos grandes intereses que marcan una característica de esta comunidad política transnacional: los derechos humanos y el desarrollismo. El primero emerge desde su experiencia colectiva como indígenas migrantes indocumentados. El segundo surge desde su experiencia de relación con los pueblos de origen y sus acciones constantes por invertir en proyectos de urbanización y desarrollo, discutiendo que tipo de desarrollo es el que se está promoviendo desde el Estado. Por ejemplo la realización de estos intereses desborda los límites de la acción unilateral de un Estado nacional y pone énfasis en una política transnacional. El conjunto de intereses y recursos, además de interpretarse como emblemas de identidad que limitan la conciencia étnica de estos indígenas migrantes, también pueden ser analizados como capital cultural y político simultáneamente. El capital cultural podría constituir todo el conocimiento que han acumulado como grupo intelectual étnico en torno al dominio mismo de la empresa migratoria, el aprendizaje del español y del inglés, la reinención de pasado, la revitalización de sus tradiciones, su autodescubrimiento como fuerza de trabajo estratégica al capital transnacional. En tanto el capital político estaría dado por la experiencia acumulada por las alianzas logradas con agentes de otras clases que están actuando en el mismo campo transnacional, como intelectuales, académicos, activistas, ONG'S, y funcionarios de gobiernos locales o estatales, a la vez que por las alianzas con otros grupos étnicos, constituyéndose como una fuerza política panétnica.

En forma esquemática se puede pensar este campo transnacional, como una

comunidad de organizaciones de migrantes que crean un campo de acción transnacional que está cruzado por el proceso de transnacionalización de capital, a través de su posición en las relaciones de producción, a su vez este mismo espacio está cruzado por el proceso de transnacionalización de las políticas migratorias del Estado. Estos dos procesos, en conjunto con el proceso de agencia colectiva de los indígenas migrantes, crean agentes que se articulan con clases sociales distintas pero que coinciden en este campo transnacional. Este espacio no sólo se define por una lucha de cambio de posiciones dentro de los agentes dentro del mismo campo, sino en el sistema más amplio, por ello la lucha simbólica que se gesta al interior tiene relevancia en el marco de la construcción de identidades. En este escenario los intelectuales construyen una conciencia étnica que está profundamente arraigada a otros campos de lucha local, pero que a su vez forman parte de este campo transnacional. Me parece importante hacer dos anotaciones, antes de hablar sobre el proyecto ético-político de la agencia de estas organizaciones como conciencia étnica.

Esta conciencia étnica discursiva está sustentada en una conciencia étnica práctica, sin embargo no necesariamente existe una correlación de uno a uno entre ambos niveles de la conciencia. Ya que en el plano discursivo, se reinventan tradiciones y desde ahí se puede modificar una práctica que podría o no sedimentarse como una conciencia práctica entre los miembros de la comunidad hasta después de muchos años, es el caso de la Guelaguetza entre los mixtecos, o la revisión de la danza de los chilolos. Ahora bien llevando a Alberoni al terreno de la etnicidad, se podría decir que el proyecto que se gesta en una acción colectiva o movimiento social, se guía por valores que no necesariamente tienen una objetivación práctica, y por ello es que se persiguen como estado ideal. El surgimiento de un grupo de intelectuales indígenas es un indicador importante de un cambio en la conciencia étnica. En la medida que el grupo étnico inicia el proceso de construirse como agente étnico con sus propias palabras. La capacidad de contar las propias historia y el proyecto étnico es también parte de una conciencia étnica. Por ello, lo que he hecho en la última parte de este capítulo es organizar los contenidos de las narrativas de los propios líderes en torno a dos dimensiones del proyecto: lo ético y lo político. Habiendo aclarado que esta conciencia étnica discursiva surge desde el campo político transnacional, me parece fundamental distinguir las dos dimensiones que guiaron

el análisis en este punto. La dimensión ética de la conciencia étnica se refiere al sentido de ser indígena como persona en las relaciones sociales y estructura de oportunidades. En tanto la dimensión política, se refiere al sentido de búsqueda de control de las estructuras de dominio como la familia, la escuela, las estructuras de autoridad local y finalmente el Estado. Los ejes éticos de la conciencia étnica, se pueden analizar como emblemas positivos y negativos. Entre el conjunto de emblemas positivos están: el ser indígena vinculado al terruño, a través del vínculo con los pueblos de origen. Así la vida de las poblaciones migrantes, no se concibe sino es en relación con esos pueblos de origen, por ello el interés en desarrollar los pueblos, de participar políticamente en los pueblos y mantenerse puntualmente informados de lo que sucede. El segundo es el ser indígena genuino, o el ser genuino indígena. Este eje se refiere a la reconstrucción de la propia historia y de la reflexión del sentido de sus tradiciones. Hay una especie de proceso de "primordialización" de la etnicidad como construcción narrativa, que se centra en el "origen" localizable y las tradiciones como hilo de la propia historia. Un tercer emblema positivo, es el "ser indígena como familia". Tanto en la relación con los pueblos de origen, como en la prioridad dada a la continuidad de las tradiciones se expresa un individuo que sólo tiene sentido en la colectividad, en el compromiso y en el servicio con la familia o comunidad, las cuales constituyen sus principales fuentes de reconocimiento. Esa ética colectiva, también se expresa en el valor de la familia, como característica autoatribuida de identidad y naturalizada por el "así somos nosotros", de tal forma que la metáfora familiar se extiende hacia todos los que se piensan como el *nosotros*. En esa configuración étnica metafóricamente familiar el tiempo pasado está representado por los ancianos y el futuro por los niños, los hijos o los nietos. Los contemporáneos generalmente son hermanos o paisanos. Pero los límites éticos de la conciencia étnica no sólo los marcan emblemas positivos, que se presumen como esenciales al ser indígena, sino también por los emblemas negativos y contra los que se lucha. El ser indígena pobre, el ser indígena ignorante (que no hable bien el español y es analfabeto) y el ser indígena sin voz, son emblemas que cobran significado en la relación histórica de las poblaciones indígenas con el Estado y contra las categorías de dominación como el mestizo (como caciques terratenientes y políticos). Estos emblemas a diferencia de los primeros, no se construyen como primordiales, sino atribuidos y asignados por un orden social de

dominación y discriminación donde le asignan un papel protagónico a los de Estado. Este núcleo ético se acompaña de una visión política de la etnicidad como proyecto. La dimensión política de la conciencia étnica, no la analizo como emblemas, sino como estrategias de lucha que acercan al contenido ético en un momento indefinido.

Los temas de la representación política como indígenas migrantes o residentes, las vías de representación, el papel de los líderes indígenas y las alianzas étnicas y transnacionales parecen asuntos estratégicos en la construcción de una nueva etnicidad.

Hay una polémica entre los principales intelectuales de este campo transnacional que se centra alrededor de dos temas: la residencia o el retorno y la prioridad de la lucha en torno a asuntos que los definen como clase social o en torno a asuntos que los definen como grupo étnico. Ambos asuntos marcan el perfil de la transnacionalización de las poblaciones indígenas migrantes. Porque el impulso a la residencia desplaza la atención y la construcción de emblemas donde el "origen" se simboliza en otros elementos culturales como las tradiciones o la lengua, y ya no en una inversión económica como la que les está significando en estos momentos. Por otro lado, el énfasis en que la arena de lucha está en las condiciones materiales de vida, como las relaciones de trabajo y con el Estado, debilita el impulso a la inversión económica y humana en el sostenimiento de tradiciones festivas e instituciones cívico-religiosas.

El proyecto que se construye es más heterogéneo, de lo que aquí he presentado. En buena medida porque los agentes que participan están en relaciones laborales distintas, porque proceden de pueblos distintos, porque hablan lenguas no siempre inteligibles entre sí y porque étnicamente son distintos. No obstante existe una tendencia colectiva a construir una unidad estratégica que reconocen un campo de lucha indígena transnacional, el proyecto es construido por voces que se diferencian en una serie de aspectos del resto de los activistas de las organizaciones y claro de las poblaciones migrantes y no migrantes. Uno de esos aspectos de diferenciación es el sexo. La mayoría de las voces son masculinas, hecho que me llevó a preguntarme sobre los mecanismos de subordinación de género que opera en este campo transnacional y que pueden derivar en una representación parcial o no. Con el ánimo de complejizar mucho más esta imagen de "unidad" que a veces resulta de los análisis de comunidades o de agencia colectiva, el siguiente capítulo lo dedico a analizar la agencia femenina en este campo transnacional.

CAPITULO VI
Voces públicas, silencios privados:
Agencia social femenina, relaciones de género y conciencia étnica.

1. Introducción.

Este capítulo está dedicado a reflexionar sobre la representación de las relaciones de género en la Voz transnacional que construyen los intelectuales y las organizaciones mixtecas transnacionales en la frontera México-estadounidense. Para ello se analiza el proceso de agencia social de las mujeres en el campo de las asociaciones y organizaciones de indígenas migrantes y se indaga sobre el impacto que tiene ese proceso en la construcción de la conciencia étnica transnacional.

No obstante que el trabajo de campo descubrió una participación numerosa de mujeres en las movilizaciones y en comités por obras específicas de las comunidades, el número de ellas disminuía notablemente conforme se atendía su condición de dirigentes, definida por el cargo que ocupan en las organizaciones o bien por el heteroreconocimiento como tales. Así, me dirigí a atender la experiencia de agencia social, migración y los espacios de esa agencia femenina y a preguntarme si la presencia femenina en las organizaciones no tenía ningún impacto en la construcción de la conciencia étnica.

La conceptualización del proceso de agencia femenina requirió de la revisión de la construcción de los espacios de acción social de las mujeres. Empíricamente el capítulo se organiza alrededor de la experiencia de agencia social del grupo de mujeres que ocupan el papel de lideresas, teniendo como referencia al grupo de hombres. La muestra de líderes no se construyó con ningún criterio de representatividad estadística, sino de contar con casos diferenciados en torno a procesos que complejizan el fenómeno que observamos. El conjunto de casos en general está constituido por informantes privilegiados, (en el sentido de los procesos sociales que su experiencia migratoria y política nos permite observar). Debido a esto el subconjunto de mujeres intelectuales puede constituir una vía que nos permita introducirnos a la diferenciación de las relaciones de género en esta región fronteriza entre las comunidades de indígenas migrantes. Bajo la yuxtaposición del género y

la etnicidad se observa la vida familiar, de trabajo y de participación política de mujeres indígenas migrantes asentadas en tres puntos geográficos de la frontera entre México y Estados Unidos.

2. Las mujeres indígenas migrantes: su experiencia en el tránsito de las fronteras de género y etnia.

Por fronteras de género me refiero a la demarcación normativa de los espacios de acción social que se distinguen empíricamente como el espacio doméstico y el espacio extradoméstico, este último aglutinando una serie de espacios diferenciados como son el laboral, el comunitario y el político.¹ Por fronteras étnicas me refiero a las delimitaciones espaciales culturalmente constituidas en el marco de la construcción del Estado nacional para lo indígena y no indígena. Estas fronteras de género y étnicas forman parte de la ideología de los espacios de acción de los agentes sociales. Así, imágenes tan arraigadas en nuestra sociedad como la mujer a la casa y el hombre a la calle, o el indio a la tierra y el mestizo al escritorio; o la mujer callada y el indio analfabeto, hacen alusión no sólo a las formas pertinentes de actuar sino a los espacios sociales en los que se actúa legítimamente.

Desde mi punto de vista, durante las últimas cuatro décadas han estado marcadas por dos grandes fenómenos que afectaron la constitución de las fronteras de género y étnicas en el orden social público en México: la incorporación en grandes cantidades de mujeres al trabajo asalariado y la migración masiva de población indígenas a las ciudades y a los grandes centros agrícolas del país. Ambos ocurrieron bajo el proceso de industrialización del país, modificando las relaciones sociales al interior de los espacios de trabajo y del flujo urbano y sus imágenes.

La coincidencia empírica entre migración y trabajo asalariado entre las mujeres indígenas en México no ha sido ampliamente documentada. Los datos censales para 1990 muestran una menor incorporación a trabajos asalariados por parte de las mujeres indígenas que las no indígenas. Según Manrique (1994:44) las cifras censales de 1990 señalan que una quinta parte de las mujeres de la población no indígena son

económicamente activas, en tanto que entre la población indígena solamente una novena parte de las mujeres tienen esa condición.

El estudio de la migración femenina se realizó en el marco del desarrollo urbano de las principales ciudades de México a fines de los setenta y principios de los ochenta (Crummett, 1986). En ese momento existía un amplio acuerdo en torno a que el destino prioritario de las mujeres migrantes eran las ciudades y su ocupación principal el servicio doméstico y el comercio ambulante. En la misma década de los setenta Lourdes Arizpe (1979) develaba un nuevo rostro de la ciudad: las mujeres indígenas que llegaban al Distrito Federal desde el Estado de México para vender frutas o dulces en los cruceros de las avenidas principales. Estudios más recientes reportan la presencia de mujeres indígenas en ciudades como Guadalajara (Torres, 1990), Ciudad Juárez (Pérez, 1990) y Tijuana (Clark, 1989, Velasco, 1990). Algo había sucedido desde la década de los sesenta que las mujeres indígenas ya no se quedaban en sus zonas de refugio: sus casas y sus pueblos.

La migración desde las comunidades indígenas hacia centros urbanos, comparte el origen de las migraciones masivas del periodo de urbanización en América Latina durante la década de los cuarenta. Específicamente en México, ese proceso migratorio se complejizó con la migración hacia Estados Unidos asociada a la dinámica interna de sus mercados de trabajo durante la posguerra. Hasta la fecha, en el estudio de la migración femenina, interna como internacional, el concepto de división del trabajo al interior de la familia ha sido un instrumento de análisis fundamental. Como lo resumen Grieco y Boyd (1998), la familia es el contexto para estudiar la decisión femenina para migrar, ya que en él toman forma concreta los recursos financieros e informativos con los que cuenta para actuar. En forma conjunta esos elementos definen las formas del ejercicio de la autoridad masculina al interior de la familia o el hogar y en pocas palabras la dinámica de las relaciones patriarcales.

A principios de los ochenta una serie de estudios documentaron el incremento de la presencia femenina en las corrientes migratorias hacia Estados Unidos, en especial de la indocumentada (Zentgraf, 1989; Kossoudji y Ranney, 1984; Solórzano-Torres, 1987). Si bien estos estudios enfatizaban la presencia numérica de las mujeres en la corriente

¹ Véase Velasco (1996).

migratoria, así como su comportamiento migratorio, en términos de destino, ocupación, lugar de procedencia y edad; lentamente se fue atendiendo la dinámica del cambio social que operaba como consecuencia de la migración y el proceso de residencia de los migrantes. Al respecto, estudios más recientes (Grieco and Boy, 1998; Hondagneu-Sotelo, 1994, Malkin 1997) enfatizan las consecuencias de la migración en el sistema de jerarquías de género en dos niveles. El primero en la posición de las mujeres al interior de sus familias, dado por la movilidad social, la independencia económica y un incremento de la autonomía que les permite el desajuste del patrón familiar. El segundo en la posición de las mujeres en el sistema de estratificación de género en las sociedades de origen y de destino. En forma sintética, se trabaja con la hipótesis sobre un doble cambio en el estatus familiar y el societal. Al respecto Hondagneu-Sotelo (1994), en su estudio con comunidades de origen mexicano en Estados Unidos encuentra que la inmigración y el reasentamiento tiende a debilitar el patriarcado familiar, al aparecer con cambios en diferentes áreas de la vida cotidiana de los integrantes de la familia: en la organización por género del trabajo doméstico, en el poder de toma de decisiones y en la movilidad espacial del hombre y la mujer. Hay un giro novedoso en estos estudios al observar a las mujeres migrantes ya no en relación con sus lugares de origen, sino en función del proceso de residencia que experimentan en los nuevos lugares de migración, específicamente en Estados Unidos. Este giro acerca a estos estudios a aquellos que se realizaron en la década de los setenta en el contexto de la urbanización de las grandes ciudades latinoamericanas.

En este contexto internacional, la migración indígena mexicana hacia Estados Unidos es un tema reciente de fines de los años ochenta y principios de los noventa, centrándose en los mixtecos oaxaqueños y poblanos (Kearney, 1990, 1992, Smith 1994) y purépechas (Anderson, 1997). En el caso del análisis de migración femenina indígena se ha dirigido a aspectos de salud y redes comunitarias (Bade, 1996), o la articulación del proceso de residencia de migrantes indígenas en ciudades como Ensenada, Tijuana y Nogales con la migración internacional hacia Estados Unidos (Velasco, 1995, 1996).

La modificación del orden social mexicano perfiló una nueva esfera pública, modificando por un lado la tradicional frontera entre lo urbano y lo rural, y por otro, la frontera entre lo doméstico y extradoméstico. Las imágenes urbanas se tiñeron de la

presencia de los indígenas y las mujeres, ya no sólo como campesinos y “amas de casa”, sino como ciudadinas y trabajadoras simultáneamente. Estos cambios, originados por la migración y por la incorporación de las mujeres al trabajo asalariado, también impactó la vida cotidiana de las propias comunidades de migrantes. En el caso de las migraciones de indígenas y en especial por la migración de mujeres indígenas, este hecho modificó las fronteras entre lo doméstico y extradoméstico al interior de las comunidades de migrantes. Este segundo cambio impactó los espacios de agencia individual de los diferentes sexos en la vida cotidiana.

3. Migración femenina y espacios de agencia social.

En particular la migración desde los pueblos de la región Mixteca de Oaxaca hacia la frontera norte de México y suroeste de Estados Unidos,² trajo cambios en la vida familiar de los habitantes. La salida de los pioneros migrantes de los pueblos mixtecos, documentada desde los años cincuenta, a Veracruz, Morelos, a la ciudad de México, luego a los campos agrícolas del noroeste mexicano, así como al suroeste californiano modificó las estrategias de reproducción social de los hogares mixtecos y las relaciones familiares. Durante las ausencias de esos migrantes pioneros, el papel de las mujeres fue fundamental en la generación de estrategias de sobrevivencia.

En 1980 se encontró que las mujeres comenzaron a salir jovencitas al servicio doméstico de ciudades como el Distrito Federal, Oaxaca o Puebla, o bien ya casadas junto con los esposos a la agricultura del noroeste.³ Si la salida de los hombres implicó una reorganización de las tareas de los integrantes de la familia en la reproducción del hogar, la salida de las mujeres trajo otras consecuencias de mayor envergadura. En 1981 el 38% de los migrantes que salían de la región Mixteca eran mujeres, dirigiéndose principalmente a la

² En 1981 se encontró que casi el 40% de la población mayor de 12 años había migrado en la región Mixteca de Oaxaca. (Velasco, 1986). Se estima que el significado de la migración oaxaqueña en el contexto de la corriente de migrantes internacionales indocumentados sea del 6.4% (esto con base en las deportaciones) en 1992 (CONAPO-COLEF, 1995:124).

³ Según COLEF-CONAPO (1995:126) la participación de las mujeres oaxaqueñas en el flujo de deportación se incrementó de 17.9% a 20.1% entre 1991-1992, y ese porcentaje es notoriamente superior respecto al de la participación femenina en el flujo general de deportación para esos mismos años.

ciudad de México al servicio doméstico. El trabajo agrícola se caracterizó desde la década de los setenta por ser eminentemente masculino y familiar.

El estudio de las trayectorias migratorias de mujeres mixtecas asentadas en Tijuana ya en la década de los noventa, distinguió el ciclo vital como un elemento central de diferenciación, tanto para las que se quedaban, como las que se iban. La vieja dualidad migrante-no migrante de la perspectiva neoclásica, dejó de funcionar al observar las historias migratorias y la construcción de las redes sociales. A la vez que las mujeres dependían estrechamente de figuras masculinas para acceder a esas redes, también en el curso de la migración las mujeres fueron insertándose en esas redes de migrantes y ocupando un lugar importante ya fuera en los lugares de origen, de paso o de residencia. En especial en la atención de los migrantes o de las visitas entre los diferentes puntos de la ruta migratoria (Velasco, 1995).

A diferencia de la migración femenina mixteca al servicio doméstico en el Distrito Federal, o bien la migración familiar a la agricultura del norte del país de la década de los sesenta y setenta, la migración de las mujeres en la década de los ochenta se asoció al proceso de residencia de comunidades migrantes en zonas urbanas como Tijuana, Nogales y Ensenada, o bien alrededor de los campos agrícolas de Sonora, Sinaloa, Baja California y La Paz. Ese proceso de residencia trajo cambios en la vida familiar, comunitaria y regional; y fue todavía más evidente en California, donde después de la Ley Simpson-Rodino de 1986 (IRCA) la migración se dio en condiciones de movilidad legal y en condiciones de vida totalmente distintas a las anteriores. Los testimonios de migrantes que se acogieron a la Reforma para trabajadores agrícolas de ese año reseñan con detalle cómo por fin establecieron un “hogar” en la medida en que su mujer y sus hijos llegaron a residir con ellos.

En general en las estrategias colectivas, las mujeres se volvieron protagonistas, ya fuera en la manutención de la familia durante las ausencias, a veces cortas otras largas de los padres, hermanos y esposos. O bien durante el camino de la migración, ya sea como trabajadoras domésticas, en la venta ambulante o bien en el trabajo agrícola. Pero no lograron desplegar su campo de agencia a nivel comunitario, hasta que se inició el proceso de residencia en algún lugar de la frontera mexicana.

A continuación presento tres escenarios de migración con condiciones locales y nacionales distintas, que enmarcan la definición de fronteras entre lo doméstico y extradoméstico para comunidades indígenas migrantes oaxaqueñas. Un asentamiento de jornaleros agrícolas en el Valle de San Quintín, una colonia urbana de Tijuana, ambos en el estado de Baja California y un asentamiento de migrantes en el Valle de San Joaquín, en California. En cada una de estas situaciones sumamente esquematizadas: los campamentos agrícolas, las ciudades fronterizas del lado mexicano o bien los asentamientos de lado estadounidense, la diferenciación de los espacios doméstico o extradomésticos parecen obedecer a varios factores, tales como: el papel de la condición étnica en la sociedad receptora, el tipo de trabajo que realizan y el tipo de residencia donde habitan, definiendo en su conjunto las condiciones locales de la diferenciación de los espacios.

3.1 El Aguaje del Burro: un campamento agrícola del Valle de San Quintín ⁴

El Valle de San Quintín es la zona agrícola de exportación más desarrollada en el Estado de Baja California y se calcula que concentra a unos 25,000 jornaleros agrícolas cada año, la mayoría procedentes de la región mixteca de Oaxaca.⁵ Estos jornaleros habitan en su mayoría en 20 campamentos agrícolas (86.73%) y en 13 colonias (20.51%).⁶

¿Cómo podríamos diferenciar los espacios de agencia de las mujeres, en un campamento agrícola, donde la vida cotidiana se organiza totalmente alrededor del trabajo agrícola? Se vive en un campamento agrícola porque el patrón contrata al jornalero para trabajar en el campo, al que por lo regular se llega en transporte propiedad del patrón. El tiempo de la vida cotidiana está marcado por los ritmos de la producción agrícola. Los campamentos donde residen los migrantes son propiedad del patrón, por lo que el acceso y la salida están generalmente controlados por guardias. El uso de los espacios para dormir y comer están definidos por el patrón. En un galerón pueden acomodar a dos familias, o un número

⁴ Este apartado se construye con base en información obtenida a través de observación participante en el campamento Aguaje del Burro en 1994, una encuesta levantada en el mismo año, 2 entrevistas a profundidad al campero y un jornalero agrícola de dicho campamento y el conjunto de entrevistas de los líderes del Valle de San Quintín, realizadas en 1996.

⁵ Véase Pronasol (1991).

⁶ Véase Pronasol (1991:36)

determinado de personas según las necesidades de mano de obra. La vida de trabajo y la vida doméstica se organiza en total dependencia con la producción. En los campamentos siempre existe un “campero” que se dedica a organizar la vida en el campamento, el uso de los espacios y las necesidades de los habitantes. El campero representa al patrón en el campamento, como el “mayordomo” (o capataz) lo representa en el campo de trabajo. No obstante estas restricciones impuestas (por las decisiones del patrón y por la configuración física de los espacios asignados), la vida en los campamentos genera muy pronto una convivencia comunitaria, donde las diferencias por sexo tienen cabida en los límites que son posibles. Además de trabajar, los hombres juegan basquetbol, se emborrachan los fines de semana y salen a pasear al pueblo; es común que los hombres solos se “abonen” con las mujeres migrantes para comer o bien para la limpieza de la ropa. Son pocos los casos de hombres que desarrollen otra labor durante su estancia en el campamento. En cambio, la mayoría de las mujeres entrevistadas hablan de otras actividades aparte del jornal, como lavar ajeno, hacer comida, vender frutas o dulces o tejer palma. Las mujeres lavan la ropa, se encargan de los niños si los hay, y hacen la comida, además de trabajar en el campo. En el proceso productivo encontré dos formas de diferenciación de sexo y edad al interior del trabajo de los campos, y étnica en el proceso de empaque. En el campo, los hombres maduros realizan las actividades más pesadas como colocar estación, fumigar, regar, ser mayordomos, camperos y choferes, en tanto las mujeres y los niños se dedican a la pizca o recolección. En los galrones de empaque hay mas trabajadores mestizos, proveniente por lo general de Sinaloa. A veces en los campamentos hay escuelas primarias y a las mujeres les toca mantenerlas limpias todos los días. Para llegar a un campamento se requiere caminar o recorrer en auto más de un kilómetro, así que regularmente dentro de los campamentos hay tiendas y atención médica de primeros auxilios. Por diferentes vías es posible comprobar el consumo del alcohol sobre todo entre los hombres. Esta es una situación reportada por los camperos, los patrones, las instituciones y las mujeres, cada uno por razones distintas. Hay dos tipos de violencia que se mencionan en forma asociada al alcohol: la comunitaria, que deriva en pleitos entre los vecinos del mismo campamento, y la familiar que se traduce en maltratos a los niños y las mujeres.

Conforme los espacios de acción del grupo étnico se reducen, los espacios de

agencia social de los sexos se compactan a lo culturalmente elemental. La capacidad de agencia en lo doméstico es mínima, ya que la vida familiar se realiza en la dinámica laboral. La frontera entre lo doméstico y laboral, lo familiar y comunitario es menos marcada de lo que podría suceder en sus pueblos, donde se tenía una casa y un solar familiar. No obstante que en general los campos de agencia social de estos migrantes se reducen drásticamente, incluso con respecto a sus lugares de origen, esta condición es todavía más grave en el caso de las mujeres quienes tienen que soportar cargas de trabajo mayores, entre lo laboral y lo doméstico, por efecto del clivaje de la condición étnica y de género.

Como lo mencioné al iniciar este apartado, en la década de los ochenta surgieron una serie de asentamientos de migrantes alrededor de los campamentos, de tal forma que al iniciar la década de los noventa ya existían 13 colonias de migrantes en el Valle de San Quintín. Este proceso de residencia fue estimulado por la iniciativa de los propios migrantes para lograr mejores condiciones de vida, a su vez que por el interés de los patrones por estimular arraigo de mano de obra segura.

3.2 En Tijuana: una colonia pobre de migrantes.⁷

La colonia Obrera es el primer asentamiento de indígenas migrantes en Tijuana procedentes de Oaxaca.⁸ En 1989 ⁹ la mayoría de las familias mixtecas asentadas en esta ciudad tenía una antigüedad mayor a los cuatro años y ya eran propietarias de su terreno. El panorama de este asentamiento guarda cierta similitud con la imagen de los pueblos de origen, lomeríos, pequeñas casas de madera entre las laderas, caminos sinuosos que atraviesan patios y barrancos con escalones y muros de contención de llantas. En ese mismo año ya había un número importante de familias que tenían algún miembro, por lo regular masculino, trabajando en Estados Unidos (43.7%), así como un gran número de parientes

⁷ La base de información de este apartado se sustenta en una encuesta muestral a 127 hogares en 1989; una encuesta a 261 individuos en 1991; 18 entrevistas a profundidad a mujeres vendedoras ambulantes 1994; y el conjunto de relatos biográficos de los líderes de Tijuana, en 1996.

⁸ Actualmente existen otros asentamientos mixtecos oaxaqueños y guerrerenses en Lomas Taurinas y Valle Verde.

⁹ Según el censo de población y vivienda de 1990 los mixtecos constituyen el grupo indígena más numeroso a lo largo de la frontera norte de México y se encuentran concentrados en el estado de Baja California (INI-IBAI, 1990).

radicando en ese país (Velasco, 1995:55). La residencia de las familias mixtecas en esta ciudad se asocia a la migración internacional, a la vez que a una de las actividades más dinámicas de la ciudad como es el turismo. El proceso de residencia de estos migrantes siguió el camino de búsqueda de un trabajo, casa y servicios, en especial de escuela para los hijos. En este proceso el papel de las mujeres fue definitivo, dado el importante sector de la población masculina que se ausentaba por períodos o por jornadas largas para ir a trabajar a Estados Unidos. La mayoría de las mujeres se dedican a trabajos informales como la venta ambulante y el servicio doméstico, en tanto que los hombres se ocupan en trabajar como “commuters”¹⁰ en la agricultura, en los invernaderos de California, en la jardinería a domicilio y la albañilería en Tijuana. La distinción laboral de las mujeres respecto de sus cónyuges, ya sea que trabajen al “otro lado” o en Tijuana, les presenta un escenario totalmente distinto al trabajo familiar de la agricultura en el Valle de San Quintín. Es posible observar en la vida de estas mujeres espacios de agencia social claramente diferenciados, la casa (hijos, esposo, trabajo doméstico), la comunidad (la escuela, la guardería), el trabajo que se inscribe en el espacio público de la plaza, la organización gremial y las relaciones políticas con autoridades gubernamentales. La naturaleza del trabajo masculino, en especial el trabajo al “otro lado”, implica ausencias largas de los hombres, así como la naturaleza del trabajo llamado informal y su asociación con el turismo de las mujeres, presenta un reto en sí mismo, ya que la accesibilidad al trabajo lo define su propia capacidad de agencia y negociación con otros agentes sociales (otros vendedores, turistas) y gubernamentales.

A pesar de que en este caso la frontera entre lo doméstico y extradoméstico es más nítida que en el caso del Valle de San Quintín, gran parte de la dinámica doméstica está marcada por su vida laboral y su necesidad de organización colectiva. Registrándose un proceso de domesticación del espacio laboral, ya que muchas de las actividades domésticas las realizan en la calle durante su actividad laboral.

3.3 La vida al otro lado: California.¹¹

¹⁰ Personas que residen del lado mexicano y trabajan en Estados Unidos.

¹¹ Este apartado se construye con información de la Encuesta de Redes de Pueblos Oaxaqueños en la

En California, los migrantes mixtecos se localizan en mayor número en la agricultura, en especial en Madera en el norte del condado de San Diego, donde se calcula se concentra el 37% de los oaxaqueños que se encuentran en California. En 1994 se detectaron migrantes oaxaqueños en 100 localidades de 24 condados del estado de California. Este grado de dispersión de la población migrante oaxaqueña dificulta tener un panorama homogéneo de movilidad y residencia. Pero se distinguen lugares de predominio masculino como Livingston, Kerman, Carlsbad, Morgan Hill, San José y Santa Cruz. Y otros donde, la presencia femenina e infantil es notable, concentrándose en lugares como Fresno, Arvin, Bakersfield, Madera, Seaside, Escondido, Oceanside, Vista, Santa María y Farnesville. La presencia de mujeres y niños en California es todavía menor que la región agrícola del Valle de San Quintín (Ver cuadro VI.1).

Cuadro VI.1
Sexo de la población indígena migrante en la frontera noroeste de México y Estados Unidos

Lugar	% de Hombres	% de Mujeres	Total
California*	76.4	23.6	100 (N=5332)
Valle San Quintín**			100
Campamentos	55.2	44.8	(N=6,042)
Colonias	51.2	48.8	100 (N=2142)
Tijuana***	46.0	54.0	100
Colonia Obrera			(N=652)

*Survey of Oaxacan Village Networks in California Agriculture. Runsten, David and Michael Kearney. The California Institute for Rural Studies. 1994.

** Encuesta Programa Nacional de Jornaleros Agrícolas. San Quintín, B.C. agosto 1991. En Diagnóstico de las condiciones de vida y trabajo de los jornaleros agrícolas del Valle de San Quintín, B.C. Programa Nacional de Jornaleros Agrícolas del Valle de San Quintín, B.C.

*** Encuesta representativa a hogares sobre Estrategias de sobrevivencia y migración femenina. 1989. El Colegio de la Frontera Norte.

Agricultura de California, pero en especial pongo atención en la dinámica de residencia en Vista, Ca.. Complementariamente recupero la información asentada por los líderes de California.

Las localidades que registran una mayor presencia de mujeres y niños tienen como fuente de empleo principal la agricultura con una gran variedad que va desde el tomate, la uva y las frutas de árbol. Pero también se detectaron con frecuencia trabajando en invernaderos, en la construcción y en el servicio doméstico. En lugares como Farnesville se encontraron cerca de 60 familias con niños, la mitad de ellas habían comprado casas y tenían más de 15 años de vivir en ese lugar y trabajaban en los cítricos. Lo mismo sucede en Arvin, donde en 1990 había 60 familias establecidas, que trabajan en la pizca.

Hay una condición que distingue la calidad de vida de los migrantes mixtecos en territorio estadounidense: la posesión de papeles para residir en forma legal. De esta condición se deriva la posibilidad de vivir en los cantones o campamentos agrícolas propiedad de los patrones, en campamentos improvisados en los cañones de las colinas californianas o bien en departamentos o casas de renta cercana a los campos agrícolas.¹² Si bien está documentada la presencia de mujeres migrantes como indocumentadas, también es cierto que su número se incrementó con los programas de reunificación familiar, sobre todo después de la aprobación de la Simpson Rodino (IRCA).¹³ En 1991, del total de migrantes de origen oaxaqueño el 21.7% eran niños. Dado el patrón cultural de los migrantes oaxaqueños (documentado para el caso de los mixtecos), la presencia de los niños indica una migración de tipo familiar.¹⁴

La actividad que ocupa a las mujeres, al igual que a la mayoría de los hombres, es la agricultura y en menor medida el servicio doméstico y el trabajo en invernaderos de plantas de ornato. La intervención del Estado en la regulación de la vida doméstica aparece como una novedad importante en la vida de estos migrantes. Los programas de seguridad social y beneficencia plantean posibilidades distintas de representación doméstica para los migrantes que, no habían conocido en el contexto mexicano. Como lo documenta Chávez (1990:5) los migrantes indocumentados desarrollan una serie de arreglos domésticos para aliviar el

¹² De los 50,000 mixtecos registrados en California, el 75% trabaja en la agricultura, siendo Madera el lugar de mayor concentración mixteca. (Runsten y Kearney, 1994:7).

¹³ Según la misma fuente (Runsten y Kearney, 1994) casi el 50% de los migrantes oaxaqueños legalizaron su estancia bajo el IRCA.

¹⁴ En mi trabajo de campo en Los Angeles encontré algunas diferencias étnicas en los patrones culturales de migración por sexo. Por ejemplo, la actual comunidad de San Jerónimo Xochina de origen zapoteco, fue fundada por un grupo de mujeres que migró desde la ciudad de México, en la década de los ochenta. (Entrevista con la Tesorera de la Organización Regional Oaxaqueña).

alto costo de la vivienda, el pago de los impuestos, las demandas de la crianza infantil en la nueva sociedad y la responsabilidad social por los miembros quienes también están migrando. Las políticas de seguridad social y bienestar han planteado novedades para la dinámica de las familias mixtecas. Recientemente, a través de las organizaciones de defensa de los derechos humanos de migrantes se hizo público el caso de dos mujeres mixtecas a quienes autoridades de Oceanside (California) les reclamaban a sus hijos recién nacidos por considerar que sus madres no eran capaces de brindarles atención adecuada.¹⁵ O bien el problema que reportan algunos líderes de organizaciones de indígenas oaxaqueños de carácter binacional, sobre la violencia doméstica, como una causa del encarcelamiento para hombres de origen mixteco en un contexto de supervisión y control estatal que no existía en sus pueblos de origen en México.

La vida en los campamentos en Estados Unidos no es muy distinta de la existente en el Valle de San Quintín, del lado mexicano. Con la diferencia de que en California se enfrenta la carencia de documentos migratorios, por lo que la movilidad fuera de los campamentos es prácticamente nula, recrudeciéndose las condiciones de aislamiento residencial que facilitan la explotación como trabajadores agrícolas indocumentados.

En las áreas urbanas la situación se modifica sustancialmente en términos de condiciones de vida para toda la familia, con el agregado del elevado costo de la vida por todos los servicios que hay que pagar y que antes no se pagaba cuando se vivía en los campamentos o en los cañones. Pero también a diferencia de las zonas urbanas del lado mexicano, donde también residen comunidades mixtecas, la movilidad de las mujeres se restringe en forma notoria. Algunas de las imágenes más constantemente referidas por las mujeres mixtecas entrevistadas, al hablar de su estancia en Estados Unidos, es la alusión a la ausencia de gente en las calles. El automóvil se vuelve un instrumento fundamental para moverse al interior de las ciudades y entre las ciudades. Las vías de comunicación entre poblados son de alta velocidad -freeway- y el transporte urbano se restringe a su circulación al interior de cada poblado o ciudad. Tal vez el uso del automóvil sea uno de los cambios más importantes para la movilidad de las mujeres en el contexto de la vida

¹⁵ El imparcial. Oaxaca. 12 de febrero de 1997. P.

familiar de los migrantes de origen mixteco en los Estados Unidos.¹⁶

En cada uno de los escenarios descritos, las mujeres al igual que los hombres construyen sus espacios de acción social en forma diferenciada, no obstante que comparten la pertenencia étnica y el mismo sistema de relaciones de género. Las condiciones locales especifican y constriñen la capacidad de tránsito de los agentes por los diferentes espacios de acción social, expresándose en necesidades, recursos y opciones diferenciados.

4. La agencia colectiva y la dinámica del conflicto género-etnia.¹⁷

Como ha sido documentado en los capítulos anteriores, en las dos últimas décadas en la frontera noroeste de México han surgido una serie de organizaciones de migrantes originarios de Oaxaca y recientemente se han transformado en Frentes, Coordinadoras y Coaliciones. Los antecedentes más inmediatos de estas organizaciones son las asociaciones de migrantes pro-pueblos de origen y en forma más remota tienen origen en las asociaciones ligadas a las tradiciones cívico-religiosas de las comunidades indígenas del sur de México.

Si bien estas formas de agencia social colectiva de los indígenas migrantes tienen un cimiento histórico profundo en las propias comunidades de origen, presentan configuraciones novedosas en términos de las necesidades a las que responden y los recursos a los que tienen acceso en esta región fronteriza, como lo vimos en el capítulo anterior. La reconstrucción de la experiencia de organización de estos migrantes nos ha remitido a la dinámica de discriminación étnica presente desde los pueblos de origen. Dicha discriminación fue cincelada durante siglos por la ruptura del orden social indígena en la colonia, delineando dos mundos segregados: el indígena y el mestizo. Esta historia de discriminación se reforzó con las experiencias de la migración a las ciudades y los centros agrícolas modernos del noroeste de México, especialmente a los del suroeste de Estados

¹⁶ Esto mismo lo documenta Ruiz (1996:127) para mujeres de origen mexicano que viven en Estados Unidos y tienen familiares en la frontera mexicana.

¹⁷ Este apartado lo construyo con información empírica derivada del trabajo de campo realizado entre 1994-1996 con las organizaciones de migrantes oaxaqueños en la región fronteriza de México y Estados Unidos. Durante este tiempo realicé observación participante y construí 29 relatos biográficos líderes o representantes de estas organizaciones, de los cuales 7 fueron mujeres.

Unidos. En estos casos, a la discriminación étnica se agregó la condición de subordinación de clase dentro del sistema del capitalismo transnacional, además el nuevo lugar de estos indígenas dentro del sistema de relaciones interétnicas en la sociedad estadounidense. Las condiciones de trabajo de los migrantes indígenas, en especial de los contingentes agrícolas pueden ser calificadas con toda claridad como condiciones de “explotación” que rebasan las mínimas condiciones de trabajo que regulan las relaciones laborales en el país, sobre todo en lo que respecta a duración de la jornada de trabajo, seguridad e higiene en el trabajo y trato digno en el desempeño de las actividades laborales.¹⁸

La experiencia acumulada de discriminación y explotación se agudizó con la “vulnerabilidad” que experimentaron estos indígenas como migrantes indocumentados, tanto en el cruce como una vez en territorio estadounidense. En todas las historias de migración que he construido, sean de hombres o mujeres, apareció en forma constante el abuso de autoridades migratorias mexicanas y estadounidenses, así como de otros agentes migratorios como polleros, criminales que funcionan en las zonas de flujo de migrantes o autoridades judiciales mexicanas. No obstante que estos migrantes indígenas han construido redes migratorias basadas en el parentesco y el paisanaje que velan por la seguridad del migrante, no lograron escapar al abuso y extorsión por parte de esos agentes migratorios.

Las formas más elementales de asociación pro-ayuda entre migrantes y de vínculo con sus lugares de origen sirvieron de base para la emergencia de nuevas formas asociativas para la defensa de sus derechos humanos como migrantes, trabajadores y como residentes, y simultáneamente funcionaron también como plataforma para la institucionalización de las relaciones con sus comunidades de origen a través de la promoción y ejecución de obras de desarrollo comunitario.

En este escenario organizativo ¿dónde estaban las mujeres?. Entre 1994 y 1996 detecté un total de 16 espacios organizativos de migrantes indígenas en California, Valle de San Quintín y Tijuana, que aparecen listados en el siguiente cuadro, señalando su alcance espacial.

¹⁸ El Centro de Derechos Humanos “Miguel Agustín Pro Juárez”, A.C. califica las condiciones de trabajo en regiones agrícolas como San Quintín como condiciones de “esclavitud”. (Véase PRODH, 1998).

Cuadro VI. 2

Organizaciones de indígenas migrantes en la Frontera México-Estados Unidos

Organizaciones	Espacialidad
1) Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB)	Transnacional
2) Asociación Cívica Benito Juárez (ACJB)	Transnacional
3) Coalición de Comunidades Indígenas Oaxaqueñas (COCIO)	Regional
4) Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes en Baja California (CEIMBJ)	Regional
5) Unión de Vendedores Ambulantes y Anexos Carlos Salinas de Gortari (UVAMA CS)	Local
6) Unión de Comerciantes "Benito Juárez" (UCBJ)	Local
7) Comité Comunitario de Planeación (COCOPLA)	Local
8) Movimiento Unificado de Jornaleros Indígenas (MUJI)	Local
9) Central Independiente de obreros agrícolas y campesinos (CIOAC)	Regional
10) Movimiento Unificado de Lucha Indígena (MULI)	Local
11) Unión de Alianza de Huitepec (UAH)	Local
12) Organización del Pueblo Triqui (OPT)	Local
13) Vamos por la Tierra	Local
14) Organización Regional Oaxaqueña (ORO)	Local
15) Radio Bilingüe (La voz del Valle)	Local
16) Educación Indígena	Local

En este universo de organizaciones el predominio de hombres líderes es abrumador. Ya sea en los campos agrícolas del Valle de San Quintín y Maneadero, o bien al otro lado, en los campos agrícolas de California. Las voces que construyen la problemática de los migrantes indígenas en estas zonas agrícolas son generalmente masculinas, no obstante que las mujeres participan en muchas tareas organizativas. A diferencia del trabajo agrícola, donde predomina la presencia masculina, en la venta ambulante de la ciudad de Tijuana, entre los mixtecos, predomina la presencia femenina. Aquí las voces que definen la organización ligada a la venta ambulante son voces femeninas. Y la historia de la conquista del espacio laboral está íntimamente ligado a la vida en la casa, a la migración de los hombres a los campos de California, al crecimiento de los hijos y sus escuelas.

Del universo de líderes con los cuales trabajé, el conjunto de mujeres en el momento del trabajo de campo tenían una responsabilidad familiar con hijos y a veces con el esposo. Sus historias de migración y agencia colectiva, se diferenciaban básicamente en función de la etapa del ciclo vital en la que se había dado la migración y por el momento histórico en que habían migrado y que estaba representado por la edad que tenían en el momento de construir sus relatos autobiográficos. Una constante fue que todas las mujeres que entrevisté como lideresas habían migrado acompañadas entre los 14 y los 20 años. Sin embargo en una encuesta levantada en 1991 entre los campamentos y colonias de San Quintín, así como entre los migrantes residentes en la colonia Obrera encontré que el 9% las mujeres habían salido solas de sus pueblos. La diferencia al respecto con los hombres es notable, ya que el 42% de ellos había salido solos de sus pueblos.

A continuación describo brevemente las principales tendencias de las trayectorias de migración y agencia colectiva de las mujeres.

1) Sale del pueblo casada al trabajo agrícola en Veracruz, luego a Chiapas-Sinaloa y se asienta en Tijuana. Su experiencia organizativa se concentra en la participación en el sistema cívico-religioso durante un largo periodo de 20 años, hasta que se establece en Tijuana. El proceso de residencia familiar desencadena participación activa en la regularización de los terrenos, servicios, escuela y finalmente en el trabajo en la venta ambulante de Tijuana.

2) Sale del pueblo de niña con sus padres al trabajo agrícola de Sinaloa y Baja California. Se casa después de un periodo de experiencia de movilidad entre el pueblo y Baja California. Vive con su familia de procreación 10 años en los campamentos propiedad del patrón y en la década de los ochenta toman un terreno para establecer su vivienda en Maneadero. Su experiencia de participación se alimenta de las luchas de jornaleros agrícolas de los años setenta y ochenta en el Valle de San Quintín. Se desarrolla como líder con reconocimiento durante el proceso de regularización de los terrenos y los servicios y su incorporación a una organización estructurada.

3) Sale del pueblo pequeña con sus padres hacia Tijuana directamente. Después de una estancia de años en esta ciudad migra a California al trabajo agrícola, junto con su familia. Logran su residencia en Estados Unidos bajo el período de Amnistía del IRCA. Crece trabajando en el campo agrícola, pero logra estudiar y llegar a la Universidad. Aprende el idioma, y después de años maneja con habilidad el inglés y el mixteco, y con mucho menos fluencia el español. Su agencia colectiva se centra en la defensa de trabajadores agrícolas, por recortes y maltratos. Se profesionaliza como defensora legal de migrantes mixtecos en la agricultura de California.

4) Nace en Estados Unidos (California), y experimenta retornos constantes al pueblo en compañía de sus padres. Se establece junto con su familia en los Angeles, donde trabajan en servicios, como restaurantes y trabajo doméstico. Se casa en Estados Unidos, y sus hijos crecen en ese país con el inglés como primer idioma y segundo el español, ya no zapoteco ni mixteco que es su lengua madre. Su agencia colectiva se centra en la participación de festividades como la Guelaguetza que se organiza año con año, así como en los Comités Pro Pueblos de origen, donde participa en la recaudación de fondos para mejorar la vida en el pueblo.

En su conjunto estas trayectorias de migración confirman solo en forma parcial las tendencias encontradas en un estudio de migración con mujeres mixtecas asentadas en Tijuana (Velasco, 1991:16). Dicho estudio encontró que la primera migración se dio siendo jóvenes entre los 13 y 17 años, lo cual es cierto para este estudio solo para los casos 1 y 2, no así para los últimos, que posiblemente sean ya producto de esa migración femenina con hijos muy pequeños o bien recién casadas cuyos hijos nacieron en esta frontera. Lo que sigue observándose es que ya iniciada la migración si las mujeres son solteras continua el “control” que la familia de orientación (hermanos y padres) ejerce sobre ellas. Para las casadas esa supervisión pasa a manos del esposo y en su ausencia a la suegra o ya una vez que crecen los hijos, ellos se transforman en supervisores de la movilidad geográfica de la madre. Esta supervisión afecta las condiciones en que van, se quedan o regresan. La ruta migratoria que eligen las mujeres está dada por la información

que al respecto tiene el agente migrante con el que se vincularon y que generalmente es un familiar masculino: el padre, el esposo, el hermano, aunque también encontré casos de mujeres primas o hermanas, que ya se habían iniciado como migrantes. En general la familia ya sea de orientación y después de procreación ejerce control sobre las mujeres durante toda su trayectoria de movilidad geográfica.

En el curso de las historias masculinas de migración, trabajo y participación política de indígenas oaxaqueños migrantes, por supuesto que están presentes los eventos familiares como el casamiento, las muertes de los padres, el nacimiento de los hijos, la salida con la esposa de los pueblos, la llegada de la esposa y de los hijos a los lugares de la migración y las separaciones. Hay alegrías y tristezas en la reconstrucción de las historias de migración y participación política que emergen desde los espacios de la vida íntima, pero es evidente que el conflicto entre la vida política, lo que ellos llaman los “compromisos con la gente”, y su vida familiar, de pareja y de padre, se resuelve con cierta facilidad a través de su papel de “proveedor responsable”. He registrado dolor y tristeza en los líderes hombres por la separación de la familia, ante la necesidad de migrar o ante la necesidad de estar fuera de la casa o separado de la familia por sus quehaceres políticos, y todavía peor cuando se han sufrido rupturas, sin embargo no hay una reconstrucción tan minuciosa de la vida doméstica en toda la reflexión de sus dilemas, como sucede en el caso de las mujeres. Es como si desde la reconstrucción de la propia historia biográfica existieran áreas de la vida familiar invisibles para el hombre, como es el trabajo doméstico y muchos aspectos de la crianza de los hijos. Por lo tanto su reflexión y su balance de los costos de la participación política no tocan estas áreas de la vida familiar.

En cambio las historias de migración, trabajo y participación política de las mujeres mixtecas muestran una fluidez inusitada entre el espacio personal, doméstico, laboral, comunitario, urbano y político –al parecer construido como el espacio de enfrentamiento con las instituciones gubernamentales-. Los avatares de la vida en la casa, con las cotidianidades de la escuela de los hijos, su alimentación, sus problemas de salud, hasta formarlos en una ética de vida, ocupan gran parte de los relatos biográficos de las mujeres y se conectan constantemente con su presencia en la vida comunitaria y de

trabajo. A diferencia de los hombres, las mujeres no elaboran un discurso sobre grandes acontecimientos de la vida nacional, donde se inscribe la participación política de sus organizaciones, como son el movimiento estudiantil de 1968, los movimientos magisteriales en Oaxaca, la guerrilla de los años setenta y el movimiento sindical de jornaleros también en los setenta; ni de los actores que en esa historia son reconstruidos como aliados o enemigos (patrones, los gobiernos locales, el Estado, los mestizos, los caciques, etc.). Ello junto con la historia de participación partidaria entre los hombres, distingue a las mujeres como orientadas a escenarios más locales, comunitarios y familiares en sus preocupaciones por la vida política.

Pero esto no debe confundir acerca de la lógica de acción de hombres y mujeres, que esencialice las identidades femeninas. Un caso que sin lugar a dudas a sido excepcional entre los que he investigado fue el de Felipa Reyes.¹⁹ Ella mostró que en el trayecto de su participación política desarrolló habilidades como contar, hablar con fluidez el español, aprender algunas palabras en inglés, reconocer a los actores sociales en su campo de acción, además adquirió conciencia de la discriminación étnica, de la subordinación de género y de su posición como agente social en un contexto político más amplio que el meramente local, sobre todo en el marco de las instituciones gubernamentales.²⁰

A la condición de discriminación étnica, explotación y vulnerabilidad como migrantes que antes reseñamos, en el caso de la experiencia femenina para hacer política se agrega su subordinación de género al interior de la familia.²¹

Las relaciones de subordinación al interior de la familia en las experiencias de mujeres que trabajan fuera del hogar y que tienen algún grado de participación en organizaciones comunitarias o de otra índole, se expresa en la relación con el esposo, con la familia de orientación (padres y suegros, hermanos, cuñados) y con los hijos.

En cada una de estas relaciones esa subordinación se expresa en forma específica, obedeciendo a una ideología sobre los espacios permitidos para actuar. Empíricamente encontré en forma constante la referencia a los “permisos” que las mujeres tenían que

¹⁹ El caso de Felipa Reyes es tratado con detalle en Velasco (1996).

²⁰ Felipa usaba como referencia en la reconstrucción de su biografía personal y familiar, los periodos sexenales de los presidentes de México, recordando con mucha precisión las fechas.

²¹ Esto no quiere decir que las relaciones de subordinación sólo tengan expresión en este espacio

obtener por parte del marido o pareja para poder actuar. El trabajo fuera del hogar requería de la aprobación y el permiso explícito del marido como una credencial de ciudadanía para ejercer el derecho a trabajar; esto sucedía todavía más enfáticamente en el caso de la participación política. Se requieren permisos para asistir a reuniones, para realizar tareas de organización, para faltar a las labores domésticas, para extender las jornadas de trabajo. A veces estos permisos eran un trámite efectivo ante la autoridad masculina, o a veces solo era una forma de evitar compromisos externos, como un recurso ideológico por todos aceptados pero que con mayor razón alude a una normatividad efectiva. La rebeldía y subversión de ese orden normativo podía encontrar aprobación de las parejas, en la medida que las mujeres no descuidaran otras tareas propias de esa normatividad, como el trabajo doméstico. Es decir el permiso no equivalía a una redistribución de tareas al interior del hogar, sino sólo eso “el consentimiento del esposo de que la mujer ande afuera de la casa, mientras no descuide sus obligaciones de mujer”. En la vigilancia de esta normatividad, siempre aparecía algún agente familiar; en forma constante este agente era la madre del esposo. La “suegra” apareció constantemente como el agente que con más ahinco observaba el cabal cumplimiento de la normatividad de género al interior del hogar. Así la rebeldía de las mujeres no sólo se dirigía hacia la figura del “esposo”, a quien incluso se le podía disculpar por ser “hombre”, sino también a esa “figura del mismo sexo” que era la madre del esposo.

5. Los mecanismos de la subordinación femenina y la construcción de los espacios de agencia colectiva de las mujeres.

Las respuestas de las mujeres a estas formas de expresión de la subordinación son muy variadas en el universo estudiado. Por ejemplo el ciclo de vida de las mujeres y la etapa del hogar distingue mucho la respuesta a esta situación de “permisibilidad”, pero no es que en sí mismos estos dos factores sean los determinantes, sino que representan cargas domésticas muy distintas, sobre todo por las edades de los hijos. Estas cargas les dificulta transitar entre los espacios de acción de géneros y subvertir con mayor esfuerzo el orden

doméstico.

social que las constriñe al espacio doméstico.

A continuación presento tres casos de experiencias femeninas alrededor de este núcleo de observación, el tránsito por los espacios de acción que las mujeres han construido en su participación política y el mecanismo de control de ese tránsito, expresado en el manejo de los “permisos” para actuar. Cada uno de estos casos representa posibilidades distintas de construcción de espacios de acción para las mujeres y a su vez de tránsito entre lo doméstico y extradoméstico. Estas posibilidades pueden estar condicionadas por las alternativas de sobrevivencia configuradas en forma local (tipo de trabajo, forma de residencia, vías de comunicación) que antes señalamos, así como por el ciclo de vida de las mujeres y de sus hogares.

El espacio geográfico de cada uno de estos casos es distinto, uno en la zona agrícola de Maneadero, en Ensenada, otro en la zona urbana de Tijuana, ambos en Baja California, y otro ubicado en la zona agrícola de California, en Estados Unidos.

5.1 La vida en el trabajo agrícola de Maneadero, con permiso para salir.

Juliana tiene 33 años y es originaria de San Pedro Chayuco, del distrito de Juchitán. Su papá sólo hablaba el mixteco en tanto que su mamá era bilingüe, así que ella aprendió a hablar los dos idiomas. Sus padres eran pastores “volantes”, es decir que se dedicaban a pastorear el ganado y no tenían tierra. Así que muy pronto tuvieron que salir a buscar trabajo. En 1977, a los 14 años, Juliana salió de su pueblo en compañía de su padre y hermano con rumbo directo a los campos del Valle de San Quintín. En ese entonces ella estudiaba la primaria en su pueblo, y recuerda que desde entonces, durante las vacaciones escolares, venía a los campos agrícolas de San Quintín. Desde entonces establecieron relación con un patrón, el Sr. Daniel Sánchez. Así se la pasó “yendo y viniendo” durante cuatro años hasta que se casó con un joven de su mismo pueblo. Por eso dejó de estudiar y se dedicó a trabajar como jornalera, junto con su esposo.

El trabajo en el campo consistía en recoger tomates, hilar (poner hilo a los tomates), desbrotar (cortar las hojas chicas para que no quiten la fuerza a los tomates), deshojar (quitar las hojas de enmedio, para que dejen desarrollar el fruto), deshierbar

(quitar la hierba que crece cerca de las plantas de tomate). Sus primeros cuatro hijos nacieron en los campamentos agrícolas del Valle de San Quintín. Pero después de casi 10 años de trabajar en el tomate, ella se sentía “enfadada”, quería aprender algo nuevo, así que cuando llegó su compadre y les dijo que había trabajo en Maneadero, en el corte de las flores, decidieron irse a probar. En 1991 llegaron a Maneadero a una casa pequeña de madera propiedad del patrón y poco a poco se fueron haciendo de un terreno en el Cañón Buenavista, a la orilla de la carretera transpeninsular de Baja California y a la vez cerca de los campos de cultivo. Cuando trabajaba en el campo y sus hijos eran pequeños los cargaba en la espalda, pero era muy pesado porque las jornadas eran de 7 de la mañana a 7 de la noche. Después de su cuarto hijo dejó de trabajar en el campo, y aunque desde antes ya participaba en la organización comunitaria, una vez con más tiempo disponible se dedicó con más ahinco. En 1996 las edades de sus hijos eran de 17, 13, 14, 10 y 6 años, así que la economía familiar ya se nutría de trabajo del esposo, que era “chalán” en la pipa que vende agua y que pertenece al Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB), y del trabajo del hijo que es jornalero en el campo. Juliana tiene una historia de trabajo familiar, es decir siempre trabajó en grupo con su esposo e hijos. Desde hace 22 años que llegaron al Valle de San Quintín ella y su familia trabajaron con el mismo patrón, hasta que recientemente el esposo empezó a trabajar como ayudante de la pipa del FIOB. Durante las entrevistas, Juliana nunca mencionó su trabajo de artesana como un trabajo que le redituara ingresos. Este hecho lo descubrí en una visita festiva que hice a su casa y la encontré trabajando la “chaquira”, haciendo collares y pulseras. Entonces descubrí que esta actividad la había aprendido en el Valle de San Quintín, de algunas mujeres triquis con las que compartía vivienda en uno de los campamentos agrícolas, y las vendía los fines de semana en Ensenada.²² Juliana narra que a ella siempre le gustó participar:

Ya desde chiquita me gustaba también la lucha... yo conocí a Arturo [Pimentel, dirigente del FIOB] desde que tenía 13 años, porque un hermano mío andaba con él para todos lados, y desde allá en el pueblo yo traía en mente esta inquietud... en ese entonces yo quería estudiar más, pero como mis padres no tenían dinero suficiente para pagarme el estudio entonces tuve que salir a trabajar para cumplir mi primaria....Desde que empecé a salir y vivir en campamentos

²² Cuando le pregunté porque no me había contado sobre esta actividad ella respondió “... porque lo hago

agrícolas, yo trataba de ayudar a mis parientes y mis paisanos que no saben hablar español... ante cualquier trámite o reclamo ellos me explicaban en mi dialecto y yo lo hablaba en español...". (Juliana, 1996)

En 1994 Juliana se incorporó al Movimiento Independiente Unificado de Lucha Indígena (MIULI) constituido por migrantes jornaleros de origen mixteco y triqui en Maneadero. En ese mismo año este Movimiento se incorporó al FIOB, por lo cual el ámbito de acción política se amplió a la relación con otras organizaciones urbanas de migrantes indígenas en Tijuana y de California. En 1996 Juliana era la responsable de la Comisión de Mujeres de la Coordinadora Regional de Maneadero del FIOB y, entre muchos otros problemas, ella enfrentaba como principal dificultad para movilizar a otras mujeres en los trabajos de la organización, el asunto de los "permisos para salir".

Un problema muy importante es que nuestro esposo no nos deja salir.. y ese es un problema que se tiene que hablar, tanto nosotros como mujeres que somos, como hombres que ellos son... hay que ayudarnos para que ellos comprendan lo que uno está haciendo. Porque no solamente porque yo estoy en el grupo de mujeres voy y saco a las mujeres, porque qué tal si al rato viene el marido y en lugar de apoyarlas, les estoy dando mala vida y entonces hay que hablar con los maridos..." (Juliana, 1996).

Parece que esa misma lógica Juliana la aplica a sí misma.

Pues como yo digo, si él [el marido] me da permiso yo voy, y si él dice "no vas", entonces aunque yo quiera no puedo ir, porque el que manda es él, pero si yo me enneocio y me voy, después vienen los problemas para mí: "te dije que no vayas y vas", entonces por eso cuando [en una asamblea o reunión] votan por nosotros es porque ellos [los maridos] están de acuerdo con eso... por eso queda uno como responsable y si ellos no quieren, entonces no puedo quedar como responsable de nada..." (Juliana, 1996).

Al parecer Juliana propone oficializar el asunto de los "permisos" en el espacio político de las organizaciones, hacerlo público para que no repercuta en la vida íntima en forma desventajosa para las mujeres. Juliana agrega:

Cada quien conoce a su raza, porque yo no voy a decir nada más que voy a trabajar con las mujeres y voy a visitarlas cuando no esté el marido y les digo esto y esto... porque si al rato vienen

para descansar..."

los problemas entre ellos y antes ellos vivían felices y ahora están peleando... por eso deben estar los dos juntos tanto el hombre como la mujer, para que no haya inconformidades..." (Juliana, 1996).

5.2 En Tijuana, con permiso para trabajar en las calles.

Felipa tiene 51 años y llegó a Tijuana en 1975, después de pasar por Culiacán y Guamuchil, en Sinaloa y por Hermosillo, Sonora. Ella salió de su pueblo de origen de San Francisco Higos, del distrito de Silacayoapán cuando tenía 17 años, en compañía de sus tres hijos y de su esposo. Desde que se casó en su pueblo desarrolló diversos trabajos para obtener dinero, ya fuera para “apoyar” al esposo con dinero para la casa, o para remediar las ausencias del marido que desde los años cincuenta empezó a migrar a los Estados Unidos dentro del Programa de Braceros. En el trayecto migratorio por los campos agrícolas del noroeste Felipa trabajó en el campo, como jornalera, a la vez que se dedicaba a vender frutas o comida. En este mismo trayecto migratorio nacieron otros 5 hijos, así que llegó a Tijuana acompañada por ocho niños y su esposo. Ella y su familia fueron de los pioneros en poblar la colonia Obrera de Tijuana, que es uno de los primeros asentamientos mixtecos que fueron regularizados en esta ciudad durante la década de los ochenta.

La regularización de esta colonia, con los servicios urbanos mínimos junto con la Estancia Infantil y la Escuela Bilingüe, ocuparon a los migrantes mixtecos en esa misma década. Esta también fue la década en que se aprobó la ley Simpson-Rodino en los Estados Unidos, que permitió regularizar el cruce en forma legal de muchos hombres (así como algunas mujeres) que tenían asentada su familia en Tijuana. Al mismo tiempo, las mujeres mixtecas de este nuevo asentamiento abrieron un espacio de trabajo que florecía en la mayoría de las ciudades latinoamericanas: la venta ambulante. Felipa, junto con otras mujeres se fueron a la calle, a la avenida Revolución a vender pulseras a los turistas. Después de años de lucha por el espacio urbano surgieron una serie de organizaciones de vendedoras ambulantes mixtecas. Tan sólo en 1994 había registradas 4 organizaciones de vendedores ambulantes indígenas en el cuadro turístico de Tijuana. Felipa fue una de las

principales protagonistas de ese proceso de apropiación del espacio urbano como fuente de empleo y como espacio de visibilidad política. Después de varios enfrentamientos con otros vendedores, con las autoridades de las distintas administraciones priistas y panistas, Felipa se convirtió en la única mujer de los líderes mixtecos en la venta ambulante de la ciudad. Durante todo este tiempo su vida doméstica y familiar se fue resolviendo conjuntamente a su desplazamiento a la vida de la venta ambulante. Muchas tareas que se resolvían en la casa, se trasladaron al espacio de la calle, la supervisión de los hijos, la comida, la interacción familiar. Este desplazamiento permitió resolver en cierta medida el “conflicto” de los deberes domésticos y familiares y las exigencias del trabajo, y la consecuente organización política que la defensa de ese trabajo significaba. Si bien en el caso de Felipa el conflicto por los permisos del esposo y también de los hijos para transitar de la casa a la calle se resolvía en forma negociada en gran parte por la naturaleza del trabajo de la venta ambulante que le permitía realizar muchas tareas domésticas en la calle, su misma historia como líder documenta la situación de otras mujeres dedicadas a la venta ambulante. Felipa intervino en muchos casos de violencia doméstica por la “desobediencia” de las mujeres para andar vendiendo sin el permiso del esposo. Todas las mujeres que entrevisté habían pedido “permiso” para ir a trabajar a la calle, y en caso de asistencia a las asambleas o comisiones especiales tenía que haber permiso explícito del esposo. Curiosamente a la serie de permisos del esposo, se agregaban los permisos de la autoridad municipal para vender en la calle.

Es interesante toda la reflexión que hace Felipa sobre los “permisos” en la venta ambulante. Ella nunca se opuso a la necesidad de “permisos” para vender en la calle, a diferencia de otros líderes hombres que reivindicaban el derecho a ocupar espacios y a vender sin “permiso” del municipio. Su lucha, de la cual está muy orgullosa, estuvo dirigida a conocer los requisitos y mecanismos para obtener los “permisos”. Tales permisos los dan las autoridades municipales y se traduce en una cuota anual y un registro en un padrón determinado, que incluye un giro del tipo de mercancías permitidas para su venta, un espacio físico y una temporalidad. Según Felipa, la dificultad había sido saber el procedimiento para solicitar los permisos, una vez descubierto el camino y los requisitos, todo era más fácil.

Para principios de los noventa, Felipa ya era una figura pública a quien las autoridades de gobierno llamaban para negociar el uso de los espacios urbanos, así como también acudían a ella algunas vendedoras indígenas para plantearle sus problemas o bien pedirle apoyo para lograr un espacio para la venta.

A principios de 1994, el entonces Frente Mixteco-Zapoteco Binacional se planteó la importancia de incorporar al frente a las vendedoras ambulantes indígenas organizadas. Después de una serie de acercamientos entre los líderes del Frente y las vendedoras ambulantes encabezadas por Felipa, en la Asamblea constitutiva de ese año donde el Frente cambió a Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, la organización de vendedoras se incorporó al Frente y Felipa ocupó uno de los puestos de la Coordinadora de Acción Femenil. Después de varios intentos por coordinar acciones concretas, esta participación se nulificó y el grupo de vendedoras se alejó del Frente.

5.3 Crecer y vivir en California: sin permiso para cruzar.

Eloisa tiene 23 años y nació en San Miguel Aguacate, del distrito de Juxtlahuaca, en la mixteca oaxaqueña. Su madre llegó a Tijuana desde su pueblo, en los años setenta junto con sus 7 hijos y su esposo. Durante su estancia en Tijuana los padres de Eloisa se separaron, el padre regresó al pueblo, y la madre cruzó hacia Estados Unidos en compañía de una prima. Mientras tanto sus hijos se quedaron encargados en Tijuana con la abuela. Eloisa recuerda que vivieron en “Cartolandia”, una precaria colonia del centro de la ciudad, y que por encima de la calle donde vivían había un puente por donde pasaban los “gringos” y les arrojaban monedas. Después que se inundó Cartolandia, se fueron a vivir a la colonia Obrera, mientras la mamá de Eloisa trabajaba en el campo de California como indocumentada. Eloisa y otros dos hermanos vendían chicles en la avenida Revolución o pedían limosna. Ella cuenta que sus días transcurrían entre camiones y calles. Cuando no había venta, entonces pedía dinero, y como se daba cuenta que a las mujeres con niños les daban más, pues entonces ella se colocaba una muñeca envuelta en un rebozo. “... Claro los “gringos” se daban cuenta y sólo se reían...” Así estuvieron dos años, mientras su madre les enviaba dinero desde California.

En 1975, cuando ella tenía 8 o 9 años, su madre regresó y se los llevó a todos. Ya en Estados Unidos ella y sus hermanos entraron a la escuela. Eloisa recuerda que el principio fue difícil, se decía:

Que hago yo aquí con estos gringos...a veces no entendía ni el español ni el inglés, pero me daba pena decir que no entendía nada y me quedaba callada. Era duro, porque en ese entonces los "chicanos" nos decían "anda mojado vete para tu tierra" no nos querían, quien sabe porqué..." (Eloisa, 1994)

Con la amnistía de 1986 todos los hermanos y la madre de Eloisa lograron obtener el permiso de residencia. Eloisa habla de cómo logró aprobar los años escolares sin entender nada; en la high school sus guías o tutores le decían qué materias tomar para graduarse, pero ella no entendía por que tenía que hacerlo ni cuál era el programa.

Ella opina que hay un problema fundamental con la población de origen mexicano, o con los chicanos que tienen más tiempo en Estados Unidos. Dice:

No han sabido aprovechar Estados Unidos, porque ahí hay oportunidad de estudiar, y los jóvenes no quieren estudiar. Ellos se sienten frustrados con la discriminación escolar y se retiran de la lucha, le dejan el campo a los gringos. Nosotros no, yo quiero estudiar y si tengo posibilidades y derecho voy a hacerlo. Tal vez sea, que como los chicanos son hijos ya de empleados que han logrado cierto nivel social y han aprendido a sobrevivir con el menor esfuerzo. En cambio los campesinos indígenas o no, quieren que sus hijos vivan mejor que ellos, miran lo duro que es el trabajo en el campo y entonces mandan a sus hijos a la escuela...Por ejemplo, el corte de la uva, que cuando yo empecé a vivir allí, empezaba en agosto, es de lo más sucio, trabajas ocho horas, entre polvo colocando la uva en cajas de arena, te quedas con arena hasta en los zapatos. Cuando andas "reglando" o tienes "cólicos" no puedes hacer nada sólo aguantarte. Yo trabajé con mis hermanos en el "field" también...." (Eloisa, 1994).

Después de una experiencia de lucha en defensa de los derechos de los "campesinos" en Estados Unidos, Eloisa se fue destacando como una joven que llegó a estudiar hasta la preparatoria, dominando el inglés, el mixteco y con menos fluidez el español. En su trayectoria laboral desempeñó trabajos desde jornalera agrícola hasta oficinista en un banco, simultáneamente a su participación activa como defensora de los

derechos de los trabajadores agrícolas en el área de Bakersfield, California. En 1994, Eloisa era una de las tres mujeres que formaban la Coordinadora de Acción Femenil del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Para ese año Eloisa ya había formalizado una relación de pareja con un joven originario de la región Mixteca y empezaba a tener dificultades para continuar con su participación política. En reiteradas ocasiones hablaba del malestar de su novio por su activa participación en la organización comunitaria, y su negación a darle permiso una vez que estuvieran casados. En 1995 se casó y disminuyó su participación en el Frente, hasta que se embarazó y después del nacimiento de su hijo terminó por alejarse definitivamente de las actividades de organización.

Esta lógica de control de la acción de las mujeres y sus espacios permitidos, es evaluada en forma ambigua en el seno de las organizaciones de indígenas migrantes. En las entrevistas los líderes masculinos de estas organizaciones mencionaron como un problema para la organización “la ausencia de la participación de las mujeres” y el “problema de que las que participan, o bien tienen que atender su casa, o bien se casan y luego tienen hijos”. Y cuando la entrevistadora les interpelaba, “entonces ¿es un problema de las mujeres?”, el pensamiento de los entrevistados se dirigía hacia los “maridos machos que no les dan permiso de participar”.²³ De manera similar, las mujeres entrevistadas ubicaron como un obstáculo para la participación en las organizaciones la falta de permiso masculino para que las mujeres actúen fuera de sus casas.

En mi interpretación, si las mujeres necesitan permiso del esposo para actuar fuera de la casa es porque existe un orden social que diferencia los espacios de acción social en función del sexo, de tal forma que los espacios de acción se asocian a identidades genéricamente diferenciadas. La solución al problema de los permisos (como obstáculo) que manifestaron las mujeres entrevistadas de los comités y de las asociaciones de vendedoras ambulantes, así como los hombres líderes de organizaciones de migrantes indígenas, no se dirige a cuestionar la legitimidad de ese orden, donde predomina la autoridad masculina, sino a promover los permisos para que las mujeres puedan actuar fuera del espacio doméstico: específicamente en el trabajo y en las

²³ Durante mi investigación de campo pude constatar que ninguna de las esposas o compañeras de los líderes entrevistados era activista o tenía el estatus de líder entre las organizaciones estudiadas.

organizaciones.

Los líderes o representantes de estas organizaciones se han vuelto promotores de la participación de las mujeres en las organizaciones. A través de reuniones y encuentros he registrado llamados constantes de los líderes a sus paisanos para que permitan que las mujeres participen en las organizaciones y en la medida que éstas se han ido institucionalizando, los liderazgos masculinos han ido también institucionalizándose como fuente de autoridad, por lo que sus llamados son recogidos con atención por parte de los hombres, según los relatos de las propias mujeres entrevistadas. En estas organizaciones encontré frecuentemente como una tarea de los líderes mediar en los problemas familiares derivados de la renuencia del marido a que la mujer se ausente de la casa para participar, o bien por problemas de violencia doméstica generados porque los hombres ingieren alguna bebida alcohólica.

De alguna manera estas prácticas podrían observarse como una forma de llevar al campo de la política asuntos privados, y reivindicar la capacidad de agencia de las mujeres y con ello su transitar por diferentes espacios, aún bajo ese orden social que legitima la autoridad masculina. Sin embargo, como la misma Juliana lo apunta: promover que los hombres se comprometan públicamente en el seno de las organizaciones a dejar que las mujeres participen, es decir que salgan de sus casas, no implica que se les descargue de sus responsabilidades domésticas. En general hay dos temas que están presentes en la discusión colectiva sobre la participación de las mujeres en las organizaciones. El primero es el tema de los permisos. Hay una manera diferente de referirse a este asunto, mientras los hombres líderes hablan del machismo como un problema que acontece en forma abstracta entre las familias migrantes –con distancia–, las mujeres reflexionan sobre el machismo siempre aludiendo a casos concretos y aplicándolo a su propia vida familiar. El segundo tema, tiene que ver con la violencia doméstica. La politización de este tema ha tenido agentes distintos: las propias mujeres activistas que han participado y promovido reuniones donde se trata el tema con mucha influencia de grupos feministas o promujeres sobre todo en Estados Unidos. La otra vía, ha sido los propios hombres líderes que por otro camino enfrentan el problema de la violencia doméstica, reflejada en la criminalización y los procedimientos que se sigue ante ello en los Estados Unidos.

El vicecoordinador del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional me comentaba el problema que estaban enfrentando con el encarcelamiento constante de hombres mixtecos o triquis y la dificultad de “hacerles entender que estamos en otro país, y que aquí no se puede hacer eso”. De tal forma que aunque sea dramático decirlo, sólo hasta el momento en que toca la seguridad de los hombres, el tema de la violencia doméstica se presenta como un problema a resolver en el seno de las mismas organizaciones.

En conjunto estos intereses se han expresado en la creación de espacios colectivos de discusión como es el caso de dos reuniones de mujeres en esta región fronteriza.

- a) La Reunión de Mujeres del Frente Indígena Zapoteco Binacional el 2 de septiembre de 1994 en Tijuana, en vísperas de la constitución del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. En esta reunión participaron representantes de mujeres de Tijuana, Maneadero, California y Oaxaca. Los temas que emergieron en esta reunión como temas centrales fueron el trabajo de venta ambulante y agrícola, así como la participación en las organizaciones. En ambos casos recurrentemente se mencionó el problema del “permiso del esposo” para “salir” a trabajar y participar.

Nosotros como mexicanos tenemos muchos problemas aquí en Baja California y necesitamos luchar mucho...lo malo es que no dan permiso los maridos. Dice que estoy loca, que por eso quiero andar en la calle, que no sé qué, pero no. Yo dejé once días solo a mi marido, pero no andamos haciendo nada malo, andamos en la lucha, andamos buscando como seguimos para adelante, para ver como nos vamos a reunir para que nos tome en cuenta el gobierno. Por eso yo hablo con mi marido, no creas que voy a salir para hacer nada malo sino para hacer la lucha. ²⁴

- b) La otra reunión celebrada en Fresno, Ca. el 19 de mayo de 1996. Esta reunión se nombró como Conferencia de Mujeres Indígenas Migrantes-FIOB, con apoyo de la Universidad Estatal de Fresno y financiamiento de la Fundación Resist Abyala. Los temas de la conferencia fueron la violencia doméstica en la familia, el alcoholismo y la comunidad indígena migrante, el SIDA, un problema binacional y cómo organizarse para enfrentar esos problemas. Entre las bases operativas de la reunión se anunciaba el servicio de “cuidado de niños y comida”.

²⁴ Participación de una mujer mixteca procedente de Maneadero, Ensenada. Transcripción de la Reunión de

Estos dos temas parecen que están íntimamente relacionados, porque no fueron pocas las mujeres que en sus relatos recordaban con cierta "naturalidad" el que hubieran sido golpeadas por sus maridos, como algo que les sucede a todas las mujeres. Esta "naturalización" de la violencia al interior de la familia evita distinguir las diferentes formas que toma la violencia en el propio texto biográfico. Por ejemplo, al indagar más sobre esto, encontré que los gritos o insultos no siempre eran narrados como violencia hasta que no llegaban a ser golpes. Me parece que tanto la dinámica de los permisos, como el caso extremo de la violencia doméstica se inscriben en esa ideología de género, que subordina a las mujeres a la autoridad masculina

Hacer de estos temas como los permisos masculinos y la violencia doméstica, temas de discusión en las organizaciones o de reflexión por parte de los intelectuales, me parece que también está cuestionando el tipo de "nosotros" que esta comunidad de líderes está construyendo. Las relaciones de género parecen ser un tema de reflexión común en las narrativas de hombres y mujeres que se liga al proyecto de identidad étnica. El machismo, la violencia hacia las mujeres y los niños, así como el alcoholismo se reflexionan como emblemas negativos de la conciencia étnica.

6. Conclusiones.

En este capítulo hago un ejercicio analítico sobre cómo la construcción de las fronteras étnicas se nutre o supone relaciones de género específicas. Dichas relaciones se acompañan por una ideología sobre la diferenciación sexual de los espacios de acción social, que como construcción cultural puede cobrar significado para definir las fronteras étnicas. Son muchas las imágenes de relaciones de género que caracterizan a los grupos étnicos, aunque sea en forma estereotipada.

A lo largo de la investigación documenté la participación activa de las mujeres en el campo de las organizaciones y comités pro pueblos. Sin embargo en el momento en que buscaba a estas mismas mujeres como líderes, el número de ellas se reducía en forma

drástica. Mi primera reacción fue preguntar ¿por qué sucedía esto?. Ello me llevó a diferenciar los espacios de agencia social de las mujeres. De inicio distinguí un patrón migratorio diferenciado para las mujeres respecto a los hombres. Ese patrón además de distinguir rutas, empleo y selectividad, también distinguía el ciclo vital de las mujeres como un factor importante para entender su patrón migratorio y de participación comunitaria y política. En forma constante se registró el papel estratégico de las mujeres para sostener los períodos de migración de los hombres, ya fuera en la región mixteca o bien en la frontera mexicana, como la ciudad de Tijuana. Pero además distinguí la agencia colectiva de las mujeres en los procesos de residencia en el Valle de San Quintín y Maneadero, Tijuana alrededor de proyectos de urbanización y en California en torno a la legalización de la residencia y el acceso de las comunidades de migrantes a los servicios sociales. También en los lugares de trabajo se hizo evidente la presencia de las mujeres. En el trabajo agrícola capitalista, con menos frecuencia, que en la venta ambulante. Como lo desarrollo en el cuerpo del capítulo, el trabajo asalariado y la migración de estas mujeres indígenas se pueden reconocer como algunos de los cambios más drásticos en el orden social público en México. En especial en la frontera, la presencia de mujeres indígenas en las calles céntricas de ciudades como Tijuana, Ensenada, Nogales, Ciudad Juárez y Matamoros ha modificado la imagen urbana de la frontera nortea.

Las condiciones locales en que se construye el espacio doméstico, el laboral, comunitario y el político, diferencia la agencia de las mujeres indígenas que se investiga. Estas condiciones locales nos ubican en la forma como se concretizan los procesos globales como la inversión de capital y las condiciones de reproducción de la fuerza de trabajo, así como las formas específicas que toman las relaciones sociales, como las de género. El conjunto de escenarios locales que presentamos, permitió distinguir la concretización de la frontera nacional entre México y Estados Unidos, en la vida de estos migrantes y en especial en la vida de las mujeres. Si bien las condiciones de reproducción en la frontera mexicana muestran una precariedad propia de las comunidades indígenas mexicanas, en territorio estadounidense esta precariedad se agrava por la condición de indocumentados, la dificultad para desplazarse físicamente y para hablar el inglés. Una vez que se describen estos escenarios de pobreza y precariedad, cuesta trabajo pensar que operen más

mecanismos de subordinación en el interior de estas comunidades de migrantes. No obstante, el estudio de la agencia social femenina nos acerca a esos mecanismos de subordinación que se expresan tras "los permisos" que las mujeres tienen que tramitar ante la autoridad masculina, generalmente el esposo o bien el padre y la madre cuando es soltera. Así, el marco de posibilidades y opciones para la agencia individual y colectiva de las mujeres se reduce todavía más, ya no sólo por las condiciones locales y la historia de dominación y pobreza que antecede a la migración.

Ubicar a la familia como el espacio por excelencia donde opera este mecanismo de control que constituyen los "permisos", nos permite distinguir el hecho de que en la medida que las mujeres logran tener espacios sociales de independencia respecto del esposo, por ejemplo laboral, se facilita la posibilidad de que emerjan como líderes. Esto me lo permitió constatar la comparación de las mujeres que se dedican al trabajo agrícola, caracterizado por ser un trabajo familiar y donde las fronteras de lo doméstico y extradoméstico son poco nítidas. Con el caso de las mujeres mixtecas que se dedican a la venta ambulante en Tijuana, que es un trabajo de mujeres adultas y niñas y que como espacio laboral, requirió de la lucha de estas mujeres para acceder a él como fuente de trabajo. En este segundo caso, las mujeres que se han destacado como líderes presentan una reflexión de su propia agencia colectiva, que nos da indicios de modificaciones en sus relaciones familiares, de trabajo y con las autoridades de gobierno municipal y estatal. En California, el papel de las mujeres en el proceso de residencia fue muy importante, incluso en el periodo de legalización del IRCA, en los comités pro-pueblos y en la reproducción de las festividades cívico-religiosas en los lugares de destino. La participación de las mujeres en los diferentes espacios de agencia colectiva, estuvo constantemente condicionada por su ciclo de vida. El casamiento y el nacimiento de los hijos marca un periodo de ausencia del espacio comunitario y organizativo. Conforme los hijos crecen, la participación femenina incrementa sus posibilidades, aunque parece que cuando los hijos ya son adultos e incluso tienen sus propios hijos, requieren ayuda de la madre para criarlos o ayudar a la esposa en alguna tarea, por lo que demandan a la madre de nuevo en el espacio doméstico.

De tal forma que los permisos tienen que ser otorgados en una etapa del ciclo vital por el esposo, o la suegra en su ausencia, y en algunos casos en la etapa vital más madura

por los hijos. Los permisos pueden ser analizados como un dispositivo de poder sobre las mujeres, que expresa un orden social que reproduce de relaciones patriarcales en estas comunidades de migrantes. Tal parecería que los permisos expresan el núcleo ideológico sobre el que se basan las relaciones de género en estas comunidades y donde la autoridad masculina está interiorizada como legítima tanto por los hombres como por las mujeres, en la casa, en la calle y en las propias organizaciones.

Las mujeres activistas han llevado el tema de los permisos al seno de las organizaciones, haciendo de él un asunto explícitamente político. Sin embargo a pesar de que en el campo de las organizaciones de migrantes hay preocupación por promover y facilitar los liderazgos femeninos, no se cuestiona el orden social que legitima la autoridad masculina sobre las mujeres. Las discusiones y acciones se dirigen a establecer mecanismos o procedimientos para "tramitar" los permisos para que las mujeres puedan participar. De tal forma que se negocia con la autoridad masculina para que reconozca la importancia de que las mujeres participen, pero no se cuestiona la división sexual del trabajo que asigna mayores cargas de trabajo a las mujeres y los mecanismos de control para asegurar que las cumplan -como son los permisos-. No obstante esta limitación, la discusión colectiva sobre los permisos que las mujeres han llevado al seno de las organizaciones ha puesto a la luz en el campo político transnacional otros temas como el alcoholismo, las cargas de trabajo desigual entre los miembros de la familia y la violencia doméstica. A pesar de que estos temas están siendo tratados en las organizaciones y por los intelectuales indígenas como aspectos del orden privado de las comunidades de migrantes, su explicitación en el campo político los está convirtiendo en aspectos que se reconocen como emblemas negativos de la etnicidad y contra los cuales se plantean formas de lucha. Así al parecer, la conciencia étnica que está surgiendo en el campo de estas organizaciones de migrantes parece estar nutriendo también de lo que ha estado en el silencio de la vida privada, es decir de lo que se dice y se cuestiona en la práctica cotidiana de los espacios domésticos y extradomésticos.

CAPITULO VII

Conclusiones

A fines de la década de los sesenta Frederik Barth iluminaba el campo de los estudios sobre etnicidad con una propuesta seminal: la etnicidad es la forma como se organizan las diferencias culturales, por lo que los contenidos culturales son importantes en la medida que cobran significado en una situación concreta para constituirse como fronteras étnicas. Después de treinta años los estudiosos del tema siguen preguntándose ¿Cómo se hacen significativas las diferencias culturales, en medio de sociedades caracterizadas por cambios culturales vertiginosos originados por fenómenos como la internacionalización del capital, los avances en la tecnología de las comunicaciones y las migraciones internacionales?

El estudio de la migración internacional entre México y Estados Unidos se ha complejizado no sólo por el efecto conjunto de los fenómenos antes mencionados, sino además por el papel de los Estados nacionales en la generación de políticas de control migratorio. A estos factores se agrega la actuación de los propios migrantes para imponer sus intereses y necesidades y para reafirmar su propia identidad. Uno de los indicadores más claros de ese proceso de autoafirmación, en el contexto de la migración internacional, es el surgimiento de un gran número de asociaciones pro-pueblos y organizaciones de migrantes mexicanos en territorio estadounidense en las dos últimas décadas. Esta capacidad de gestión de los migrantes ha empezado a tener frutos visibles tanto en forma local como nacional. La influencia económica y política de las comunidades migrantes de origen mexicano en ambos países es un hecho bien conocido. Un ejemplo elocuente de esa influencia se puede advertir en la polémica sobre el voto en el extranjero como derecho constitucional para las elecciones presidenciales en el año 2000 en México. En Estados Unidos numerosos grupos de mexicanos residentes se han movilizado en busca de concretar esa posibilidad. En México, el tema ha generado grandes expectativas en los partidos de oposición y no pocos temores en el grupo gobernante. Tanto el activismo de los migrantes, como las expectativas y temores en México, se fundan en el supuesto de que estas comunidades de migrantes mexicanos en los Estados Unidos pueden tener una influencia decisiva en eventos políticos cruciales como una elección presidencial.

La aproximación transnacional sugiere que la migración internacional está produciendo procesos que pueden ser calificados como transnacionales en la medida que afectan en forma simultánea a dos o más naciones. Uno de los productos de la migración internacional es la aparición de comunidades transnacionales. Esas comunidades existen como tales en virtud de un conjunto de prácticas sociales que vinculan a las comunidades migrantes con sus comunidades de origen, cuyas expresiones institucionalizadas son las redes y las organizaciones de migrantes. Estas últimas tienen un papel central en la elaboración de una narrativa de la comunidad dispersa en diferentes territorios nacionales. Tanto, las prácticas sociales como la narrativa de la comunidad son sistematizadas en una conciencia étnica de la comunidad transnacional.

Los resultados de esta investigación son de índole conceptual y empírico y se organizan alrededor de tres planos de análisis. A lo largo de esta investigación se ha mostrado que la comunidad transnacional de mixtecos migrantes surge como resultado de un conjunto de procesos transnacionales, que se pueden distinguir en diferentes planos: a) en el plano macroestructural, donde las fuerzas estructuradoras de los mercados de trabajo propician la transnacionalización de la fuerza de trabajo, y las políticas estatales permiten la transnacionalización del estatus ciudadano (documentado-indocumentado) del migrante; b) en el plano microsocial, donde las fuerzas estructurantes de la propia agencia social de los migrantes, individual y colectiva, se institucionaliza en diferentes grados en las redes de migrantes y agentes migrantes y c) en el plano subjetivo, a través de la articulación de la experiencia migratoria en la narrativa de una conciencia étnica. Si bien este estudio se enfoca en el análisis de los dos últimos planos, la conciencia étnica sintetiza y enfrenta el primer conjunto de fuerzas estructuradoras. Estos tres planos organizan la presentación de las conclusiones de la investigación. Sin embargo, antes de entrar a su exposición se presenta una conceptualización de la conciencia étnica como un proceso de agencia social. Como se observará en el conjunto de apartados, con el concepto de agencia se pretende articular los distintos niveles de la investigación, a través del supuesto de que la agencia social es estructurada a la vez que estructurante de un orden social.

La conciencia étnica como agencia social.

En esta investigación se ha puesto en juego un supuesto de tipo sociológico sobre la etnicidad como un proceso de agencia social que contiene una dimensión de interacción y otra subjetiva, ésta última operando como una representación colectiva de las fronteras culturales. Ambas dimensiones pueden ser reconceptualizadas como conciencia étnica, en sus dimensiones práctica y discursiva. Sin este proceso de agencia étnica sería imposible hablar de reconstitución de la identidad étnica. Como se discute en el primer capítulo, uno de los postulados que diferencia a la aproximación transnacional es la conceptualización de los migrantes como sujetos capaces de modificar y controlar su medio social en diferentes grados.

De esta idea principal, se pueden derivar dos axiomas fundamentales para el análisis de la conciencia étnica. El primero es que el ser humano se define como un ser activo, con capacidad de transformar el curso de su vida. El segundo es que el orden social es un orden étnico que se construye por la acción social de los hombres y mujeres en un sistema de relaciones étnicas.

El primer axioma se refiere a la capacidad de agencia del ser humano y polemiza con la idea del ser humano como sujeto social determinado del estructuralismo marxista o del funcionalismo parsoniano. La *acción social* como proceso de agencia es una vía de producción de la sociedad (Touraine, 1978; Bourdieu, 1975; Giddens, 1979). Según Bourdieu et al (1975) el concepto de *agente*, a diferencia de sujeto, reconoce la capacidad de los individuos para modificar las estructuras objetivas o crear nuevas. Para Giddens (1990:269) el agente es por definición un individuo que tiene posibilidades de escoger entre varias opciones posibles, de tal forma la estructura no puede determinar la acción del individuo sino sólo restringe el espectro de opciones entre las que puede escoger. Respecto a la capacidad del agente de optar por diferentes cursos de acción, cada uno tiene una propuesta. Para Bourdieu (1990:283), las opciones de acción de un agente dependen de sus disposiciones y toma de posición en un campo específico, que se expresa en el volumen global y composición de su capital. En tanto para Giddens (1990:269) depende de la variedad de estructuras de conocimientos que posea el agente. En esta mirada accionalista y constructivista del orden u ordenes sociales, la agencia no se

contrapone a la estructura. Esta nueva forma de ver la relación entre agente y estructura, o agencia-institución está condensada en conceptos tan poderosos como el de "dualidad de la estructura" o el de *habitus*, entre otros.¹ A través de los recursos, ambos autores introducen el tema del poder en las relaciones sociales. Para Giddens (1979: 92) los recursos son los medios que debido a su capacidad transformadora pueden ser empleados como fuentes de poder en el curso rutinario de una interacción social. En resumen se puede entender que recurso es cualquier cosa que pueda servir como una fuente de poder en la interacción social.² Un aspecto importante es que estos recursos en ambos casos son un medio de poder y se encuentran desigualmente distribuidos. Por ello una implicación de concebir al ser humano como agente es concebirlo como "empoderado" (con poder) por el acceso a los recursos de una u otra forma. La agencia siempre implicará relaciones de poder en la medida que el ser humano como agente siempre tendrá opciones dentro del marco de recursos accesibles.³

Bajo este marco analítico se puede pensar a los migrantes, desde el momento de la salida de los lugares de origen, como individuos y como grupos que actúan tras la transformación y control de su medio ambiente y su propio proyecto de vida. Una vez establecido el curso de la migración, los migrantes siguen siendo conceptualizados como agentes de transformación de las relaciones sociales; como agentes constitutivos y constituyentes de las sociedades de donde salieron y a donde llegan, subyaciendo a esta conceptualización la idea de un orden social construido por la acción social de los diferentes actores de los sistemas sociales.

¹ Al respecto, véase la introducción de Sztompka (1994) a la gran cantidad de conceptos que han emergido para plantear la dualidad agencia y estructura.

² Giddens (1984:377) distingue los recursos como de autoridad y allocativos. Los primeros se definen como la capacidad que genera control sobre las personas y los segundos como capacidades que generan control sobre objetos y fenómenos materiales. Una distinción a mi parecer más clara es la de Sewell (1992:9) quien distingue los recursos como humanos y no humanos. Los primeros pueden ser la fuerza física, destreza, conocimiento y compromiso emocional que puede ser usado para aumentar o mantener poder, incluye el conocimiento de los medios de ganar, retener, controlar y propagar tanto los recursos humanos como no humanos. Los no humanos se refieren a los objetos, animados o inanimados, naturales o manufacturados que pueden ser usados para incrementar o mantener el poder.

³ Aquí parece que están más cerca de Norbert Elias (1984:50) que de Foucault (1992). Si bien ambos conceptualizan el poder como una relación, para Elias el marco de opciones siempre es más amplio. Por ello habla de un "cambiante equilibrio de poder".

En alusión al concepto de *habitus* se puede decir que la agencia es la capacidad de transferir y extender esquemas a nuevos contextos, lo cual es inherente al conocimiento de esquemas culturales que caracterizan a todos los miembros competentes de una sociedad (Sewell, 1992:18). Tanto para Bourdieu como para Giddens hay una relación dialéctica entre esquemas y recursos, ambos se suponen mutuamente. Es decir que los esquemas y recursos constituyen las estructuras sociales que definen un sistema social, en forma concomitante. En el caso de la migración internacional, para que exista como recurso requiere que exista como esquema mental, que establezca la viabilidad cultural de la propia migración. Cada uno de los recursos es viable en un conjunto de esquemas mentales o reglas que los hace culturalmente posibles en un contexto social determinado. De tal forma la agencia social es una condición y un resultado de la dualidad de las estructuras y de la existencia del *habitus*. Para que exista un proceso de estructuración se requiere la agencia de los individuos y para que el *habitus* se constituya se requiere la agencia de los seres humanos. Finalmente la agencia puede ser pensada como la capacidad de reinterpretar y movilizar un conjunto de recursos en términos de un esquema cultural dado.

De acuerdo con Sewell (1992:20) no obstante que la capacidad de agencia -desear, formar intenciones y actuar creativamente- es inherente a todo ser humano, dicha capacidad es un potencial, al igual que el lenguaje, que requiere ser desarrollada; por ello la agencia puede tomar una gran variedad de formas históricas y culturales e incluso diferenciarse entre las personas de un sistema social. El hecho de que el ejercicio de la agencia no sea uniforme al interior de una sociedad, nos lleva a hablar de diferentes grados de agencia que de inicio podrían distinguirse por la posición social de los individuos según las formas como se organizan las diferencias culturales (género, etnia, raza, ocupación, preferencia sexual, edad) en un sistema social. Este último es importante, porque este estudio concibe un orden social diferenciado por sistemas de relaciones jerarquizadas étnica, de género, de clase y por generación.

La discusión teórica sobre la agencia, ha derivado en posiciones distintas respecto a la naturaleza del agente. Mientras algunos teóricos parecen privilegiar al actor individual como el agente (Bourdieu, Giddens), otros construyen un agente caracterizado como colectividades o clases (Touraine). Tal vez una posición mediadora de estos extremos es la de Sewell (1992:21), quien si bien distingue la agencia como un proceso individual y

colectivo, la considera finalmente como un proceso profundamente social. La transferencia de esquemas y la movilización de recursos que caracterizan a la agencia, son siempre actos de comunicación con otros. La agencia acarrea una habilidad para coordinar acciones con otros o contra otros, para formar proyectos colectivos, persuadir, coercionar y para monitorear los efectos simultáneos de las actividades de unos y otros. Así la agencia ejercida por las personas es colectiva tanto en sus fuentes como en sus modos de ejercerla. La agencia personal esta por lo tanto cargada de las diferencias que colectivamente ha producido el poder y esta implicada en las luchas y resistencias colectivas e incluso puede ser pensada como una agencia histórica como lo señala Thompson (1994). Esto se acerca a la opinión de Ritzer et al (1994) quienes consideran que uno de los grandes aportes de la perspectiva teórica de "agencia" es ubicar el papel de cada persona en el cambio social, por más reducido que sea su contribución, ya que finalmente el cambio social es resultado de lo que hace toda la gente. Si bien en términos distributivos cada persona tiene capacidades de agencia distinta, en su conjunto está la agencia como proceso de cambio social.

Tanto el concepto de *estructuración* (dualidad de la estructura) como el de *habitus*, definidos como procedimientos generalizables o transferibles sobre cómo pensar y hacer las cosas, así como el uso de diferentes fuentes de poder, es decir recursos, se desarrollan sobre la visión relacional de las estructuras sociales. Las relaciones sociales tejen un gran número de redes de relaciones (instituciones o espacios sociales) que sólo son distinguibles en función de esquemas culturales y el uso de recursos específicos.

A partir de esta idea general de una multiplicidad de procesos estructurantes, que incluyen las reglas o *habitus* y los recursos, se puede pensar cómo se generan diferentes espacios sociales. Es pertinente idear el espacio social como producto de las relaciones sociales. Este supuesto que permea a la literatura posmoderna anglosajona y la geografía humana contemporánea, tiene sus matices en las propuestas revisadas a lo largo de este apartado en la teoría de la estructuración de Giddens y la de la lógica de la práctica de Bourdieu. Si bien para Bourdieu el espacio social es analizado a través de su concepto de campo social como una estructura objetiva de relaciones y por la estructura simbólica de esas relaciones, en este campo social los agentes se distribuyen según el volumen global de su capital tanto como por la composición de ese capital (Bourdieu, 1990:283).

Para Giddens el espacio social es uno de los elementos del sistema de integración social y es conceptualizado como "lugar" donde lo local es a la vez contenedor de lo específico y particular, como constitutivo de lo global. Este último concepto está muy cercano al concepto de campo de Bourdieu, en términos de una estructura de relaciones que no se restringe a las relaciones de situaciones cara a cara, sino a relaciones que responden a los procesos de integración sistémica a escala más amplia. Pero en el caso de Giddens, a diferencia de Bourdieu, hay una referencia explícita al espacio social ligado a la geografía del lugar.

Una vez presentada la conceptualización que constituye el marco de interpretación de los resultados de la investigación, a continuación se presenta la discusión general de tales resultados, distinguiendo cada uno de los planos de análisis que guiaron la investigación.

Los marcos de estructuración de la agencia: los mercados de trabajo y los estados nacionales.

Para entender la emergencia de las asociaciones pro-pueblos y organizaciones de migrantes mixtecos en la frontera México-Estados Unidos, es necesario hacer referencia, aunque sea en forma esquemática y breve, a las fuerzas económicas y políticas que han estructurado la experiencia migratoria de sus poblaciones como clase social transnacional y como ciudadanos no plenos.

Tal vez sea de una amplitud excesiva hablar de migración mixteca, teniendo en mente que la región mixteca abarca diferentes demarcaciones político-administrativas como los estados de Oaxaca, Guerrero y Puebla, además de las múltiples diferencias locales al interior de cada subregión en términos de recursos naturales, lenguas e historias. Sin embargo, al observar la corriente de migrantes mixtecos desde la frontera noroeste de México y su contraparte estadounidense, es más fácil delimitar el uso de tal designación al conjunto de migrantes que provienen de la Mixteca Baja, en especial de los distritos de Silacayoapan, Juxtlahuaca y Huajuapán de León y que en conjunto constituyen el origen de la mayoría de los mixtecos que habitan esta frontera.

La presencia de los cerca de cien mil mixtecos que habitan entre Baja California y California data de principios de la década de los cuarenta, con la aprobación del Programa

de Braceros. Desde entonces parece que se establecieron los primeros vínculos entre la Mixteca y la agricultura californiana y se inició la experiencia de la frontera mexicana apenas en ciernes. La llegada masiva de migrantes mixtecos a esta región se registró en la década de los sesenta con el florecimiento de las regiones de agricultura capitalista en Sonora, Sinaloa y Baja California. De tal forma que muy temprano la migración mixteca a esta frontera se definió como un flujo de mano de obra agrícola que competía con otros migrantes en virtud de atributos que los definían como étnicamente diferentes. Para los contratantes la oferta de mano de obra indígena aseguraba los términos de un trabajo temporal e intensivo, desplazable de campo en campo o de región en región para cubrir cultivos con diferentes temporalidades y con una baja inversión en prestaciones de vivienda y salud. En esta dinámica laboral las redes de migrantes sirvieron como vehículos de reproducción y aseguramiento de mano de obra para estos mercados de trabajo. Esta realidad mostró cómo las diferencias étnicas históricamente construidas se han acompañado de diferencias económicas tan grandes que la dominación y discriminación sigue acompañándose de mecanismos de subordinación y explotación económica. Esta definición cultural y económica del indígena como fuerza de trabajo no sólo tuvo su difusión en todo el noroeste mexicano, sino también en el suroeste estadounidense, en especial en California, donde en la década de los ochenta los indígenas oaxaqueños, mixtecos y triquis principalmente, empezaron a ocupar muchos puestos de trabajo en los campos de cultivo, desplazando mano de obra mestiza o de otras minorías étnicas en Estados Unidos. De tal forma que la construcción histórica del indígena mixteco como la mano de obra adecuada para estos mercados se tradujo en una construcción material de condiciones de reproducción de estos migrantes, traspasando el propio marco del sistema de relaciones étnicas al interior de la nación mexicana. En esta medida podría pensarse en un proceso de transnacionalización étnica, en la medida que un conjunto de atributos y relaciones con significado en el marco de un sistema de jerarquías étnico nacional cobraron significado en otro sistema. Más allá de la frontera nacional (político-administrativa), el capital coloca a estos migrantes en la misma posición de subordinación y explotación con base en diferencias étnicas propios de otro sistema social.

Paradójicamente mientras las fronteras del capital son permeables y a veces difusas, las fronteras de los estados nacionales son relativamente impermeables y a veces, como el

caso de la frontera entre México y Estados Unidos, persiguen ser infranqueables. Desde principios de siglo, las políticas de control migratorio entre México y Estados Unidos se han caracterizado por reproducir la desigualdad y dependencia que norma la relación entre estos dos países. Las políticas migratorias que realmente han dominado el escenario internacional entre ambos países hasta hace una década han sido las definidas por el gobierno estadounidense. En el caso de la migración mixteca se pueden identificar tres grandes giros en esa política migratoria.

El primero es el marcado por el inicio del Programa de Braceros en 1942, mediante el cual se formalizó la contratación de mano de obra mexicana en la agricultura estadounidense que ya desde algunas décadas atrás se realizaba. Dos décadas de operación del programa fueron suficientes para descubrir estos mercados de trabajo como una opción para muchos pueblos del centro y sur de México, que simultáneamente en ese periodo registraba una migración interna hacia a lo que hoy conocemos como sus grandes ciudades. Las cuotas de migrantes legalmente autorizadas para entrar a los Estados Unidos fueron excedidas y la migración indocumentada hizo su aparición desde ese entonces. El cierre del Programa tuvo consecuencias tanto para la propia agricultura californiana como en los pueblos de origen de los migrantes, pero el impacto más documentado ha sido el que sufrieron las principales ciudades fronterizas como Tijuana y Ciudad Juárez, que recibieron cientos de miles de migrantes devueltos a suelo mexicano. El establecimiento de la industria maquiladora bajo el Programa Industrial Fronterizo alivió en parte y en forma temporal el impacto de la permanencia de miles de mexicanos en espera de cruzar la frontera de nuevo, pero no detuvo el cruce de otros tantos miles de mexicanos en forma legal o indocumentada.

El segundo giro se dio en la década de los ochenta, después de un periodo de efervescencia política alrededor del tema migratorio en el gobierno estadounidense, y luego de que la composición nacional de los inmigrantes había registrado un cambio en las últimas tres décadas. En esta ocasión el tema no era estimular la entrada de trabajadores mexicanos, sino detener la migración indocumentada, en especial la mexicana. Este clima derivó en la aprobación del Acta de Control y Reforma de Inmigración (IRCA) en 1986, popularizada como la Ley Simpson-Rodino. Esta reforma se concentró en tres frentes: a) la legalización de los inmigrantes que ya estaban en el país, a través de un programa de amnistía; b) la imposición de multas a empleadores que contrataran migrantes ilegales: los EWIS (enter

without inspection) y los de visa vencida (visa overstayers); y c) el incremento de la fuerza de la patrulla fronteriza a lo largo de la frontera.

El programa de amnistía daba especial atención a los trabajadores agrícolas, a quienes se les solicitaba una estancia ininterrumpida de 5 años en el país⁴ para lograr su legalización. Muchos de los mixtecos entrevistados para este estudio lograron su residencia o su permiso como trabajadores temporales bajo este programa de amnistía. En las narraciones aparece este periodo como una movilización de familias y comunidades de migrantes alrededor de la obtención de permisos para residir o para trabajar en Estados Unidos. No obstante que en la opinión de expertos como Runsten y Kearney (1994:36) el IRCA no desató un proceso de residencia o permanencia en territorio estadounidense en la población migrante de origen mixteco (a diferencia de lo que sucedió con otras comunidades mestizas de migrantes provenientes de Zacatecas, Jalisco y Michoacán) las evidencias aportadas por esta investigación documentan un proceso de residencia más permanente en diversos lugares de California, además de la residencia en la frontera mexicana, en Tijuana, en la modalidad de migrantes transfronterizos (es decir personas que residen en el lado mexicano y cruzan la frontera a diario para trabajar legalmente en los Estados Unidos). Tal vez este proceso no fue de la magnitud que vivieron otras comunidades de migrantes, pero para la experiencia de organización a través de la frontera nacional estos núcleos de residentes son cualitativamente muy importantes.

Una observación adicional confirma esta interpretación. Durante la década de los ochenta en ciudades como Nogales, Tijuana y Ensenada se hizo notoria la presencia de mujeres mixtecas vendiendo diferentes tipos de mercancías al turismo fronterizo y, con menor frecuencia, trabajando en el servicio doméstico; así mismo se detectó un porcentaje significativo de mujeres y niños en los asentamientos de migrantes mixtecos en California, y se empezaron a ubicar (aunque con menor frecuencia) en trabajos en el sector de servicios. Estas observaciones dan cuenta de un patrón de vida distinto al de poblaciones que se encuentran en circulación constante. La otra parte del argumento de los autores antes citados parece muy atinada, en el sentido de que la reforma de 1986 permitió legalizar la movilidad

⁴ La otra modalidad fue el programa regular de legalización de trabajadores, en el cual se les solicitaba una estancia mínima e ininterrumpida de 7 años (Bean, et al., 1990:3).

que muchos mixtecos ejercían de forma ilegal al cruzar una y otra vez la frontera para visitar a la familia, trabajar sus tierras o bien asistir a sus compromisos cívico-religiosos.

El último giro en la política migratoria se registró en la década de los noventa. Ahora el tema era no sólo evitar la entrada de más indocumentados y arraigar a los que ya habían entrado y cumplían con los requisitos de legalización, sino evitar el arraigo de éstos últimos y detener totalmente la entrada de los nuevos inmigrantes. En opinión de los analistas es el periodo de mayor endurecimiento de la política migratoria del gobierno estadounidense hacia la migración mexicana. Los dos instrumentos más importantes en esta fase fueron la Operación Guardián iniciada en 1994 y la Ley de Inmigración Ilegal y Responsabilidad del Migrante de 1997. La primera es una estrategia de corte militar que mediante una inversión millonaria en algunos rubros (personal, equipo e infraestructura) incrementó en más de cien por ciento el presupuesto asignado para la detención de migrantes indocumentados. Por otro lado la Ley de Responsabilidad del Migrante restringe la ayuda social (servicios médicos y beneficios sociales, como seguro de desempleo, alimentación y vivienda) sólo a los ciudadanos, eliminándola para los casos de los migrantes con residencia legal e inmigrantes indocumentados.

Los cambios en la política migratoria estadounidense durante la década de los ochenta y noventa han coincidido con el cambio en la política del gobierno mexicano hacia los connacionales en el extranjero, incluyendo a los migrantes indocumentados. Las tres políticas más significativas para los migrantes transnacionales se concretan en: el Programa Paisano iniciado en 1989, el Programa para las Comunidades Mexicanas en el Extranjero (PCME) que se propone establecer o mantener vínculos con personas de origen mexicano en los Estados Unidos y la reforma constitucional de 1995 en torno al tema de la doble nacionalidad. En conjunto estas políticas gubernamentales y la iniciativa para permitir el voto de mexicanos en el extranjero, constituyen cambios indicativos de que la población mexicana en Estados Unidos representa un fenómeno económico y político cada vez más importante para el Estado mexicano. Dichas políticas han estado dirigidas a poblaciones mexicanas, asumiendo que una vez en el extranjero las identidades étnicas se subsumen a una identidad nacional, o bien ignorando que esas diferencias étnicas sean un factor digno de ser tomado en cuenta. Pero no sólo el gobierno federal se ha ocupado de los mexicanos en el extranjero, también los gobiernos estatales han atendido a los zacatecanos,

michoacanos o oaxaqueños en Estados Unidos. Fue incluso en el nivel estatal donde se iniciaron las primeras iniciativas de coinversión gobierno-migrantes en los pueblos de origen, como el de "peso por peso", así como proyectos conjuntos alrededor del problema de los envíos monetarios a los pueblos de origen. En las voces de los dirigentes mixtecos y zapotecos se preserva la crónica de la primera gira que hizo el gobernador oaxaqueño Heladio Ramírez por la frontera México-Estados Unidos en la década de los ochenta, haciendo promesas para resolver problemas en el Valle de San Quintín, o promoviendo la inversión de los oaxaqueños en sus pueblos de origen. Es recordada también la visita de presidentes municipales, como el de San Miguel Tlacotepec en 1994 a las zonas de Madera y San Diego, California, para promover la creación de comités pro-pueblos e inversión en proyectos de desarrollo en los lugares de origen. Así, desde las políticas desplegadas por los diferentes niveles de gobierno, los migrantes mixtecos son tratados como mexicanos, como oaxaqueños o bien como tlacotepeños con derechos pero también con obligaciones hacia sus lugares de origen que pueden ser México, Oaxaca o bien el pueblo. Por su parte, las actuales políticas migratorias estadounidenses hacia los mixtecos -en tanto que mexicanos- los definen como inmigrantes pobres que absorben recursos, que amenazan con invadir al país (dadas sus tasas de crecimiento demográfico) y que incrementan la criminalidad en territorio estadounidense.

En el seno de este conjunto de fuerzas que estructuran los campos de posibilidades de la agencia social y colectiva de los migrantes mixtecos, hay muchas mediaciones locales que especifican el poder de constreñimiento que estos factores pueden ejercer en el mismo proceso de agencia social y colectiva.

Redes y organizaciones de migrantes: los mecanismos de rearticulación de la comunidad.

Como se mencionó antes, la comunidad transnacional surge por un conjunto de procesos que no se limitan a la dinámica del capital transnacional, y su impacto en los mercados de trabajo, o las políticas de control migratorio del Estado, sino también es moldeada por la agencia histórica de los propios migrantes, que poseen y desarrollan intereses bajo proyectos de identidad en un marco estructural de posibilidades. Esta

perspectiva es lo que algunos autores llaman el transnacionalismo de base (Goldring, 1997; Radcliffe y Laurie, 1998), es decir aquel que surge de la acción propia de los migrantes como agentes transnacionales.

Este proceso de agencia, analizado a través de la distinción de mecanismos de integración y articulación, tiene sentido bajo el supuesto de que en una comunidad local, nacional o transnacional existen distintos mecanismos que articulan e integran la experiencia colectiva bajo un horizonte cultural común, lo cual les otorga un sentido de pertenencia a esa comunidad.

El desarrollo de las redes de migrantes puede ser visto como resultado de ese proceso de agencia social, y un mecanismo que permite la rearticulación de la experiencia colectiva en distintos territorios, tales como lugares de trabajo, reproducción y sobrevivencia, a la vez que sienta las bases para la emergencia de formas más institucionalizadas de relaciones sociales como las asociaciones pro-pueblos y organizaciones de migrantes. En el seno de las redes de migrantes, en tanto que estructura de relaciones sociales, se revitalizan los vínculos sociales. Estructuralmente la red existe por la confluencia de elementos fijos y elementos móviles. En una primera aproximación se puede decir que ambos elementos surgen de la acción de los migrantes, por su propia estabilidad o la movilidad geográfica.

Una imagen topográfica de la red de migrantes en la frontera de México y Estados Unidos marca conexiones que surgen desde los distritos de Juxtlahuaca, Silacayoapan y Huajuapán de León, hasta Sonora, Sinaloa, Baja California y California, combinando en su configuración asentamientos urbanos con lugares de trabajo en distintos puntos agrícolas. A esa estructura con una imagen topográfica se agrega la serie de intercambios de información y objetos que dinamizan esa estructura. La estructura de la red de migrantes mixtecos supone nudos comunitarios localizados geográficamente en forma dispersa, con un centro simbólico en el pueblo-territorio de origen en el corazón de la Mixteca Baja. Ahora bien, el tipo de vínculos sociales que permiten hablar de comunidades dispersas en territorios distantes son de diferente naturaleza. En la investigación se encontraron una serie de intercambios que suponen vínculos de distinto orden. Desde el alojamiento a paisanos, en los lugares de destino o tránsito, las visitas al pueblo para ver a la familia, el trabajar la tierra en el pueblo de origen, hasta asistir a alguna festividad en el pueblo, constituyen

intercambios que implican un desplazamiento físico. Pero existen otra serie de intercambios de información y objetivos que fortalecen los vínculos sociales. Como los envíos de cartas, dinero y objetos de un lado para otro, tanto hacia los pueblos de origen como hacia los de destino. Al parecer, como afirma Kearney (1996:124), estas nuevas formas de comunicación mediadas por distintas vías, diferencian a la comunidad transnacional de la comunidad corporada. Al énfasis en el intercambio de información habrá que agregar el papel de la red de migrantes como un conjunto de prácticas sociales con sentido.

La lógica de las prácticas que crean y sostienen las redes de migrantes difícilmente podría comprenderse sin tener presente los vínculos sociales. El conjunto de vínculos antes mencionados, se puede agrupar distinguiendo el objeto que persiguen. En ese sentido se pueden clasificar en vínculos parentales y comunitarios. Ambos tipos expresan la importancia cultural de la familia y la comunidad en la vida de los migrantes. Los primeros se establecen ya sea con la familia de orientación y/o de procreación. En tanto que los segundos se ubican en el plano de la reproducción de las festividades cívico-religiosas, que se asocia con la estructura de autoridad tradicional y que constituye una segunda área de vínculo comunitario. La vida política de la comunidad, entendida sobre todo como elección de representantes de gobierno, mantiene a los migrantes en contacto intenso con sus comunidades de origen.

El aspecto de la diferenciación y el conflicto social al interior de las redes ha sido poco desarrollado, y en la opinión de algunos autores es una de sus más grandes debilidades. Como se observa en las trayectorias de migración y trabajo de los líderes entrevistados y los relatos biográficos presentados en el capítulo dos, el acceso a las redes y el papel de los migrantes en la construcción de las redes, parece diferenciarse de acuerdo al sexo y la edad. Como lo narran estos líderes, los hombres adultos se iniciaron en la migración acumulando una serie de conocimientos sobre rutas, empleos y posibilidades de vida, así como habilidades para lidiar con los obstáculos del proceso migratorio. En cambio las mujeres pocas veces se lanzaban a la experiencia migratoria solas o asesoradas por otras mujeres; regularmente su decisión para migrar era influida por otro migrante regularmente hombre, ya fuera el padre, hermano o esposo. También en la configuración de las redes de migrantes,

el papel de los hombres y mujeres parece diferenciarse. Regularmente las mujeres son las anfitrionas de otros migrantes, teniendo una movilidad geográfica menor que los hombres. De tal forma que las diferencias de género y edad que organizan las diferencias al interior de las comunidades de origen están presentes en el universo de relaciones de la red social, haciéndola más compleja y heterogénea.

Las conexiones de redes constituyen una forma de capital social a la que la gente puede acudir para tener acceso a un empleo en el extranjero (Hugo, 1981; Massey et al. 1987; Massey, 1990; Gurak and Caces, 1992), pero a la vez puede constituir un capital cultural para la acción colectiva (Melluci, 1991). Así en las redes se puede observar una primera diferenciación de género en términos espacios y capacidad de agencia. Las redes de migrantes pueden ser conceptualizadas como un conjunto de prácticas profundamente sedimentadas en el tiempo y el espacio que a la vez que cohesionan, también diferencian interna y externamente. Dicha sedimentación permite observarlas como estructuras que existen objetivamente, pero no en forma reificada, sino como estructuras de reglas y recursos, que posibilitan y constriñen las acciones de los agentes. De esta forma las redes de migrantes son producto de la agencia social de los migrantes y no migrantes, y podrían constituir el efecto no esperado de la acción social de los migrantes. En el conjunto de prácticas que sostienen y producen las redes sociales está presente una conciencia práctica, bajo la forma de un cúmulo de conocimientos sobre el "nosotros" como diferente de los "otros".

Las redes de migrantes a su vez permiten la creación de nuevas configuraciones de relaciones sociales que se proyectan como formas de acción colectiva con fines explícitos. Este es el caso de las asociaciones de migrantes, que son indisociables de la existencia de las redes de migrantes. La reconstrucción cronológica del surgimiento de las organizaciones mixtecas que actualmente operan en esta frontera mostró la conjunción de eventos personales, familiares y comunitarios que se tejieron en la experiencia de la propia migración. Al igual que las redes de migrantes, las organizaciones de migrantes también siguen el curso de las corrientes migratorias en su asociación con los mercados de trabajo regionales. En el desarrollo de las organizaciones se detectó un conjunto de conflictos vinculados a determinados lugares:

- a) Los relatos biográficos de los líderes de las organizaciones ubican en los pueblos de

origen una serie de conflictos asociados con el control de las tierras, el ejercicio de la autoridad, el uso de la lengua y la jerarquización interna de los pueblos en una unidad más amplia que parece ser el municipio, como un antecedente fundamental en la formación de las asociaciones y organizaciones. En esta experiencia organizativa la diferenciación interna en los pueblos y a nivel regional entre indios y mestizos, parece ser una dicotomía de identidad fundante todavía vigente en la década cincuenta y sesenta. Esto fue cierto para el caso del Comité Cívico Popular Tlacotepense, La Organización del Pueblo Explotado y Oprimido de San Miguel Cuevas y la Asociación Cívica Benito Juárez de San Juan Mixtepec.

b) La experiencia urbana en ciudades como el Distrito Federal y Oaxaca agrega la condición de obreros al de indígenas-campesinos. La relación con los patrones fabriles, las condiciones de vida en la ciudad y las alianzas con los proletarios urbanos tiene consecuencias en los líderes, así como en el tipo de organizaciones que impulsan, las cuales ahora incorporan demandas de clase social. Esto se documentó con especial atención para el caso del Comité Cívico Popular Tlacotepense.

c) La migración hacia los campos agrícolas en Veracruz, Morelos y posteriormente al noroeste mexicano, a Sonora, Sinaloa y Baja California, en la voz de los migrantes, aparece como una experiencia de explotación laboral. Las condiciones de vida y de trabajo son descritas con imágenes cercanas a las de la esclavitud: hacinamiento, enfermedades, discriminación, pobreza y explotación son una constante en las narraciones acerca de su vida como jornaleros agrícolas. Algunas organizaciones que aún existen se fundaron en las décadas de los setenta y ochenta bajo los movimientos de jornaleros agrícolas en esa región, como la Central Independiente de Obreros, Agrícolas y Campesinos. La influencia del movimiento estudiantil de las universidades regionales se cuenta entre las primeras experiencias de alianza con otras categorías y grupos sociales. La vida como jornaleros refuerza las alianzas de clase e inicia alianzas interétnicas con mestizos estudiantes y con otros indígenas en los campamentos agrícolas.

d) La experiencia de la frontera urbana se asocia con el cruce a California, o con la movilidad hacia San Quintín. Como espacio de organización toma importancia con la experiencia de migración femenina o bien con la migración familiar. Tal vez por ello, el tipo de organizaciones que emergieron desde lugares como Tijuana son de tipo residencial y

laboral comandadas por mujeres principalmente.

e) La migración internacional profundiza la experiencia de violencia y explotación. El cruce de la frontera nacional se reconstruye como una secuencia de intimidación, maltrato, abuso y robo. El cruce exitoso al "otro lado" inicia un nuevo viacrucis. El recuerdo de su instalación como trabajadores indocumentados en los campamentos agrícolas o en los cañones de las montañas de California, produce imágenes de un submundo en el centro del capitalismo avanzado. En la narrativa de los líderes surge el tema de los derechos humanos y cobra mayor fuerza el vínculo con los pueblos de origen. Nuevas categorías de enfrentamiento marcan esta etapa organizativa: los "gringos", "la migra", "los polleros" frente a los paisanos del pueblo, los paisanos mixtecos, o bien los paisanos oaxaqueños. También aparecen categorías como chicano o mexicoamericano.

f) Después de años de vivir en California y con la influencia de algunas reformas legales como la Ley Simpson-Rodino de 1986, algunos núcleos de migrantes mixtecos legalizaron su residencia, o bien su cruce legal para trabajar en California y vivir en Tijuana o en algún otro punto de la frontera noroeste, o incluso para pasar temporadas largas en la Región Mixteca. La vida en California trajo otras necesidades que tendrían que ser cubiertas, como vivienda y servicios, entre ellos la escuela de los hijos. Desde los núcleos de migrantes que se fueron lentamente asentando como residentes surgieron organizaciones mixteco-zapotecas como la Coordinadora de Comunidades Indígenas Oaxaqueñas de Vista, Ca., el Movimiento Vamos por la Tierra en Vista y San Diego y la Organización Regional Oaxaqueña, de mayoría zapoteca, en Los Angeles. Estas organizaciones se concentraron en mantener el vínculo con los lugares de origen, sobre todo en la reproducción del sistema cívico religioso y obras de ayuda comunitaria en los pueblos de origen y la reproducción de las fiestas en los lugares de destino. De estas organizaciones surgen la celebración de la Guelaguetza en los Angeles y en Vista, California.

El proceso de institucionalización de las asociaciones pro-pueblos y de las organizaciones de migrantes que combinan las necesidades de los lugares de origen con los lugares de migración alcanza su momento más álgido en la década de los noventa. Dos son los indicadores de ese cambio sustancial en el proceso de institucionalización.

El primero es la ampliación de la relación con los gobiernos, hacia el gobierno estatal como migrantes oaxaqueños y hacia el gobierno federal como mexicanos indígenas-

indocumentados o residentes, sobre todo en las elecciones presidenciales o bien en la definición de las políticas gubernamentales hacia los migrantes en el extranjero. En este mismo campo otra novedad es el establecimiento de relaciones con los gobiernos estatales y federal de los Estados Unidos. La relación con las diferentes instancias gubernamentales constituye una fuente de diferenciación cultural. Mientras la relación con los gobiernos de los ayuntamientos o municipios los define como tlacotepenses, macuiltianguenses o sabineños, la relación con el gobierno estatal los define como mixtecos, zapotecos o triquis y por ende como oaxaqueños. Pero a la vez que las políticas migratorias del gobierno federal los definen como mexicanos en el extranjero, las políticas migratorias estatales y federal estadounidense los definen como inmigrantes, indocumentados, ilegítimos consumidores de servicios o criminales. Estas heteroadscripciones en conjunto construyen, junto con los flujos de capital, las condiciones materiales para la construcción del sujeto indígena migrante. Actualmente estas relaciones con los gobiernos estatales son una de las fuentes más importantes de conflicto entre las organizaciones de migrantes.

El segundo es el proceso de alianzas interétnicas entre mixtecos, zapotecos y triquis. Este proceso se da en el contexto de la resistencia indígena en todo el continente Americano bajo la coyuntura de la conmemoración de los 500 años de conquista española. Esta alianza se expresa en su procedencia de pueblos que están enmarcados en los límites político-administrativos del estado de Oaxaca, la comunión de una historia prehispánica, la experiencia de la conquista española, el uso de una lengua prehispánica y su condición de migrantes internacionales. Estas bases se expresan en el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional y se fortalecen con el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Una novedad importante en esta última organización es que la frontera entre mixtecos y zapotecos se matiza ante su condición de indígenas oaxaqueños. El paso a la reivindicación de indígenas mexicanos parece estar influenciada por la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994. El discurso de autonomía indígena se difunde por todos los medios de comunicación y estas organizaciones de indígenas migrantes no son indiferentes a ese fenómeno. Si bien antes se reconocía una identidad indígena, sus fronteras se construían en relación con el mestizo como cacique, comerciante, terrateniente, autoridad gubernamental; en el marco del FIOB, la identidad indígena define sus fronteras por la relación con el estado de Oaxaca y el Estado nacional y por su comunalidad con un origen histórico prehispánico.

Entre las experiencias colectivas más importantes que históricamente nutrieron y nutren a las organizaciones y sus líderes, se encuentra el movimiento estudiantil de 1968, el movimiento urbano popular en el Distrito Federal en los años setenta, el movimiento magisterial de Oaxaca en los años sesenta, el movimiento agrícola en el noroeste de México en los años sesenta y el movimiento de resistencia y de autonomía indígena en América Latina, en especial el levantamiento neozapatista de Chiapas en 1994. Simultáneamente, los movimientos de campesinos en los años sesenta de la Union Farm Workers de César Chávez, la de Raza Unida, así como también la lucha de los chicanos en Estados Unidos. Este conjunto de movimientos influyeron en la formación de estos líderes y las organizaciones, no sólo en forma directa sino a través de la relación de estos líderes con estudiantes, con obreros, con profesores y con otros indígenas de América Latina y con otras poblaciones migrantes en los Estados Unidos. Lentamente se fue construyendo un campo político transnacional donde coincidieron indígenas migrantes, estudiantes, militantes de partidos políticos mexicanos, activistas pro-derechos de la raza y chicanos.

Las redes de migrantes, en tanto que dispositivos de estructuración, en los que se entrecruzan otros procesos de estructuración (relaciones familiares, cívico-religiosas y político-comunitarias) constituyen un buen ejemplo de un conjunto de prácticas materiales guiadas por un tipo de conciencia práctica. Por su parte, las asociaciones de migrantes (también entrecruzadas por los mismos procesos estructuradores que operan en las redes) producen una conciencia discursiva, con sentidos explícitamente elaborados y reflexionados de la acción colectiva, es decir en términos de un proyecto (Alberoni, 1984). En opinión de Giménez (1997:18) una de las condiciones sociales que facilitan la formación de un grupo social es la proximidad de los agentes individuales en el espacio social. Esta función puede atribuirse a la red de migrantes, porque posibilita la cercanía en el espacio social de personas tan distantes como un activista migrante del Valle de San Joaquín, en California, con otro en San Miguel Tlacotepec, Oaxaca. Así las organizaciones son el espacio político de la red o una subred politizada.

En un espacio resultado de la agencia social (como lo es una organización de migrantes) existen diferentes grados de agencia, en términos de conocimiento, capacidades y habilidades (Sweden, 1992). No todos los actores comparten unívocamente con el mismo grado las representaciones sociales que definen subjetivamente la identidad colectiva de su

grupo de pertenencia (Giménez, 1997:18). Este proceso de diferenciación de la agencia al interior de una colectividad, así como de apego a las representaciones sociales, se ha observado bajo el proceso de emergencia de la *Voz*, en tanto que conciencia étnica discursiva (Bourdieu, 1981, 1989). Una de las características más notables de esta conciencia discursiva en las organizaciones estudiadas es su heterogeneidad.

Esta cualidad heterogénea de la *Voz* puede ser identificada tanto al interior de las organizaciones como entre las organizaciones. En relación con esto último, en general el campo político de las organizaciones migrantes se caracteriza por un bajo nivel de institucionalización. Con excepción del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional y la Asociación Benito Juárez, las demás organizaciones no cuentan con una estructura ni reglas de funcionamiento bien establecidas. La inestabilidad de las organizaciones es una de las expresiones de ese bajo grado de institucionalización, pero también es una expresión de la movilidad geográfica de sus líderes y miembros, ya que tienen una fuerte conexión con los trabajos agrícolas en ambos lados de la frontera. Como organizaciones se pueden distinguir por su radio de influencia local, regional o transnacional. Por su componente étnico, se pueden distinguir como poliétnicas o monoétnicas. En relación con este último aspecto el conjunto de organizaciones estudiadas se distinguen por tener una base predominante triqui, zapoteca o mixteca. Dada la historia y especificidad cultural de cada una de estas etnias, ello se refleja en el tipo de intereses y recursos de cada organización.

Una diferenciación general podría distinguir a las organizaciones de triquis por concentrarse en problemas de tipo laboral-agrícola y residencial en los lugares de migración; a los zapotecos por privilegiar lo cultural y el apoyo a los pueblos de origen, y a los mixtecos por actuar en los terrenos laboral (agrícola y urbano), de los derechos humanos, cultural, residencial y de apoyo a los pueblos de origen. Las organizaciones cuya estructura es de Frente, Alianza o Coordinadora pueden agrupar un conjunto de organizaciones, comunidades o individuos y se proponen un abanico de objetivos que puede incluir todas las opciones antes mencionadas.

La vida de las organizaciones parece contemplar etapas en las que existen prácticamente sin bases, es decir el grupo de líderes pueden ocupar espacios o foros de denuncia constante o insertarse coyunturalmente en acciones concretas impulsadas por comunidades en los pueblos de origen o bien en los de destino en la frontera. En otras

palabras, las únicas membresías estables son las pertenencias a comunidades-territorios, de ahí en adelante la inserción en una u otra organización puede ser coyuntural, alrededor de demandas concretas que remiten a la comunidad, antes que a la organización. Así la organización funciona como una especie de comité ejecutivo de líderes, que se alimentan de las necesidades y recursos de las comunidad-territorios o comunidades-residencias y moviliza esos elementos en un campo político regional, estatal, nacional o transnacional y a la vez crea una narrativa del proyecto étnico de las comunidades en el campo político.

Conciencia étnica y la voz político-cultural de la comunidad transnacional

En la explicitación de los sentidos de la agencia social no todos los individuos tienen el mismo papel, ya sea por los recursos o por la motivación. En las luchas simbólicas no todos son protagonistas en la construcción de discursos, sólo algunos logran explicitar lo implícito, como portavoces de un grupo movilizable. Como afirma el mismo Bordieu (1982:154) el representante hace al grupo que lo hace.

Con apoyo en los estudios de Comaroff (1985) sobre procesos de resistencia étnica en Africa, en esta investigación se tomó la experiencia del conflicto social como el eje fundamental para estudiar la emergencia de los intelectuales indígenas migrantes. A través del análisis de sus trayectorias de migración y participación política se distinguieron una serie de espacios de producción de conflicto social, entre los cuales destacaron los campos de las relaciones comunitarias, las relaciones lingüísticas, las relaciones de autoridad y gobierno, relaciones con agentes migratorios, relaciones de trabajo y relaciones intra e interorganizaciones de migrantes. No obstante que cada uno de estos espacios tiene su historicidad específica, el conjunto de trayectorias mostró que existen rasgos comunes entre todos los intelectuales: la experiencia del conflicto comunitario en sus pueblos de origen, de las relaciones lingüísticas, de las relaciones con la autoridad y el gobierno y en el trabajo. Este parece ser el núcleo conflictivo que identifica a los intelectuales como Voz político-cultural.

De acuerdo con Thompson (1993) la experiencia del conflicto no sólo es personal y biográfica, sino también colectiva y social, por ello la importancia de la memoria colectiva de los conflictos familiares y comunitarios. Todos los líderes, incluyendo a los nacidos o

crecidos en los lugares de migración, relatan como una fuente de su activismo político la memoria de los conflictos por tierras, las prácticas de usura en los pueblos de origen, el control de los puestos de autoridad, las represalias y humillación por el uso de la lengua indígena. Así el sentido de su historicidad se las da la memoria de sus antecesores y no sólo la sus contemporáneos (Schutz, 1967).

Pero si bien la experiencia del conflicto resultó una condición necesaria, no fue suficiente para la emergencia de los intelectuales migrantes. El análisis de las trayectorias biográficas indicó que se requieren de ciertas condiciones precipitantes como la inserción del individuo en alguna red política, el contacto con agentes políticos como figuras de influencia en una etapa temprana de la vida, así como una vida familiar y/o comunitaria en sus pueblos de origen o de destino que constituya una especie de nicho ecopolítico. Una vez que se logra reconstruir la dinámica de participación comunitaria desde los años cincuenta en pueblos como San Miguel Tlacotepec y San Juan Mixtepec, no resulta extraño comprobar que éstos constituyen los lugares de origen de un grupo importante de intelectuales de dos de las organizaciones más fuertes y transnacionales entre México y Estados Unidos: el FIOB y la ACJB.

A pesar de que estos intelectuales se consideran orgánicamente vinculados con sus pueblos y comunidades de origen, se distinguen por ser más escolarizados que el resto de los migrantes, por ser bilingües (español-lengua indígena) y a veces trilingües (español-lengua indígena-inglés) y por ser en su mayoría hombres. Estas características confirman lo que otros estudios sobre *intelligentsia*, elites e intelectuales han encontrado en América Latina, Asia y Africa (Anderson, 1993; Gellner, 1983; Shills, 1978; Brass, 1991). Estas características han permitido a los intelectuales el acceso a información, en virtud de su alta escolaridad, la capacidad de intermediación gracias a su bilingüismo, y una mayor capacidad de movilización geográfica e independencia familiar, en su condición de hombres. Pero hay otro elemento que surge del análisis de las trayectorias biográficas, como un elemento de orden subjetivo: la vocación de líder, como un sentido de responsabilidad por los otros, por la comunidad.

La formación de esa vocación de líder tiene dos nichos: la familia y la comunidad. En la dinámica familiar existe un ambiente de asignación de responsabilidades y de reconocimiento constante a sus logros. El sistema cívico-religioso y de autoridad de las

comunidades, exige una organización continua de todos sus miembros. Por ello se habla de que la comunidad tiene necesidades, y si una de esas necesidades es nombrar un guía o líder, entonces emerge el liderazgo necesario a veces en personas inesperadas. Esta particularidad hace que cualquier migrante sea un potencial candidato a ocupar un puesto en una cofradía o mayordomías o un puesto de representación comunitaria. Algunos de los que presiden las asociaciones o comités pro-pueblos en Baja California o en California son nombrados desde el pueblo de origen.

Lo que se intenta aclarar en los párrafos precedentes es que la vocación de estos líderes se forma en la familia y la comunidad y siempre surge como una responsabilidad y obligación, y después como un privilegio. Como lo señalan algunos autores (Warman y Zazueta, 1994) el indigenismo actual en México se caracteriza por tener como voces a intelectuales que provienen de las mismas comunidades indígenas. El hecho de que sean integrantes de las propias comunidades indígenas los que emerjan como intelectuales es un cambio significativo en la conciencia étnica de la comunidad. La posibilidad de constituirse como agente étnico "con palabras propias", como dicen los líderes, es un indicio ya de la capacidad de agencia colectiva para autodefinirse en un campo de relaciones étnicas.

a) El papel de los intelectuales indígenas en el terreno de la etnicidad.

Desde diferentes posturas teóricas se coincide en que el papel de los intelectuales consiste en la construcción de mitos, tradiciones, en la legitimación de la autoridad y la creación de símbolos. Como lo dice Gramsci (1967) su función se ubica en la superestructura, en el campo de la ideología. En el caso de comunidades migrantes, la distancia con los lugares de origen específico el papel de los intelectuales, por ello esta investigación conceptualizó su papel como constructores de una narrativa de comunidad étnica que se dispersa en territorios distintos.

Dado que este conjunto de intelectuales actúa en un campo político transnacional heterogéneo en intereses y recursos, desde sus voces se construye una unidad políticamente estratégica. Y en la consolidación de esa unidad la construcción de aliados y adversarios resulta indispensable. Esos aliados y adversarios marcan fronteras entre el "nosotros" y el "otros" en el campo político, distinguiendo intereses y recursos.

Siguiendo a Alberoni (1984), para analizar el proyecto étnico que se construye en el campo transnacional de las organizaciones migrantes mixtecas, se ha distinguido la dimensión ética de la política. La dimensión ética se refiere al sentido de ser indígena como persona en las relaciones sociales y estructura de oportunidades. La dimensión política se refiere al sentido de búsqueda de control de las estructuras de dominio como la familia, la escuela, las estructuras de autoridad y el Estado. Con apoyo de la aproximación constructivista de la etnicidad (Govers y Vermeulen, 1994, 1997) los contenidos de ambas dimensiones ética y política fueron analizadas como emblemas positivos o negativos de la identidad.

Bajo la dimensión ética se encontraron los siguientes elementos:

a) Como emblemas positivos, aparece en primer lugar el "ser indígena vinculado al terruño". El lugar de origen emerge en la narrativa de los intelectuales como un vínculo esencial de identidad. Ese lugar de origen tiene un espacio localizable en el territorio original y contiene una serie de elementos como la familia, las tierras, la iglesia, el mercado, los amigos, los montes, el gobierno y los santos. El pueblo es una especie de ente corporeizado que tiene necesidades, que implican compromisos por parte de los migrantes, pero a la vez es una fuente de reconocimiento que reorganiza la vida de los migrantes. Dejar de ser reconocido por el pueblo representa una amenaza para la existencia. De ahí el interés en desarrollar los pueblos, participar políticamente en los pueblos y mantenerse puntualmente informados de lo que sucede.

El segundo emblema es el "ser indígena genuino", o el "ser genuinamente indígena". Este emblema se refiere a la reconstrucción de la propia historia y la reflexión del sentido de sus tradiciones. Un tercer emblema positivo, es el "ser indígena como familia". Tanto en la relación con los pueblos de origen, como en la prioridad dada a la continuidad de las tradiciones se expresa un individuo que sólo tiene sentido en la colectividad, en el compromiso y en el servicio con la familia o comunidad, las cuales constituyen sus principales fuentes de reconocimiento. Esa ética colectiva también se expresa en el valor de la familia, como característica autoatribuida de identidad y naturalizada por el "así somos nosotros", de tal forma que la metáfora familiar se extiende hacia todos los que se piensan como el *nosotros*. En esa configuración étnica metafóricamente familiar el tiempo pasado está representado por los ancianos y el futuro

por los niños, los hijos o los nietos. Los contemporáneos generalmente son hermanos o paisanos. Existe un proceso de "primordialización" de la etnicidad como construcción narrativa, que se centra en el "origen" territorialmente localizable, las tradiciones como hilo de la propia historia y la familia como el estado natural del ser indígena.

b) Pero la dimensión ética del proyecto étnico no sólo se define por la construcción de los emblemas positivos, sino también por los emblemas negativos. Estos últimos constituyen un objeto de lucha. El "ser indígena pobre", el "ser indígena ignorante" (que no habla bien el español y es analfabeto) y el "ser indígena sin voz", son emblemas que cobran significado en la relación histórica de las poblaciones indígenas con los gobiernos locales y federales, así como en las relaciones étnicas, despuntando el mestizo como categoría de dominación (como caciques, terratenientes y políticos). Los emblemas negativos, a diferencia de los positivos no se construyen como primordiales, sino que son atribuidos y asignados por un orden social de dominación y discriminación donde se le asignan un papel protagónico al Estado en sus diferentes expresiones locales, regionales o nacionales.

Este núcleo ético se acompaña de una visión política de la etnicidad como proyecto. La dimensión política del proyecto étnico no se analiza aquí como un conjunto de emblemas, sino como estrategias de lucha que acercan al contenido ético del proyecto étnico.

Los temas de la representación política como indígenas migrantes o residentes, las vías de representación, el papel de los líderes o intelectuales indígenas y las alianzas étnicas y transnacionales parecen asuntos estratégicos en la construcción de una nueva etnicidad. Si bien la dimensión política del proyecto étnico tiende hacia la construcción de una unidad, alrededor de estos temas hay una diversidad de posiciones que caracterizan el espacio político transnacional de estas organizaciones.

Existe una doble polémica entre los intelectuales indígenas: por un lado está el dilema entre la residencia en los nuevos lugares de migración o el retorno a los lugares de origen, y por otra parte el dilema entre la prioridad de luchar en torno a reivindicaciones de clase o mantener y fomentar los aspectos que los autodefinen como grupo étnico. Ambos temas marcan una diferenciación en torno a estrategias de lucha entre las organizaciones y en el discurso de los intelectuales. El impulso a la residencia en los nuevos lugares de

migración cuestiona la inversión que se hace en los pueblos de origen, ya sea para las fiestas o para proyectos de desarrollo. Por otro lado, el énfasis en que la arena de lucha está en las condiciones materiales de vida, las relaciones de trabajo o en la relación con el Estado, debilita el impulso a la inversión económica y humana en el sostenimiento de tradiciones festivas e instituciones cívico-religiosas.

La conceptualización de estas dos dimensiones del proyecto étnico como parte de la conciencia de la comunidad transnacional, hace pensar en que las fronteras étnicas de las que habla Barth (1969) difícilmente se pueden separar de sus contenidos culturales y que si bien tienen una expresión situacional, en ésta se sintetiza una historicidad que sólo es posible comprender a la luz de la especificidad de los grupos étnicos.

b) Diferenciación social y formas de representación político-cultural.

El proyecto que se construye entre el conjunto de intelectuales es más heterogéneo de lo que aquí se ha presentado. Esa heterogeneidad puede obedecer a varios factores como sus diferentes posiciones en las propias comunidades, o bien porque esas comunidades no mantienen relaciones de igualdad entre sí. Una comunidad-pueblo tipo ranchería, tiene un estatus muy distinto a una comunidad-pueblo de la cabecera municipal, por ejemplo. Pero también esa heterogeneidad puede obedecer a su posición respecto a los nuevos mercados de trabajo como migrantes o al estatus de migrantes que tengan en el nuevo país. Así tenemos diferencias en términos de relaciones laborales, pueblos de procedencia, lengua o pertenencia étnica. Con la certeza de que existe tal diversidad al interior de las comunidades y entre las comunidades, en el transcurso de la investigación surgió la pregunta en torno a si esa diversidad de voces representa a las diferencias internas del universo étnico que construyen, como pueden ser los ancianos, los niños o las mujeres. El tema es quién representa a quién, quién habla por quién. Es el mismo dilema que los intelectuales indígenas expresan al tratar de recuperar su voz en este campo político ¿Cómo se representan sus propias diferencias internas? Estas preguntas dirigieron la investigación a explorar la marca de género de esa conciencia étnica y a distinguir algunos mecanismos a través de los cuales las voces de las mujeres estaban representadas en ese discurso.

Como se apunta en el estudio, la mayoría de los intelectuales son hombres, hecho que no necesariamente tendría que coincidir con el hecho de que se construya una voz masculina de comunidad. Sin embargo se intentó explorar cómo estaba representada la voz femenina, dada la alta de participación de las mujeres en los comités pro-pueblos, en los grupos activos pro-residencia y en las movilizaciones. Inevitablemente esto condujo a algunas preguntas sobre los mecanismos de subordinación de género que operan en este campo político transnacional y que pueden derivar en una representación parcial o no de alguno de los sexos. Después de distinguir los espacios de agencia de las mujeres, se definió una complejidad que va más allá de la dicotomía clásica entre doméstico-privado y extradoméstico-público. En los distintos escenarios locales (de origen y destino) las mujeres mixtecas protagonizaron un papel estratégico en la sobrevivencia familiar, no sólo por sus actividades en la dinámica doméstica sino en la laboral y en la comunitaria. En el análisis de la forma como las mujeres en su vida cotidiana construyen sus espacios de agencia, la familia emergió como el espacio por excelencia desde el cual se define una ética de vida, en los papeles de madres y esposas. A esa ética se acompaña una ideología de los espacios de acción social, que requiere ciertos mecanismos para su reproducción. Esta investigación ha identificado la dinámica de los permisos que las mujeres tienen que tramitar ante la autoridad masculina como uno de esos mecanismos que dan sustento a la ideología de género.

La dinámica de estos permisos se modifica de acuerdo con el ciclo de vida de las mujeres y según las condiciones locales en que construyen sus espacios de acción, urbanos o agrícolas en ambos lados de la frontera. Los permisos para que las mujeres salgan de la casa, ya sea a trabajar, de compras, a visitar a sus amigas, o a realizar alguna labor comunitaria, no las descargan de sus obligaciones en la vida doméstica, acercando este mecanismo a la vigencia de la división sexual del trabajo. Digamos que los permisos sólo "oficializan" sus desplazamientos ante las familias de orientación y procreación. Pero la legitimidad de los permisos de la autoridad masculina no se restringe a la casa u hogar, se extiende a la comunidad y al seno de las propias organizaciones. En las organizaciones estudiadas surgió el tema de la participación femenina como un problema que, tanto desde el punto de vista de los líderes hombres como de las líderes mujeres, se relaciona con el tema de los permisos.

Las mujeres activistas han hecho explícito este tema en las organizaciones de migrantes, como un problema que dificulta la participación femenina. Sin embargo la discusión que se ha generado entre los intelectuales y en el seno de las organizaciones, en asambleas o reuniones, es cómo promover los permisos. No hay un cuestionamiento a la autoridad masculina, como principio regulador en las relaciones de género, sino su reconocimiento pleno, al tratar de hacer entender a los hombres sobre la importancia de que dejen participar a las mujeres. Asociado a la discusión de los permisos masculinos, se han abierto otros temas como el alcoholismo, las cargas de trabajo excesivas para las mujeres y la violencia doméstica en un contexto legal diferente a los de sus pueblos de origen. En especial el consumo excesivo de alcohol y la violencia doméstica han sido reportados por los intelectuales hombres como temas de preocupación para las organizaciones y aunque se tocan como asuntos de orden privado en las comunidades de migrantes, se han desarrollado estrategias específicas para combatir estos problemas. Estos temas están apareciendo en la agenda política de las organizaciones y son reflexionados como emblemas negativos promovidos por un orden de dominación étnica con los cuales se tiene que luchar, no sólo como resultado de la participación femenina en las organizaciones, sino también de su experiencia en Estados Unidos. La aplicación de la legislación de California en torno a la violencia doméstica o el uso del alcohol, ha tenido consecuencias en el encarcelamiento de hombres mixtecos, lo cual ha hecho más visible el problema para las organizaciones que lo enfrentan como un problema penal y ya no sólo doméstico. Pero estos sucesos de índole penal han ayudado a hacer que se escuche más a las mujeres en el seno de las mismas organizaciones, permitiendo que el proyecto étnico de la comunidad transnacional se nutra de la ética y política de las mujeres mixtecas.

¿Más allá del Estado nacional?

La postura de este estudio es que los procesos transnacionales solamente derivan en la construcción de una comunidad transnacional en la medida que existen agentes cuyas prácticas y discursos reconstruyen el sentido de pertenencia a esa comunidad. Por lo tanto le hemos atribuido un papel protagónico a las organizaciones de migrantes en la construcción de la etnicidad de las poblaciones indígenas que están dispersas en la región

fronteriza de México y Estados Unidos y su vínculo con los pueblos de origen en la región mixteca de Oaxaca.

Tomando distancia con los estudios que enfocan el estudio intensivo de un pueblo y su articulación con un punto geográfico específico de migración en los Estados Unidos, este estudio aborda la dispersión geográfica de estas organizaciones de migrantes en la frontera noroeste de México en Baja California y en los condados de Madera y San Diego en California. En el curso de la propia investigación se encontró que estas organizaciones presentan una forma de red politizada que señala algunos pueblos de la Mixteca oaxaqueña como procedencia constante de los líderes y activistas de esta frontera, concentrándose la mayoría de ellos en el Distrito de Juxtlahuaca. Ello me llevó a atender la historia organizativa de esos pueblos a través de las biografías de los propios líderes y a relativizar las visiones a veces apresuradas sobre el efecto desmesurado de la migración hacia Estados Unidos como el factor más importante de la politización de estas poblaciones migrantes. Al parecer la historia de tal politización tiene un arraigo poco explorado en los pueblos de origen y constituye un antecedente fundamental para comprender la actual configuración de las organizaciones en esta región fronteriza.

No obstante, reconociendo ese hecho fundamental, también es cierto que esos núcleos de activistas o líderes se han transformado en el proceso de la migración internacional, emergiendo en diferentes grados como intelectuales en un campo político transnacional que ha influido a otros migrantes que provienen de otros pueblos de la región con pocos antecedentes de movilización política. Esta influencia en los lugares de la migración se da a nivel interpueblo e interétnicas. Este estudio documenta las alianzas étnicas entre mixtecos, zapotecos y triquis. El proceso de politización de este último grupo es de los menos documentados y dada la historia de violencia interfamiliar e intracomunitaria que existen en sus pueblos de origen, en especial en Copala, resulta una veta de estudio importante porque esa violencia no se ha reproducido en los lugares de migración, y este fenómeno tal vez se relaciona con la emergencia de organizaciones de carácter comunitario y de defensa de sus derechos como trabajadores agrícolas.

Estas alianzas interétnicas permiten hablar de organizaciones panétnicas, y aunque en términos visibles se den principalmente en forma coyuntural, es decir a través de comunicados o movilizaciones, lo cierto es que esta influencia mutua empieza a dar

frutos en intercambios culturales que sólo parecen tomar cuerpo en los lugares de destino. A este respecto merece destacarse el caso de la festividad de la Guelaguetza zapoteca, que está siendo reproducida con algunos cambios como Guelaguetza mixteca a raíz de la iniciativa de activistas mixtecos para recuperarla como propia. Este es un ejemplo muy concreto de la construcción de los emblemas de la identidad desde el campo político de las organizaciones.

A raíz del análisis del proyecto étnico de estas organizaciones se pueden distinguir, en el plano de la construcción de la etnicidad, dos fuerzas que se mueven casi en sentido contrario. La primera reconstruye al objeto de la acción política (el indígena) como un ser reificado atado a sus orígenes, genuino y colectivo. Simultáneamente hay una fuerza destructora que a su vez reconoce al ser indígena como reificado pero por fuerzas externas que se identifican como emblemas negativos. Es una reconstrucción de la identidad étnica cargada de ambigüedad y contradicción.

El plano meramente político del proyecto étnico que se reconstruye desde las voces de los intelectuales indígenas distingue un adversario central: el Estado mexicano. Esto parece fundamental porque a pesar de que en la literatura sobre comunidades transnacionales hay una tendencia a atribuirle un papel cada vez más débil al Estado nacional, lo que muestra este estudio es que se trata de un agente fundamental en la definición de las condiciones de vida de estos migrantes y un interlocutor central de sus luchas.

El despliegue de políticas hacia las poblaciones migrantes por parte de los gobiernos locales, como el oaxaqueño, ha tenido efectos en el campo político de las organizaciones de migrantes. Estas suelen competir entre sí por la búsqueda de recursos ante fundaciones y grupos no gubernamentales, pero también es cierto que llegan a competir por ser voceros o interlocutores ante el gobierno oaxaqueño como representantes de las comunidades indígenas migrantes. La relación con los gobiernos locales y regionales se ha profundizado por la inversión de los migrantes, a través de sus organizaciones o asociaciones pro-pueblos, en proyectos de desarrollo y urbanización. El monto económico y el impacto social de estos proyectos de inversión no ha sido valorado con detenimiento y constituye un tema fundamental por ser investigado, en la medida en

que se trata de otro de los grandes temas de carácter transnacional en el que los migrantes indígenas están activamente involucrados.

La representación política de los migrantes indígenas en sus gobiernos locales y regionales es otro de los temas de mayor interés. La participación en las estructuras de autoridad tradicional y en las del gobierno municipal no se ha detenido con la migración, e incluso es uno de los compromisos que se han formalizado en las organizaciones de migrantes. Ahora bien, las poblaciones migrantes que ya tienen décadas de experiencia laboral y de residencia en esta frontera han generado intereses dirigidos a los nuevos lugares, así como estrategias de acción de frente a los gobiernos locales en la frontera mexicana, o bien hacia el gobierno estadounidense.

Frente a las tendencias recientes de las políticas migratorias estadounidenses las organizaciones de migrantes parecen llamadas a ocupar un lugar todavía más importante del que han jugado hasta fines de los noventa. Tanto la Operación Guardián como la Ley de Inmigración Ilegal y Responsabilidad del Inmigrante reflejan la posición actual del gobierno estadounidense respecto al tema migratorio en esta década. Si bien el efecto de la Operación Guardián no tuvo los efectos esperados en la disminución del flujo de migrantes indocumentados, sí ha tenido efectos importantes en la exacerbación del clima antimigrante que desde fines de los ochenta dominaba la frontera suroeste de los Estados Unidos.

En cambio, la Ley de Inmigración y Responsabilidad del Inmigrante parece tener otras consecuencias. Ante la disminución de la calidad de vida de los inmigrantes indocumentados o residentes, los costos de la migración pueden elevarse no sólo en términos de riesgos, sino en su costo económico, lo que puede hacer todavía más importantes ciertas estructuras como las redes y las organizaciones de migrantes. Ante la dificultad de legalizar la residencia o el cruce para trabajar en Estados Unidos, puede incrementarse la circularidad de la migración y disminuir el proceso de residencia. A su vez esto podría ocasionar un mayor asentamiento en la frontera mexicana para lograr una movilidad más ágil, trasladando hacia suelo mexicano los costos de reproducción de la mano de obra indígena. Esto representaría el fortalecimiento de una pauta establecida desde los años ochenta.

En el terreno de las organizaciones hay dos aspectos que en el futuro se perfilan como importantes espacios de acción para los migrantes indígenas. Por una parte, el tema de los derechos humanos se abre como un campo crucial en la agenda política de la intervención transnacional. Por otra parte, el desarrollo de los lugares de origen supone una trama social y económica que resulta estratégica para la ampliación de la influencia de las organizaciones y para el mantenimiento de vínculos permanentes entre los lugares de origen y los de destino.

ANEXO I
Estrategia Metodológica

Estrategia Metodológica de la Investigación

1. Introducción.

Este anexo contiene la estrategia metodológica con la cual se llevó a cabo la investigación. El documento se organiza alrededor de tres apartados. El primero contiene en forma resumida la estrategia de campo y los métodos para el análisis de información, en especial el relato de vida. En el segundo se desarrolla la estrategia de análisis que incluye el esquema de análisis, el esquema o matriz interpretativa y una breve reflexión sobre las mediaciones analíticas indispensables para la construcción de los relatos de vida. Finalmente, en el tercer apartado se presentan algunos ejemplos del procedimiento de análisis de los textos de las entrevistas como relatos biográficos.

I. Primer apartado.

I.1 Sobre la selección de la muestra de estudio y las unidades de observación.

Este proyecto versa sobre el papel de la agencia en la construcción de la conciencia étnica en el espacio de las organizaciones de indígenas migrantes procedentes de Oaxaca en la frontera noroeste y el suroeste de los Estados Unidos. Esta relación entre agencia social y conciencia étnica es observada en dos unidades de información: los líderes o representantes de organizaciones y a su vez en las propias organizaciones de comunidades transnacionales entre México-Estados Unidos.

El campo que describen el universo de organizaciones detectadas constituye un objeto complejo que incluye múltiples territorios y una población con movilidad geográfica que se encuentra inserta en diferentes sistemas político-culturales.

Ahora bien, ¿cómo estudiar un proceso que emerge de múltiples territorios? La búsqueda del camino fue facilitada por lo que Marcus (1995:95) llama la etnografía multisitiada, refiriéndose a la tendencia que existe entre los estudios etnográficos contemporáneos (posterior a los 80s) para ir de los estudios convencionales de trabajo de campo intensivo en un solo sitio, contextualizado por

una construcción macrosocial de gran escala, a la observación y participación en múltiples espacios que pueden atravesar dicotomías tales como "local" y lo "global", o bien el "mundo de vida" y el "sistema".

Entre las múltiples técnicas que Marcus (ibid:106-111) menciona como posibles para esta etnografía multisitiada, tres tocan directamente a este estudio: siguiendo a la gente, siguiendo la historia y siguiendo la biografía. Es decir, el reto de estudiar la conciencia étnica que emerge desde un campo de acción transnacional implica pensar en la existencia de un grupo de personas que se han desplazado de un territorio original, sin perder su "sentido de pertenencia" más allá de la frontera nacional, así como la existencia de "formas de solidaridad" que siguen vigentes o se crean en los distintos territorios nacionales. Específicamente este trabajo intenta "interpretar" el proyecto que colectivamente se construye en un espacio de expresión de esta comunidad transnacional: la acción colectiva de las organizaciones y asociaciones. Ello me llevó a localizar a los sujetos de investigación en distintos sitios del territorio mexicano y del estadounidense. Así la muestra de estudio describe de alguna forma la trayectoria migratoria del grupo de estudio (los mixtecos oaxaqueños) en la frontera México-estadounidense, pero en especial los sitios donde ha habido una mayor capacidad de organización. A su vez los múltiples sitios que aparecían en cada relato biográfico me hacía seguir la ruta que construía la historia del movimiento indígena transnacional que colectivamente se ha ido construyendo. A su vez la multiplicidad de sitios se expresaba en las historias personales de migración y activismo social y político de los líderes. Por lo tanto, la muestra se construyó siguiendo las rutas migratorias más importantes contenidas en las biografías y por otro la ruta de la acción colectiva, o sea la disposición geográfica de las organizaciones.

Ahora bien, **¿por qué los líderes?** La selección de líderes o representantes fue una decisión regida por un criterio teórico. En el estudio de la agencia social todos los individuos son agentes en la medida que poseen opciones de acción, sin embargo no todos son agentes con capacidad para explicitar el sentido de la acción colectiva (Véase Bourdieu, 1995, Giddens, 1990). Desde otra perspectiva teórica de la acción colectiva y los movimientos sociales, autores como Alberoni (1984), Pizzorno (1989), Bordieu (1989) o en las organizaciones de McCarthy (1978) se hace una diferenciación de participantes en el movimiento o acción colectiva, podríamos llamarles según su experiencia en el "estado naciente", su grado de lealtad o su capacidad para expresar y representar a

la colectividad.

Los líderes fueron seleccionados con base en el criterio de homogeneidad, que señala como condición fundamental que sean individuos que tengan un puesto de representación dentro de alguna de las organizaciones de carácter étnico, integradas por migrantes oaxaqueños en ambos lados de la frontera México-estadounidense. Los criterios de heterogeneidad de la muestra fueron los siguientes:

a) tipo de organización que representan: sindical, de defensa de los derechos humanos, cultural, vecinal, política.

b) área geográfica de influencia.

- Frontera estadounidense California: Valle de San Joaquín, Los Angeles y Condado Norte de San Diego

- Frontera mexicana Baja California: Tijuana, Maneadero y El Valle de San Quintín

c) grupo étnico de pertenencia (todos de Oaxaca)

- mixtecos

- zapotecos

- triques

Cuadro 1
Muestra de líderes entrevistados según ubicación geográfica
y objetivo de la organización

Tipo de agrupación	Frontera Mexicana (Baja California)			Frontera Estadounidense (California)			Tot.
	Tijuana	Maneadero (Ensenada)	Valle de San Quintín	Condado Norte de San Diego	Los Angeles	Valle San Joaquín	
Cultural	1 (Principal) 2 (Educación Indígena)		4 (Radio Bilingüe)	1 (COCIO)	3 (ORO) 1 (FIOB)		12
Laboral y derechos humanos de inmigrantes	1 (UVAMA CS) 1 (AVABJ)	1 (UAH)	2 (CIOAC) 1 (MUJI)			2 (FIOB)	8
Política	1 (CEIMBJ)	1 (FIOB)		1 (Vamos x la tierra)		2 (FI-OB)	5
Residentes	1 (COCOPLA)	1 (MULI)	1 (OPT)				3
Total	6	3	8	3	3	5	28

La selección de los líderes siempre estuvo definida por su vínculo de pertenencia a alguna organización. La segunda unidad de observación es la organización como campo de agencia colectiva. A continuación se muestra el número y tipo de organizaciones que constituyen la muestra, así como su área geográfica de influencia.

Cuadro 2
Número de entrevistas según organización y radio de influencia

Organizaciones	No. de Entrevistas
1) Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB)	6 (Int)
2) Coalición de Comunidades Indígenas Oaxaqueñas (COCIO)	1 (Reg)
3) Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes en Baja California (CEIMBJ)	1 (Reg)
4) Unión de Vendedores Ambulantes y Anexos Carlos Salinas de Gortari (UVAMA CS)	1 (Loc)
5) Unión de Comerciantes "Benito Juárez" (UCBJ)	1 (Loc)
6) Comité Comunitario de Planeación (COCOPLA)	1 (Loc)
7) Movimiento Unificado de Jornaleros Indígenas (MUJI)	1 (Loc)
8) Central Independiente de Obreros Agrícolas y campesinos (CIOAC)	2 (Loc)
9) Movimiento Unificado de Lucha Indígena (MULI)	1 (Loc)
10) Unión de Alianza de Huitepec (UAH)	1 (Loc)
11) Organización del Pueblo Triqui (OPT)	1 (Loc)
12) Vamos por la Tierra	1 (-)
13) Organización Regional Oaxaqueña (ORO)	3 (Loc)
14) Radio Bilingüe "La voz del Valle"	4 (Loc)
15) Educación Indígena	2 (Reg)
Total	28

Int= internacional

Reg= regional

Loc= local

Cuadro 3
Muestra de entrevistados según Sexo

Hombres	Mujeres	Total
23	5	28

I.2 Unidades de análisis y fuentes de información.

Finalmente, de acuerdo con las hipótesis que guían la investigación, se derivaron las siguientes **unidades de análisis**.

1) Espacio político transnacional, redes sociales y organizaciones.

a) Las Redes Sociales, como unidad de análisis se observa en dos dimensiones: espacio-temporal y vínculos sociales.

b) Organizaciones migrantes.

Fuentes de información:

- encuesta a migrantes mixtecos 1992 y entrevistas a dirigentes o promotores de agrupaciones.
- entrevistas a dirigentes y promotores de agrupaciones.
- encuesta de redes de pueblos oaxaqueños en la agricultura de California 1991.

2) La agencia social: conflicto, intereses y recursos.

Fuentes de información:

- reuniones o asambleas de agrupaciones.
- entrevistas a dirigentes y promotores de agrupaciones.
- periódicos regionales y documentos internos de las organizaciones

3) Conciencia étnica: práctica y discursiva.

a) La dimensión práctica en los intercambios sociales que nutren las redes de migrantes.

b) La dimensión discursiva en el tipo de proyectos ético-político que construyen los líderes

de las organizaciones.

Fuentes de información:

- reuniones o asambleas de agrupaciones.
- entrevistas dirigentes y promotores de agrupaciones.
- periódicos regionales

I.3 Los Métodos de Recolección y Análisis de la Información.

I.3.1 Entrevistas a profundidad, su uso como relatos biográficos en el estudio de la agencia social y conciencia étnica.

Existen diversas formas de usar las entrevistas en profundidad. La decisión de analizar estas entrevistas como relatos biográficos fue tomada por la posibilidad que ofrece este método para observar el grado de explicitación que el agente hace de su práctica organizativa.

A partir del supuesto teórico de que los líderes constituyen "voces" que construyen a la comunidad étnica en un contexto transnacional. La biografía personal, organizada alrededor de la migración, el trabajo y la participación social-política, permitió reconstruir la biografía del movimiento en forma conjunta, a través de las comparaciones, categorizaciones y la captación de evidencias que me permitan construir el proyecto étnico que está detrás de su experiencia de agencia social.

El uso del método biográfico permitió a la intersubjetividad de lo que teóricamente se consideró la conciencia étnica de la comunidad transnacional en su expresión política, así como al conjunto de prácticas tales como el funcionamiento de las asociaciones, sus medios y recursos utilizados en forma cotidiana, así como a acceder a información sobre su inserción en los mercados laborales y el impacto de las políticas migratorias. Para esto último me apoyo en la distinción que hace Bertaux¹ de las funciones analíticas del relato: hermeneútica y etnosociológica. La primera función se refiere a las representaciones simbólicas, mientras que la segunda estudia las relaciones

¹ Bertaux (1993:140-144) habla de tres fases de los relatos de vida. La primera tiene una función exploratoria, la segunda analítica y la tercera expresiva.

socioestructurales.²

La estrategia de análisis contempla el plano vertical y el horizontal propuesto por autores como Poirer, et al. (1983:166) o la mezcla del análisis por caso y por variable como lo proponen Huberman y Miles (1994:436). En la medida que se conceptualiza que en la agencia colectiva existe una tendencia hacia la unidad, así como una fundamental convivencia de la diversidad, interesa rescatar tanto el plano de la especificidad de cada caso (la perspectiva vertical de las biografías),³ como encontrar constantes o regularidades a través de los casos (el análisis horizontal de los casos) con el fin de poder encontrar las dimensiones que permiten hablar de una totalidad accional con un rasgo étnico, que va más allá de la especificidad del análisis de los casos o relatos biográficos de cada líder. Así se pretende acceder a las prácticas como a los discursos que emergen en la acción de las organizaciones como un proceso colectivo que sólo es posible de captar desde el conjunto de relatos.⁴ Es posible aplicar a los relatos de vida, la ventaja que observa Thompson (1993:124) en las historias de vida, en la medida que ofrecen la posibilidad de estudiar la conciencia común y al mismo tiempo las sendas de conexión, rastreada a través de la carrera vital de los individuos.

La validación del análisis de las entrevistas siguió dos estrategias:

La primera consideró el conjunto de los relatos biográficos en forma paralela pero a la vez cruzada (Pujadas, 1992:52), con la finalidad de validar la información de cada relato en su contrastación con el conjunto de los relatos, sobre todo en lo que toca al proceso de agencia colectiva. La segunda estrategia, está en el plano de la convergencia metodológica por la práctica de la observación participante en eventos de movilización social (marchas, mítines, reuniones y vida organizacional), así como por el registro hemerográfico. Estas fuentes a la vez que validan en ciertos aspectos los relatos biográficos, también complementan la construcción de la agencia colectiva y la conciencia étnica.

² Esta misma distinción es hecha por Poirer (1983:156) al referirse a los aportes vivenciales y subjetivos del relato biográfico.

³ Ya que cada uno de los relatos se asocia a una organización que posee su especificidad respecto de la acción colectiva de mayor alcance.

⁴ En estas reflexiones tengo que reconocer la gran ayuda que fue la lectura de Poirer (1983, 191-203).

Por último, en el análisis de los relatos biográficos es importante tener presente que el procedimiento está dominado por la inferencia lógica o teórica.⁵ Ella se refiere al proceso mediante el cual el analista deriva conclusiones acerca de la vinculación esencial entre dos o más características en términos de un conjunto de proposiciones teóricas. (Mitchell, 1983, citado por Castro, 1996:74).

I.3.2 La observación participante, una vía complementaria.

La observación participante se ha realizado alrededor de los diferentes eventos movilizadores desde 1994 y su gran valor radica en poder acceder al plano de la vida organizacional, el cual es difícil reconstruir por otros medios. Las reuniones, asambleas, talleres, marchas, mítines y fiestas, se conceptualizaron como prácticas organizativas. La observación en ellas fue mínimamente estructurada alrededor de las manifestaciones del conflicto, el manejo de la diversidad de intereses y la construcción de la unidad. También la vida comunitaria y familiar fueron objeto de la observación participante, con la finalidad de situar la información de los relatos de vida.

En el transcurso del trabajo de campo documenté 7 reuniones, 2 marchas-mitines, 2 talleres de capacitación, dos fiestas comunitarias y diversas visitas y fiestas familiares.⁶

I.3.3 Las fuentes hemerográficas, otra vía complementaria.

La serie de documentos que a partir de 1994 he recopilando pueden ser clasificados en:

- 1) Documentos internos y de difusión de cada organización (periódicos, boletines, reglamentos,

⁵ En tanto la inferencia estadística permite al investigador derivar conclusiones acerca de que tan extendida es la existencia del fenómeno en la población de la muestra que se estudia (Castro, 1996:76).

⁶ Reunión preparatoria para la Asamblea Constitutiva del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB).Tijuana. Reunión de Evaluación de las condiciones de las mujeres oaxaqueñas en la frontera norte. Reunión preparatoria de la constitución del FIOB. Tijuana. Asamblea Constitutiva del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Tijuana. B.C. Foro de Análisis de la problemática indígena migrante.Tijuana, B.C. Primer Encuentro Estatal de Indígenas Migrantes y sus organizaciones. Tijuana, B.C. Reunión de evaluación de la Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes en Baja California. Tijuana, B.C. Taller de Planeación para dirigentes de la Coordinadora Estatal de Indígenas Migrantes. Valle de San Quintín. B.C. Conferencia de Mujeres Indígenas Migrantes/FIOB. Fresno, California. El festejo de la Guelaguetza (Organización Regional Oaxaqueña) en los Angeles, Ca.

principios organizativos, proyectos de inversión). El conjunto de documentos se sistematizaron en forma cronológica, por organización y evento. 2) Los periódicos regionales: *Cambio* de Baja California, *La Opinión* de los Angeles y el nacional: *La Jornada*. Trabajé con un periodo temporal de 1994 a 1997.

II. Segundo apartado

II.1 Matriz Interpretativa.

La articulación entre los diferentes conceptos permite considerar una matriz interpretativa que prevee su descomposición en dimensiones e indicadores.

Matriz interpretativa

Concepto	Dimensiones	Indicadores
I. Redes Sociales	1. Estructura	1.1 ruta del movimiento geográfico 1.2 temporalidad de los movimientos 1.3 lugar de trabajo, de residencia, de encuentros sociales y culturales. 1.4 Tipos de espacio laboral (agrícola, industrial o de servicios) 1.5 Tamaño (no. de migran- Tes de origen oaxaqueño) de los asentamientos
	2. Funcionamiento	2.1 Tipos de agentes de la red 2.2 Vinc. Soc. Directos - Familiares - Laborales - Comunitarios 2.3 Vinc. Soc. Indirectos - envío de remesas - flujo de información - bienes (artículos electrodomésticos, ropa, etc.) 2.4 Vínculos políticos - participación en elección de autoridades. - participación en obras para los pueblos de origen
	1. Conflicto	1.1 Adversarios, seguidores y

		2.4 Características atribuidas al "otro" de la acción 2.5 Concepción de injusticia o el conflicto básico. 2.5 Valores implicados en la movilización y no movilización - tierra - trabajo - lengua - educación - familia - bienestar - dignidad 2.6 Expectativas a cumplirse a corto y largo plazo. 2.7 Valoración de las vías de solución de conflictos.
--	--	---

II.3 Las mediaciones en el análisis de la agencia social y la conciencia étnica:

El reto de reconstruir sociológicamente la agencia colectiva y la conciencia étnica desde el conjunto de relatos de vida, o sea desde la voz individual, en forma conjunta con el análisis de los registros de la observación participante y de las fuentes hemerográficas, me lleva a plantear el problema de lo universal y lo particular, o como lo llama Ferrarotti entre la historia y lo cotidiano. Quiero desarrollar en este apartado, sólo lo que toca a los relatos de vida, para lo cual es útil recuperar la propuesta de Ferrarotti (1991). Dicho autor propone el método progresivo-regresivo para realizar la unidad del movimiento sincrónico y diacrónico en los relatos biográficos. En una doble dirección que consistirá en recorrer el camino que lleva al individuo partiendo de su contexto social y familiar, atravesando una adecuada red de mediaciones que a su vez sirvan para invertir el movimiento y alcanzar el universo histórico partiendo de un individuo, en un movimiento continuo entre éste y la totalidad de la cual él es miembro.

¿Cuál podría ser la red de mediaciones del individuo en este estudio?

La totalidad teórica a la que aspira este estudio, es la **étnicidad**. Dicha totalización es conceptualizada como un proceso emergente de la "situación" o "condición" histórica de los individuos. Para acceder a esa totalidad el análisis se guiará por mediaciones de distinto orden conceptual y metodológico.

5.1 Una primera mediación, es la atribuida posición privilegiada de los líderes de las organizaciones para sintetizar los procesos sociales que se intenta estudiar: agencia social y conciencia étnica. Si como dice Ferrarotti (op. cit) el individuo sintetiza su sociedad, los "individuos" objetos de estudio, son considerados como sintetizadores de una vivencia (práctica y discursiva) colectiva de la etnicidad en contextos sociales diferentes. Estos líderes pueden ser considerados "dadores de significados" a la identidad étnica, como los llama Morin (1993:108), vía la acción colectiva que protagonizan.

Existe una serie de "pertenencias" de los individuos entrevistados que pueden ser

conceptualizadas en este estudio como mediaciones. Estas redes de pertenencias (como redes de mediaciones) dan sustento a la aproximación que se hace de la agencia colectiva en este estudio, desde la óptica de la identidad étnica. En cada una de esas mediaciones se expresa el carácter étnico del sujeto de estudio, en la medida que es un sujeto multidimensional (Hobsbawn, 1994:6; Sollors, 1989:XIV).

5.2. Esas mediaciones pueden ser observadas a través de la pertenencia de estos individuos a distintos colectivos, que poseen jerarquías de identidad distintas según las situaciones. Ellos podrían ser: la familia, el pueblo de origen, la categoría laboral, la organización u asociación en la que militan y el grupo étnico (de mixtecos, triques y zapotecos).

Estas últimas pertenencias servirán como mediaciones para acceder a procesos y estructuras sociales, tales como los mercados de trabajo y las políticas del Estado mexicano o estadounidense, así como a las redes sociales, la agencia social y la conciencia étnica. Ahora bien, cada una de estas mediaciones, impone una particularidad a la agencia social, así como a la conciencia étnica. ¿Cómo construir una especie de metarelato con el análisis horizontal del conjunto de relatos, que guarde cierta unidad como lo propone Poirer, et al. (1983:173), sin perder la diversidad?

Primero, en el análisis trato de distinguir la unidad estratégica de la identidad, es decir prácticas y discursos que sólo son unificados por el colectivo como un objetivo estratégico en el conflicto global, o bien unidad de prácticas y discursos que obedecen más a la identidad del agente que protagoniza la acción.

Segundo, las mediaciones pueden tener una función de heterogeneidad del proceso que se estudia, así que detrás de las pertenencias (como relaciones) se podrá acceder a otros procesos sociales que crean diversidad o heterogeneidad en esa agencia social y en esa conciencia étnica.

Aquí conviene recordar a Ferraroti (1991:127) en su propuesta del desarrollo de la inferencia y el desarrollo crítico de tales inferencias. Para tal tarea habrá que tener en cuenta dos conceptos metodológicos: "continuidad", que expresa una especie de "uniformidad diacrónica" (prolongación atemporal de la "uniformidad sincrónica") y "repetibilidad", en oposición al concepto de "unicidad" y "singularidad". Yo agregaría a esta postura el análisis de las discontinuidades y rupturas⁷, o como les llaman Elder (1985) y Hareven y Masaoka (1988)

⁷ Esto fue estimulada por la propuesta de Balan y Jelin (1979:11) sobre la importancia de las "transiciones" para

transiciones dentro de la biografía, que podrían estar marcando sucesos y acontecimientos biográficos que sincronizan con procesos en un nivel distinto de lo social.⁸

Todos los autores anteriores desde Ferraroti (idem) hasta Hareven y Masaoka (idem) de alguna forma están tratando el problema de la construcción tipológica. El dilema de como transcurrir entre lo particular y lo universal es uno de los nudos centrales del método tipológico. ¿Cómo construir, explicar o comprender procesos sociales, a través de sucesos y acontecimientos particulares? Aunque no me he propuesto de entrada una construcción de tipos, su utilización me fue útil para el análisis global de los casos. Finalmente el análisis de los relatos biográficos se realizó a través de los siguientes pasos: a) escucha atenta y confrontación de transcripciones, b) elaboración de perfiles sociodemográficos, c) análisis vertical: trayectorias y transiciones y el análisis vertical por variable o indicador, y d) construcción de la categoría de análisis en torno a agencia y conciencia étnica.

III. Tercer apartado:

III.1 El análisis de contenido de los relatos de vida: un ejemplo.

Una vez aclarado el esquema interpretativo y teniendo clara las mediaciones, a continuación presento los pasos que seguí para el análisis de los relatos de vida, apoyándome para ello en la propuesta de Poirer, et al. (op. cit). A continuación presenté un ejemplo de la sistematización de las entrevistas como relatos biográficos.

analizar el ciclo familiar y la biografía individual. Esas transiciones si bien implican continuidad, también implican rupturas y discontinuidades en la vida personal y familiar.

⁸ Popper (citado por Ferraroti, 1991:127) "...distingue entre suceso, acontecimiento y proceso. El suceso es aquello que está descrito por una aserción singular, el acontecimiento es aquello que hay de típico o de universal en un suceso. Un proceso es un conjunto de sucesos y de acontecimientos percibidos en su fluir.."

III.1.1 Transcripciones y escucha.

Conforme han ido llegando las transcripciones he ido realizando una escucha de cada uno de los relatos biográficos. Esa escucha y lectura simultánea me ha permitido recordar cada una de las entrevistas y agregar algunas notas de cada situación, así como corregir errores de "escucha" de la transcriptora, por ejemplo los nombres de las personas o de los pueblos que son peculiarmente idiosincráticos, así como entonaciones o notas para algunos silencios.

III.1.2 Elaboración de fichas de entrevista.

Con base en variables básicas tales como edad, estado civil, número de hijos, ocupación, idioma, lugar o pueblo de origen, lugar de residencia y organización de militancia, he empezado a trazar un amplio perfil biográfico.

Caso 1.

edad: 42 años
estado civil: separado
su ex esposa es estadounidense.
ocupación: construcción
idioma: español
escolaridad: 3er. año de bachillerato.
lugar de origen: sus padres son de San Juan Sabinillo,
lugar de nacimiento: México, D.F.
lugar de residencia: San Diego, U.S.A.
Organización: Coordinadora Estatal de Organizaciones Indígenas Oaxaqueñas.

Caso 2.

edad: 40 años
estado. civil: casado, con una mujer mixteca.
núm. hijos: 4 hijos.
ocupación: obrero de la industria en E.U.
idioma: español y mixteco
escolaridad: 6o. primaria.
lugar de origen: San Miguel Tlacotepec

lugar de residencia: Tijuana, B.C.
Organización: "Vamos por la Tierra"

Caso 3:

edad: 37 años
estado civil: casado
núm. hijos: 4
casado por 2da. vez con mujer zapoteca
ocupación: jornalero agrícola
idioma: español y trique
lugar de origen: San Juan Copala
lugar de residencia: Valle de San Quintín, B.C.
organización: Organización del Pueblo Trique

Caso 4:

edad: 53 años
estado civil: separada (su ex esposo es de origen mixteco)
su ex esposo es mixteco
núm. hijos: 8
ocupación: vendedora ambulante
idioma: español y mixteco
lugar de origen: San Fco. Higos
lugar de residencia: Tijuana, B.C.
Organización: Asociación de Vendedores "Benito Juárez".

Caso 5:

edad: 43 años
estado civil: casado
no. de hijos: no quiso contestar (por otras fuentes me informé que tiene 5 hijos con 2 mujeres diferentes (una en California y otra en Oaxaca, ambas son originarias de la región Mixteca).
ocupación: se dedica de lleno a gestiones organizativas, sus ocupaciones han sido: maestro, jornalero, trabajador de la construcción.
idioma: español y mixteco.
lugar de origen: San Miguel Tlacotepec.
lugar de residencia: tiene casa en el Condado Norte de San Diego y en Oaxaca, vive en los dos lugares.
Organización: Frente Indígena Oaxaqueño Binacional.

III.1.3 Elaboración de perfiles biográficos: una primera aproximación a las trayectorias y las transiciones de vida.

A. El análisis vertical: trayectorias y transiciones.

Inicialmente el perfil lo había organizado alrededor de rubros tales como: vida familiar, migración, trabajo y participación política, pero en el curso del análisis me pareció importante distinguir la escuela y la vida comunitaria. A la vez que se van construyendo las continuidades se irán detectando en cada trayectoria ciertas transiciones, que clasificaré en función de que estén asociadas a un acontecimiento personal, o bien a un acontecimiento ubicado en alguno de los espacios de pertenencia, o bien trasciendan esas mediaciones y estén en el plano macroestructural. Un aspecto fundamental de esta etapa es mantener las marcas cronológicas en cada temática, así como su ubicación espacial. Para no alargar más este trabajo decidí no presentar la transcripción de la entrevista, sólo en caso necesario reproduzco la anotación textual para cada recorte temático, sus cronologías, eventos o acontecimientos y el nivel.

FICHA 1: Nombre R. M. (entrevista 5-julio-1996, Tijuana, B.C.)

40 AÑOS.

Reside en Tijuana, B.C.

Organización: Vamos por la Tierra

Observación:

A esta entrevista antecedió un largo acercamiento. Conocí a Rogelio en un Foro Indígena y observé su activa participación al interior del grupo. Es decir aunque no se manifestó como una persona que hablara constantemente hacia todo el "foro". Si lo hacía de uno a uno con sus compañeros de manera muy activa o bien en los descansos pero siempre en pequeños grupos. Tuve ocasión de impartir un taller sobre planeación donde asistió Rogelio, entre otros líderes. Su participación fue muy activa y mostraba una gran atención a las exposiciones y a las dinámicas de grupo. Algo importante de Rogelio es que casi siempre se hace acompañar de su hijo de 13 años a las reuniones, asambleas o foros. Y él dice que es para "que se vaya enseñando". Transcurrieron cerca de dos meses para que me atreviera a pedirle la entrevista. Como estrategia de acercamiento asistí a reuniones, impartí el taller y por último me acerqué en forma amistosa a su esposa. Finalmente me dio la entrevista, después de una primera visita donde encontré que las condiciones no eran las más propicias, él estaba cansado, tenía dolores de espalda y aproveché para platicar con él y su familia, en espera de lograr una mejor situación para la entrevista. Una semana después pudimos reencontrarnos de nuevo en su casa. Algo único, respecto a

otras situaciones de entrevista es que Rogelio había sacado todo su archivo documental sobre problemas en la comunidad, trámites, cargos que habían ocupado, listas de migrantes que habían formado la Caja Democrática, y pude observar muchos nombres de otros líderes que ya aparecían en esas relaciones en la década de los ochenta en California. Creo que Rogelio se sentía muy preocupado por mostrar que hablaría con "fundamento", y con apoyo, porque cuando la memoria le fallaba sobre algún acontecimiento recurría a sus archivos. Durante toda la entrevista, la esposa de Rogelio estuvo presente, haciendo quehacer, sirviéndonos "sodas" y finalmente se sentó a escuchar la plática.

RUBRO	ACONTECIMIENTO O SUCESO	NIVEL
I. EXPERIENCIA MIGRATORIA: A partir de 195...		
1956 Nace en San Mateo Liebres, pero crece en San Miguel Tlacotepec que es el pueblo de la mamá.	Traslado de la familia a otro pueblo	Familiar
1950 Desde los años cincuenta su papá empezó a migrar a ciudades como Veracruz y la Ciudad de México. Su papá era músico. Llegaron en 1962 a la colonia Ramos Millán, en la delegación Iztacalco, en la ciudad de México. Su papá se acomodó como portero de un edificio en la colonia Nueva Anzures. "... Mis padres eran migrantes que nunca decidieron abandonar el pueblo entonces estaban un tiempo en la ciudad de México y otro en el pueblo..."	Migración del padre	Familiar
	Migración de la familia	Familiar
	Instalación en la ciudad	Familiar
	Visitas constantes de la familia entre el pueblo-ciudad	Familiar
1974-1975 El hermano empieza a ir a Culiacán.	Migración hacia el Norte	Familiar
1974 Viajan hacia la frontera él, su hermano y su papá. "...Nosotros cruzábamos por el cerro (Tijuana), 20 dólares nos cobraban por el muchacho que nos iba a cruzar.. de ahí el sobrino de mi papá iba a buscar el "raite". Están un mes sin trabajar, hasta que los "...saca la migra, y nos vamos para San Quintín..."	Inicia migración internacional	Internacional
	Políticas migratorias	Internacional
1974 En San Quintín: Están un mes y trabajan en el campo y logran participar en una protesta de Jornaleros en San Quintín.	Migración a San Quintín, Baja California.	
Cruzan con éxito a Estados Unidos, a Madera Cal. y trabajan en la construcción. Aquí se junta con unos muchachos "pochos" (mexicoamericanos) y -- aprende algo de inglés.	Mercados agrícolas del noroeste de México Primer cruce exitoso a E.U., trabajo-construcción	

1979 Juntan los ahorros del padre, la madre y los de Rogelio y compran una camioneta a crédito para trabajar en Oaxaca. Tramitan una licencia para usarla como transportistas.

Regresan al pueblo

Familia

El hermano se queda en la ciudad de México.

1982... "Hubo momentos tensos en el pueblo, porque allá hay fiestas, toma la gente, y empiezas a saber que te están cuidando, que te quieren matar, y por evitar [eso] y también por la situación económica y porque se decía que aquí [en Estados Unidos] se estaba ganando mucho dinero, pos optamos por salir..."
1982 Se va a California al trabajo de la construcción.

Problemas económicos en la familia
Violencia comunitaria
Salida a Estados Unidos

Familia
Comunidad Internacional

Trabajo construcción en California

1984 Regresa al Pueblo.

1985 Regresa a California, al Condado Norte de San Diego.

1986 Hasta este año es que empiezan a llegar familias al condado Norte de San Diego, porque se abre la Reforma a la Ley de Migración Simpson-Rodino. Rogelio comenta que antes habían más hombres.

Acta de Reforma a la Ley de Migración

Internacional

1987 Se lleva a su esposa e hijos.

1987 Ya en una situación más legal como migrantes dejan los "barrancos" en los que inicialmente se instalaron y empiezan a vivir en las ciudades. Entonces "... se nos viene una broncota de que doble gasto, pagar comida, vivienda, teléfono, luz, carro, tener a la familia aquí... entonces como organización nosotros decíamos lo único que hizo la Ley Simpson Rodino es tener bajo control a los indocumentados que no pagaban renta y casi no bajaban a las tiendas...."

Legaliza su estancia en E.U. (residente)

Internacional

1990 Traslada su residencia familiar a Tijuana Ellos invaden en forma organizada esta zona de Tijuana, y hace dos años que está en proceso de legalización. El cuenta en la entrevista que decidió vivir del lado mexicano porque no quiso que sus hijos crecieran en Estados Unidos, porque lo que él vio fue que los niños "perdían modales", el respeto hacia sus padres, dejaban de hablar bien su -- idioma, y le preocupó el "ambiente" de Estados Unidos, para los niños mexicanos, en especial

Urbanización de Tijuana

Barrio

para los indígenas.
Desde entonces vive allí, con su esposa y sus cinco hijos.

1990 Entra a trabajar como obrero de la industria en una fábrica de autopartes en California.
Cruza todos los días la línea internacional.

Se vuelve "commuter"

II. FAMILIA

Observación

Rogelio vive con su familia en un lote cerca de la zona céntrica de Tijuana, que está en proceso de regularización. Ese lote lo adquirieron por invasión organizada y desde hace dos años está construyendo su casa de tabique y techos de cemento. Aún está sin terminar, pero la han ido avanzando con su propia mano de obra y ayuda de sus hijos y esposa. Tienen agua entubada, luz eléctrica y drenaje. Tienen una pieza que usan como cocina, comedor y estancia. Los dormitorios están aparte, así como el baño. Rogelio cuenta con una camioneta, con la que cruza todos los días la línea internacional para ir a trabajar. Todos los niños estudian, con excepción del pequeño que apenas tiene 2 años. La esposa de Rogelio, trabaja en una maquiladora de Tijuana, cercana a su casa y realiza las tareas de la casa y el cuidado de los niños

1980 Se casa con una muchacha de San Miguel Tlacotepec.

Casamiento

1981 Nace su primera hija

Nacimiento
hijo

1982 y 86 nacen otros dos hijos (hombres)

Nacimiento

1986 Arregla la residencia legal de su familia en los Estados Unidos

Reforma Simpson-Rodino
Nacimiento

Internacional

1986 Nace el cuarto hijo (mujer)

1987 Se lleva a su familia a los Estados Unidos

Cambio de residencia de la familia a E.U.
Reunificación familiar

--- En este lapso de tiempo mueren su padre y

madre	Muerte padre y madre
1990 Decide instalarse con su familia en Tijuana.	Cambio de residencia a Tijuana.
1993 Nace su quinto hijo (hombre)	Nacimiento-hijo
1995 Su hija la mayor entra a la Preparatoria	Escuela-hija

III. ESCUELA

1963-64 Inicia a estudiar la escuela primaria en la ciudad de México. La movilidad constante de los padres entre la ciudad de México y el pueblo, según Rogelio "afectó" porque no lograban terminar sus años escolares, cuando ya tenían que dejarla para irse a Oaxaca, o bien a la ciudad.	Entrada a la escuela	Personal
Entre 1968 y 1970 termina la primaria	Termina la primaria	Personal

IV. TRABAJO

1968- Inicia a trabajar "... cuando estudiaba la primaria me llamó la atención que mi papá a pesar que quería que estudiáramos, yo miraba que no era suficiente. Entonces mi hermano y yo "optamos" por trabajar..." Fui panadero por diez años	Inicia a trabajar	Personal
"... por lo regular los de Oaxaca nos seguimos, cuando alguien se acomoda en un trabajo se jala a más y más, pero si otro está en otro mejor trabajo y siempre que vaya viendo la oportunidad, nos vamos jalando es la manera de ayudarnos pues..."	La experiencia de la red laboral	Pueblo
1974- Deja el trabajo, por conflictos políticos con compañeros,	Deja el trabajo	Personal
1974 Trabaja en San Quintín como jornalero.		
1974 Trabaja en California en la construcción.		
1983 En la construcción gana 50 dólares diarios.	Entra a trabajar a la Industria-construcción en California	Internacional
1984 En la construcción gana 70 dólares diarios.		

1985 Regresa a California y empieza a trabajar en la construcción por su cuenta, bajo contrato.

Junto con su hermano hacían los contratos "...nosotros nos abríamos paso, nosotros llegamos a alguna construcción y buscábamos la troca que dijera compañía fulana, nos especializábamos en techos. Entonces mirábamos una troca...y se arreglaban... en ese entonces había mucho trabajo..."

1987 Trabaja por su cuenta y gana 12 dólares la hora, pero sin contrato. El trabajo de la construcción empieza a escasear, pasa largas temporadas sin trabajo.

1990 Obrero de la industria en Estados Unidos. Es una fábrica de autopartes para deportivos. Su salario es de 4 dólares por hora. Su puesto es de barrendero-mantenimiento.

Entra a trabajar industria maquiladora en California

Internacional

1996 Su esposa entra a trabajar a la industria maquiladora en Tijuana

Su esposa entra a la Industria maquiladora en México

Regional

V. PARTICIPACION POLITICA

1968 - 1978 (12 años) - Durante 1968 se enteró por la prensa y la televisión del movimiento estudiantil, "...me llamó mucho la atención por los militares, la prensa y la televisión hablaban de "comunistas, querían invadir el país..." Comenta el acontecimiento con los amigos de la escuela y con su familia. "Su papá decía que los estudiantes estaban luchando por los trabajadores.

Movimiento del 1968

Político-nacional

A los 13 años trabaja como panadero, "... yo era inquieto por naturaleza, el primer movimiento que encabecé fue como panadero... trabajaba en una panadería de un español, en Villa Coapa, (D.F.)..."

Paro de labores

Gremial panadería

"... los españoles siempre nos amenazaban, que trabajáramos o que nos fuéramos porque andaban miles de trabajadores buscando trabajo y siempre era eso nos presionaban mucho, nos daban mucha carrilla..." Entonces un grupo de compañeros, uno que es un primo

Emergencia de liderazgo oaxaqueño

Personal-Colectivo

hermano, y otro que nació en Oaxaca, también de San Miguel Tlacotepec y yo dirigimos el movimiento..." Se hicieron negociaciones con el Sindicato de la CTM, y se ganaron: aumento, reconocimiento del 7o. día y doble sueldo por trabajar sábado y domingo y "demasia" ⁹ por si faltaban dos o tres compañeros.	Ganan demandas grupo laboral	Personal
1979- Problemas políticos con los compañeros del trabajo (en la panadería) "... los entreguistas... hubo un momento en que nos mayoritaron y empezaron las pugnas y los revanchismos entre compañeros, ya no era tanto el problema con el patrón. Entonces como yo era muy obediente con mi madre y dice hijo mejor vámonos al pueblo para que te metes en problemas aquí, nos vamos..."	Conflicto con compañeros grupo laboral	Personal
	Decisión de regresar pueblo	Familiar
1979 Regresan al pueblo, reencuentra a dos dirigentes sindicales de San Miguel Tlacotepec (mismo pueblo que él: Ignacio Niño García y Arturo Pimentel. Se reúnen con esos dirigentes y otros "compañeros de San Miguel T. para organizarse contra "...los caciques priistas, los tradicionales, ellos siempre conservaban el poder y nunca un indígena podía, - cuando la mayoría somos indígenas...lo que nos juntó -parece mentira- fue el proyecto de construcción de aulas para la escuela secundaria..."	Extensión de la red política	
	Caciquismo del PRI nacional	Regional
	Discriminación indígena de los puestos de representación Proyecto comunitario Construcción Escuela	Nacional Comunitario
1980 Se forma el Comité Cívico Tlacotepense, y se organizan bailes, cooperaciones, rifas, todo tipo de actividades para recaudar fondos, se hizo un convenio con CAPSE (la institución de la SEP encargada de la construcción de escuelas), "... Pero cuando miramos que estos señores estaban robándole o traicionando la confianza del pueblo, porque las aulas no se construían aún y ya en el informe del gobierno del Estado decía que ya estaban terminadas..." Esto se consideró como una forma de explotar al pueblo, ya que con el Tequio se estaba poniendo mano de obra y material, para lo que se había dado dinero. El Comité Cívico interviene, organizando a los "principales", los ancianos, a las comunidades mismas para parar de aguantar a ese tipo de gente.	Comité Cívico Tlacotepense	Regional Comunitario
	Programas de CAPSE (política educativa)	Nacional
	La organización del Tequio	Comunitario
"...Se empezaron a hacer reuniones de noche, porque		

⁹ La demasia es una compensación por cargas de trabajo extra.

allá cuando haces un movimiento que es para derrocar un Presidente es un asunto muy serio, digamos que es de vida o muerte..."		
1981 Destituyeron al Presidente Municipal, al Síndico y al Secretario Municipal, que tenía más de cincuenta años en el poder. "Es como un PRI chiquito, todos son PRI, amigos, primos, familiares, nomás se van renovando, no dejan el poder al pueblo..."	Cambio de Autoridades	Municipal
Inicia un movimiento de represión con amenazas de muerte. El Comité Cívico Tlacotepense se formó por gente que estaba en el pueblo como los principales y los mayordomos, en la ciudad de México y en Sinaloa. "...Muchos compañeros del cívico tenían vida en el PSUM (Partido Socialista Unificado de México), en el POS (Partido Obrero Socialista). Ellos se retiraron porque decían que los "cívicos" eran muy "tibios"..."	Experiencia de represión organización	Personal
	Redes políticas	Comunidad migrante
	Partidos políticos (corriente socialista)	Nacional
1981-82 Se forma el Comité Cívico Popular Tlacotepense, con estudiantes de universidad y -prepa de Oaxaca, con gente en la ciudad de México y con gente en Sinaloa.	Comité Cívico Popular Tlacotepense	Organización Comunidad
Con ese Comité "... trabajamos la destitución del administrador de la tienda campesina de CONASUPO, fue la siguiente víctima.	Programa CONASUPO (Corrupción)	Comunidad Organización.
De ahí nos seguimos con las elecciones municipales, presentamos algunas planillas.	Elecciones Municipales.	Municipal
Desde entonces, un período quedaba gente de "nosotros" (del cívico) y otro los del PRI, (criollos y mestizos, sobre todo).		Organización
"...Cuando el movimiento del magisterio democrático en Oaxaca, nosotros los del cívico le dimos todo el apoyo..."	Movimiento de magisterio democrático.	Regional Nacional
1982... "Hubo momentos tensos en el pueblo, porque allá hay fiestas, toma la gente, y empiezas a saber que te están cuidando, que te quieren matar, y por evitar [eso] y también por la situación económica y porque se decía que aquí [en Estados Unidos] se estaba ganando mucho dinero, pos optamos por salir..."		

1984 Se funda la Caja Unidad Democrática en California, Estados Unidos, "...reunimos unos quinientos mil dólares con ello se impulsó la construcción de un Puente en San Miguel Tlacotepec... Ello creó conflicto con el Presidente Municipal quien se opuso a la construcción. La comunidad decidió construir el Puente con mano de obra de los del pueblo y dinero de los que estaban en California. Así que el puente se construyó. - También se construyó una capilla en la cuarta sección del pueblo, dice Rogelio "...muchos no estuvimos de acuerdo en la construcción de más capillas o de iglesias, pero de la cuarta sección habíamos tenido apoyo..."

Los de la misma Caja Unidad Democrática en San Diego "...empezamos a entrarle a la bronca del Racismo, a la bronca de que los cholos le robaban a la raza...a la extorsión de la policía judicial federal. A veces desde Oaxaca hasta la frontera los paraban 4 veces y lograban quitarles hasta 200,000 pesos. Igual de regreso, desde que se pasaba la línea, los policías ya -estaban esperando.... quizá nuestro aspecto les gustaba mucho a los oficiales... llegábamos a la central [camionera de Tijuana], nos daba miedo porque al salir de la central nada más encuentras coyotes, judiciales o rateros..." La extorsión policiaca se vivía también dentro de la ciudad, en el mismo centro en las colonias de la Libertad Alta o Baja.

Establecen contacto con gente de derechos humanos y defensa de los migrantes, organizaciones como Unión del Barrio y Partido de la Raza (ambas chicanas) También se contactan con otra organización ya establecida en el este de los Angeles: la Asociación Cívica Benito Juárez.

1987 Se crea el Comité Cívico Popular Mixteco "...mirábamos la necesidad de que empezáramos a integrar en las filas a gente que no era de Tlacotepec. Llegamos a tener un local en el Condado Norte de San Diego. La lucha se centró en matrículas consulares, el cese de hostigamiento y robo de --policías, hicieron plantones en el consulado. A su vez en la región Mixteca impulsaron la construcción de la obra de agua potable, en coordinación con Eladio Ramírez, entonces gobernador del

Forma de solidaridad entre migrantes indígenas	Comunidad
Generación de fondos para proyectos	Comunidad Transnacional.
Construcción de capilla	Comunidad
migrantes	
Racismo en E.U.	Internacional.
Abuso de la Policía mexicana	Nacional
Violencia e Inseguridad en Ciudades Fronterizas.	
Articulación con otras organizaciones mexicanas y estadounidenses	Organización
Comité Cívico P. Mixteco	Organización
Situación indocumentada	Internacional
Obras de Agua Potable en comunidades Mixtecas	

Estado de Oaxaca.

También se decidió difundir porque los mixtecos ' estaban en California, invitan a la periodista- Lyn Walke a que haga un reportaje sobre las condiciones de vida en la Mixteca, es el primer reportaje que se hace sobre el tema en los Estados Unidos.

Difusión de su problemas Internacional

1987 Ya en una situación más legal como migrantes dejan los "barrancos" en los que inicialmente se instalaron y empiezan a vivir en las ciudades. Entonces "... se nos viene una broncota de que doble gasto, pagar comida, vivienda, teléfono, luz, carro, tener a la familia aquí... entonces como organización nosotros decíamos lo único que hizo la Ley Simpson Rodino es tener bajo control a los indocumentados que no pagaban renta y casi no bajaban a las tiendas...."

Reforma Simpson-Rodino Internacional

1992 "... tuvimos diferencias con el Comité Cívico Popular Mixteco..." Tuvimos una gran diferencia sobre lo de las "costumbres".

Ruptura con el Comité Organización

1994 Forman el movimiento "Vamos por la Tierra" "...En esta organización entendemos que eso de festejar a los santos, que son costumbres nuestras, son malísimas, como el hecho de venir aquí (E.U.-la frontera) a trabajar ocho o diez meses para llegar allá (al pueblo) e ir a reconocer al compadre porque se llevó en primera comunión un niño, hacer una fiestonona donde llegan familiares de él y familiares de nosotros, y luego llegan también otras personas a decir bautízame un niño en donde se gastan grandes cantidades de dinero..." Hay costumbres malísimas, ... aparte de que el sistema no nos deja un salario digno y justo aparte que no hay --- fuentes de trabajo en nuestro lugar de origen... Y lo - poquito que ganamos nos lo gastamos en dos o tres días.."

Vamos por la tierra Organización

1996 Se forma la Comisión Coordinadora de Organizaciones Indígenas (donde participan en su constitución organizaciones como: Organización del Pueblo Trique, CIOAC de San Quintín, Vamos por la Tierra, San Diego, COCOPLA de Tijuana, Asociación de Vendedoras Ambulantes de Tijuana, MULI de Maneadero, B.C.

Coordinadora Estatal de Organizac. Indígenas Regional interétnico

V. PARTICIPACION COMUNITARIA

Desde los años sesenta, que Rogelio vivía en México él recuerda "... se reunían cada año a festejar el Santo Patrón de San Miguel".

Mayordomías y Cofradías Comunitario

1987 El es nombrado como Presidente del Comité para reunir "feria" (dinero) para el agua de regadío en San Miguel T, entre los migrantes.

Agua de Regadío

1989 También se hizo una recolección entre los migrantes de E. U. para la compra y gastos de la nueva banda municipal de las fiestas de Tlacotepec.

Banda Municipal

1995 La hermana fue mayordomía del Santo Patrón de San Miguel Tlacotepec, y gastó entre 20 y 30 mil nuevos pesos.

Mayordomía

En este ejercicio se dejó fuera del análisis muchos aspectos de valoración de la vida comunitaria o de la organización social y política, así como de percepción sobre la vida familiar y como migrante, que son recuperados en el análisis global del relato. Las trayectorias y sus transiciones fueron analizadas en el conjunto de relatos biográficos con el fin de encontrar patrones que nos acerquen a la articulación entre diferentes procesos sociales ligados al objeto de estudio.

B. El análisis horizontal: por indicador o dimensión.

Ahora intentaré un análisis por indicadores o variables, como le llama Huberman y Miles (1994:436-437), que será la base del análisis horizontal del conjunto de los relatos biográficos como le llama Poirer, et al. (1983:163-164).

Los indicadores o variables se desprenden del esquema interpretativo presentado en páginas anteriores; en espera de ser modificada en sus contenidos a raíz de los sucesivos análisis biográficos. Aquí sólo se presenta lo que toca a la dimensión de conflicto de la agencia social.

**Matriz de Análisis de la Agencia Social,
Caso 1:
"Vamos por la Tierra"**

Cronología y lugar	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Origen del conflicto	Estrategia de solución	Espacio del Conflicto
1970 D.F.	Paro de labores	Patrón español Trabajo Panaderos, paisanos.	Condiciones de Trabajo	Negociación con el sindicato	laboral panadería
1970- 1979 D.F.	Asambleas y reuniones entre compañeros	Compañeros entreguistas	Problemas políticos entre compañeros mayoriteo revanchismo	Se impone cambios en la dirección R. abandona el trabajo	Laboral panadería
1979-1980 San Miguel Tlacotepec, Oax.	Reuniones, bailes, cooperaciones para la Construcción de Aulas CAPSE- SEP.	Caciques del PRI Tradicionales Dirigentes sindicales del pueblo activistas	Discriminación indígena Robo y traición de la confianza del pueblo Explotación del pueblo ausencia de representación indígena en puestos de poder	Se forma el Comité Cívico Tlacotepecense rifas, fiestas, bailes, cooperaciones. Tequio	Comunitario
1980 San Miguel Tlacotepec	Reuniones nocturnas para derrocar al Presidente Municipal	Autoridades municipales PRI Integrantes del Comité Cívico Principales, ancianos e integrantes de la comunidad	Explotación del pueblo	Destitución del síndico, secretario y presidente municipal	Comunitario y municipal.
1982 San Miguel Tlacotepec	Reuniones para destituir al administrador de la tienda	Autoridades administrativas de CONASUPO	Corrupción, mal manejo de fondos y elevación de pre-	Destitución del Administrador se forma el	Comunitario y Nacional.

	campesina de CONASUPO	Estudiantes de la UABJO Compañeros (paisanos) del D.F. y Sinaloa	cios	Comité Cívico Popu- lar Tlaco- tepecense.	
1982 San Miguel Tlacotepec	Organización de planillas para las elec- ciones de pre- sidente muni- cipal	-los del PRI (criollos y mestizos) - "nosotros" (los del Comité Cívico).	Representación política	Se logra que un periodo quede la planilla priísta y otro la del cívico. (Al- ternancia)	Gobierno municipal.
1984 Madera, Condado Norte de San Diego, Cal.	Organización de la Caja Democrática para financiar la construcción de un Puente en el Pueblo.	Presidente municipal - gente en el pueblo - gente en California	-Manejo del dinero por la comunidad - Toma de de- cisión de la comunidad	Se constru- ye el puente con mano de obra de los del pue- blo y dinero de lo que estaban en California.	comunidad transnacional
1987	Organización para la defensa de sus derechos como migrantes Toman el con- sulado en los Angeles.	Cholos (rate- ros) Policía judicial federal Policía estatal Coyotes Defensores de Derechos Humanos en Tijuana Organizaciones chicanas Unión del Barrio y Partido de la Raza Asociac. Benito Juárez Migrantes mix- tecos de otros pueblos	Racismo, abuso de la policía mexicana, vio- lencia e inse- guridad en frontera.	Articulación con otras organizacio- nes de de- fensa de migrantes. Se forma el Comité Cívico Popu- lar Mixteco	Procuración de justicia en México políticas migratoria internacional y nacional

1992-1994	Reuniones y Asambleas	- Los que defendían las costumbres - Los que criticaban las costumbres	Hay costumbres malísimas, el gasto del producto de 8 o 10 meses de trabajo en fiestas.	Se rompe como el Comité Cívico Popular Mixteco y se crea "Vamos por la Tierra".	organización
-----------	-----------------------	---	--	---	--------------

En ambas estrategias de análisis horizontal y vertical el paquete computarizado para análisis cualitativo Ethnograph fue de gran ayuda ya que permitió resultados más sistemáticos y de manejo múltiple.

ANEXO 2

Trayectorias de Migración y Agencia colectiva

TIPO A

Caso 11 Organización: “Frente Indígena Oaxaqueño Binacional” Vicecoordinador Livingston, Ca.

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1979 San Miguel Cuevas, Juxtlahuaca	Problemas comunitarios (límites de las tierras comunales) Violencia comunal	Comunitario-religioso (maristas)	Reuniones y asambleas	- Autoridades del pueblo, - caciques - compañeros - religiosos maristas	Formación de un Comité de Base
1979 San Miguel Cuevas, Juxtlahuaca	Aparición de partidos de izquierda el Partido Comunista	Partidario	Se incorpora a la militancia partidista	-Gobierno -maristas -militantes	Formación de una célula del PCM
1983 Itsmo de Tehuantepec	Problemas estudiantiles, por recursos y de vinculación con la comunidad	Escolar y organizativo - COCEI (Coalición de Obreros, Campesinos y Estudiantes del Itsmo)	Huelga	-Gobierno municipal, - ejército - estudiantes - campesinos	Represión de los granaderos
1984 San Miguel Cuevas, Juxtlahuaca	abuso de los comerciantes, cobro de multas a migrantes que salían a trabajar fuera del pueblo, encarcelamientos injustos violencia entre pueblos	Comunitario	Reuniones y comisiones ante el Gobernador	-Autoridades del pueblo -Gobierno municipal - paisanos	Negociación con las autoridades
1984 Sinaloa	malos tratos, condiciones de trabajo, explotación en	Laboral-comunitario Nacional	Reuniones y asambleas	-patrones - trabajadores agrícolas paisanos	forman la Organización del Pueblo Oprimido y

	los campos agrícolas.			PSUM	Explotado (OPEO)
1986 California	-necesidades de desarrollo en la comunidad de origen (salud, educación y religión) - violación de los derechos humanos en los lugares de migración.	Comunitario Transnacional	Recolecta de dinero y organización de caja de la comunidad para juntar dinero para obras en el pueblo - movilizaciones ante autoridades de gobierno y consulado en los Estados Unidos	- Caciques - gobierno municipal y autoridades locales - paisanos migrantes y no migrantes	Se fortalece la Organización del Pueblo Oprimido y Explotado (OPEO), incorpora nuevas comunidades de migrantes mixtecos en Estados Unidos. Se forman Comités de OPEO En Livingston, Madera y Fresno.
1986	Campaña electoral de Cuauhtémoc Cárdenas a la presidencia por parte del PRD	Partidista y electoral nacional.	Reuniones	-priístas -perredistas -paisanos	Forman comités de apoyo a Cuauhtémoc Cárdenas en California.

1991	Protesta y denuncia contra la celebración de los 500 años de resistencia indígena	Político-transnacional	- reuniones y marchas de protesta	-Españoles y mestizos -Paisanos indígenas zapotecos, mixtecos y triquis organizaciones indígenas	Se forma el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional
1993	-violación de derechos laborales de los migrantes indígenas - necesidad de asistencia legal	Laboral	Generación de un proyecto de asistencia legal a los pueblos indígenas	patrones y autoridades estadounidense - defensores de derechos humanos - paisanos migrantes.	Incorporación oficial a la Asistencia Legal-Rural de California (CRLA)
1993	- dificultades de incorporación y de integración de los niños mixtecos a las escuelas en Estados Unidos	Escolar	Pláticas con el Distrito Escolar de San Diego para crear programas de integración	-Autoridades escolares - organizaciones no gubernamentales -paisanos	Contratación de un Trabajadores de Social trilingüe mixteco-español e inglés para traducir a los niños indígenas migrantes en la educación básica

1994	-agencias entre organizaciones fragmentación de la lucha	Organizaciones migrantes y comunidades transnacional	Reuniones	-autoridades de Oaxaca líderes corruptos paisanos grupos no gubernamentales de ambos lados de la frontera	Se forma el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional
1995	- agencia de intereses entre OPEO Y FIOB	Organizaciones	Reuniones y asambleas	organizaciones que deseaban debilitar al Frente comunidades y organizaciones adheridas al frente.	Se declara la desaparición de OPEO

Caso 15
Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca
Coordinador
Vista, Ca.

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1974 Sinaloa	-condiciones de trabajo -movimiento estudiantil en pro de los jornaleros -actividad del Partido Socialista de México	Laboral	Reuniones Asambleas	-patrones -paisanos -estudiantes -militantes del PSM	Forma la Federación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos de Sinaloa (FIOACS) como una parte de la CIOAC
1980-1981 Distrito Federal	-problemas con los caciques en el pueblo San Miguel Tlacotepec -la construcción de la secundaria	Comunitario-local	Reuniones asambleas	-caciques priistas -autoridades municipales -principales -Tlacotepenses -paisanos migrantes	Se forma el Comité Cívico Popular Tlacotepense (CCPT)
1989 California	-inseguridad para los migrantes -condiciones de vida -legalización de la residencia	Comunitario-laboral-regional	Reuniones asambleas Congresos	-patrones -agentes migración -autoridades de gobierno -paisanos mixtecos -chicanos	Se forma el Comité Cívico Popular Mixteco (CCPM)
1991 California	-necesidad de alianzas interétnicas - proximidad del quinto centenario de la conquista de México	Político transnacional	Reuniones asambleas	-autoridades migratorias -gobierno de Oaxaca -paisanos migrantes -migrantes zapotecos -indígenas	Se forma el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional

				nativos	
1994 Vista, California	-escisión con el FMZB -seguir festejando las fiestas del pueblo -problemas de traslados de cuerpo -apoyos entre migrantes	Político-cultural transnacional	-festejo de la Guelaguetza Mixteca -comités -asambleas	Gringos Patrones Autoridades migratorias Paisanos mixtecos y zapotecos chicanos	Se forma la Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca.
1996 Vista, California	-necesidad de reproducir las fiestas -tener espacios de encuentro para migrantes	Cultural-local	-organización de comités	Comunidades mixtecas y zapotecas y familias mixes	Festejo de la Guelaguetza Mixteca en Vista California
1996 Vista, California	-fortalecer vínculos con los pueblos de origen	Transnacional	-reuniones -asambleas	-comunidades migrantes comunidades originales autoridades locales del pueblo origen	Se constituye un Comité Representativo de la Autoridad Municipal de San Miguel Tlacotepec en la Comunidad Migrante (Vista California)

TIPO B

Caso 1 Proyecto Educación Bilingüe Profesor Bilingüe Tijuana, B.C.

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Mobilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1960-1968 San Juan Yolotepec, Huajuapán de León	Los maestros nos les permitían participar en las fiestas del pueblo	Estudia la primaria		- razón - naturales	
1969 Chazumba, Huajuapán de León	Se crea la secundaria en Chazumba y el presidente promueve su incorporación - No hablan el mixteco en la escuela	Estudia la secundaria		-los que hablan español -los que hablan mixteco	
1970 Tuxtla, Guerrero	-Tratar de entrar a la normal	-es rechazado		-los egresados de las Escuelas Técnicas Agropecuarias -los egresados de secundarias	No se queda
1971-72 Distrito Federal	Entra a la Vocacional No. 5 -vive con una beca de la CNC y ayuda de una hermana que trabaja como doméstica	-inicia el bachillerato	-se le dificulta mucho las matemáticas y literatura		Llega su papá por él, para que se incorpore como promotor cultural bilingüe al INI, y en vista de falta de apoyo porque su hermana esta por casarse
1973		-promotor	-esta un año y		Al año le

San Sebastián del Monte		cultural bilingüe	nunca se enteró que ya los demás habían terminado su misión		ofrecen una plaza como promotor (700 pesos quincenales)
1974 San Martín Peras	Asume el puesto de director del albergue y maestro de 2o. grado	-albergue indígena con educación primaria			Aquí estuvo un año
1975-1976 San Antonio Teposcolula		Escuela Unitaria			Esta ahí dos años
1976 Ciudad de Oaxaca	-capacitación para los maestros	Escuela de Verano del SNTE			Termina su normal y se titula en 1980
1982 Tijuana	- sale un invitación del gobierno de Baja California para venir a trabajar con mixtecos en la frontera			-no son bien recibidos por la comunidad que no quiere que les enseñen a sus hijos en mixteco	Llegan 11 maestros
1989 D.F.	- sale una invitación para cursar la licenciatura en educación indígena	Universidad Pedagógica Nacional			Termina en 1992
1993 Tijuana	-se reincorpora como Inspector Escolar en San Quintín	Dirección General de Educación Bilingüe del Estado			Termina su licenciatura
1995 Tijuana	-Se inscribe en la Maestría en la UPN	-Maestría en la UPN			
1990 Tijuana	-Vinculación con el pueblo de origen	Comunitario transnacional	Reuniones, Generan formas de		Formación de un Comité Representativo

	-enlace con la autoridad del pueblo		apoyo hacia el pueblo y formas de representación del pueblo en los lugares de migración.		del Pueblo de San Juan Yolotepec (forman el Comité 4 personas, 1 de Tijuana y 3 de California)
--	---	--	--	--	---

Caso 14
Comité Comunitario de Planeación- Educación Indígena
Profesor Bilingüe
Tijuana, B.C.

Cronología y Lugar fecha nacimiento: 1960	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1974-75 Guelatao	Necesidad de promotores culturales bilingües por parte del INI	Escolar	Tomar cursos de capacitación		Se gradúa como promotor
1976-1982 Oaxaca (Huaquapan y Silacayoapan)	La necesidad de estar organizado	Político partidista	Milita en las juventudes revolucionarias	-mestizos	-Milita en el PRI
1977 Huaquapan de León	Se queda a trabajar en el INI	Laboral			
1980 Silacayoapan	Enfrentamiento entre los promotores bilingües y el INI	Político cultural	Piden la destitución del delegado en Huaquapan	-Funcionarios del INI	Se negocia y se cambia de sede para la oficina del INI
1982 Tijuana, B.C.	Convocatoria del gobierno del Edo de Baja California para contratar maestros mixtecos	Escolar-laboral	Se trasladan a Tijuana un grupo de profesores	-los de la comunidad no los querían por ser mixtecos	-Se quedan y construyen la escuela "El Pipila"
1983 Tijuana	Lograr mejoras en la colonia y en el trabajo	comunitario	Reuniones en la colonia y con las vendedoras	inspectores -policías -funcionarios de gobierno	Se forma Raza Unidad
1984 Tijuana	Regularización de terrenos, servicios y trabajo	Comunitario-laboral	Reuniones y protestas	-policías -funcionarios	Se forma la Asociación de mixtecos Residentes en

					Tijuana
1985 Tijuana	Intereses del Estado -división del grupo	Comunitario y entre organizaciones	Reuniones y asambleas	-paisanos -externos	Se forma COCOPLA (Comité Comunitario de Planeación)
1983 Tijuana	Le hace falta mas estudio	Laboral	se inscribe en la escuela de mejoramiento de la SEP		-termina su bachillerato
1990 Tijuana	quiere seguir estudiando	Escolar	se inscribe en la licenciatura de la UPN		-logra ser pasante de la licenciatura.
1994 Tijuana	-le demandan atender una nueva población de migrantes mixtecos de Guerrero	Escolar-comunitario	Promueve la formación de un comité pro-construcción de la escuela		Fundan la Escuela Primaria de Valle Verde
1996 Tijuana	Observa dificultades para hablar el mixteco y para escribirlo	Escolar-lingüístico	Promueve entre los alumnos la importancia de afianzar su lengua		Funda el Taller de Desarrollo Lingüístico

TIPO C

Caso 21 Asociación de Comerciantes y anexos "Benito Juárez" Tesorera Tijuana, B.C.

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1965 Sinaloa-San Fco Higos, Silacayoapan	-la realización de las fiestas patronales -la importancia de participar en la comunidad -la importancia de cumplir con los compromisos de la comunidad	-comunitario	-organización de comités -retornos al pueblo	-paisanos -sacerdotes -principales	Mayordomías
1982 Tijuana, B.C.	-la necesidad de establecerse para que los hijos estudiaran -los problemas para que aceptaran a los hijos sin papeles en la escuela	Comunitario-escolar	Reuniones con los profesores y autoridades escolares	-maestros - los familiares -las madres de otros niños migrantes	Se hizo un acuerdo con el Presidente Municipal para traer maestros de Oaxaca.
1984 Tijuana, B.C.	-la construcción de la escuela en la colonia mixteca	Comunitario-escolar	Trabajo colectivo (tequio) Negociaciones con autoridades Colectas de material y dinero	-paisanos -maestros -funcionarios	Se construye la Escuela bilingüe el Pipila
1985 Tijuana, B.C.	-maltratos de los niños en la escuela	Comunitario-escolar	-trámites ante las autoridades municipales	-profesores	Se crea una fractura en la comunidad

	-falta de agua en la escuela y la colonia -pavimentación del acceso principal -el manejo de dinero dado por fundaciones estadounidenses		-reuniones con la comunidad -reuniones con maestros	-paisanos	respecto de los profesores
1986 Tijuana, B.C.	- encarcelan a mujeres vendedoras mixtecas	Comunitario-laboral	Reuniones Negociaciones con autoridades	-autoridades -policías -paisanos -defensores de derechos humanos	Se organiza un grupo la Asociación de Mixtecos Residentes de Tijuana
1987 Tijuana, B.C.	- no hay donde dejar a los niños para ir a vender a la calle o al servicio doméstico	Comunitario-familiar	Reuniones Trámites ante autoridades Audiencia con Salinas de Gortari	-autoridades -mestizos -indígenas	Se aprueba el proyecto de Guardería Indígena en la colonia Obrera.
1988 Tijuana	-permisos para la venta ambulante -abuso de inspectores	laboral	Reuniones Entrevistas con autoridades Búsqueda de un asesor Lic. Aron Juárez	Inspectores Policias -vendedoras mixtecas asesores	Se forma la Asociación Mixteca Benito Juárez.

Caso 25
Unión de Vendedores Ambulantes “Carlos Salinas de Gortari”
Presidenta
Tijuana, B.C.

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1985 Tijuana	-abusos policiacos por venta encarcelamientos	Laboral-urbano	Reuniones Pláticas con autoridades municipales	-inspectores -policías -vendedores -asesores	Crean grupo de vendedoras
1986 Tijuana	-regularización de terrenos -permisos para venta ambulante	Laboral-comunitario	Reuniones Asambleas Entrevistas autoridades municipales	-autoridades gubernamentales. -policías vendedoras paisanos	Crean la Asociación de Migrantes Residentes en Tijuana
1987 Tijuana	-divisiones y problemas al interior de la asociación	Político-organizativo	Reuniones	-los apoyadores de un dirigente -paisanas vendedoras	Se van a la CROC (Confederación Revolucionaria de obreros y Colonos)
1988 Tijuana	Enfrentamientos De la CROC con las autoridades municipales -corrupción al interior de la organización -problemas con permisos	Político-organizativo-laboral	Pláticas con vendedoras -pláticas con autoridades	-líderes corruptos -inspectores -vendedoras ambulantes indígenas	Se salen de la CROC y forman la Unión de Vendedoras Ambulantes Carlos Salinas de Gortari
1989 Tijuana	-falta de espacio para vender	Laboral-político	-negociaciones con autoridades	-autoridades -otros vendedores -vendedoras mixtecas	Obtienen la Plaza Sta Cecilia
1992 Tijuana	-problemas para vender en el piso	Laboral	-trámites ante autoridades gubernamental	otros vendedores	Obtienen un financiamiento de Solidaridad

	-necesidad de financiamiento para infraestructura		es	-vendedoras mixtecas	65,000 para elaboración de carritos para sus mercancías.
--	--	--	----	-------------------------	---

TIPO D

Caso 17 Organización del Pueblo Triqui Coordinador Nueva Región Triqui, Valle de San Quintín

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1970-1974 Sinaloa	-condiciones de trabajo (salubridad) -jornadas -maltratos	Laboral	-reuniones -conocen a Benito García	Patrones Paisanos Líderes indígenas	Se integran como pueblo migrante (triquis de copala) a la lucha de los jornaleros agrícolas
1977-1978 Valle de San Quintín	-abusos de la policía - problemas de comunicación con otros indígenas migrantes	Comunitario local	- reuniones	Patrones Autoridades Paisanos mixtecos y triquis	Se integran a la CIOAC del Valle de San Quintín
1992 Valle de San Quintín	-necesidad de terrenos -necesidad de servicios	Comunitario local	-entrevistas con autoridades -reuniones -colectas	Autoridades Paisanos mixtecos y triques	Los envían a la cárcel acusándolos de vender terrenos
1992 Valle de San Quintín	-abusos policiacos -maltratos en el trato y explotación -necesidad de viviendas	Comunitario-laboral local	Reuniones	Autoridades de gobierno Patrones Paisanos triquis	Se crea la Organización del Pueblo Triqui (con base de migrantes de San Juan Copala, la Región triqui alta y baja)
1996 Tijuana	-necesidad de alianzas	Político-regional	Pláticas negociaciones	Partidos políticos Autoridades de gobierno Organizaciones	Se crea la Coordinadora de Migrantes Indígenas y Residentes de Baja California

				de indígenas migrantes	
--	--	--	--	---------------------------	--

Caso 12
Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC)
Coordinador
Valle de San Quintín, B.C.

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1984 Valle de San Quintín	Condiciones de trabajo en los campos agrícolas	laboral	Reuniones con partido PSUM	patrones capataces trabajadores agrícolas partidos políticos	Se constituye la CIOAC en el Valle con Benito García como Secretario General
1987 Valle de San Quintín Colonia Ricardo Flores Magón	Necesidad de terrenos para viviendas fuera de los campamentos enfrentamientos entre los miembros de la CIOAC - muerte de Maclovio Rojas	Comunitario-laboral	Trámites ante autoridades Reuniones como CIOAC	-algunos miembros de la CIOAC -Autoridades municipales -paisanos mixtecos aliados dentro de la CIOAC	Se divide la CIOAC en el Valle, se toman terrenos y se funda la colonia "Maclovio Rojas"
1988 Valle de San Quintín, los campos agrícolas	-condiciones de trabajo -fortalecer a la CIOAC	Laboral-organizativo	Paros en diferentes campos agrícolas Asambleas Propaganda	-patrones capataces -jornaleros -activistas de la CIOAC	Paro laboral de 7 días de 5,000 jornaleros Negociación con el gobierno del estado
1994-1995 Valle de San Quintín	-la falta de registro legal de la CIOAC como sindicato -el recrudecimiento del maltrato y la explotación en	Laboral-legal-político	-buscan otras formas asociativas viables legalmente -negociaciones con el gobierno del Estado	-patrones autoridades -jornaleros -activistas sindicales	Registran la Asistencia Legal Indígena (como asociación civil)

	los campos				
1995 Valle de San Quintín	-la cultura de los hijos -documentar la migración mixteca al Valle	-comunitario-local-cultural	buscar materiales tramitar un lugar para exposición	-mestizos -hijos migrantes indígenas	Se abre un museo comunitario
1988-1994 Valle de San Quintín	-la disminución del uso de la lengua indígena -falta de información en la lengua indígena	Comunitario-local-cultural	-pláticas con el Instituto Nacional Indigenista -reuniones entre organizaciones de residentes	Mestizos patronos -funcionarios del INI -activistas y paisanos migrantes	En 1994 se funda la Radio Bilingüe "La voz del Valle", se forma un comité consultivo formado por integrante de las organizaciones del Valle
1995 Valle de San Quintín	-problemas de desarrollo y servicios en las colonias del valle -formas de representación e los migrante indígena en órganos de planeación	Comunitario-local-desarrollo	-elecciones de representantes a la Comisión de Planeación y Desarrollo de Ensenada. (COPLADEN) -reuniones con las organizaciones	-mestizos -otras organizaciones de agricultores o comerciantes -residentes migrantes	Logran una representación en COPLADEN
1996 Tijuana	-necesidad de alianzas	Regional-político	-pláticas con otros activistas de organizaciones en Ensenada, Tijuana y California	organizaciones charras organizaciones de migrante indígenas	Se forma la Coordinadora Estatal de Migrantes Indígena y Residentes de Baja California

TIPO E

Caso 20 "Vamos por la Tierra" Vista, California- Tijuana, B.C.

Cronología y lugar	Origen De la agencia	Espacio del Agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1970 D.F.	Condiciones de Trabajo	Laboral Panadería	Paro de labores	Patrón español Trabajo Panaderos, paisanos.	Negociación con el sindicato
1970- 1979 D.F.	Problemas políticos entre compañeros mayoriteo revanchismo	Laboral Panadería	Asambleas y reuniones entre Compañeros	compañeros entreguistas	se impone cambios en la dirección R. abandona el trabajo
1979-1980 San Miguel Tlacotepec, Oax.	Discriminación indígena Robo y traición de la confianza del pueblo Explotación del pueblo ausencia de representación indígena en puestos de poder	Comunitario	Reuniones, bailes, cooperaciones para la Construcción de Aulas CAPSE- SEP.	Caciques del PRI Tradicionales Dirigentes sindicales del pueblo activistas	Se forma el Comité Cívico Tlacotepecense rifas, fiestas, bailes, cooperaciones. Tequio
1980 San Miguel Tlacotepec	Explotación del pueblo	Comunitario y Municipal.	Reuniones nocturnas para derrocar al Presidente Municipal	Autoridades municipales PRI Integrantes del Comité Cívico Principales, ancianos e integrantes de la comunidad	Destitución del síndico, secretario y presidente municipal
1982 San Miguel Tlacotepec	Corrupción, mal manejo de fondos y elevación de precios	Comunitario y Nacional.	Reuniones para destituir al administrador de la tienda campesina de	Autoridades administrativas de CONASUPO Estudiantes de	Destitución del Administrador se forma el Comité Cívico

			CONASUPO	la UABJO Compañeros (paisanos) del D.F. y Sinaloa	Popular Tlaco- tepeense.
1982 San Miguel Tlacotepec	Representación política	Gobierno municipal.	Organización de planillas para las elec- ciones de pre- sidente muni- cipal	-los del PRI (criollos y mestizos) - "nosotros" (los del Comité Cívico).	Se logra que un periodo quede la planilla priista y otro la del cívico. (Alternancia)
1984 Madera, Condado Norte de San Diego, Cal.	-Manejo del dinero por la comunidad - Toma de de- cisión de la comunidad	Comunidad Transnacional	Organización de la Caja Democrática para financiar la construcción de un Puente en el Pueblo.	Presidente municipal - gente en el pueblo - gente en Ca.	Se constru- ye el puente con mano de obra del pueblo y dinero de lo que estaban en Califor- nia.
1987	Racismo, abuso de la policía mexicana, vio- lencia e inse- guridad en frontera.	Procuración de justicia en México Políticas Migratoria internacional y nacional	Organización para la defensa de sus derechos como migrantes Toman el con- sulado en los Angeles.	Cholos (rate- ros) Policía judicial federal Policía estatal Coyotes Defensores de Derechos Humanos en Tijuana Organizaciones chicanas Unión del Barrio y Partido de la Raza Asociac. Benito Juárez Migrantes mix- tecos de otros pueblos	Articulación con otras organizacio- nes de de- fensa de migrantes. Se forma el Comité Cívico Popular Mixteco
1992-1994	Hay costumbres malísimas, el gasto del pro- ducto de 8 o 10 meses de trabajo en fie- stas.	Organización	Reuniones y Asambleas	- Los que de- fendían las costumbres - Los que cri- ticaban las costumbres	Se rompe como el Comité Cí- vico Popu- lar Mixteco y se crea "Va por la Tierra".

Caso 13
Frente Indígena Oaxaqueño Binacional
Coordinador
Livingston, California-Tijuana-Maneadero-Juxtlahuaca

Cronología y Lugar	Origen del agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, Seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1961 San Miguel Tlacotepec	Percepción de la discriminación por ser indígena	Escuela primaria (las relaciones entre indios-mestizos)		Mestizos Maestros	
1968 ciudad de Oaxaca	Trato a los estudiantes de recién ingreso Movimiento estudiantil	Escuela normal	Marchas, mitines	Ejército Otros estudiantes	Representación en el Comité ejecutivo de la Federación de Estudiantes Campesinos Socialistas de México
1970 Sinaloa	Condiciones de trabajo en los campos agrícolas (maltrato y explotación)	Laboral	Huelga (paralización de los campos)	Patrones Paisanos	Negociación con los patrones
1972 Valle de San Quintín, B.C.	Servicios y viviendas para los trabajadores, violación a la Ley Federal del Trabajo.	Laboral	Toma de empaques y paro de trabajo en los campos agrícolas	Patrones-ejército Paisanos y jornaleros	Represión con el ejército. (La policía federal. Secuestran a Arturo y lo encarcelan- se le conocía como Brigada Blanca).
1975 Valle de San Quintín, B.C.					Clubes Deportivos en los campos agrícolas que integran a migrantes de diferente pueblos
1975-1980	Condiciones de	Laboral	Huelga	Patrones	Negociación de

Valle de San Quintín, B.C.	vida y trabajo en los campos agrícolas			Paisanos de diferentes pueblos, en especial de San Juan Mixtepec (Benito García)	incrementos salariales y mejoras en las condiciones de trabajo. Presencia de la CIOAC
1980 Ciudad de Oaxaca	Ausencia de profesores bilingües en la Región Mixteca	Escolar y Laboral (SNTE)	Promueven la contratación de maestros indígenas bilingües	Sindicato Profesores normalistas indígenas	Fortalecer la Coalición de Promotores y Maestros Bilingües del Estado.
1980 Oaxaca	Representación de los maestros indígenas de Oaxaca dentro del Sindicato	Sindical (SNTE)	Marchas, paros	Sindicato Profesores normalistas indígenas oaxaqueños	Movimiento Magisterial Oaxaqueño Representación en el Comité Ejecutivo del SNTE de la delegación sindical de maestros indígenas de Oaxaca
1980-1985 Oaxaca	Democratización del sindicato	Sindical	Protestas, reuniones, asambleas	Sindicato Profesores indígenas oaxaqueños	Movimiento Democrático magisterial de Oaxaca y la Coordinadora Nacional de la Educación.
1981-82 San Miguel Tlacotepec	Representación de indígena en puestos de poder. Corrupción en la presidencia municipal	Comunitario	Reuniones	Caciques priistas Residentes de San Miguel Tlacotepec y paisanos migrantes del D.F. y Sinaloa	Forman el Comité Cívico Popular Mixteco
1985 California, condado Norte de San Diego	Problemas de representación de indígenas en los lugares de migración por gente corrupta Cambio en la presidencia	Comunitario	Envío de dinero y participación con propuestas	Caciques priistas Paisanos de San Miguel Tlacotepec Los principales	Forman el Comité Cívico Popular Mixteco

	municipal de San Miguel Tlacotepec				
1985-1991	Dificultades con el idioma inglés Proceso de legalización, desconocimiento de las leyes estadounidenses, Muertes fuera del pueblo y traslado de cuerpos, maltrato y abuso de agentes migratorios	Transnacional (reacción a la celebración de los 500 años)	Celebración de los 500 años de resistencia indígena Reuniones, audiencias con el consulado, plantones de protesta	Policías nacionales, Y estadounidense - grupos de defensa de derechos humanos, paisanos de otros pueblos y otras etnias migrantes	Se forma el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional
1991-1994 California, E.U.	Relación con el gobierno oaxaqueño	Política (Entre organizaciones de migrantes)	División y fractura en el FMZB	ACJB y una fracción de ORO CCPM OPEO	Se separan del Frente la ACJB y ORO
1994 Tijuana, B.C.	Necesidad de mantener apoyo a las comunidades de origen Hacer frente al problema como trabajadores migratorios	Comunitario-laboral y política transnacional	Constituir una organización más amplia que incluyera comunidades y organizaciones en California, Baja California y Oaxaca.	Patrones, Autoridades municipales y gubernamentales	Se crea el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional

Caso 16
“Coordinadora Migrantes Indígena y de Residentes en Baja California”
“Vamos por la tierra”
Coordinador
Tijuana-Maneadero-Valle San Quintín, Baja California

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1974 Sinaloa	Abuso de los patrones, jornadas de trabajo excesivas, no respeto de la ley federal del trabajo	Laboral nacional	Reuniones, paros y marchas	- Patrones - paisanos trabajadores agrícolas	Movimiento agrícola
1978 D.F.	La lucha de los oprimidos	nacional	Reuniones y movilizaciones estudiantiles en apoyo a campesinos y obreros	Burguesía Trabajadores, campesinos, oprimidos	Forman comités de apoyo a la Huasteca Veracruzana en el Colegio de Ciencias y Humanidades .
1981 D.F.	Problemas en el pueblo de origen San Miguel Tlacotepec	Comunitario, político-local	Reuniones y asambleas	- funcionarios -autoridades - los paisanos	Fundan el Comité Cívico Popular Tlacotepecense
1982 Sinaloa	Explotación de los jornaleros	laboral	Reuniones	patrones jornaleros agrícolas	Participa con la CIOAC
1984 Tijuana	Pobreza Y explotación en las maquiladoras	Urbano y laboral	Reuniones y manifestaciones	el gobierno patrones de maquiladoras - obreros y paisanos	Participa en el Partido Mexicano Socialista y hace trabajo sindical en las maquiladoras
1984- 1987 California, USA	-condiciones de vida y de trabajo -vivían en cañones	Nacional Y laboral	Escriben una carta	las autoridades -migrantes	Escriben una carta a los medio de comunicación en protesta de ser acusados

	- política racista - se enteran que acusan a los migrantes de ser causantes de la criminalidad			indocumentados	como causantes de la criminalidad -hacen una manifestación en San Diego - también protestaron por la imposición de Carlos Salinas de Gortari a la presidencia de México.
1987 San Diego	Protesta ante el Programa paisano Seguridad para los migrantes en los cañones Viviendas Freno a abusos policiacos Expedición de matrículas consulares	Política migratoria transnacional	Entrevistas con el Cónsul	Policías Migras Autoridades Paisanos	Elaboración de un Pliego de Demandas.
1992 California	Problemas económicos Invitación institucional para trabajar (INI)	Político transnacional	Pláticas y asambleas	Compañeros de la organización Paisanos de la comunidad	Expulsión del Comité Cívico Popular Mixteco
1994 California	trato con el gobierno de Oaxaca manejo financiero	Político transnacional	Reuniones	Compañeros del CCPM integrados al Frente Mixteco-Zapoteco Binacional compañeros que se oponían a mantener ese tipo de relaciones con el Gob. de Oaxaca	Sucede una escisión y se forma el Movimiento Vamos por la Tierra.
1994 Tijuana	la necesidad de alianzas	Político transnacional	Reuniones	-los propios compañeros de	Se forma el Frente

	indigenas migrantes			Vamos x la tierra. - compañeros en pro de la reunificación del mov.	Indigena Oaxaqueño Binacional
--	------------------------	--	--	--	-------------------------------------

Caso 18
Frente Indígena Oaxaqueño Binacional
Srio. Finanzas
San Diego-Tijuana

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1980 Distrito Federal	Los principales no escuchaban a los jóvenes La construcción de la escuela secundaria federal	Comunitario	Reuniones en el pueblo Colectas entre migrantes	Autoridades municipales Caciques priistas Paisanos Principales	Se forma el Comité Cívico Popular Tlacotepense
1987-1988 California	-explotación -abuso -discriminación	Laboral migrante	Reuniones y formación de comités	Patrones Gringos Migras Paisanos mixtecos	Se forma el Comité cívico Popular Mixteco
1989 Región Mixteca	-no había bases o raíces de la organización en Oaxaca	Transnacional	Promover comités en la Mixteca Oaxaqueña	Caciques Paisanos	Se hacen varios comités
1994 Tijuana	- alianzas interétnicas (8 grupos étnicos) -cambiar el nombre de la organización	transnacional	Reuniones y asamblea constitutiva	- activistas de organizaciones oaxaqueñas	Se constituye el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional

Caso 15
Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca
Coordinador
Vista, California

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1974 Sinaloa	-condiciones de trabajo -movimiento estudiantil en pro de los jornaleros -actividad del Partido Socialista de México	laboral	Reuniones Asambleas	-patrones -paisanos -estudiantes -militantes del PSM	Forma la Federación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos de Sinaloa (FIOACS) como una parte de la CIOAC
1980-1981 Distrito Federal	problemas con los caciques en el pueblo San Miguel Tlacotepec -la construcción de la secundaria	Comunitario-local	Reuniones Asambleas	-caciques priistas -autoridades municipales -principales tlacotepenses -paisanos migrantes	Se forma el Comité Cívico Popular Tlacotepense (CCPT)
1989 California	-inseguridad para los migrantes -condiciones de vida -legalización de la residencia	Comunitario-laboral-regional	Reuniones asambleas Congresos	-patrones -agentes migración -autoridades de gobierno -paisanos mixtecos -chicanos	Se forma el Comité Cívico Popular Mixteco (CCPM)
1991 California	-necesidad de alianzas interétnicas - proximidad del quinto centenario de la conquista de México	Político transnacional	Reuniones Asambleas	-autoridades migratorias -gobierno de Oaxaca -paisanos migrantes -migrantes zapotecos -indígenas	Se forma el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional

				nativos	
1994 Vista, California	-escisión con el FMZB -seguir festejando las fiestas del pueblo -problemas de traslados de cuerpo -apoyos entre migrantes	Politico-cultural transnacional	-festejo de la Guelaguetza Mixteca -comités -asambleas	Gringos Patrones Autoridades migratorias Paisanos mixtecos y zapotecos chicanos	Se forma la Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca.
1996 Vista, California	-necesidad de reproducir las fiestas -tener espacios de encuentro para migrantes	Cultural-local	organización de comités	Comunidades mixtecas y zapotecas y familias mixes	Festejo de la Guelaguetza Mixteca en Vista California
1996 Vista, California	-fortalecer vínculos con los pueblos de origen	transnacional	-reuniones -asambleas	-comunidades migrantes comunidades originales autoridades locales del pueblo origen	Se constituye un Comité Representativo de la Autoridad Municipal de San Miguel Tlacotepec en la Comunidad Migrante (Vista California)

TIPO F

Caso 2 Frente Indígena Oaxaqueño Binacional Proyectos California-Tijuana-Juxtlahuaca

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Mobilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1970 Distrito Federal	Contacto con la comunidad	comunitario	Organización de fiestas	- paisanos	Se forma el Comité de Paisanos de Santa Cruz Rancho Viejo y de Tecomaxtlahuaca
1980 Distrito Federal	Participación estudiantil	escolar	Asambleas Mítines	-profesores -activistas estudiantiles	Comités de lucha estudiantil
1983 California, Sta Cruz	Crisis económica Problemas familiares	laboral	Reuniones	gringos chicanos - paisanos	Forman un comité pro-pueblo
1988 California	Viaje de Cuauhtémoc Cárdenas	Nacional-político	Reuniones	priístas paisanos PRD	Forman células perredistas en California
1989 California	Viaje de Heladio Ramírez, gobernador de Oaxaca	Estatal-político	Reuniones	paisanos zapotecos	Organizan una reunión de trabajo con el gobernador (42)
1991 California	- establecen relaciones con otras organizaciones	Regional-político	Reuniones y pláticas Juegos de pelota	paisanos mixtecos de otros pueblos	Se integran como Comité de Sta Cruz Rancho Viejo al Comité Cívico Popular Mixteco

1992 California	-racismo (oaxaquitas) -celebración del quinto centenario de la Conquista española	Transnacional político	-reuniones -encuentros con otros grupos indígenas de Estados Unidos	-los racistas -indígenas nativos -indígenas migrantes -chicanos	Se crea el Frente Mixteco- Zapoteco Binacional
--------------------	---	---------------------------	--	--	--

FUERA DE LA TIPOLOGIA

Caso 10 Organización Regional Oaxaqueña (ORO) Miembro de la Coordinadora Los Angeles, California

Cronología y Lugar	Origen de la agencia	Espacio de la agencia	Movilización	Adversarios, seguidores y apoyadores	Estrategia de solución
1980-1982 Distrito Federal	- problemas en la escuela de los hijos	escolar	Participación de padres de familia		Constituir mesas directivas (es presidente y tesorero)
1982-1984 Chimalhuacán, D.F.	-injusticias de las autoridades -cobros de cuotas -inspectores	comercial	Unión de comerciantes de mercados	Autoridades Locatarios Paisanos	Forman la Unión de Mercados y Comerciantes del Municipio de Chimalhuacán
1988 Los Angeles, California	-discriminación como oaxaquitas (idioma) -continuación de sus fiestas -la Guelaguetza	cultural	Participación en bailables	-paisanos -familias	Organizan la Guelaguetza en Los Angeles.
1991 Los Angeles, California	preservación de la cultura idioma tradiciones	cultural	Organización comunitaria para hacer comida, bailar y tocar música de la región zapoteca	los que nos llaman oaxaquitos los que nos consideran inferiores -los paisanos zapotecos, mixtecos, oaxaqueños	Se forma la Organización Regional Oaxaqueña (ORO)
1991 California	- alianza con otras organizaciones de paisanos	Político-transnacional	Reuniones y asambleas	-gringos -mexicoamericanos	Se forma el Frente Mixteco Zapoteco Binacional

				- mixtecos	
1994 Tijuana	- cambiar el nombre para dar cabida a mas grupos étnicos	Político-transnacional	Reuniones y asambleas	-gringos mexicoamericanos - paisanos oaxaqueños	Se forma el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional
1994 Los Angeles	el manejo del dinero la relación con el gobierno de Oaxaca	Político transnacional	Reuniones y asambleas	-progobierno -los independientes	Se da una escisión del FIOB y al interior de ORO (de 22 comunidades, disminuye su composición a 8).

Bibliografía.

Alberoni, Francesco

1984 Movimiento e Institución (Teoría general). Editorial Nacional. Madrid.

Alcalá, Elio y Reyes, Teófilo

1994 Migrantes mixtecos. El proceso migratorio de la Mixteca Baja. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

Alegria, Tito

1989 "La ciudad y los procesos transfronterizos". Frontera Norte. Vol.1, Núm. 2, julio-diciembre.

Alvarez, Roberto

1987 La Familia: Migration and Adaptation in Baja and Alta California 1800-1975. University of California Press.

Anderson, Benedict

1993 Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Fondo de Cultura Económica. México.

Anderson, Warren

1997 "Familias purépechas en el sur de Illinois: La reconstrucción de la identidad étnica". Ponencia presentada en el XIX Coloquio de Antropología e Historia Regionales. 22-24 de Octubre, Zamora, Mich.

Arditti, Benjamin

1995 "Rastreando lo político". Revista de Estudios Políticos. (Nueva época). Centro de Estudios Constitucionales Madrid. Enero-marzo. Madrid, España: 333-351.

Arizpe, Lourdes

1979 Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las "Marías". Setentas Diana, México.

Aponte, David

1995 "SRE: Límites generacionales en el proyecto de doble nacionalidad". La Jornada. 6 de julio, p. 1, 18.

Baca, Reynaldo and Dexter Bryan

1981 "Mexican undocumented workers in the binational community: a research note." International Migration Review. 15 (4): 737-748.

Baca Olamendi, Laura e Isidro H. Cisneros

1997 "Introducción". En Baca Olamendi, Laura e Isidro H. Cisneros. Los intelectuales

y los Dilemas políticos en el siglo XX. Tomo I. 11-20.

Bachelard, Gaston

1986 La intuición del instante. Fondo de Cultura Económica. México.

Baird y Mc Caughan

1982 México-Estados Unidos, relaciones económicas y luchas de clases. Ed. Era. México.

Balán, Jorge y Jelin, Elizabeth

1979 "La estructura social en la biografía personal". Estudios Cedes. Vol.2, Núm.. 9. Argentina.

Baumann, Gerd and Thijl Sunier

1995 "Introduction. De-essentializing ethnicity". In Postmigration ethnicity. De-essentializing cohesion, commitments and comparison. Baumann, Gerd and Thijl Sunier ed. Het Spinhuis Publishers. Amsterdam: 1-10.

Banks, Marcus

1996 Ethnicity: anthropological constructions. Routledge. London.

Battacharya, Sabyasachi

1989 "El papel de la intelligentsia en el proceso de formación de la nación en la sociedad colonial: India a partir de mediados del siglo XIX", en Devalle, Susana, La diversidad prohibida. Resistencia étnica y poder de estado. El Colegio de México. México: 145-170.

Barth, Frederik

1969 "Introduction", in Ethnic Groups and Bondries: The Social Organization of Culture Difference. London: George Allen & Unwin.

1994 "Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity" in Vermeulen, Hans and Govers, Cora. The anthropology of ethnicity. Beyond "Ethnic Groups and Boundaries". Het Spinhuis: 11-32.

Bartolomé, Miguel Alberto

1997 Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México. Ed. Siglo XXI, Instituto Nacional Indigenista. México.

Bartolomé, Miguel y Barabas, Alicia

1990 "La pluralidad desigual en Oaxaca". En Barabas, Alicia y Bartolomé, Miguel. Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Bassauri, Carlos

- 1990 La población indígena de México. Tomo I. Instituto Nacional Indigenista y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.
- Bean, Frank, et al.
1990 Undocumented Migration to the United States. IRCA and the experience of the 1980s. Rand Corporation and Urban Institute. :1-10
- Benejam, Antonieta
1988 "Lluvia, tequio y alimentos" en suplemento Perfil de la Jornada. La Jornada. México. p. 1.
- Berger, Peter y Tomas Luckman
1972 La construcción social de la realidad. Amorrortu ed. Argentina.
- Bertaux, Daniel
1993 "Los relatos de vida en el análisis social" en Jorge Aceves Lozano (comp). Historia oral. Instituto Mora y Universidad Autónoma Metropolitana. México: 136-148.
- 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 profesional. UAM-Iztapalapa, México.
- 1996 Un viaje por las aproximaciones teóricas a las comunidades transnacionales y cuatro tarjetas postales de la Comunidad de San Juan Mixtepec.
- 1993 "Los mixtecos en el campo global de producción de vegetales y significados". Ponencia presentada al International Congress in Anthropology and Ethnology Social. 3 de agosto. Ciudad de México.
- Bourdieu, Pierre
1995 Respuestas. Por una antropología reflexiva. Ed. Grijalbo. México.
- 1990 The logic of practice. Polity Press. Great Britain.
- 1989 "Una antinomia en la noción de protesta colectiva" en Foxley, Alejandro et al. Democracia, Desarrollo y el arte de traspasar fronteras. Ensayos en homenaje a Albert Hirschman. Lecturas 65. Fondo de Cultura Económica. México: 315-316.
- 1988 La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Ed. Taurus. Madrid, España.
- Boruchoff, Judith
1997 "Equipaje Cultural: objetos, identidad y transnacionalismo en Guerrero y Chicago."

Ponencia presentada en el XIX Coloquio de Antropología e Historia Regionales. Del 22 al 24 de Octubre. El Colegio de Michoacán. Zamora, Mich. México.

Boyd, Monica

- 1989 "Family and personal networks in international migration: recent developments and new agendas". International migration review. Vol. 23, 3: 639-670.

Brass, Paul

- 1991 Ethnicity and nationalism. Theory and comparison. Sage publication. Nueva Delhi, India.

Bringas, Nora

- 1991 "Diagnóstico del sector turístico en Tijuana. En Bringas, Nora y Carrillo, Jorge. Grupos visitantes y actividades turísticas en Tijuana. El Colegio de la Frontera Norte. México: 17-46.

Bromley, Yulian

- 1974 "The term ethnos and its definition", in Yulian Bromley (ed) Soviet ethnology and anthropology today. The Hague, Mouton.

Broomfield, J. H.

- 1978 Elite conflict in a Plural Society. U.C.L. U.S.A.

Browning, Harley y René Zenteno

- 1993 "The diverse nature of the mexican northern border: the case of urban employment." Frontera Norte, El Colegio de la Frontera Norte. vol. 5, Núm. México: 11-32.

Bustamante, Jorge

- 1994 "La participación ciudadana en el programa paisano y sus derivados." En María Elena Vázquez Nava, (et al). Participación ciudadana y control social. Miguel Angel Porrúa Ed. México: 257-272.

Buxó Rey, et al

- 1990 "El concepto de la frontera dentro de una perspectiva comparativa: unos cuantos comentarios sobre el caso de Estados Unidos, México y Europa" en Lejoune, Catherine. Culturas hispanas de los Estados Unidos de América. Ed. de Cultura Hispana, Madrid: 241-244.

Calhoun, Craig

- 1994 "Social theory and the politics of identity". In Calhoun, Craig, (ed). Social Theory and the Politics of Identity. Blackwell. USA: 9-36.

Camaroff, Jean

- 1985 Body of Power. Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African

People. The University of Chicago Press, USA.

Campbell, Federico

- 1997 "Los intelectuales y el poder". En Baca Olamendi, Laura e Isidro H. Cisneros. Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX. Tomo I. 27-32.

Cancian, Frank

- 1965 Economics and Prestige in a Maya community: the religious cargo system in Zinacantan. Stanford University Press, Stanford. U.S.A.

Carmagnani, Marcello

- 1988 El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII. Fondo de Cultura Económica. México.

Caso, Alfonso

- 1977-1979 Reyes y reinos de la Mixteca. 2 tomos. Fondo de Cultura Económica. México.

Castellanos, Alicia

- 1990 "Para una propuesta de autonomía de las regiones étnicas de México". Alteridades. Anuario de Antropología. Universidad Autónoma Metropolitana. México: 139-156.

Castells, Manuel

- 1989 The informational city: information, technology, economics restructuring and the urban-regional process. Basil Blackwell. Oxford.

Castro, Roberto

- 1996 "En busca del significado: supuestos, alcances y limitaciones del análisis cualitativo". en Szasz, Ivonne y Lerner, Susana. Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad. El Colegio de México. México: 57-88.

Chant, Sylvia

- 1992 "A framework for the analysis of gender-selective migration". In Chant, Sylvia (ed). Gender and Migration in Developing Countries. Belhaven Press. New York: 197-206.

Clark, Víctor

- 1988 Los mixtecos en la frontera (Baja California) México. Cuaderno de Ciencias Sociales, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California, serie 4, Núm. 10. México.

Cohen, Abner

- 1969 Custom and politics in urban Africa: a study of Hausa migrants in Yoruba towns, Routledge and Kegan Paul. London.

Cohen, Anthony

- 1994 "Boundaries of consciousness, consciousness of boundaries. Critical questions for anthropology" in The anthropology of ethnicity. Beyond Ethnic Groups and Boundaries. Het Spinhuis, Amsterdam: 59-80.
- 1982 "Belonging: the experience of culture". In Cohen, Anthony (ed). Belonging. Identity and social organization in British rural cultures. Manchester University Press. Great Britain: 1-18.
- 1995 "Introduction. Consciousness in anthropology". In Cohen, Anthony and Nigel Rapport. Question of consciousness. Routledge. New York. USA: 1-18

Cohen, Robin

- 1997 Global Diasporas. Introduction. University of Washington Press. Seattle.USA.

COLEF- COESPO

- 1995 La migración nacional e internacional de los oaxaqueños. El Colegio de la Frontera Norte y El Consejo Estatal de Población de Oaxaca. México.

CONAPO

- 1990 Información básica sobre migración por entidad federativa. CONAPO. México.

COPLAMAR

- 1982 Geografía de la Marginación. Vol. 5. Siglo XXI Ed. México.

COPLAMAR

- 1978 Programas Integrados. Región Mixteca de Oaxaca. Vol. 22. Presidencia de la República. México.

Corbett, Jack

- 1992 "El contexto de la migración temporal Oaxaca-Oregón: elementos del mercado de empleo en el Estado Receptor". En Corbett, (et al). Migración y etnicidad. Vanderbilt University. Publication in Anthropology. US.A: 51-59.

Corona, Rodolfo

- 1993 "La migración de mexicanos a los Estados Unidos: Cambios en la década 1980-1990". Revista Mexicana de Sociología. Núm. 1, Enero-Marzo, México: 213-233

Cortés, Fernando

- 1990 "De marginal a informal: el desarrollo de la discusión en América Latina" en Cortés Fernando y Cuéllar, Oscar. Crisis y reproducción social. Los comerciantes del sector informal. FLACSO-Porrúa Hnos. México: 127-159.

Crummett, María de los Angeles

- 1986 "La mujer rural y la migración en América Latina: Investigación, política y perspectivas". En León y Deere D. La mujer y la política agraria en América Latina. Siglo XXI/ACEP, Colombia: 209-227.

Cruz, Antonio

- 1990 "80 mil hectáreas de Baja California están en manos de compañías españolas, japonesas y norteamericanas". Semanario Zeta. 9-16 de febrero. Tijuana, México p. 59A.

De la Peña, Guillermo

- 1994 "Estructura e historia: la viabilidad de los nuevos sujetos" en Transformaciones sociales y acciones colectivas: América Latina en el contexto internacional de los noventa. El Colegio de México. México: 141-160.

De la Peña, Moisés

- 1950 Problemas sociales y económicos de las mixtecas. Instituto Nacional Indigenista (Memorias, 2), México.

De Oliveria, Orlandina y Brian Roberts

- 1993 "La informalidad urbana en años de expansión, crisis y reestructuración económica." Estudios Sociológicos. Vol. XI, Núm. 31: 33-58.

Diskin, Martin

- 1986 "La economía de la comunidad étnica en Oaxaca" en Barabas, Alicia y Bartolomé, Miguel. Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México: 257-298.

Dubet, Francois

- 1989 "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto". Estudios Sociológicos. Vol. 7, Núm. 21. Septiembre-Diciembre: 519-545.

Durand, Jorge and Massey, Douglas

- 1992 "Mexican Migration to the United States. A critical review". Latin American Research Review. Vol.27, No. 2: 3-43.

Edelman, Marc

- 1998 "Transnational Peasant Politics in Central America". Latin American Research Review. Vol. 33, No.3: 49-81.

Elder, Glen

- 1985 "Perspectives on the life course", en Elder, Glen H. Jr. (ed). Life Course Dynamics. Trajectories and Transitions, 1968-1980. Cornell University Press, Ithaca and London, U.S.A: 23-49.

Edelman, Marc

1998 "Transnational peasant politics in Central America". Latin American Research Review. USA. Vol. 33 No.3: 49-86.

Elías, Norbert

1982 Sociología Fundamental. Gedisa, Barcelona.

Elton, Charlotte

1978 Migración femenina en América Latina. Factores determinantes. Centro Latinoamericano de Demografía, Santiago de Chile.

Epstein, A. L.

1978 Ethos and identity: three studies in ethnicity. Tavistok. London.

Escalante, Fernando

1993 Ciudadanos imaginarios. El Colegio de México. México

Fawcett, James

1989 "Networks, Linkages, and Migration Systems". International Migration Review. Vol. 23, No. 3: 671-680.

Ferraroti, Franco

1991 La historia y lo cotidiano. Península. Barcelona.

Florescano, Enrique

1998 Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México. Ed. Aguilar. Nuevo Siglo. México.

Friedlan, Barton y Thomas

1981 Manufacturing Green Gold: capital, labor and technology in the lettuce industry. Cambridge University Press. U.S.A.

Folbre, Norman

1986 "Cleaning house: new perspectives on households and development". Journal of Development economics. 22, USA: 5-40.

Foucault, Michel

1992 Microfísica del poder. 3a. ed. Ed. La Piqueta. España.

García Sordo

1984 Uno más uno. p.1. México.

García, Mario

- 1981 Desert Immigrants, The Mexicans of El Paso, 1880-1920. Yale University Press. USA.

Garduño, Everardo et al.

- 1989 Mixtecos en Baja California. El caso de San Quintín. Universidad Autónoma de Baja California. México.

GAO.

- 1988 "Briefing Report to the Honorable Dennis DeConcini" Immigration Studies of the Immigration Control Acts. Impact on Mexico. U.S.Senate. USA.

Geertz, Clifford

- 1963 "The integrative revolution: Primordial sentiments and civil politics in the new states", in Clifford Geertz (ed), Old societies and New States. The Free Press. New York: 105-57.

Gellner, Ernest

- 1983 Nations and Nationalism. Cornell University Press. Ithaca.

Georges, Eugenia

- 1992 "Gender, Class and Migration in Dominican Republic. Women experiences in a transnational community" en Glick-Schiller (et al). Toward a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered. Annals of the New York Academy of Sciences. Vol. 645. July 6. USA: 81-100.

Gibson, K. y Jhon Graham

- 1986 Situating migrants in theory: the case of filipino migrant construction. Workers, Capital and Class, 3, USA: 131-149.

Giddens, Anthony

- 1981 "Agency, institution and time-space analysis". In Knorr-Cetina, and A. V. Cicourel. Advances in social theory and methodology. Toward an integration of micro and macro-sociologies. Routledge and Kegan Paul. Boston: 161-174.
- 1995 La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración. 1a ed. 1984. Amorrortu ed. Argentina.

Giménez, Gilberto

- 1997 "Materiales para una teoría de las identidades sociales". Frontera Norte. Vol. 9, Núm. 18. Julio-Diciembre, México: 9-28.

Glazer, Nathan and Daniel Moynihan, eds

1975 Ethnicity: theory and experience. Harvard University Press. USA.

Glick-Schiller, Linda Basch and Cristina Blanc-Szanton

1992 "Towards a definition of transnationalism. introductory remarks and research questions". en Glick-Schiller (et al). Toward a transnational perspective on migration. Race, Class, ethnicity and and nationalism reconsidered. Annals of the New York Academy of Sciences Vol. 645, July 6. USA: 1-24.

Goldring, Luin

1997 "El estado mexicano y las organizaciones transmigrantes: ¿Reconfigurando la nación, ciudadanía y relaciones entre estado y sociedad civil?. Ponencia presentada en el XIX Coloquio de Antropología e Historia Regionales. 22-24 de Octubre. El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

1992 "La migración México-Estados Unidos y la transnacionalización del espacio político y social: perspectivas desde el Mexico rural". Estudios Sociológicos. X:29: 315-340.

Goss, Jon y Bruce Lindquist

1995 "Conceptualizing International labor Migration: A structuration perspective". International Migration Review. Vol. 39, No. 2: 317-351.

Gramsci, Antonio

1975 "La formación de los intelectuales" en Cuadernos de la cárcel. Los intelectuales y la organización de la cultura. Juan Pablos. México.

Grinberg Leon y Rebeca Grinberg

1993 Identidad y cambio. Paidós, España.

Grieco, Elizabeth and Monica Boyd

1990 Women and Migration: Incorporating Gender into International Migration Theory. Center for the study of population. Florida State University. USA.

Guidi, Martha

1988 "Estigma o prestigio. La tradición de migrar en San Juan Mixtepec." Tesis de Maestría. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

Gupta, Akhi

1992 "The song of the nonaligned world_ transnational identities and the reinscription of space in Late Capitalism". Cultural Anthropology. Vol. 7, No. 1, February: 61-79.

and James Ferguson

1992 "Beyond "Culture: Space, Identity, and the Politics of Difference". Cultural Anthropology. Vol. 7, No. 1, February: 6-23.

Gurak, Douglas and Caces, Fe

- 1992 "Migration networks and the shaping of migration systems" en Kritz, (et al). Internacional Migration Systems. A global approach. Clarendon Press. Oxford: 150-176.

Guzmán-Böckler, Carlos

- 1989 "Memoria colectiva, identidad histórica y conciencia étnica en Guatemala" en Susana del Valle (comp.) La diversidad prohibida. Resistencia étnica y poder del estado. El Colegio de México. México: 61-76

Hajda, Jan,

- 1989 "Mohan, Raj P., ed. The mythmakers: intellectuals and intelligentsia in perspective", Journal of comparative family studies. Greenwood Press, XVI. Vol. 20, Autum. New York, U.S.A: 394-396.

Hirabayashi, Lane

- 1985 "Formación de asociaciones de pueblos de migrantes a México: mixtecos y zapotecos". América Indígena. Vol. XIV, No. 3. Julio-Septiembre: 579-598.

Haraven, Tamara and Kanji, Masaoka

- 1988 "Turning points and transitions: perceptions of the life course". Journal of Family History. Vol. 13, No. 3. U.S.A: 271-289.

Harris, Jhon y Michael Todaro

- 1970 "Migration, unemployment and development: A two-sector analysis." American Economic Review. 60. U.S.A: 126-142.

Hobsbawm, Eric

- 1994 "Identidad". Revista Internacional de Filosofía Política. Madrid, Anthropos, UAM-I/UNED, No. 3, Mayo: 5-17.

And Tererence Ranger

- 1983 The invention of tradition. Cambridge University Press.

Hodder, Ian

- 1994 "The interpretation of documents and material culture" in Denzin, Norman and Lincoln, Yvonna (eds). Handbook of qualitative research. Ed. Sage Publications. U.S.A: 393-402.

Hondagneu-Sotelo, Pierrette

- 1994 Gendered Transitions. Mexican Experience of Immigration. University of California Press, London.

Huberman, Michael and Miles, Matthew

- 1994 "Data management and analysis methods", in Denzin, Norman and Lincoln, Yvonna (eds). Handbook of qualitative research. Ed. Sage Publications. U.S.A: 428-444.
- Hugo, Graeme
1981 "Village-community ties, village norms, and ethnic and social networks. A review of evidence from the Third World" in Gordon DeJong and Robert Gardner (eds) Migration decisions making: multidisciplinary approaches to microlevel studies in developed and developing countries. Pergamon Press, USA: 186-225.
- Hulshof, Marije
1991 "Zapotec Moves. Networks and remittances of U.S. bound migrants from Oaxaca. Mexico". Nederlandse Geografische Studies. 128. Universiteit van Amsterdam.
- Instituto Nacional Indigenista
1993 "Migración indígena y economía informal. Comercio ambulante en Baja California. México", Subdirección de Investigación, Delegación Estatal de Baja California, Diciembre 1992, Enero. México.
- INI-IBAI
1990 Cuadernos de Demografía Indígena, Baja California, Sonora, Chihuahua, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas. México.
- Isaacs, Harold
1975 Idols of the Tribe. Harper & Row. New York.
- Javiedes, Luz María
1984 "La migración mixteca en Oaxaca". Ponencia presentada en el II Seminario Nacional de Sociología y Desarrollo Rural. Noviembre, Chapingo, México.
- Jenkins, Shirley
1988 Ethnic Associations and the Welfare State. Columbia. University Press. New York.
- Katz, Cindi and Janice Monk
1994 Full Circles. Geographies of women over the life course. Routledge, London.
- Kearney, Michael
1996 "Caught between borders: the living and working condition for farm workers in San Diego County". Ponencia presentada en Immigration and the Changing face of rural California. Riverside. April, 17. San Diego, U.S.A.

1995 "The effects of transnational culture, economy, and migration on Mixtec identity in Oaxacalifornia". in Smith, Michael Peter and Joe R. Feagin (ed) The Bubbling Cauldron. Race, ethnicity and the urban crisis. University of Minnesota Press. Minneapolis. U.S.A: 226-243.

- 1995 "Farm labor contractors: the processors of new immigrant labor from Mexico and Californian Agribusiness" in Agriculture and Human Values. Journal of the Agriculture, Food and Human Values Society. Vol. 12, No. 4, Fall. U.S.A: 18-46
- 1994 "Desde el indigenismo a los derechos humanos: etnicidad y política más allá de la mixteca". Nueva Antropología. Casa Abierta y GV ed .No. 46, México: 49-67.
- 1991 "Borders and Boundaries of State and Self ate the End of Empire". Journal of Historical Sociology. Vol. 4, No. 1, March: 53-74.
- 1988 "Mixtec political consciousness; from passive to active resistance" in Nugent Daniel. Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention. Monograph series, 27. Center for U.S.-Mexican Studies. University of California, San Diego. U.S.A: 113-124.
- 1986 "Integration of the Mixteca and the Western U.S.-Mexico region via Migratory wage labor". in Rosenthal Urey. Regional impacts of U.S.-Mexican relations. Monograph series, 16, Center for U.S.-Mexican Studies. University of California, San Diego: 71-102.

Kearney, Michael and Nagengast, Carol

- 1989 Anthropological perspectives on transnational communities in rural California. Working Group on Farm Labor and rural poverty. Working Paper 3, February. University of California. USA.

Klaver, Jeanine

- 1993 "The migration process of mexican indians to urban California". (Research proposal). Departament of Human Geography. Faculty of Environmental Sciences. University of Amsterdam.

Krissman, Fred

- 1996 "Caught between borders: the living and working conditions for farm workers in San Diego County". Paper presented at the Immigration and the changing face of rural California conference, at Riverside on April 17. Center for Us-Mexican Studies. University of California in San Diego. U.S.A.
- 1994 "Comparing the impacts upon Mexican binational migrants of incorporation into network-based institutions in California". Paper presented at the Latin American Studies Association's XVIII. International Congress in Atlanta, March. 11, USA.
- 1994 "The transnationalization of the North American FVH Agricultural Sector: Mechanization or "mexicanization" of production? Paper presented at Latin American Studies Associations XVIII International Congress in Atlanta, March 12,U.S.A.

Kritz, Mary and Hania Zlotnik

- 1992 "Global interactions: Migration systems, process and policies. in Kritz, Mary, Lin Lean Lim and Hania Zlotnik (eds). International Migration System. A global approach. Clarendon press. Oxford. U.S.A: 1-18

Lamas, Martha

- 1996 El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Long Norman

- 1996 "Globalización y localización: nuevos retos para la investigación rural" en Lara Flores y Chauvet. La inserción de la agricultura mexicana en la economía mundial. Vol I. INAH. Casas Abierto al Tiempo, UNAM y Plaza y Valdez. México, D.F: 35-74.

Lomnitz-Adler, Claudio

- 1995 Las salidas del laberinto. Joaquin Mortiz ed. México.

Lomnitz, Larissa

- 1976 An ecological model for migration studies. Rice University Studies, vol. 62, no. 3. USA: 131-146.

Lozano Ascencio, Fernando

- "Las remesas de los migrantes mexicanos en Estados Unidos: Estimaciones para 1995". En Migration Between Mexico and The United States. Binational Study. Vol. 3, Mexican Ministry of Foreign Affairs/U.S. Commission on Immigration Reform.

Malkin, Victoria

- 1997 "Reproduction of gender relations in the mexican community of New Rochelle, N. Y." Ponencia presentada en el XIX Coloquio de Antropología e Historia Regionales. 22-24 de Octubre, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.

Marcus, George

- 1995 "Ethnography in/of the world system: the emergence of Multi-sited ethnography". Annual Review Anthropological. 24, U.S.A: 95-117.

Manrique, Leonardo

- 1994 La población indígena mexicana. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. Instituto Nacional de Antropología e Historia e Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. México.

Massey, Douglas

- 1990 Social structure, household strategies and the cumulative causation of migration. Population index. 56: 3-26.

- Rafael Alarcón, Jorge Durand and Humberto González
 1987 Return to Aztlan: The Social Process of International Migration from Western Mexico. University of California press. Berkeley and Los Angeles.
- Rafael Alarcón, Jorge Durand y Humberto González
 1991 Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Alianza Ed. México.
- et al
 1993 "Theories of international migration: a review and appraisal". Population and development review. Vol. 19, No. 3, September. U.S.A: 431-466.
- McCarthy, Jhon and Zald, Mayer
 1977 "Resource Mobilization and Social Movements: a partial theory". American Journal of Sociology. Vol. 82, No.6, U.S.A:1212-1241.
- Menjívar, Rafael y Pérez Juan, Pablo
 1993 Ni héroes ni villanas (género e informalidad urbana en Centroamérica). Flacso. Costa Rica.
- Melucci, Alberto
 1991 "La acción colectiva como construcción social". Estudios Sociológicos, IX, 26: 357-364.
- Meyer, Lorenzo
 1994 "El último decenio: años de crisis, años de oportunidad" en Historia Mínima de México. El Colegio de México, México: 167-181.
- Mines, Richard
 1981 Developing a community tradition of migration: a field study in rural Zacatecas, México and in California settlement areas. California Program in United States-Mexican Studies. La Jolla, California, U.S.A.
- Montejano, David
 1991 Anglos y mexicanos en la formación de Texas, 1836-1986. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Alianza Editorial. México.
- Morin, Edgar
 1993 "Praxis antropológica e historia de vida" en Jorge Aceves Lozano (comp). Historia oral. Instituto Mora y Universidad Autónoma Metropolitana. México: 83-114.
- Morrison, Andrew and Zabin, Carol
 1994 "Two-step mexican migration to the United States: the role of Mexican export agriculture". Reporte de Investigación para North-South Center of the University of

Miami. U.S. A.

Nangengast, Carol and Michael Kearney

1990 "Mixtec ethnicity: social identity, political consciousness and political activism". Latin American Research Review. Vol. 25, No. 2: 61-91.

Nangengast, Carole, Stavenhagen, Rodolfo y Kearney, Michael

1992) Human rights and indigenous workers: The Mixtecs in Mexico and the United States. Center for U.S.-Mexican Studies. University of California, San Diego. U.S.A.

Nolasco, Margarita

1979 Aspectos sociales de la migración en México. Tomo II. SEP-INAH. México.

Oliveira de Orlandina y Roberts, Bryan

1993 "La informalidad urbana en años de expansión, crisis y reestructuración económica. Estudios sociológicos. Vol. XI, No. 31: 35-58.

Olivé, León

1991 "Conciencia étnica y modernidad" en Bonfil Batalla, Guillermo (et al). Conciencia étnica y modernidad. Gobierno del Estado de Nayarit, INI-CONACULTA. México: 254-263.

Orellana, Carlos

1973 "Mixtec Migrants in Mexico City. A case Study of Urbanization" en Human Organization. s/e: 273-283.

Pastor, Rodolfo

1987 Campesinos y reformas: La mixteca, 1700-1856. El Colegio de México, México.

Pérez, Maya Lorena

1990 "Ser mazahua en Ciudad Juárez". México Indígena. Núm. 4. Enero. México: 15-22.

Piñón Jiménez, Gonzalo

1988 "Crisis agraria y movimiento campesino (1956-1986)" en Reyna, Leticia Historia de la cuestión agraria mexicana. Estado de Oaxaca. 1925-1986. Vol. II. Juan Pablo editor, Gobierno del Estado de Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, México: 293-391.

Piore, Michael

1979 Bird of passage: Migrant labor in industrial societies. Cambridge University Press. USA.

Pizzorno, Alessandro

- 1989 "Algunas otras clases de otredad: una crítica de las Teorías de la "elección racional". en Foxley, Alejandro et al. (comps). Democracia, desarrollo y el arte de traspasar fronteras. (Ensayos en homenaje a Albert Hirschman). Lecturas 65. Fondo de Cultura Económica. México: 369-387.

Portes, Alejandro y Richard Schauffler

- 1993 "Competing perspectives on the Latin American informal sector". Population and Development Review, Vol.19, No. 1.: 33-60.

And József Bôrôcz

- 1989 "Contemporary immigration: theoretical perspectives on its determinants and modes of incorporation". International migration review. Vol 23, No. 3: 606-630.

And Jhon Walton

- 1981 Labor, class and international systems. New York Academic Press. New York.

Poirer, Jean et al.

- 1983 Les récits de vie. Théorie et pratique. Presses Universitaires de France. Paris.

PRONASOL

- 1991 Diagnóstico de las condiciones de vida y trabajo de los jornaleros agrícolas del Valle de San Quintín. B.C. Agosto-Octubre. México.

Pries, Ludger

- 1997 "Las migraciones laborales internacionales y el surgimiento de espacios sociales transnacionales". Sociología del trabajo. Nueva época. No. 33, primavera: 103-129.

Gobierno del Estado de Oaxaca

- 1984-1988 Programa de Desarrollo Rural Integral de las Mixtecas de Oaxaca. México.

Portelli, Hugues

- 1977 Gramsci y el bloque histórico. Siglo XXI editores. México.

Prud'homme, Jean Francois

- 1988 "Identidad Social y Representación política en la obra de Pierre Bourdieu". Sociológica. Vol.3, No.6, primavera: 73-83.

Pujadas, Juan José

- 1992 El método biográfico: el uso de las historias de vida en Ciencias Sociales. Colección de Cuadernos Metodológicos no. 5, Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid.

Raczynski, Dagmar

- 1984 "Movilidad territorial de la población en América Latina: perspectivas de análisis y lineamientos de investigación" en Memorias del Congreso Latinoamericano de Población y Desarrollo. Volumen II, UNAM. El Colegio de México, PIISPAL: 863-892.
- Ravicz, Robert S. y Romney, Kimbal
 1969 "The Mixtec" in Evon Z. Vogt (ed). Handbook of Middle American Indians: Ethnology, Vol. VII, part 1, University of Texas Press, Austin. U.S.A: 367-399.
- Rex, John and David Mason (eds)
 1986 Theories of race and ethnic relations, Cambridge University Press. Cambridge.
- Ritzer, George and Pamela Gindoff
 1994 "Agency-structure, micro-macro-individualism-holis-relationism: A Metatheoretical Explanation of Theroretical Convergence between the United States and Europe". in Piotr Sztompka (ed). Agency and Structure. Gordon and Beach.
- Romero, Frizzi María de los Angeles
 1996 Historia de los pueblos indígenas de México. El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial. Ed CIESAS-INI. México.
- 1990 Economía y vida de los españoles en la Mixteca Alta: 1519-1720. Instituto Nacional de Antropología e Historia y Gobierno del Estado de Oaxaca. Colección Regiones de México. México.
- Roberts, Bryan
 1974 "The interrelationships of city and provinces in Peru and Guatemala. Latin American Urban Research. No. 4: 475-491.
- Rouse, Roger
 1992 "Making Suese of Suttlement: Class Transformation, Cultural Struggle and Transnationalism amoung Mexican Migrants in the United States" in Glick-Shiller, Lucila Basch and Cristina Blanc-Szanton. Toward a transnational perspective on migration. Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered. Annals of the New York Academy of Sciences. Vol. 645, July 6, USA: 25-52.
- 1989 "Mexican migration to the United States: Family Relations in the development of a transnational migrant circuit". PhD Dissertation Stanford University.
- Roosens, Eugene
 1994 "The primordial nature of origins in migrant ethnicity". In Vermeulen, Hans and Cora Govers. The Anthropolgy of ethnicity. Beyond Ethnic groups and Boundaries. Het Spinhuis Publishers. Amsterdam: 81-104.

Rubin-Kurtzman, Jane et al.

- 1996 "Population in trans-border regions: the southern California-Baja California urban system". International Migration Review. Vol 30, Núm. 4, Octubre: 1020-1045.

Runsten, David and Michael Kearney

- 1994 A survey of Oaxacan Village Networks in California Agriculture. The California Institute for Rural Studies. U.S.A.

Sánchez, Martha Judith

- 1995 "Comunidades sin límites territoriales. Estudio sobre la reproducción de la identidad étnica de migrantes zapotecas asentados en el área metropolitana de la ciudad de México". Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Sociales. El Colegio de México. México.

Sanders, Thomas

- 1975 "Migration from the Mixteca Alta". North America Series, Vol III. No.5. August . U.S.A.

Sassen, Saskia

- 1988 Mobility of labor and capital: a study of international investment and labor flow. Cambridge University Press, USA.

Savater, Fernando

- 1998 Ética, política, ciudadanía. Ed. Grijalbo, Raya en el Agua y Causa Ciudadana. México.

Schutz, Alfred

- 1966 Fenomenología del Mundo Social. Biblioteca de psicología y sociología. Vol. 56. Paidós. Argentina.

Shils, Edward

- 1957 "Primordial, personal, sacred and civil ties". British Journal of Sociology. 8:130-45.
- 1974 The intellectuals and the Powers and other Essays. The University of Chicago Press. U.S.A.

Simmons, Alan

- 1991 "Explicando la migración: la teoría en la encrucijada". Estudios Demográficos y Urbanos. Vol. 6, 1-3, 16-18, México: 5-31.

Sizoo, Edith ed.

- 1997 Women's lifeworlds. Women's narratives on shaping their realities. Routledge, London.

Smith, Robert

- 1995 "Los ausentes siempre presentes: the imagining, making and politics of a transnational migrant community between Ticuani, Puebla, Mexico and New York city." Thesis of Ph. D degree. Columbia University. U.S.A.

Sollors, Werner

- 1989 "Introduction" en Sollors, Werner, The invention of ethnicity. Oxford University press. U.S.A. xvii-xx.

Speck y Attneave

- 1990 Redes Familiares. Amorrortu. Argentina.

Stark, Oded

- 1984 "Migration decision making: A review article" Journal of Development Economics 14: 251-259.

and David Bloom

- 1985 "The new economics of labor migration". American Economic Review, 75: 173-178.

Stavenhagen, Rodolfo

- 1968 Clases, colonialismo y Aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica. Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemala No. 19. Ministerio de Educación. Guatemala.

- 1996 Ethnic Conflicts and the Nation-State. Macmillan Press and United Nation Research Institute for Social Development. Great Britain.

Stuart, James and Michael Kearney

- 1981 "Causes and effects of agricultural labor migration from the Mixteca of Oaxaca to California". Working Papers in U.S.-Mexican Studies, 28. Program in United States-Mexican Studies. University of California, San Diego U.S.A.

Sewell, William

- 1992 "A Theory of Structure: Duality, Agency and Transformation". American Journal of Sociology. Vol.90, No.1. July: 1-29.

Piotr Sztompka ed.

- 1993 Agency and Structure. Gordon and Beach.

Thompson, E. Paul

- 1994 Historia social y antropología. Instituto de Investigaciones José María Luis Mora. 1a. ed. México.

- 1993 "Historia de vida y análisis del cambio social". en Jorge Aceves Lozano (comp).

Historia oral. Instituto Mora y Universidad Autónoma Metropolitana. México: 117-135.

Todaro, Michael

1976 Internal migration in developng countries. A review of theroy, evidence, methodology and research priorities. International Labour Office. Gêneva.

and Lydia Marusko

1987 "Illegal migration and US immigration reform: a conceptual framework. Population and development review. 13, USA: 101-114.

Toledo, Victor

1996 "Las consecuencias ecológicas de la Ley Agraria de 1992" en Estudios Agrarios. Revista de la Procuraduria Agraria. No. 4, Julio-Septiembre. México: 99-116.

Velasco Ortiz, Laura

1996 "La conquista de la frontera norte: vendedoras ambulantes indígenas" en Estudiar a la familia, comprender a la sociedad. Premio 1995. PUEG, CONAPO, DIF, UAM -Azcapotzalco y DIF. México: 40-105.

1995a "Migración Femenina y Sobrevivencia Familiar. Un estudio de caso de los mixtecos en Tijuana" en González, (et. al. comps) Mujer, migración y maquila en la Frontera Norte de México. El Colegio de México y El Colegio de la Frontera Norte. México: 37-64.

1995b "Entre el jornal y el terruño: indígenas migrantes en la frontera noroeste de México. Nueva Antropología. Vol. XIV, No. 47, Marzo, México: 113-130.

1992 "Notas para estudiar los cambios del comportamiento migratorio de los mixtecos", en Corbett, Jack (et al). Migración y etnicidad en Oaxaca. Ed. Vanderbilt University. U.S.A: 79-86.

1990 "Mixtecos: una cultura migrante". México Indígena. México: 46-49.

Verdery, Katherine

1994 "Ethnicity, nationalism and state-making. Ethnic groups and boundaries: past and future" in Vermeulen Hans and Cora Govers (eds). The anthropology of ethnicity. Beyond "Ethnic Groups and Boundaries". Het Spinhuis, Amsterdam: 33-58.

Vermeulen, Hans and Cora Govers eds.

1994 "Introduction" in The Anthropology of Ethnicity. Beyond "Ethnic Groups and boundaries". Het Spinhuis, Amsterdam: 11-32.

- 1997 "From Political Mobilization to the Politics of Consciousness" in Cora Govers and Vermeulen Hans (eds). The politics of Ethnic Consciousness. Macmillan Press. Great Britain: 1-30.
- Vernez, George and David Ronfeldt.
1991 "The current situation in Mexican immigration". Science. No. 8, March: 1189-1193.
- Villoro, Luis
1994 "Los pueblos indios y el derecho a la autonomía". Nexos. Núm. 92, Mayo. México: 41-49.
- Weeks, John
1990 "Household Structure and Fertility at the US-Mexico Border", Trabajo presentado en el Annual Meeting of the Association of Borderland Scholars.
- Williams, Brackette
1989 "A class act. Anthropology and the race to nation across ethnic terrain". Annual Review of Anthropology. 18, Palo Alto: 401-444.
- Wolf, Eric
1957 "The closed corporate peasant community in Mesoamerica and Java". Southwestern Journal of Anthropology. 13 (spring):1-18.

1966 "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas". en Banton, Michael (comp). Antropología social de las sociedades complejas. ed. Alianza. España: 19-53.
- Zabin, Carol
1993 "Labor market interdependence between Mexico and the United States: Wage convergence or new gender and ethnic hierarchies in California and Baja California Agriculture". Sometido a Industrial and Labor Relations Review. Estados Unidos.

1992 "Mixtec Migrant Farmworkers in California Agriculture. A dialogue among mixtec leaders, researchers and farm labor advocates". California Institute for rural Studies. Working Group on Farm Labor and Rural Poverty en Workin Paper No. 9. Enero, Estados Unidos.
- Zenteno, René
1993 "El uso del concepto de informalidad en el estudio de las condiciones de empleo urbano. Un ejercicio para la frontera norte y principales áreas metropolitanas de México". Frontera Norte, vol. 5, Núm. 9, México: 67-96.

Referencias hemerográficas.-

Organos de difusión interno

“Alma Oaxaqueña”. Organo de Difusión de la Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca. No. 1. Condado Norte de San Diego, Junio de 1995.

“Alma Oaxaqueña”. Organo de Difusión de la Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca. No. 2. Condado Norte de San Diego, Julio de 1995.

“Alma Oaxaqueña”. Organo de Difusión de la Coalición de Comunidades Indígenas de Oaxaca. No. 3. Condado Norte de San Diego, Diciembre de 1995.

“El Tequio”. La voz binacional de los oaxaqueños. Boletín informativo del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Vol. II, No. 10. Julio-Septiembre de 1995.

“El Tequio”. La voz binacional de los oaxaqueños. Boletín informativo del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Vol. II, No. 11. Noviembre-Diciembre de 1995.

“El Tequio”. La voz binacional de los oaxaqueños. Boletín informativo del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Vol. II, No. 12. Enero-Abril de 1996.

“El Tequio”. La voz binacional de los oaxaqueños. Boletín informativo del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional. Vol. II, No. 13. Junio-Noviembre de 1996.

Prensa nacional e internacional

Teresa Garza, “Radican en California ocho millones de mexicano; de Michoacán, más del 30%” en *La Jornada*, México, D.F., 17 de Junio de 1991.

Pascual Salanueva, “Doble homicidio que terminó en un basurero, investigación y tortura” en *La Jornada*, México, D.F., 9 de Noviembre de 1992.

Roberto Zamarripa, “Propuesta para investigar abusos contra los inmigrantes en EU” en *La Jornada*, México, D.F., 10 de Noviembre de 1992.

“Fomentar conciencia autogestiva: educación para la vida” en *Gaceta de Solidaridad*, No. 70, Año 3, México, D.F., 28 de Febrero de 1993.

“Pide México a la policía angelina no participar en redadas del SIN en contra de indocumentados” en *Diario 29*, Tijuana, B.C., 13 de Abril de 1993.

María Isabel Melchor Sánchez, “Provocará el TLC cambios en el patrón demográfico de México” en *El Financiero*, México, D.F., 28 de Abril de 1993.

Saúl Vázquez, "Revisar el trato a Inmigrantes plantear México a Estados Unidos" en *El Financiero*, México, D.F., 29 de Abril de 1993.

Avelino Hernández y Vélez, "Migración Forzada por la Descapitalización del Agro: CNC y CNPR" en **, **, 6 de Mayo de 1993.

Eduardo Villar Borrero, "El escenario para la justicia social" en *El Financiero*, México, D.F., 11 de mayo de 1993.

Ignacio Rodríguez Reyna, "Legitimación del Régimen, un Objetivo de Pronasol" en *El Financiero*, México, D.F., 11 de Mayo de 1993.

José Jacques Medina, "La negociación con Estados Unidos" en *El Financiero*, México, D.F., 13 de Mayo de 1993.

Adriana Barraza López, "Exige Americas Watch Respecto a Derechos Humanos en la Frontera" en *El Financiero*, México, D.F., 14 de Mayo de 1993. p. 42

José Jacques Medina, "Indocumentados y Sindicalismo" en *El Financiero*, México, D.F., 19 de Mayo de 1993.

Carlos Cruz, "Ambulantes presentan proyecto para la creación de un mercado de artesanías" en *La Tarde*, Tijuana, B.C., 11 de Julio de 1994. p.4.

Editorial, "Escuchar las demandas de los indígenas" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 11 de Agosto de 1994. p. 2.

"Confirma el Gobierno de BC su actitud represora" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 12 de Agosto de 1994. p.3.

"Reprueban diversos partidos políticos el desalojo indígena" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 12 de Agosto de 1994.

"Violento desalojo de mixtecos por los elementos policiacos" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 12 de Agosto de 1994.

Editorial, "Represión, camino equivocado" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 12 de Agosto de 1994. p. 5.

Luis Manuel Serrano, "La violencia institucional" en *El Sol de Tijuana*, Tijuana, B.C., 13 de Agosto de 1994. p. 6.

Editorial, "Diálogo y sensatez para restañar agravios" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 13 de Agosto de 1994.

Roberto Martínez Cuevas, "Dispuesto el gobierno estatal a dialogar con mixtecos: ERA" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 13 de Agosto de 1994. p.3.

Francisco Lizarraga, "Descarta Valdéz Gutiérrez la presencia de grupos armados en Baja California" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 13 de Agosto de 1994. p.3.

Jorge Alberto Cornejo, "Marcharon indígenas por calles de Tijuana para protestar por el desalojo policiaco" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 13 de Agosto de 1994. p.3.

Jorge Alberto Cornejo, "Buscan jornaleros que Jorge Carpizo interceda ante el gobernador de BC" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 14 de Agosto de 1994.

Jorge Alberto Cornejo, "Organizaron campesinos colecta en la línea internacional" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 14 de Agosto de 1994.

Sergio Anzures, "Seguirá a Mexicali la marcha de mixtecos" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 14 de Agosto de 1994. p.1 y 5.

Luciano Godínez, "Domingo Siete" en Sección estatal, *Cambio*, Tijuana, B.C., 14 de Agosto de 1994. p.2

"Demandan Oaxaqueños cese racismo en California" en *El Cambio*, Tijuana, B.C., 4 de Septiembre de 1994. p.5.

Horacio Renteria, "Luchas electorales en EU endurecen el trato contra trabajadores indocumentados" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 4 de Septiembre de 1994. p.6.

Horacio Renteria, "Continuarán demandas indígenas de mejores niveles de vida" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 4 de Septiembre de 1994. p.5.

Elena Gallegos, "Yacamán: la OCDE nos enfrenta a nuestra realidad" en *La Jornada*, México, D.F., 17 de Octubre de 1994.

José Luis Pérez Canchola, "Los Indocumentados" en *La Jornada*, México, D.F., 21 de Octubre de 1994. p. 11.

Paulina Fernández, "Chiapas, problema nacional" en *La Jornada*, México, D.F., 21 de Octubre de 1994. p. 16.

José Gil Olmos, "Declara la CIOAC zona liberadas a uniones y pueblos de la frontera" en *La Jornada*, México, D.F., 21 de Octubre de 1994. p. 17.

"Grupo Indigenista CIOAC continúa su marcha hacia la capital del Estado" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 15 de Agosto de 1994.

Laura Tejeda, "Violencia en el Desalojo del FM-ZB, 'por resistencia del Líder'", en *El Financiero*, México, D.F., 15 de Agosto de 1994.

Francisco Lizarraga, "Llega hoy la marcha de mixtecos a Mexicali en demanda de diálogo" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 15 de Agosto de 1994.

Araceli Domínguez, "Lucharemos por una mejor vida y salarios: Mixtecos" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 15 de Agosto de 1994.

Jorge Alberto Cornejo, "Mixtecos realizarán plantón ante el Consulado de México en Los Angeles" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 15 de Agosto de 1994.

Jorge Alberto Cornejo, "Gobiernos de Oaxaca y BC aceptaron dialogar con la comunidad mixteca" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 15 de Agosto de 1994.

Gerardo Alvarez, "Primer Encuentro Estatal de Indígenas Migrantes y sus Organizaciones en B.C." en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 12 de Mayo de 1996.

Bernardo Peñuelas, "Construyen Boulevard en San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 30 de Junio de 1996.

Zahady Nolasco, "Será una realidad en San Quintín el Hospital Rural IMSS Solidaridad" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 30 de Junio de 1996.

Pedro Sanchez, "Violencia en San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 5 de Julio de 1996.

Ignacio Aguirre, "Injusticias contra los campesinos" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 5 de Julio de 1996.

Hilario Ochoa, "Atenderá el gobierno los problemas de jornaleros" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 5 de Julio de 1996.

Sergio Anzures, "Explotación y marginación en San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 5 de Julio de 1996.

"De aspecto laboral fue el conflicto suscitado en Rancho Santa Anita" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 5 de Julio de 1996.

Víctor Alarcón Requejo y Jaime Flores Martínez, "Indígenas saquean 25 comercios y destruyen patrullas en Baja California" en *El Financiero*, México, D.F., 5 de Julio de 1996.

Celina García Montoya, "Amenazan mixtecos con paros" en *La Crónica*, Mexicali, B.C., 6 de Julio de 1996.

Rosa María Méndez Fierros, "Multarán a empresario" en *La Crónica*, Mexicali, B.C., 6 de Julio de 1996.

Luisa Sofía Buerba, "Agresión de policía a infante causó la rebelión de mixtecos" en *La Crónica*, Mexicali, B.C., 6 de Julio de 1996.

Iciar Gortazar, "Más vigilancia en campos agrícolas" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 6 de Julio de 1996.

Sergio Anzures, "Orígenes de la Violencia en el Valle de San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 6 de Julio de 1996.

Hugo Martínez, "No teníamos que comer" en *Reforma*, México, D.F., 6 de Julio de 1996.

Sergio García Domínguez, Columna "Línea Abierta" en *La Crónica*, Tijuana, B.C., 8 de Julio de 1996.

Bernardo Pañuelas, "Sancionan a Empresarios de San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 8 de Julio de 1996.

Luisa Sofía Buerba, "Liberan a doce mixtecos" en *La Crónica*, Tijuana, 8 de Julio de 1996.

Bernardo Peñuelas, "Justicia para Jornaleros Agrícolas" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 9 de Julio de 1996.

Bernardo Pañuelas, "Los Trabajadores no somos violentos" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 11 de Julio de 1996.

"Faltan más recursos para seguridad en San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 11 de Julio de 1996.

"Violencia en San Quintín" en *Zeta*, Tijuana, B.C., del 9 al 15 de Julio de 1996.

Alfredo García, "Reunión de Funcionarios para Analizar Problemática del Valle de San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 16 de Julio de 1996.

Jorge Abel López Sánchez, "La guerra del Tomate" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 16 de Julio de 1996.

Bernardo Peñuelas, "Más recursos para abatir rezagos sociales" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 17 de Julio de 1996.

"Pide el sector maquilador sea atendida demanda de servicios" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 7 de Agosto de 1996.

Virginia Fernández, "México, en Defensa de los Trabajadores Inmigrantes" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 9 de Agosto de 1996.

Iciar Gortazar, "Directo Apoyo de la Federación a San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 9 de Agosto de 1996.

Joel Rincón Real, "El caso de San Quintín, producto de la irresponsabilidad oficial" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 9 de Agosto de 1996.

Atahualpa Garibay, "Denuncian indiferencia oficial a reclamos de grupos mixtecos" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 10 de Agosto de 1996.

"En búsqueda de recuperación de la dignidad humana de migrantes" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 10 de Agosto de 1996.

Santiago Flores, "Promueven legisladores mexicanos acuerdo binacional sobre trabajadores migratorios" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 10 de Agosto de 1996.

"Gobernador de Oaxaca finaliza visita" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 12 de Agosto de 1996.

"Abandono y miseria en San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 12 de Agosto de 1996.

"Prevalece la miseria en el Valle de San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 20 de Agosto de 1996. p. 5, Secc. A

Oscar F. Contreras, "Rebeldes Silenciosos" en *Zeta*, Tijuana, B.C., del 16 al 22 de Agosto de 1996. p. 8B

Oscar F. Contreras, "Indígenas Migrantes" en *Zeta*, Tijuana, B.C., del 23 al 29 de Agosto de 1996. p. 5B

Adelgo Regino, "En el discurso ya existimos", entrevista realizada por Arturo Cano en *Enfoque*, México, D.F., 6 de Octubre de 1996.

Rosa Rojas y Matilde Pérez, "La lucha de los pueblos indios no nació el 1ero de enero de 1994" en *La Jornada*, México, D.F., 10 de Octubre de 1996. p.6.

Jorge Ramos Avalos, "La doble nacionalidad no basta" en *La opinión*, Los Angeles, Ca., 18 de Diciembre de 1996. p. 7A

"Reformas a la Constitución. La hora de los pueblos indios", Suplemento especial en *La Jornada*, México, D.F., 20 de Diciembre de 1996.

“El debate en torno a las reformas constitucionales. Una ley para la realidad” en La Jornada del Campo No. 52, Suplemento en *La Jornada*, México, D.F., 29 de Enero de 1997.

Karla Bruner, “Treatment in, out of Mexico spurs protest at consulate” en *The Fresno Bee*, Fresno, Ca., 11 de Febrero de 1997.

Maria Machuca, “Oaxaqueños protestan la ‘apatía’ del consulado” en *Vida en el Valle*, San Joaquin, Ca., 12 de Febrero de 1997.

Atahualpa Garibay, “Denuncian injusta encarcelación de indígenas en California” en Sección Estatal, *Cambio*, Tijuana, B.C., 12 de Febrero de 1997. p. 3.

Atahualpa Garibay, “Mixtecos carecen de defensa legal en EU” en *Cambio*, Tijuana, B.C., 12 de Febrero de 1997.

“Cumplen mixtecos siete meses sin recibir respuesta del gobernador” en *Cambio*, Tijuana, B.C., 12 de Febrero de 1997.

Raciel Martínez, “Marchan integrantes del FIOB en Oaxaca” en *Noticias*, Oaxaca, Oax., 12 de Febrero de 1997.

Jorge Alberto Cornejo, Carlos Camacho y Rubén Villalpando, “Asesorarán en EU a migrantes mexicanos” en *El Imparcial*, Oaxaca, Oax., 12 de Febrero de 1997.

“Respeto a derechos indígenas” en *El Imparcial*, Oaxaca, Oax., 12 de Febrero de 1997.

“Cuerpos policiacos incurren en abusos contra migrantes” en *El Imparcial*, Oaxaca, Oax., 12 de Febrero de 1997.

Mireya Olivera, “Migrantes oaxaqueños víctimas de cuerpos policiacos” en *Diario Marca*, Oaxaca, Oax., 12 de Febrero de 1997.

Javier Guevara Martínez, “La medicina tradicional, legado cultural e histórico de los pueblos: Pimentel Salas” en *Diario Marca*, Oaxaca, Oax., 12 de Febrero de 1997.

Jorge Alberto Cornejo, Carlos Camacho y Rubén Villalpando, “Integrarán en EU una red de traductores indígenas” en *La Jornada*, México, D.F., 12 de Febrero de 1997.

“Atenderán comisiones del Congreso las demandas del FIOB: Diputados” en *Noticias*, Oaxaca, Oax., 13 de Febrero de 1997.

“Retoma el Congreso Local las demandas del FIOB” en *El Imparcial*, Oaxaca, Oax., 13 de Febrero de 1997.

Francisco Flores Salanueva, "Los tiempos políticos son diferentes de los tiempos indígenas" en *Noticias*, Oaxaca, Oax., 13 de Febrero de 1997.

Atahualpa Garibay, "Creciente índice de abusos contra mujeres migrantes" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 13 de Febrero de 1997.

Juan Esparza Loera, "Acuerdo entre organizaciones en la Copa Benito Juárez" en *Vida en el Valle*, San Joaquin, Ca., 19 de Febrero de 1997.

Francisco Flores Salanueva, "Emigrantes indígenas difundirán sus usos y costumbres en USA" en **, **, 25 de Febrero de 1997.

Maricarmen Hernández, "Cambios en las leyes de Inmigración" en *El Latino*, San Diego, Ca., del 6 al 12 de Marzo de 1997.

Roberto Iñigo, "Miles protestan por reformas de ayuda pública" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 10 de Marzo de 1997. pp. 1-12 A.

"Inusual meta de una indocumentada: querer ser detenida por inmigración" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 10 de Marzo de 1997. p. 6B.

Mary Ballesteros-Coronel, "Ayuda legal para afectados por reforma migratoria" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 20 de Marzo de 1997. pp. 1 y 2 B.

Armando Botello, "Recortarán ayudas del estado" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 26 de Marzo de 1997, pp. 1-6.

María del Pilar Marrero, "Nueva Ley de inmigración" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 27 de Marzo de 1997. pp.1-6A.

Maribel Hastings, "Pánico por ley de inmigración" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 27 de Marzo de 1997. pp. 1-6A.

Francisco Robles, "El PRD exige que México pida la suspensión de ley migratoria de EU" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 27 de Marzo del 1997. pp. 1-6 A.

María del Pilar Marrero, "Nueva ley de inmigración" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 28 de Marzo de 1997. pp. 1-8 A.

"Severos recortes a inmigrantes legales" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 28 de Marzo de 1997. p. 6B.

Francisco Robles, "Gobierno mexicano debe proteger a migrantes en EU" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 28 de Marzo de 1997. p.1-8 A

María del Pilar Marrero, "Temen una nueva ola de discriminación en el empleo" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 28 de Marzo de 1997, p. 1-8 A

María del Pilar Marrero, "Nueva ley de inmigración" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 29 de Marzo de 1997. p. 1 y 6 A.

María del Pilar Marrero, "Seguro Social debe compartir información personal con el INS" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 29 de Marzo de 1997. pp.1 y 6 A.

Maribel Hastings, "Avisan a 900 mil personas que peligra su ayuda del plan SSI" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 31 de Marzo de 1997. pp. 1 y 10 A.

Editorial "Miembros del gobierno detenidos en Chiapas" en *El Gráfico*, 29 de Diciembre de 1997.

Pablo López, "Fresno protest focuses on Chiapas" en *The Fresno Bee*, Fresno, Ca., 3 de Enero de 1998.

"Protesta en todos los Consulados Mexicanos" en *El Gráfico*, 3 de Enero de 1998.

"Protesta por la masacre de Chenalhó, hoy en SD" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 6 de Enero de 1998.

Angel Guerrero, "Mixtecos y Mexicoamericanos entregan demandas en SD" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 7 de Enero de 1998.

Abraham Sarabia, "Siguen las protestas en el Consulado de México en San Diego" en *El Sol de Tijuana*, Tijuana, B.C., 7 de Enero de 1998.

Maria Machuca, "Protesta contra el gobierno mexicano" en *Vida en el Valle*, San Joaquin Valley, Ca., 7 de Enero de 1998.

"Impunidad en Chiapas, México" en *Revista Pique*, 7 de Enero de 1998.

José Fuentes-Salinas, "Una tradición que permanece" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 23 de Marzo de 1998.

José Fuentes-Salinas, "Guelaguetza primaveral" en Sección Vida y Estilo de *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 25 de Marzo de 1998.

Maria Machuca, "Recobro de nacionalidad mexicana" en *Vida en el Valle*, San Joaquin Valley, Ca., del 25 al 31 de Marzo de 1998.

Mary Ballesteros-Coronel, "Opositores de la 227 informarán a sus padres de sus derechos" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 4 de Septiembre de 1998. pp.1-2.

Armando E. Botello, "Es difícil zafarse de la 227" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 4 de Septiembre de 1998. pp. 1-8A.

Mary Ballesteros-Coronel, "Presión para implementar la prop. 227" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 9 de Septiembre de 1998. pp.1-8A

Liliana de la Torre-Jiménez, "Escuela enseña a todos inglés y español al mismo tiempo" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 10 de Septiembre de 1998. pp. 1-8A

Liliana de la Torre-Jiménez, "Las clases sólo inglés" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 11 de Septiembre de 1998. pp.1-2.

"Apelarán fallo que permite exenciones a la prop. 227" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 11 de Septiembre de 1998. pp. 1-2B

"Cámara limita a dos años la educación bilingüe en EU" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 11 de Septiembre de 1998. pp. 1-6A

Liliana de la Torre-Jiménez, "Otorgarán fondos para la enseñanza de inglés como segundo idioma" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 12 de Septiembre de 1998. pp.2-B.

Mary Ballesteros-Coronel, "Estudian posibilidad de eximir 30 escuelas de la prop. 227" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 13 de Septiembre de 1998. p.3-8 A.

"Apelación formal al fallo de exención a la prop. 227" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 14 de Septiembre de 1998. pp. 4-B.

Mary Ballesteros-Coronel, "Distrito de Burbank no informa debidamente de opciones de la 227" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 18 de Septiembre de 1998. p.1-6A

Mary Ballesteros-Coronel, "Acusan a Distrito Escolar de Burbank de segregación" en *La Opinión*, Los Angeles, Ca., 19 de Septiembre de 1998. p.1-2B

"Urgen evaluar operación guardián" en *La Crónica*, Mexicali, B.C., 15 de Octubre de 1998, p.14A.

Elised Ackerman, "Frágil Equilibrio de la Operación Guardián en la Frontera" en *El Excelsior*, México, D.F., 17 de Octubre de 1998. pp. 3 y 16 A

Víctor Magdaleno y Horacio Rentería, "La operación guardián, a cuatro años de iniciada. La pinza de la muerte" en *La Crónica*, Mexicali, B.C., 17 de Octubre de 1998. p.9-A

Hortencia Martínez Baez, "Evalúa Congreso de BC lo del basurero en Sierra Blanca y Operación Guardián" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 19 de Octubre de 1998. p. 6.

Nelly Calderón de la Barca, "Viola operación guardián los derechos humanos" en *La Crónica*, Mexicali, B.C., 20 de Octubre de 1998. p.19A

Atahualpa Garibay, "Protestas en repudio de abusos del operativo Guardián" en *Cambio*, Tijuana, B.C., 21 de Octubre de 1998, p.10.

Víctor Magdaleno, "Truena, Solís contra Operación Guardián" en *La Crónica*, Mexicali, B.C., 22 de Octubre de 1998. p.4-A.

"Operación Guardián no ha evitado cruces fronterizos" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 22 de Octubre de 1998. pp.1-2A

Socorro Castillo, "Urge discutir costos sociales y vidas por la 'Operación Guardián'", en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 26 de Octubre de 1998. pp.1-2

"Apoyo a Indígenas de BC. Beneficios a jornaleros agrícolas en San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 30 de Octubre de 1998.

"Acto de apoyo a migrantes muertos" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 30 de Octubre de 1998.

"Trabajadores, sin salario en dos semanas" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 30 de Octubre de 1998.

Eva Solís, "Sólo provocó Guardián distribución de los flujos", en *La Crónica*, Mexicali, B.C., 31 de Octubre de 1998.

José Luis Martínez Cazares, "Rinden Homenaje a las víctimas de la Operación Guardián" en *La Voz*, 2 de Noviembre de 1998. p.15-A

"Analizarán problemática que padecen indígenas radicadas en San Quintín" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 2 de Noviembre de 1998.

"Regresan migrantes a celebrar sus muertos" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 2 d Noviembre de 1998.

Julieta Martínez González, "También en BC se explota a los indígenas" en *El Herald*, Tijuana, B.C., 3 de Noviembre de 1998.

Julieta Martínez González, "No queremos más inmigrantes muertos" en *El Herald*, Tijuana, B.C., 3 de Noviembre de 1998.

Alberto Sarmiento, "Bendice el obispo de Tijuana cruces colocadas en el cerco metálico" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 3 de Noviembre de 1998.

Héctor Huerta, "La operación guardián no ha reducido el flujo migratorio" en *La Voz*, 4 de Noviembre de 1997, p. 7A

Ismael Dávila, "Recuento de los muertos por la Operación Guardián" en *El Mexicano*, Tijuana, B.C., 6 de Noviembre de 1998. pp. 1 y 6 A

Oscar Velázquez Fierro, "Condena el Congreso la Operación Guardián" en *La Voz*, 6 de Noviembre de 1998. p.3-A.

"En estado de emergencia se declara el Condado Imperial y pide a Washington solvente los costos de la operación antiinmigrante" en *El Excelsior*, México, D.F., 12 de Noviembre de 1998. pp.25 y 28A.

Rocío Galván, "Muertos 133 migrantes en la frontera BC-California, este año" en *El Excelsior*, México, D.F., 13 de Noviembre de 1998. p.40A