



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS / INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
ANTROPOLÓGICAS/ INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES**

**CAMINANTES: ÑUU SAVI (MIXTECOS)
EN FRESNO, CA. Y TIJUANA, B.C.**

APROPIACIÓN Y CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL TERRITORIO

T E S I S

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA**

**PRESENTA
CAROLINA SÁNCHEZ GARCÍA**

TUTOR PRINCIPAL: DRA. ELENA LAZOS CHAVERO, IIS

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR

DRA. MARINA ARIZA, IIS

DR. CARLO BONFIGLIOLI, IIA

CIUDAD DE MÉXICO

FEBRERO, 2017.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A la memoria de mi madre
y mi hermana*

Victoria García Castillo y

Patricia Sánchez García

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mis padres Victoria García Castillo[†] y Julio Sánchez Sánchez por todo el cariño y apoyo que me brindaron a lo largo de mi vida para mi crecimiento personal y profesional, gracias por todo.

Quiero agradecer también a Elena Lazos su apoyo para el desarrollo de la tesis, así como sus recomendaciones y sugerencias que enriquecieron la presente investigación. A Marina Ariza y Carlo Bonfiglioli, quienes con sus observaciones fortalecieron mi formación académica. A mis lectores Cristina Oehmichen por sus valiosas recomendaciones para mejorar la tesis y a Miguel Ángel Rubio por sus consejos para fortalecer la investigación. Al Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, por la oportunidad de realizar mis estudios de doctorado. A la Coordinación del Programa de Posgrado en Antropología por el constante apoyo que me brindaron durante el doctorado. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca que recibí para realizar estudios de posgrado. A José Del Val, Carlos Zolla, Tere Mejía, Graciela Anaya y a Rafael Alarcón de El Colegio de la Frontera Norte.

De manera especial quiero agradecer a los *ñuu savi* de Casas San Miguel en Fresno, de la colonia Obrera 3^a Sección, de las comunidades de San Miguel Cuevas, San Jerónimo Progreso, Ixpantepec Nieves, San Mate Peñasco, San Antonino Monteverde y San Andrés Yuquiquini, así como a los miembros del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB) por permitirme conocer su experiencia en la migración y compartir conmigo sus vivencias y la riqueza de la cultura *ñuu savi*, así como por su apoyo para la realización de mi investigación. A Rufino Domínguez, Gonzalo Montiel, Leoncio Vázquez y a sus esposas Oralia, María Elena y Catalina. A Filiberto, a las señoras Gloria y Olivia, a sus familias, por su generosidad y

solidaridad invaluable y por permitirme convivir con ellos durante mis estancias en Fresno, Tijuana y Oaxaca.

A mi hija Ileana quien me acompañó la mayor parte del tiempo en los recorridos por California, Baja California y Oaxaca. A Gabriel y José Luis, por su cariño y amor. A mis hermanos Mayela, Francisco, Julieta, Angelina, Víctor y, en particular, a mi hermana Patricia[†] por su incansable lucha por vivir. A Luis, Antonia, Julio, Rosamaría, Issa, Virgilio, Gerardo, Juan Manuel y María Eugenia por el encuentro y el futuro por compartir. A mis sobrinos Regina, Iqui Balam, Michel, Viky, Karen, Russel, Itzel, Lorena, Melisa, Luisa, Sofía, Ximena y Camila. A la nueva generación Valentina, Mary Kay, Matías y Miranda. A Rosita Andrés de Jesús por su apoyo incondicional. A toda la familia García y Sánchez. A todos ellos, gracias.

ÍNDICE

Presentación	8
Introducción	10
Objetivos e hipótesis	16
Metodología y técnicas de investigación.....	18
Estructura de la tesis	40
1. Territorio, cultura y etnicidad: fundamentos teórico- metodológicos	52
El territorio un concepto multidimensional.....	55
Cultura, identidad y fronteras étnicas.....	65
Etnicidad, Estado, nación y ciudadanía.....	73
Conclusiones.....	77
2. Identidad, territorio (y ya) y tiempo (ku'va) en la región Mixteca	79
El pueblo de la lluvia: espacio geográfico y territorio humanizado.....	80
Origen del territorio <i>ñuu savi</i>	92
Ritualidad y organización social.....	98
Entorno natural y espacios sagrados.....	109
Relaciones interétnicas y de poder.....	113
Conclusiones	120
3. Caminantes: <i>ñuu savi</i> en la migración interna e internacional	123
Antecedentes de la migración.....	126
La mecanización del campo y el trabajo agrícola en el noroeste de México.....	128
<i>Ñuu savi</i> en Estados Unidos: antes y durante el Programa Bracero (1942-1964).....	135
La migración indocumentada	137
El estatus legal con la <i>Immigration Reform and Control Act (IRCA)</i>	138
Participación de los <i>ñuu savi</i> en los mercados de trabajo estadounidenses.....	140
<i>Ñuu savi</i> : migrantes transnacionales.....	140

Conclusiones	146
4. Etnización de la fuerza de trabajo y segregación espacial de los <i>ñuu savi</i> en Fresno y Tijuana	156
Desarrollo económico y mercados de trabajo: inclusión y exclusión social	157
Etnización de la fuerza de trabajo <i>ñuu savi</i>	168
Espacios de residencia y segregación espacial.....	184
Interacciones sociales y tensiones de la territorialidad.....	197
Organizaciones sociales y derechos de los <i>ñuu savi</i>	205
Conclusiones	206
5. Soy de aquí y soy de allá: Identidad, territorio y cultura en Fresno y Tijuana.....	207
Las interacciones sociales y la configuración de la identidad colectiva.....	210
Resignificación del territorio <i>ñuu savi</i> y fronteras étnicas.....	215
El territorio, lugar de afectos y símbolo de identidad.....	244
Complejo ritual del ciclo de la vida.....	247
Geosímbolos en Fresno y Tijuana	249
Conclusiones	252
6. Reflexiones finales	256
Literatura citada	272
Bibliografía complementaria	306
Anexos	311
I. Imágenes de Oaxaca, Baja California y California registradas durante el trabajo de campo	
II. Representaciones de los lugares de origen e inmigración	
III. Diagramas de parentesco	
IV. Mapas de distribución nacional y migración <i>ñuu savi</i> en Estados Unidos	

- V. Presencia de hablantes de *tu'un savi* por estado de origen e inmigración
- VI. Instrumentos para el registro de información
- VII. Oficio del Comité Académico

PRESENTACIÓN

La presencia de *ñuu savi* en zonas nacionales e internacionales derivada de procesos migratorios de orden laboral y su concentración en espacios comunes ha llevado a plantear preguntas antes exclusivas del análisis de los espacios ancestrales de esta población y que se reflejan en etnografías realizadas durante décadas por etnólogos y antropólogos, así como en investigaciones arqueológicas. Las relaciones interétnicas (Aguirre Beltrán, 1967, 1982; Flanet, 1977; Chance, 1982) y las fronteras étnicas (Barth, 1976; Bartolomé, 1993; Barabas, 1999a), eran analizadas en espacios comunitarios de origen y ahora son estudiadas también en contextos de inmigración.

Los procesos de movilidad poblacional se asociaban a la economía (Diskin y Cook, 1989), a cuestiones políticas (Barabas, 2003), incluso rituales y ceremoniales, y se estudiaban sobre todo en los antiguos territorios indígenas. Hoy en día, el cambio o reconfiguración cultural (Drucker, 1963), la homogeneidad cultural (Durand Solís, 1988), la interculturalidad y la identidad, tienen que revisarse también en ciudades, zonas de desarrollo agrocomercial, fronteras, puntos de cruce y zonas turísticas nacionales e internacionales, pues ahora también son espacios de reproducción social y cultural de la población indígena.

La antropología ha incorporado otros paradigmas en el estudio de las culturas en movimiento o ha redefinido algunos que explican las regularidades o cambios de estas poblaciones en nuevos contextos de relaciones sociales. Ha puesto su mirada en los procesos que ocurren en las zonas indígenas, caracterizados por un incremento significativo en las migraciones y un impacto en los procesos socioculturales relacionados con las poblaciones y comunidades indígenas.

En la migración no sólo participan “actores sociales”, sino también las distintas esferas de la vida social (Lisón, 2007: 165), por lo que este fenómeno puede ser considerado un “hecho social total”, en términos de Mauss (1979). Debido a su complejidad las perspectivas para su estudio pueden ser múltiples, desde grupos parentales, generaciones, grupos de edad, género, cultura e identidad, reproducción económica y social, adaptación, capital social, mercados de trabajo, organización política y social, imaginario social, redes de intercambio y reciprocidad, interculturalidad, resignificación del territorio, memoria colectiva, ciudadanía, comunidades extendidas, discriminación, fronteras, historias materiales y orales de la migración, nuevas tecnologías, hasta población multisituada, entre otras líneas temáticas.

La presente investigación aborda una de estas dimensiones de análisis: el proceso de apropiación y construcción social del territorio *ñuu savi* en una zona de inmigración nacional y otra internacional. Parto de considerar que este grupo ha sido históricamente migrante: “la migración forma parte consustancial de [su] cultura, la salida temporal de la comunidad por cualquiera de las razones económicas, políticas, sociales y ceremoniales [...] refleja antiguas estrategias de supervivencia individual y colectiva” (Scárcega y Varese, 2004: 17). Por lo mismo, su presencia en Fresno y Tijuana constituye otra etapa en este proceso migratorio.

Ciudad de México, 2017.

INTRODUCCIÓN

La migración de los *ñuu savi* no es un fenómeno reciente: de hecho la literatura sobre el tema registra un éxodo importante de esta población desde la época colonial, debido al deterioro de los recursos naturales de la Región Mixteca por su sobreexplotación, además de otros factores como "hambrunas y epidemias" (Mindek, 2003: 12) que en conjunto afectaron la región y propiciaron el abandono de sus tierras. Los *ñuu savi* fueron despojados de sus recursos naturales y de las tierras fértiles (Sánchez García, 2003: 91). Este escenario de marginalidad prevaleció en los lugares donde fueron confinados desde la Colonia (Scárcega y Varese, 2004: 365-366). En ese sentido, fueron "etnizados", pasaron a ser minorías étnicas despojadas física y simbólicamente de sus territorios originales (Oommen, 1997). Con la formación del Estado fueron nuevamente "etnizados" en tanto que el grupo en el poder no los incluyó como parte de la nación, por el contrario, buscó la homogenización de la sociedad nacional y la disolución de sus culturas. Los *ñuu savi* forman parte de las minorías étnicas más desfavorecidas del país por lo que se han sumado históricamente a los flujos migratorios.

En 1910 la literatura registró la participación de *ñuu savi*, junto con purhépechas, zapotecos, nahuas, yaquis, coras y *o'otam*, además de otros mexicanos, en la construcción de vías de ferrocarril en Estados Unidos (Durand, 2007; Velasco, 2008 y López y Runsten, 2004). Más adelante, de 1946 a 1950, se incorporaron al Programa Bracero junto con los purépechas, zapotecos, triquis, otomíes, mazahuas, nahuas y mayas (Sánchez, 1994; Fox y Rivera Salgado, 2004; López y Runsten, 2004; Robles Camacho, 2004; Velasco, 2007; García Ortega, 2007; Lemus, 2008; Mines, Nichols y Runsten, 2010 y Sánchez Gómez y Goldsmith, 2014). A pesar de que su migración lleva más de un siglo, eran invisibilizados en los estudios sobre la migración internacional, en tanto actores sociales con identidades étnicas distintivas.

Posteriormente otros factores inciden para que se establezcan en su destino migratorio, entre ellos la regulación por parte de los Estados Unidos de los flujos migratorios. En 1986 concedió estatus legal a los indocumentados con diez años de permanencia en dicho país y posteriormente, en 1990, la Ley de Inmigración otorgó la “legalización de los dependientes” o familiares de quienes consiguieron estatus legal en 1986 (Rivera Sánchez, 2004: 5). Entre la población que se vio favorecida por estas iniciativas se encontraban algunos *ñuu savi* que vivían en la frontera norte de México y/o en Estados Unidos y consiguieron arreglar sus documentos para estar en ese país o transitar por él sin ser detenidos.

Este fue un antecedente para que posteriormente se establecieran en territorio estadounidense. De hecho, el contar con parientes y/o paisanos en este país facilitó que después llegarán otros miembros del grupo como indocumentados, aunque no se cuenta con datos específicos sobre cuántos fueron. Hoy los *ñuu savi* son el segundo grupo étnico mexicano con mayor presencia en dicho país, después de los mayas. El Censo de Estados Unidos registró, en 2010, 693 *ñuu savi* y 41, 933 mayas,¹ en su territorio.

Según la misma fuente, en 2010 Estados Unidos reconoció, alrededor de 29 grupos étnicos de México que se sumaron al flujo migratorio internacional. No obstante, la crisis de 2008 y la militarización de la frontera norte inciden en el ingreso, el retorno y la deportación de migrantes, aunque no hay datos precisos para el caso de los *ñuu savi*. Según testimonios de 2015 de la responsable de la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad (Sederec) del gobierno de la Ciudad de México, este grupo étnico se encuentra entre los que aumentaron su migración hacia la capital, debido a la política estadounidense de control migratorio.² Sin embargo, a decir de Rufino Domínguez, ex presidente del FIOB, en entrevista informal realizada en noviembre de 2008, los *ñuu savi* no están retornando, más bien se ha incrementado su migración. También hay que considerar que los mercados de trabajo (agrícola y de servicios, por ejemplo) en donde se incorporan son los de más baja calificación, por lo mismo no han dejado de requerir mano de obra ya que son empleos que los norteamericanos no desean.

¹ Véase <https://www.census.gov>, consultado el 29 de diciembre de 2016. Esta cifra es tan sólo una aproximación al volumen real de *ñuu savi* y mayas que viven en ese país.

² Véase La migración indígena hacia la Ciudad de México aumenta por restricciones en EU, disponible en <http://www.sinembargo.mx/31-08-2015/1468221>, consultado el 1 de enero de 2017.

Además, es posible observar efectos de la migración en los ámbitos social, económico, político y cultural en las comunidades de origen. Desde transformaciones en las formas de reproducción social, asociadas a la incorporación de esta población como asalariada en diversos mercados de trabajo urbano o rural, hasta los cambios que se reflejan en la organización del espacio doméstico (tareas, cuidado de los hijos, etcétera), en las relaciones de parentesco, en las de género, así como en la organización social (política y religiosa) basada en el sistema de cargos civiles y religiosos (Arizpe, 1990; Velasco, 2000d; Korsback, 2005; Nolasco y Rubio, 2011). Estos cambios se suman a los generados por las políticas del Estado mexicano (De la Peña, 2005) en los espacios rurales y en diferentes momentos históricos.

Por la antigüedad del fenómeno y el hecho de que algunos *ñuu savi* y otros grupos empezaron a establecerse en los lugares de destino, se han hecho evidentes también variaciones en la composición poblacional de los mismos, relacionadas con una mayor presencia de esta población, y, en la distribución geográfica, debido a que se registra hablantes de la lengua *tu'un savi* en prácticamente todos los estados de la República Mexicana (anexo V) y en alrededor de 40 de Estados Unidos (véase mapa de la migración *ñuu savi* en el anexo IV). En este sentido, los *ñuu savi* se han instalado en nuevos espacios para su reproducción sociocultural y con ello la práctica de la agricultura ha dejado de ser una razón para permanecer en sus antiguos territorios. Este hecho lleva a cuestionar la noción tradicional de comunidad delimitada y autocontenida en lo geográfico (Rouse, 1991; Basch, Glick y Szanton, 1994): “es una utopía,[...] un recuerdo, que las fronteras territoriales podrían mantener indefinidamente su singularidad étnica” (Appadurai, 1999: 109).

Ante este panorama, me propuse realizar una investigación sobre los procesos de identidad y la construcción cultural de los espacios *ñuu savi* y el territorio en Fresno, California, Estados Unidos y Tijuana, Baja California, México, con su lugar de origen como referente. La investigación analiza, en un contexto de exclusión social, la reconfiguración de la identidad colectiva que despliega la migración *ñuu savi* en dos zonas urbanas para la construcción cultural de los espacios y el territorio. Para ello seleccioné Fresno y Tijuana, respectivamente, donde los *ñuu savi* se han establecido de manera permanente.

Es importante hacer notar que una de las contribuciones de la investigación es realizar al mismo tiempo un estudio de migración interna e internacional, ya que por lo regular los trabajos sobre el tema los separan y no consideran simultáneamente las investigaciones que abordan a los mismos migrantes en México, o al revés, en Estados Unidos. Al respecto, se ha propuesto el término de “nacionalismo metodológico” para hacer referencia a la nación o el Estado-nación, como unidad de análisis de las ciencias sociales, en tanto que equivale a la sociedad del mundo moderno, lo cual ha sido ampliamente cuestionado ya que esta perspectiva denota un “eurocentrismo colonialistas” (Arias y Abarca, 2010: 58).

De acuerdo con Arias y Abarca, 2010, la migración es uno de los temas que muestra claramente la necesidad de partir de nuevos modelos teóricos y supuestos metodológicos que rompan con los esquemas del “nacionalismo metodológico”, en tanto que “se está produciendo una imbricación de escalas locales y globales por medio de procesos de creciente desnacionalización, en que los procesos globales logran desestabilizar las jerarquías centradas en el Estado-nación” (Sassen, 2007 en Arias y Abarca, 2010: 59). La superposición de escalas territoriales es una característica de los actuales procesos migratorios en los que participan los *ñuu savi*, por lo que es necesario ampliar los marcos geográficos para reflexionar sobre el tema.

Así, a diferencia de otros autores que se enfocan al estudio de los migrantes en una sola nación, decidí hacer una etnografía multisituada: elegí el lugar de origen y dos ciudades, una en México y otra en Estados Unidos de América. De estas ciudades elegí dos asentamientos de población *ñuu savi*, que constituyen espacios de referencia territorial para este grupo étnico, allende sus lugares de origen: la colonia Obrera 3^a sección (en adelante me referiré a ella como la colonia Obrera), del lado de Tijuana y en el caso de Fresno elegí Casas San Miguel. Consideré ambos sitios como referentes del territorio en los lugares de destino, para analizar las continuidades del fenómeno con respecto a sus lugares de origen.

Con la migración los *ñuu savi* cambiaron su lugar de residencia y se establecieron en espacios comunes, con personas que comparten no sólo la pertenencia al mismo grupo étnico sino también un origen común, una memoria colectiva que sustenta la reproducción de prácticas culturales que externan y hacen visible su presencia en las ciudades de Fresno

y Tijuana. Considero que esto es un indicio de la reactivación de la identidad colectiva en la formación de espacios “simbólico significativos” para el grupo étnico que reconstituyen sus redes de relaciones con base en la lengua, el lugar de origen y los ancestros comunes. Se trata de una “identidad orientada hacia el pasado” en el sentido de que los símbolos de su articulación actual se basan en las nociones de ancestralidad y origen. En este caso el territorio constituye uno de los referentes de su identidad colectiva, pues allí están sepultados los antepasados y se encuentran los entes numinosos, los santos y los ancestros que les otorgan un sentido de pertenencia, aspectos con una importancia que trasciende el significado material del territorio.

El sentido de pertenencia territorial del grupo étnico en relación con su territorio de origen y el significado material y simbólico-expresivo que estaban asignando al nuevo lugar que habitan, eran aspectos que requerían análisis en la investigación. Asimismo, los contextos urbanos de interacción social, en donde se insertaron tenían una normatividad propia que contrastaba con la de sus comunidades de origen, donde prevalece el sistema de cargos civiles y religiosos. Por lo mismo, era necesario considerar también cómo influyen estos aspectos en la construcción de los espacios y del territorio.

Como he mencionado, en sus comunidades de procedencia forman parte del conjunto de colectividades culturales despojadas de su territorio ancestral a partir de la colonización y con la formación del Estado, por lo que han sido doblemente “etnizados”. En Fresno y Tijuana los *ñuu savi* se sumaron a los grupos sociales urbanos que ocupan los espacios laborales y residenciales más marginales, por lo mismo considero necesario analizar la relación que establecen no sólo con las sociedades de recepción sino también con el Estado, más aún en el caso de Fresno por encontrarse en otro país.

El tema del territorio como campo de análisis ha sido abordado por varias disciplinas, entre ellas la antropología, la geografía cultural, la historia, la demografía y la sociología. Sin embargo, coincido con Gendreau y Giménez (2002) cuando señalan que “debido al incremento de las migraciones, la movilidad de la población y la globalización, es necesario actualizar los conocimientos que se tienen sobre el mismo”. Los migrantes asentados en

Tijuana y en Fresno contaban con Casas San Miguel y la Obrera, eran dos asentamientos resultado de la migración del grupo, ¿qué lectura tendría que hacer de estos espacios? y ¿cuál de los territorios de origen ahora que los *ñuu savi* ya no se encontraban ahí?

Siguiendo a Barabas (2003b) en la obra *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, el análisis del territorio de la población indígena implica considerar varios elementos, desde representaciones colectivas sobre el mismo, hasta los símbolos que configuran a través del tiempo y expresan por medio de prácticas culturales, mitos, vínculos con la naturaleza, memoria colectiva, pertenencia étnica, lenguaje, fronteras simbólicas, lugares sagrados y topónimos, entre otros. A partir de lo anterior fue posible suponer también que la migración generó diversas transformaciones en las relaciones establecidas por los *ñuu savi* con el territorio, con efectos en la configuración de una identidad colectiva y socioterritorial. Además, el análisis de estos aspectos no podía dejar de lado que a partir de referentes culturales y de identidad los *ñuu savi* construyeron espacios y un territorio en un contexto de interacción social nacional y otro internacional, lo cual implicaba considerar no sólo los aspectos simbólico-culturales sino también las relaciones de poder.

Casas San Miguel y la colonia Obrera se formaron en el contexto de la discriminación y exclusión social que se vive en Fresno y Tijuana. En su lugar de origen, la Mixteca Baja de Oaxaca, los *ñuu savi* tenían una doble desventaja: ser indígenas y ahora también ser migrantes, categorías con un estigma social negativo en términos de Goffman (1986). Esta situación se reproducía en California, donde se respira un ambiente racista hacia las personas de “color” incluyendo a los hispanos y xenofobo hacia el migrante. El lugar de origen tampoco era más benigno. El racismo no-discursivo hacia la población indígena de México ha sido ampliamente documentado (Iturriaga, 2014³; Castellanos, *et al.*, 2012; Castellanos, 2005; Van Dijk, 2003), toda vez que a “lo indígena” se le ha asociado con el atraso, la ignorancia, la miseria y toda una serie de cualidades negativas de origen colonial, actualizadas día con día en la interacción cotidiana. En este sentido fue necesario analizar la

³ Véase Iturriaga Acevedo Eugenia, 2014, “Cambios y persistencias en los discursos: algunas reflexiones sobre el racismo en México y Yucatán” en: María Cecilia Lara Cebada y María Guadalupe Violeta Guzmán Mediana (editoras) *Y seguimos aquí. Persistencia y cambio sociocultural den Yucatán*. Mérida, Yucatán: Universidad Autónoma de Yucatán, 21-41 pp.

formación de ambos lugares, en el marco de la relación que los *ñuu savi* establecen con la sociedad de recepción y con el Estado, ya que estos aspectos inciden en la construcción de los espacios y del territorio.

En ninguno de los dos lugares de estudio los *ñuu savi* son reconocidos como “ciudadanos plenos”, sino como extranjeros, lo cual se refleja, entre otras cosas, en sus dificultades para encontrar un lugar donde vivir, un trabajo, educación para sus hijos, servicios de salud, intérpretes para poder comunicarse en su lengua durante los juicios de los que forman parte, incluso algunos enfrentaron represiones de la fuerza pública, en Tijuana por transitar y vender en las calles; en Fresno los documentados o indocumentados sufrieron diversos problemas para ejercer sus derechos más básicos, pues no son considerados como parte de la nación.

A partir de estas reflexiones, surgieron las siguientes preguntas que guiaron la presente investigación: ¿Qué papel juega la cultura y la identidad en la construcción de los espacios *ñuu savi* y del territorio en Fresno y Tijuana? ¿Qué implicaciones tiene la etnización en este proceso?

Objetivos e hipótesis

El objetivo general de la investigación es analizar desde una perspectiva antropológica el papel de la cultura y la identidad en la construcción de los espacios *ñuu savi* y del territorio en Fresno, California y Tijuana, Baja California, así como examinar cómo influye en este proceso la relación que establecen con la sociedad de destino y con el Estado. En función del objetivo general precisé los particulares, que guiaron el desarrollo de la investigación:

1. Precisar la relación que establecen los *ñuu savi* con la sociedad y el Estado en Fresno y Tijuana.
2. Identificar y analizar los espacios *ñuu savi* en Fresno y Tijuana.
3. Analizar el papel de la memoria colectiva y del imaginario social *ñuu savi* en la construcción de sus espacios y del territorio.

4. Esclarecer si los referentes de la identidad colectiva que aluden a la pertenencia a un territorio de origen común se reproducen en los lugares de inmigración.

Además, para guiar el trabajo propuse la siguiente hipótesis principal:

Los *ñuu savi* configuran nuevos espacios en las ciudades de Tijuana y Fresno con base en referentes culturales como el parentesco, la organización social, la identidad y los sistemas de intercambio. A partir de lo anterior mantienen la lógica de la colectividad: realizan acciones conjuntas que reivindican su pertenencia étnica y asumen compromisos como grupo. Entre los referentes materiales se encuentran el trabajo y la adquisición de una vivienda en propiedad.

Además parto de los siguientes supuestos: en la construcción social de los espacios y del territorio en los lugares de destino juegan un papel relevante las redes sociales y los lazos de identidad que configuran a partir de referentes culturales previos; y la situación de discriminación que enfrentan en los lugares de destino motiva que se atrincheren entre los suyos, con quienes se identifican.

Aunque los estudios que abordan los procesos derivados del establecimiento de los migrantes en lugares comunes son aún limitados, identifique tres tendencias en las investigaciones. La primera incluye los trabajos que hicieron referencia a la apertura de las fronteras territoriales. En ese caso se encuentra la publicación de De la Peña (1993a: 20) sobre la “Etnia, el Estado y la nación”, en donde el autor propuso la noción de “comunidades espacialmente discontinuas” para referirse a aquellas en las que sus miembros circulan entre el campo y la ciudad, “trascienden el territorio del lugar de origen” para situarse más allá de los límites del Estado nación. En este mismo sentido, Sánchez Gómez (2004) encontró entre los zapotecos migrantes de Oaxaca la formación de “comunidades sin límites territoriales” y Oehmichen (2005) reconoció la constitución de “comunidades extraterritoriales” para el caso de los mazahuas que migran a la Ciudad de México. En los tres casos los estudios coinciden en que no hay ruptura de la comunidad, sino una extensión de las fronteras territoriales de las comunidades de origen.

La segunda tendencia incluye los trabajos que destacaron las instituciones del lugar de origen reproducidas en los lugares de destino. En este caso Farfán y Castillo (2001) hallaron que los derechos cívicos de la comunidad *ñuu savi* de San Andrés de la Montaña se extienden hacia Nuevo León, donde actualmente viven, manteniendo así la participación del grupo en el sistema de cargos civiles y religiosos, lo que ratifica además su filiación étnica. Asimismo, Escárcega y Varese (2004: 17) señalaron que los *ñuu savi* de Oaxaca dejan ver en los lugares de destino la reproducción de diversas prácticas culturales de los lugares de origen a través del “ir y venir de personas, ideas, objetos materiales, relaciones sociales y económicas, prácticas políticas y culturales, que crean un espacio simbólico significativo”.

En este mismo sentido, Sassone (2007) explicó cómo las colectividades organizan sus “espacios de vida” y construyen sus lugares en contextos de migración. La autora analizó el caso de los bolivianos en los barrios de Buenos Aires, Argentina, que expresan su cultura e identidad en su forma de recrear el espacio sociocultural del lugar de origen, “a partir de estrategias culturales tomadas de su identidad etnocultural” (Sassone, 2007: 9). De la misma manera, Martínez Casas (2007) examinó los espacios e instituciones del lugar de origen de los otomíes que se reproducen en Las Juntas, una colonia de la zona metropolitana de Guadalajara, y acuñó el concepto de “nichos urbanos” para describir cómo trasladan al nuevo espacio social diversos elementos culturales tales como el diseño de las casas, el culto a los muertos y, al mismo tiempo, mantienen vínculos con el lugar de origen, mediante la asistencia a celebraciones como el Día de Muertos o la búsqueda de pareja para el matrimonio y concluye que esto permite mantener la endogamia del grupo. Ambos trabajos aportan al conocimiento sobre la configuración de la territorialidad de poblaciones migrantes, a partir de la reproducción de prácticas culturales y procesos en donde se reactiva la identidad colectiva.

Otro trabajo que abordó la reproducción de prácticas culturales de los migrantes fue preparado por Lastage (2011) sobre los *ñuu savi* de Tijuana. Sin embargo la autora explicó la apropiación simbólica del espacio de la Virgen de Guadalupe sobre el espacio ocupado anteriormente por la de las Nieves. Es decir, reveló los conflictos entre los diferentes grupos y observó que éstos son representados como si se tratase de una lucha entre vírgenes y no,

entre los *ñuu savi* y las monjas por la ocupación de los espacios. Como ya mencioné, en el análisis de la territorialidad de los migrantes es necesario considerar que los *ñuu savi* se encuentran en los lugares de destino compartiendo espacios junto con otras colectividades, por lo que era necesario revisar como inciden estos elementos en la construcción del espacio.

La tercera tendencia incluye los trabajos que analizaron los cambios relacionados con los referentes de pertenencia socioterritorial a partir de la formación de vínculos entre los lugares de origen y destino. En este caso se encuentra el trabajo que realicé sobre el proceso de *territorialización de los ñuu savi en la colonia Obrera de Tijuana y la configuración de la identidad colectiva*, en donde propuse la categoría de “pluralización de los referentes territoriales de identidad” para destacar que este grupo cultural dejó de tener como único referente socioterritorial el lugar de origen, porque ahora incluyen otros espacios que se definen como tales por los significados simbólicos (materiales y culturales) que les asignan (Sánchez García, 2003).⁴

En este mismo sentido, Velasco y Gianturco (2012: 117)⁵ identificaron vínculos entre espacios y migrantes y se refieren a ellos como “la experiencia vital del desplazamiento geográfico”, que “integra múltiples lugares”. Dichos vínculos se establecen no sólo entre los espacios de origen y destino, también entre espacios de destino. Desde esta misma perspectiva, consulte varios trabajos de Kearney (1986; 1994; 1995c; 1996) que destacaron la formación de espacios sociales transnacionales, en los que se forman vínculos entre territorios geográficamente separados y tienen como base las relaciones de paisanaje y de parentesco simbólico que existen entre los migrantes.

⁴ No ocurre un proceso de asimilación de los *ñuu savi* a la cultura y sociedad de inmigración, aunque algunos rasgos muestran una actualización cultural y otros una continuidad. Tal como lo señaló Hirabayashi (1993) en el caso de los zapotecos, también para los *ñuu savi* las redes de apoyo y solidaridad constituyeron un capital cultural para resolver sus problemas cuando llegaron a la ciudad, en este caso a Tijuana.

⁵ Otros trabajos de Velasco (2002, 1990, 1995a y 1995b) sobre los *ñuu savi* abordan el trabajo doméstico, la migración jornalera y la identidad política. Asimismo, desarrolla un estudio comparativo entre la migración hacia Tijuana y la Ciudad de México en el que destaca el proceso de integración de los migrantes en los dos contextos urbanos. La autora encuentra que en “las ciudades los migrantes reproducen instituciones como el compadrazgo, el tequio y las cofradías y que lejos del cambio cultural se da una revitalización comunitaria y el surgimiento de identidades étnicas” (Velasco, 2007: 205).

Desde este enfoque Kearney (1986) analizó los vínculos que establecen los *ñuu savi* y los zapotecos de Oaxaca, ubicados en comunidades de México, California y Oregon, a los que define como la “*articulatory migrant network*”. El autor encontró que estos grupos se articulan por redes que se establecen entre los lugares de origen e inmigración, dentro de las cuales hay lazos de paisanaje, consanguíneos y de parentesco simbólico; este último se establece por medio del compadrazgo. Bajo la misma perspectiva del transnacionalismo, Besserer (1997) destacó los procesos de transmigración de la población al analizar la comunidad “multicéntrica” de San Juan Mixtepec, así como la configuración de organizaciones indígenas transnacionales y hace notar los vínculos y la incidencia que tienen en distintos lugares, en esto coincide con Escárcega y Varese (2004) y Fox y Rivera Salgado (2004) quienes también realizaron estudios sobre los migrantes oaxaqueños.

El transnacionalismo tiene implicaciones metodológicas para el estudio de las poblaciones migrantes, pues resulta insuficiente realizar la investigación en un solo lugar, ya sea de origen o destino. Al respecto Marcus (2001) propuso una “etnografía multilocal” para investigar a la “población multisituada”. Bajo este punto de vista resulta relevante considerar en la presente investigación no solo los lugares de destino sino también el lugar de origen como referente para el análisis de los procesos que encontré en las zonas de llegada. De lo contrario el estudio es parcial, al dejar de lado cómo construyen sus espacios y el territorio antes de la migración. Por ejemplo, en el trabajo de Lastage (2011) señalado anteriormente, no consideró el papel que juega la fiesta patronal de la Virgen de las Nieves para toda la región cultural Mixteca (incluyendo Oaxaca, Puebla y Guerrero), lo cual explica por qué se reproduce esta celebración en la colonia Obrera de Tijuana, asentamiento de migrantes conformado por personas de varias comunidades de la Mixteca Baja.

Entre los conceptos que los especialistas han propuesto para nombrar los espacios que forman los migrantes en las zonas de destino, así como para redefinir la noción de comunidad, decidí utilizar los de “nichos urbanos” de Martínez Casas (2007) y “comunidades multisituadas” que Nolasco y Rubio (2011) utilizaron en la obra sobre *La migración indígena y los nuevos espacios de reproducción social*. El primero porque la situación de Las Juntas en Guadalajara coincide con lo que sucede en Casas San Miguel y la

colonia Obrera, respecto a que los migrantes trasladan al nuevo espacio social diversos elementos culturales tales como el diseño de las casas, el culto a los muertos y, al mismo tiempo, mantienen vínculos con el lugar de origen (Martínez Casas, 2007). El segundo porque describe la situación actual de las comunidades de migrantes sobre la múltiple ocupación de espacios y la extensión de los vínculos más allá de las fronteras territoriales.

En esta investigación trato de acercarme a la manera en que los *ñuu savi* extienden sus fronteras identitarias, incluyendo sus pertenencias territoriales, donde se distinguen de otros grupos. A partir de lo anterior forman nuevos espacios o “nichos urbanos” de relaciones sociales con personas que comparten un origen común, además de anotar el papel de la identidad en este proceso y en la organización de sus espacios (de residencia, de trabajo, religiosos y de organización política) y del territorio en los lugares de destino. Analizo lo anterior en un contexto de relaciones asimétricas que los migrantes establecen con la sociedad de destino y con el Estado. En el marco de estas reflexiones propuse la siguiente metodología para el desarrollo de la investigación.

Metodología y técnicas de investigación

Considerar como universo de estudio dos lugares de destino de los migrantes *ñuu savi*, Fresno y Tijuana, así como el lugar de origen en la Mixteca Baja como referente de la territorialidad del grupo, implicó establecer una estrategia metodológica para llevar a cabo la investigación. En este sentido, opté por una etnografía “multilocal” (Marcus, 2001), que me permitiera interactuar con los migrantes *ñuu savi* en dos diferentes puntos de destino de su migración, lo que me dejó una comprensión de procesos que involucran más de un espacio geográfico. La unidad de análisis de la investigación es el territorio y se ubica en un nivel meso pero deja ver conexiones entre lo macro y lo micro. Debido a que el estudio es de corte antropológico privilegié la información cualitativa sobre la cuantitativa.

Inicié la investigación durante los estudios de maestría en Antropología Social que realicé en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, entre 2001 y 2003. Presenté los resultados en el estudio titulado *Territorio, cultura e identidad: la reconfiguración de la*

identidad colectiva y la territorialización de los mixtecos en la colonia Obrera de Tijuana, Baja California (Sánchez García, 2003). Los objetivos de la investigación fueron explicar cómo se reconfiguró la identidad colectiva de los *ñuu savi* y dar cuenta del proceso de territorialización de este grupo en la colonia Obrera de Tijuana. Las conclusiones llegaron a establecer que la identidad colectiva se reconfiguró a partir de la pertenencia étnica a la que hacen referencia personas originarias de distintas comunidades de la Mixteca Baja de Oaxaca.

Asimismo, identifique vínculos económicos, culturales y políticos que se establecen entre los *ñuu savi* de Baja California, los de Estados Unidos y los de las comunidades de origen con las cuales se mantienen unidos a pesar de la distancia geográfica. Los *ñuu savi* participan en el sistema de cargos, y envían recursos económicos para la comunidad y sus parientes, con quienes mantienen comunicación. Cuando pueden regresan al pueblo para visitarlos y de paso arreglan sus viviendas. En este sentido encontré que los referentes territoriales de los migrantes se han pluralizado y han dado lugar a la vinculación de los *ñuu savi* con múltiples territorios por motivos simbólicos culturales o materiales.

Esto me permitió plantear para la tesis de doctorado otras preguntas en relación con el territorio, la cultura y la identidad en contextos de migración, además de contrastar los procesos de territorialización entre un asentamiento con población de origen “multilocal” (en Tijuana la colonia Obrera, donde vive población originaria de más de 44 comunidades de la Mixteca Baja) y otro “local” (en Fresno, California, Casas San Miguel donde vive población originaria de una sola comunidad, San Miguel Cuevas, ubicada en la Mixteca Baja). El análisis se enriqueció también porque incluí los lugares de origen como referentes de la construcción de los espacios *ñuu savi* y del territorio, para analizar estos procesos en los lugares de destino: Fresno y Tijuana.

En este sentido, partí del análisis de la migración de este grupo y de su proceso de territorialización en una colonia de Tijuana, sustentado en un registro etnográfico, observación participante, registro de historia oral y entrevistas a hombres y mujeres, todo ello realizado en 2002. Durante la investigación de maestría entrevisté a miembros del

FIOB,⁶ líderes indígenas, hombres y mujeres, maestros de educación indígena, funcionarios del Instituto Nacional Indigenista (ahora Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), investigadores de El Colegio de la Frontera Norte (Colef), de la oficina estatal de Culturas Populares y de la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) de Baja California, así como a miembros de la organización civil de migrantes, lo que me permitió obtener información sobre los lugares donde podía encontrar a los *ñuu savi*.

Igualmente, obtuve datos acerca del proceso migratorio en Tijuana, identifiqué investigadores que trabajan el tema, así como literatura para enriquecer el desarrollo de la tesis lo que implicó acudir a varios lugares para hacer un reconocimiento del “terreno” donde realizaba la investigación y elegir el universo más representativo para el estudio. Me permitió también observar que la presencia de los *ñuu savi* en la ciudad y en la colonia Obrera era reconocida por dependencias de gobierno, organizaciones sociales, universidades y centros de investigación, no sólo como una población culturalmente distinta a la sociedad tijuanaense sino también como los vendedores ambulantes que trabajaban en la avenida Revolución y en la plaza Santa Cecilia, y quienes anteriormente vivían en “Cartolandia”.

Además, durante las entrevistas logré identificar vínculos parentales, de paisanaje, étnicos y políticos entre los *ñuu savi* de Tijuana, la localidad El Zorrillo y las zonas agrícolas de San Quintín en Ensenada, lugares que recorrí en junio del 2002 y en donde también realicé registró etnográfico. Los que viven en Tijuana habían trabajado antes en las zonas agrícolas de estos últimos lugares, donde tenían parientes y paisanos que continuaban viviendo ahí. En El Zorrillo había algunos que continuaban en los campos agrícolas de Ensenada, otros lograron poner una tienda de abarrotes o un “café internet”. No obstante enfrentaban varias dificultades para cubrir los gastos para sobrevivir, debido al costo de la vida en Baja California, como lo relató Filiberto un líder de la comunidad.

⁶ En Estados Unidos las organizaciones se configuran, por lo regular, como “Comités de Pueblo”, excepto en el caso del Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB), integrado por miembros de diferentes grupos étnicos, principalmente *ñuu savi* y con la participación ocasional de mestizos.

La exclusión social en que estaban no sólo se reflejaba sus trabajos, también en sus condiciones de vida. Los que se hallaban en los campamentos agrícolas de Ensenada estaban en condiciones de hacinamiento, ocupaban habitaciones improvisadas hechas de cartón o plástico. Los de San Quintín vivían en espacios muy pequeños, con techos de material de asbesto, no tenían agua potable, estaban infestados de moscas, no había luz en los cuartos y no tenían donde conservar sus alimentos, por lo que los guardaban en cubetas de plástico. Las entradas de los campamentos estaban controladas por empleados de los agricultores, los jornaleros no podía entrar ni salir libremente de estos lugares. Para ingresar tuve que sumarme al grupo de promotoras culturales del Pronjag, para recorrer el campamento, hacer algunas entrevistas y tomar fotografías.

Los *ñuu savi* de Tijuana trabajaron en estas zonas agrícolas pero anteriormente estuvieron en los campos de Culiacán, Sinaloa, donde algunas mujeres dicen que “enjuagaban su ropa y trastes con aguas negras”. Era evidente que buscaran en la ciudad alternativas para sobrevivir, pero algunos seguían en los campos agrícolas aunque ya no vivían en los campamentos, se establecieron en colonias al igual que los triquis y los tsotsiles que también llegaron a Baja California. Estas situaciones evidenciaban claramente que los *ñuu savi* se habían insertado en la sociedad bajacaliforniana en condiciones de marginalidad y exclusión social.

En Tijuana la población *ñuu savi* se encontraba dispersa, así que para seleccionar el universo de estudio primero recorrí seis de las 16 colonias de Tijuana donde viven los *ñuu savi*, entre ellas la colonia Obrera y Pedregal de Santa Julia, que antes formaban un solo asentamiento pero fue dividido por la construcción del periférico. Estas colonias son las que concentran más población *ñuu savi*, además de Valle Verde, donde viven los originarios de Guerrero. El director de la escuela primaria, Señor Gonzalo Mauro Montiel, es de la colonia Obrera. La Esperanza, Oaxaca, Planicie y Lomas Taurinas son otras colonias con población *ñuu savi*, en todos los casos en condiciones marginales.

Realicé el recorrido por las colonias lo con el entonces Delegado del Instituto Nacional Indigenista, Sr. Luis Arturo Valdez, a quien le agradezco el apoyo brindado durante el

trabajo de campo, pues conocía la ubicación de la población indígena en la ciudad y en los campos agrícolas. Esto me permitió identificar que la mayoría de ellos eran *ñuu savi* y que la colonia Obrera de Tijuana era el asentamiento más antiguo del grupo cultural. La formación de la colonia Obrera, así como las evidencias iniciales de la reproducción de referentes culturales en este lugar sugería que los *ñuu savi* estaban construyendo un espacio físico “simbólico significativo”.

Debido al tiempo programado para la investigación, así como a los recursos económicos y humanos para desarrollarla, consideré que lo más viable era seleccionar un solo lugar de Tijuana como universo de análisis. Las entrevistas realizadas en la etapa exploratoria fueron fundamentales para definir la segunda etapa de trabajo de campo, realizado durante 60 días (julio y agosto del 2002), porque permitieron precisar los siguientes criterios para la selección del asentamiento donde llevaría a cabo la investigación: a) La población *ñuu savi* tenía que ser significativa y b) El tiempo de formación del asentamiento no debía ser reciente. Esto para analizar la construcción y apropiación social del territorio en el tiempo, la colonia Obrera reunía estas características. En este lugar los *ñuu savi* habían constituido una red de relaciones parentales y de paisanaje desde su llegada, esto derivó en el posterior arribo de otros *ñuu savi* que también se asentaron ahí.

La colonia Obrera es un asentamiento con más de 20 años de haberse formado. Según sus pobladores, la presencia *ñuu savi* se registra desde 1960 y posteriormente, en 1980, hay algunos datos estadísticos: “El censo levantado por maestros de la escuela El Pípila registró 3,034 habitantes, de los cuales 1,562 eran *ñuu savi* originarios de más de 44 comunidades oaxaqueñas localizadas en los distritos de Huajuapán, Silacayoapan, Juxtlahuaca y Tlaxiaco” (Pérez, 1993: 32 citado por Sánchez, 2003: 143). Una vez elegido el universo de estudio más representativo, programé la segunda etapa de campo en la colonia Obrera de Tijuana, donde permanecí 65 días (de junio a agosto de 2002). En este lugar hay más familias *ñuu savi* que en Casas San Miguel, por lo que realicé más entrevistas (cuadro 1 y 10).

Cuadro 1. Población entrevistada según sexo

<i>Lugar</i>	<i>Entrevistados</i>	<i>Hombres</i>		<i>Mujeres</i>		<i>Asentamiento</i>	<i>Etapa del estudio</i>
		Total	%	Total	%		
Tijuana	45	25	56	20	44	Colonia Obrera	Maestría

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2002, durante la maestría.

Cuadro 2. Población entrevistada según lengua hablada

<i>Asentamiento</i>	<i>Español</i>		<i>Español y tuu'n savi</i>		<i>Español, inglés y tuu'n savi</i>		<i>Español e inglés</i>		<i>Otra Lengua</i>	
	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%
Colonia Obrera	5	12	25	55	9	20	1	2	5	11

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2002 en la colonia Obrera durante la maestría.

Las otras entrevistas que realicé fueron a: 1. Funcionarios de oficinas de gobierno en Tijuana, entre ellos el señor Armando Estrada Lázaro de Culturas Populares; 2. Representantes de iglesias de la colonia Obrera (pentecostal, cristiana y coreana); y 3. Profesores de educación indígena de la escuela primaria de la Obrera, entre ellos Nahum y su esposa; en todos los casos durante la investigación de maestría. También sostuve pláticas informales con el director del Centro de Derechos Humanos en su oficina de Tijuana. Realicé las entrevistas en diferentes lugares, algunas en sus casas de la colonia, otras en la zona turística de Tijuana, mientras trabajaban y otras en oficinas de gobierno. En la Obrera los entrevistados fueron, en su mayoría, jefes de familia, sólo algunos eran solteros. La diferencia entre los hombres y las mujeres entrevistados, como muestro en el cuadro 3, fue mínima. La mayoría de ellos se dedica al comercio ambulante (cuadro 5).

Cuadro 3. Población entrevistada según rango de edad

	<i>Rango de edad (años)</i>													
	20-30		31-40		41-50		51-60		61-70		70 y +		NOE	
	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%
Colonia Obrera	9	20	6	13	14	31	6	13	3	7	2	4	5	12

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2002 en la colonia Obrera durante la maestría.

Cuadro 4. Población entrevistada según tiempo de residencia

Tijuana	Tiempo de residencia (años)													
	Menos de 1		1-3		3-5		6-10		11-15		16-30		30 y +	
	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%
Col. Obrera	1	2	4	9	2	4	6	13	8	18	19	42	5	11

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2002 en la colonia Obrera durante la maestría.

Cuadro 5. Población entrevistada según tipo de ocupación

Colonia Obrera	Total	%
Comercio ambulante	12	27
Agricultor	7	16
Hogar	5	11
Albañil	5	11
Maestro	3	7
Maestro y director	1	2
Jardinero	2	4
Jubilado	1	2
Chófer	1	2
Cocinero	1	2
Intendente	1	2
Velador y vendedor	1	2
Líder	2	4
Locutor	1	2
Soldador	1	2
No especificado	1	2
Total	45	100

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2002, en la colonia Obrera durante la maestría.

Aunque la mayoría de los entrevistados en la colonia Obrera son originarios de Oaxaca, de 24 localidades de la Mixteca (de las 44 identificadas en la colonia), encontré una persona de Baja California y otra de Sinaloa (cuadro 6), lo cual se explica porque sus padres trabajaban en estos lugares cuando ellos nacieron, se trataba de migrantes de segunda generación.

Cuadro 6. Población entrevistada según estado de origen

Colonia Obrera	Oaxaca		Guerrero		Baja California		Sinaloa	
	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%
Total	41	91	2	4	1	2	1	2

Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2002, en la colonia Obrera durante la maestría.

Para elegir a los entrevistados tomé en cuenta que conocieran el proceso de inmigración de los *ñuu savi* hacia Baja California, así como el de la formación de la colonia Obrera. Sin embargo algunos fueron seleccionados de manera arbitraria, fue suficiente que vivieran en la colonia. También fue necesario que asistiera a eventos en los que se congregaron líderes y maestros de educación indígena para agendar algunas visitas. Presento los temas, las categorías y preguntas que guiaron las entrevistas durante la investigación de maestría, en el anexo VI de la presente tesis y los sintetizo en el siguiente cuadro:

Cuadro 7. Temas y categorías que guiaron las entrevistas

Migración	Imaginario social del lugar de destino	Territorio
Antecedentes	Antes de migrar Después de migrar	Apego, significado, resignificado, pluralización territorial, tensión territorial
Unidad doméstica	Redes	Identidad
Composición poblacional	Familiares y comunitarias	Percepción de sí mismos y de los otros, pertenencia socioterritorial

Debido a que los *ñuu savi* enfrentaron diversas experiencias negativas desde su llegada a Tijuana con personas que se acercaron para abusar de ellos, discriminarlos o maltratarlos, ahora reaccionan con desconfianza hacia los extraños y con una actitud de reserva por temor a ser sujetos de alguna burla, sobre todo cuando se les solicita algún tipo de información. Por lo mismo, con cada persona fue necesario generar confianza para lograr hacer la entrevista. El profesor Mauro Montiel me presentó a algunos *ñuu savi* de la Obrera y eso facilitó realizar la entrevista, aunque no siempre me garantizó registrar la información que necesitaba debido a los factores ya mencionados. Otras estrategias para generar confianza fueron comentarles que estaba viviendo en la colonia, con la familia del profesor Montiel, quien era una persona que todos conocían. También fue útil mostrarles algunas fotografías de sus comunidades de origen, esto las motivó y en algunos casos propició que hablarán más durante la entrevista. En Tijuana el cuestionario que guio la entrevista constó de 77 preguntas en total (abiertas, cerradas y semicerradas), (anexo VI). La obtención de datos a partir de este instrumento fue lenta (aproximadamente 45 minutos por persona) y difícil, debido a que su manejo del español es básico, no comprendían algunas preguntas y otras no

querían contestar, lo cual explica por qué es significativo el número de respuestas con la opción “no especificado”. Incluso, el grado de bilingüismo o monolingüismo en lengua materna influyó para descartar a algunas personas

Por otra parte, debido a sus ritmos de trabajo cotidianos, no fue posible recopilar la información en sus domicilios, así que acudí a sus centros de trabajo; incluso en ocasiones fue necesario hacerlo durante alguna reunión o en el tiempo de traslado a distintos sitios. Los problemas de inseguridad debido a la presencia de cholos, narcotraficantes y delincuentes en la colonia, implicaron restringir los horarios para realizar las entrevistas y trabajé en la mañana y antes de oscurecer. El trabajo de campo representó mantenerme en un estado de alerta, por los riesgos de la ciudad.

En algunos casos era difícil la comunicación en español, por lo que fue necesario ajustar las preguntas para que el entrevistado las comprendiera. Adicionalmente, realicé el registro de algunas historias de vida, entre ellas a Rufino Domínguez y Mauro Montiel. Esto me permitió obtener un mayor grado de profundidad en la información, sobre todo acerca de la fundación de los territorios en los lugares de origen e inmigración en relación con el ciclo migratorio del grupo.

La investigación del doctorado en Antropología partió de los resultados obtenidos en la tesis de maestría, pues en ésta registré los primeros hallazgos del proceso de territorialización de los *ñuu savi* de diferentes lugares de origen en un lugar de destino. Debido a que la modalidad de tesis de maestría fue una investigación que continuaría en el doctorado, el Consejo Académico del Posgrado del IIA me sugirió ampliarlo hacia otro lugar (véase oficio en el anexo de la tesis), esto me permitiría realizar un estudio de largo aliento. En virtud de lo anterior y para cumplir con esta sugerencia, seleccioné un asentamiento en un país diferente, con otra lengua y otras costumbres, otra cultura. Así, elegí Casas San Miguel en Fresno, California, donde lleve a cabo la siguiente etapa del estudio. Independientemente de esto, resultó de gran relevancia trabajar en dicho lugar porque fue posible seguir a los *ñuu savi* hasta Estados Unidos y con ello analizar el tema del estudio de las relaciones interculturales e interétnicas de los indígenas mexicanos en el ámbito internacional. También me propuse

nuevos objetivos para la investigación de doctorado, con base en los cuales decidí trabajar también en los lugares de origen.

El seguirlos en la ruta migratoria entre su lugar de origen, Tijuana y Estados Unidos, me amplió el panorama del fenómeno y pude registrar otros aspectos que no conocía, tales como la importancia de las remesas en la economía familiar, el funcionamiento de las redes de parentesco y de paisanaje, los mercados de trabajo, las relaciones interétnicas en contextos de migración, etcétera y profundizar en el conocimiento del territorio y la identidad étnica. La madurez en el desarrollo de la investigación realizada durante el doctorado, me permitió ampliar los temas y categorías de análisis en Fresno con respecto a los que revisé en Tijuana. Esto explica también la diferencia en el número de preguntas entre un lugar y otro. Es decir, en Fresno abordé más temas por lo que también formulé más preguntas. Cada uno de estos lugares les imponía circunstancias diferentes, no obstante que en ambos tenían un espacio propio donde vivir. En este sentido, la construcción de los espacios trasciende el valor material e instrumental de territorio, es decir, va más allá del territorio como un bien en propiedad.

Además, durante el doctorado realice estancias de trabajo de campo en algunos lugares de origen de los *ñuu savi*, particularmente en San Miguel Cuevas, San Jerónimo Progreso e Ixpantepec Nieves, identificados durante las entrevistas realizadas tanto sobre Estados Unidos como en Baja California. Esto fue necesario para recopilar información de los procesos de construcción cultural de los espacios y del territorio de origen y analizar estos temas en Casas San Miguel y en la colonia Obrera. Registré también información adicional, por ejemplo, en el pueblo algunas mujeres utilizan la vestimenta tradicional que no portan en los lugares de destino, mucho menos en Estados Unidos. También pude observar que algunos jóvenes que no nacieron en la comunidad de origen miraban con gran extrañeza las actividades realizadas en el marco de la fiesta patronal, así como la forma de beber de los hombres. Otro aspecto que registré en los lugares de origen fueron algunos matrimonios entre hombres *ñuu savi* y mujeres extranjeras, norteamericanas o asiáticas, de hecho mi estancia en una comunidad de origen coincidió con la visita de una mujer norteamericana esposa de un *ñuu savi*.

También me encontré con una mujer *ñuu savi* que vive en la Ciudad de México y visitó la comunidad pero no tenía casa propia a donde llegar, pues su esposo no es de ese lugar y perdió su derecho a tener una propiedad. Otro aspecto relevante fue observar su vida cotidiana mientras se encuentran en la comunidad, compartiendo responsabilidades comunitarias, familiares, sociales, pero conscientes de que no se pueden quedar porque cuando se les acaba el dinero que llevan tienen que incorporarse nuevamente a la migración.

En Fresno hubo entrevistados que no proporcionaron toda la información solicitada debido a que son indocumentados o viven con parientes con este estatus jurídico, por lo que prefirieron no dar mayor información. Debido a limitaciones de recursos económicos y de tiempo, para la investigación de doctorado no fue posible programar otro periodo largo de trabajo de campo en Tijuana. Por lo mismo, la información registrada en dicha ciudad es resultado del trabajo de maestría y de estancias más cortas realizadas durante el doctorado en diciembre de 2004, de marzo a abril de 2005 y de octubre a noviembre de 2005. Para futuras investigaciones es importante considerar que una “etnografía multilocal” requiere no sólo de mayores recursos económicos, sino también de un tiempo más prolongado para el desarrollo del trabajo de campo, incluso de varias etapas de trabajo que permitan alcanzar un mayor nivel de profundidad en el conocimiento del fenómeno de estudio.

Primera etapa de recopilación de información primaria durante el doctorado

Un año más tarde (de diciembre de 2003 a enero de 2004), para la investigación de doctorado llevé a cabo recorridos por varios lugares de California, como Fresno, Madera, Santa María, Mountain View y San José, con el fin de seleccionar el universo de estudio en Estados Unidos. Para el doctorado la propuesta inicial era trabajar en Madera, California, pero al final elegí Fresno porque ahí se encuentra Casas San Miguel, nombrado así por los *ñuu savi* para hacer referencia a su lugar de origen San Miguel Cuevas. Ahí viven cerca de 33 familias *ñuu savi*, cuyo número de miembros es de cuatro, seis u ocho personas. La presencia significativa de esta población, así como la antigüedad del asentamiento (diez años aproximadamente) y las prácticas culturales que realizan, fueron los criterios para seleccionarla, porque como ya señalé el territorio es una construcción social que se configura

a través del tiempo, era necesario que el universo de estudio tuviera antigüedad en su formación y que fuera evidente la reproducción de prácticas culturales.

Desde que inicié el trabajo de campo en Estados Unidos establecí contacto con el entonces director del FIOB, Rufino Domínguez; durante la entrevista que me brindó confirme la presencia de los *ñuu savi* en California, lo cual coincidía con los datos recogidos en Tijuana. La información indicaba que Fresno y Madera eran dos lugares donde vivían. Cuando estuve en Madera constaté en entrevistas informales que estaban dispersos en la ciudad, rentando casas o apartamentos en diferentes lugares. La primera impresión fue que esto dificultaría el desarrollo de la investigación, porque estaba buscando una zona donde los *ñuu savi* se concentrarían, como sucedía en Tijuana. Además, para encontrarlos era necesario recorrer diferentes puntos de la ciudad y eso prolongaría el tiempo del trabajo de campo. Sin embargo, inicié el recorrido y realicé algunas entrevistas con *ñuu savi* que vivían en Madera y que contacté a través del FIOB.

Tras esta experiencia me trasladé a Fresno, donde me entrevisté nuevamente con Rufino Domínguez y en la conversación verifiqué que en esta ciudad sí había un asentamiento donde se concentran algunos *ñuu savi*, denominado “Casas San Miguel”. Una encuesta realizada entre 1990 y 1991 sobre las “redes de los pueblos oaxaqueños en la agricultura de California” realizada por David Runsten y Michael Kearney (2004), reportó que en 24 estados de la Unión Americana se registraron *ñuu savi* de San Miguel Cuevas, aclarando que en algunos casos seguramente se trataba de una migración temporal. En este sentido, la tendencia a la dispersión del grupo cultural obedecía a cuestiones de empleo, por lo mismo encontrarlos viviendo en un solo lugar no era una situación común. De hecho, datos del censo de 2010 reportan la presencia de *ñuu savi* en 40 estados de este país.

Para seleccionar los lugares de origen donde iba a realizar mi nuevo trabajo de campo primero consideré la comunidad de San Miguel Cuevas en la Mixteca Baja de Oaxaca, lugar de procedencia de los *ñuu savi* habitantes de Fresno. Adicionalmente partí de los datos obtenidos en la maestría, para preparar un listado de los lugares de origen de los que viven

en la colonia Obrera; primero identifiqué su ubicación geográfica (cuadro 8) y encontré que dos están en la Mixteca Alta, una en Valles Centrales y el resto en la Mixteca Baja. Además consulté al personal del FIOB y del anterior INI (a la delegada estatal) acerca de riesgos y conflictos presentes en la zona (grupos guerrilleros o paramilitares), que pudieran obstaculizar el desarrollo de las actividades programadas. Después detallé las rutas para iniciar el recorrido.

Cuadro 8. Región Mixteca Baja. Localidades y municipios de origen de los *ñuu savi* que viven en la colonia Obrera de Tijuana.

Localidad	Municipio	Lengua
San Martín Peras	Juxtlahuaca	<i>tu'un savi</i>
San Jerónimo Progreso	Silacayoapan	<i>tu'un savi</i>
San Francisco Paxtlahuaca	San Agustín Atenango	<i>tu'un savi</i>
San Andrés Yutatío	Tezoatlán de Segura y Luna	<i>tu'un savi</i>
San Francisco Higos	Silacayoapan	<i>tu'un savi</i>
San Mateo Libres	Silacayoapan	<i>tu'un savi</i>
San Miguel Cuevas	Juxtlahuaca	<i>tu'un savi</i>
San Juan Yolotepec	Huajuapán de León (Tequixtepec)	<i>tu'un savi</i>
San Marcos de Garzón	Huajuapán de León	<i>tu'un savi</i>
Yucuquimi de Ocampo	Huajuapán de León	<i>tu'un savi</i>
San Sebastián del Monte	Santo Domingo Tonalá	<i>tu'un savi</i>
San Antonino, Monteverde	Tlaxiaco	<i>tu'un savi</i>
San Juan Huaxtepec	Silacayoapam	<i>tu'un savi</i>
Santiago Juxtlahuaca	Santiago Juxtlahuaca	<i>tu'un savi</i>
San Juan Nuchita	Huajuapán de León	<i>tu'un savi</i>
Tinuma de Zaragoza	Santiago Juxtlahuaca	<i>tu'un savi</i>
San Mateo Peñasco	Tlaxiaco	<i>tu'un savi</i>
San Pedro Yaneri	San Pedro Yaneri	<i>tu'un savi</i>
Ixpantepec Nieves	Silacayoapan	<i>tu'un savi</i>

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en 2002 como parte de la investigación de maestría.

Nota: además de estas localidades se entrevistó a un *ñuu savi* de Huitepec, municipio de Zaachila, ubicado en la región Valles Centrales de Oaxaca.

En Tlaxiaco el director del Centro Coordinador Indigenista y la responsable de cultura me dieron información general sobre la región. Después, durante seis días, realicé el recorrido de las primeras localidades. En San Mateo Peñasco estuve un día donde las autoridades me proporcionaron datos sobre las actividades económicas del pueblo, entre ellas el cultivo del gusano de seda, sobre la migración y su efecto en la organización social para la recaudación de los recursos que envían los migrantes, así como sobre el uso colectivo de dichos recursos, como la construcción del auditorio donde se realiza la fiesta patronal. Debido a que el tema rector de la investigación es el territorio, también registré datos sobre el mito de fundación de la comunidad.

En San Antonino Monte Verde, en Oaxaca, estuve dos días y conocí los espacios significativos de la comunidad, puntos por donde cruza la procesión y cerros donde realizan rituales. Además registré sus actividades económicas, como el tejido de tenates con material sintético y los problemas por carencia de agua. Como parte de la observación participante me incorporé al baño de temazcal. En todos los lugares las autoridades me brindaron alojamiento. Al hacer un recorrido por la comunidad, verifiqué cambios en el ordenamiento espacial y en las casas, derivados de la migración y realicé un registro fotográfico. También registré problemáticas de carácter político.

Realizar el trabajo de campo en estas comunidades no fue tarea fácil, ya que representó correr varios riesgos, desde un posible accidente en carretera hasta llegar a una comunidad como San Antonino Monteverde, aislada y prácticamente deshabitada. Este lugar es el más alejado que he conocido, el transporte para entrar y salir tiene horarios específicos y sólo algunos vehículos brindan este servicio. Cuando intenté ir a la comunidad no había transporte porque ya era tarde y tuve que solicitar un viaje especial en una camioneta. Después de hacer un largo recorrido durante más de dos horas, rodeando montañas, llegué a San Antonino, donde hablé con las autoridades para presentarme y solicitar albergue.

Al siguiente día encontré en la comunidad a una persona que había conocido en Tijuana y que regresó con su esposa e hija para visitar a sus parientes. Ellos me ofrecieron hospedaje y lo acepté para permanecer más tiempo en la comunidad. En este lugar pude observar varias problemáticas, algunas colectivas y otras familiares o personales, desde carencia de servicios como agua potable, problemas de higiene y piojos, hasta situaciones de depresión en una mujer por la ausencia del marido que había migrado y debido a su preocupación de que se contagiara de alguna enfermedad venérea.

No incluí a San Mateo Peñasco ni a San Antonino como referentes de los lugares de origen *ñuu savi*, porque encontré otras comunidades más representativas para la investigación: Ixpantepec Nieves, San Jerónimo Progreso y San Miguel Cuevas (cuadro 9). En estos lugares estuve más días (alrededor de 40 divididos entre los tres lugares), considerando la estancia y los tiempos de recorrido entre una comunidad y otra. Los criterios de selección fueron la presencia de miembros del grupo en la zona de inmigración, la reproducción de prácticas culturales fuera de la comunidad y la conservación de su tradicionalidad aun con la migración. Además, Ixpantepec Nieves es la comunidad donde se celebra originalmente la fiesta de la Virgen de las Nieves que también se realiza en la colonia Obrera de Tijuana. San Jerónimo Progreso era el lugar de origen de un amplio número de *ñuu savi* de esta colonia y San Miguel Cuevas era el lugar de procedencia de los que vivían en Casas San Miguel. Lo anterior me permitió concluir que estas comunidades eran las más representativas para el estudio.

Cuadro 9. Población HLI bilingüe y monolingüe en localidades *ñuu savi* de la Mixteca

Localidad	Población	Población de 3 años y más								
		HLI			Monolingüe			Bilingüe		
	Total	Total	% H	% M	Total	% H	%M	Total	% H	% M
Ixpantepec Nieves	687	489	44	56	89	28	72	398	47	53
San Miguel Cuevas	522	441	47	53	85	36	64	352	49	51
San Jerónimo Progreso	233	207	46	54	48	35	65	159	50	50

FUENTE: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, México, 2011.

HLI= Hablante de Lengua Indígena, el total incluye a los monolingües y a los bilingües.

Las comunidades de origen se encuentran despobladas la mayor parte del año, excepto durante las fiestas del ciclo ritual. Por lo mismo fue necesario hacer una segunda visita durante la celebración principal del pueblo, la del santo de la comunidad, o durante la celebración de Día de Muertos, lo cual coincidió con el momento de mayor concurrencia de población migrante.

Segunda etapa de recopilación de información primaria durante el doctorado

Una vez definido el universo de estudio programé una segunda etapa de trabajo de campo con la finalidad de obtener información por medio de entrevistas, observación participante y pláticas informales. En Fresno estuve 65 días, de junio a agosto de 2005, y en Tijuana 45 días, de octubre a noviembre de 2005. Además realicé otras dos estancias breves en esta última ciudad en diciembre de 2004 y de marzo a abril de 2005. En este último caso, además de Tijuana estuve en Ensenada, San Diego y Anaheim, realizando observación participante en actividades cotidianas o del ciclo de vida de algunos *ñuu savi* que viven en la colonia Obrera, momento que aproveché también para entregar la tesis de maestría a dos profesores de la colonia que me apoyaron durante la investigación: Gonzalo Mauro Montiel y Tiburcio Pérez. También la doné a la biblioteca del municipio de Tijuana y la entregué a un investigador del Colegio de la Frontera Norte y al representante del Centro de Derechos Humanos de dicha ciudad: Víctor Clark.

En San Miguel Cuevas, San Jerónimo Progreso e Ixpantepec Nieves, comunidades de origen seleccionadas para el estudio, estuve 40 días (entre julio-agosto de 2006), además realicé varias estancias de menor tiempo para complementar la información recopilada: en septiembre para asistir a la fiesta patronal de San Miguel y los días 31 de octubre, 1 y 2 de noviembre de 2005 para participar en la celebración de Todos Santos. También del 28 al 31 de septiembre del mismo año para registrar la fiesta patronal de San Jerónimo y del 3 al 6 de agosto para participar en la fiesta de la Virgen de las Nieves, todas durante el trabajo de doctorado.

En San Jerónimo entrevisté a los *ñuu savi* que vivían en el pueblo o que llegaron de Tijuana o de Estados Unidos para participar en la celebración. Realicé un recorrido por la comunidad para identificar espacios sagrados, cambios en los ordenamientos de las viviendas del pueblo, en la estructura de las calles, en los diseños y materiales de las casas, actividades económicas como el tejido de la palma, la agricultura de subsistencia y sobre las mayordomías civiles y religiosas. También conversé con algunas jóvenes que viven en la comunidad, con la mayordoma (es la primera vez que una mujer asume este cargo) y con otros migrantes. Además, asistí a ceremonias de confirmación y primera comunión, reuniones de trabajo y asambleas comunitarias, entre otras. En tal sentido, los vínculos establecidos con las familias *ñuu savi* facilitaron la observación participante en espacios domésticos y de interacción social.

Realicé entrevistas dirigidas a hombres y mujeres *ñuu savi* (cuadro 10), que vivieran en Casas San Miguel. La población que habita en este lugar se reduce a menos de 30 familias. Traté de visitar la mayoría de las viviendas pero no siempre fue posible porque la gente no se encontraba debido a sus horarios de trabajo. Tanto en Fresno como en Tijuana utilicé el “método de la bola de nieve”, según el cual un informante lleva a otro de manera sucesiva (Coleman, 1958). Decidí esto porque desconocía dónde encontrar a los migrantes y solo a través de las redes de relaciones sociales que había entre ellos podía acceder a la información. Además fue útil para generar confianza, porque los *ñuu savi* accedían a la entrevista al conocer los nombres de las personas con las que había trabajado antes. Registré los datos de identificación de cada persona en una ficha, pero como ya expliqué, hubo algunos que no proporcionaron esta información.

Cuadro 10. Población entrevistada según sexo

<i>Lugar</i>	<i>Entrevistados</i>	<i>Hombres</i>		<i>Mujeres</i>		<i>Asentamiento</i>
		Total	%	Total	%	
Casas San Miguel, Fresno	26	15	58	11	42	Casas San Miguel

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2005, durante el doctorado.

Al igual que en el caso anterior, en Fresno los entrevistados fueron, en su mayoría, jefes de familia, solo algunos eran solteros. La diferencia entre los hombres y las mujeres entrevistados, como muestro en el cuadro 10, fue mínima. Algunos migraron en familia, otros llegaron solos o se divorciaron y establecieron una relación de pareja, con matrimonio o en unión libre, en los lugares de inmigración. Al contar con un asentamiento donde vivían parientes o paisanos se facilitó el establecimiento de familias *ñuu savi* que llegaron juntas desde el principio, por reunificación familiar, los que tenían parientes en Estados Unidos o por relaciones de pareja formadas en los lugares de inmigración. Como se observa en el cuadro 11, la mayoría son hablantes de español y *tu'un savi*:

Cuadro 11. Población entrevistada según lengua que hablan

<i>Asentamiento</i>	<i>Español</i>		<i>Español y tuu'n savi</i>		<i>Español, inglés y tuu'n savi</i>		<i>Español e inglés</i>		<i>Otra Lengua</i>	
	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%
Casas San Miguel, Fresno	3	11	15	58	7	27	1	4	0	0

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2005, en Casas San Miguel durante el doctorado.

Realicé las otras entrevistas las a las siguientes personas: Rufino Santos, rezandero de San Miguel Cuevas, y al Sacerdote de la Iglesia de Monte Carmelo en California, quienes me proporcionaron información sobre la ubicación de los *ñuu savi*, su composición poblacional, número aproximado de habitantes e información ritual y ceremonial. En ambas etapas de trabajo mantuve la interlocución con líderes del FIOB, quienes me brindaron un gran apoyo para establecer contacto con la gente durante el desarrollo de la investigación. Uno de los reclamos de la organización a los investigadores es que no siempre se devuelven los resultados de los estudios que realizan con la comunidad indígena migrante. Por ello acordamos firmar un convenio en el que me comprometí a entregar la tesis del doctorado al FIOB una vez concluida. Debido al contacto que aún mantengo con los miembros de dicha organización por otros proyectos de investigación en los que coincidimos, me han reiterado el interés por los resultados del estudio que realicé en Fresno y mi compromiso con ellos para hacerlo.

Debido a que el estudio se enfoca en el proceso de construcción de los espacios y del territorio, la población entrevistada no necesariamente tenía que ser la misma. El criterio para seleccionarlas fue que habitaran en Casas San Miguel y que pertenecieran al grupo étnico *ñuu savi*. La edad de las personas varía debido a que la antigüedad de la migración y de la formación del asentamiento también es variable (cuadro 12). Casas San Miguel tiene alrededor de nueve años de haberse formado. Los migrantes eran jóvenes cuando llegaron, la mayoría de los entrevistados de Fresno tiene entre uno y diez años (el 50%) de vivir en esta ciudad (cuadro 13).

Cuadro 12. Población entrevistada según rango de edad

<i>Lugar</i>	<i>Rango de edad (años)</i>													
	11-20		21-30		31-40		41-50		51-60		61-70		NOE	
Casas San Miguel, Fresno	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%
	4	15	10	38	3	12	2	8	3	12	2	8	2	7

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2005, en Casas San Miguel durante el doctorado.

Cuadro 13. Población entrevistada según tiempo de residencia

<i>Fresno</i>	<i>Tiempo de residencia (años)</i>							
	1-10		11-20		21-30		NOE	
Casas San Miguel	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%
	13	50	2	8	2	8	9	35

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2005, en Casas San Miguel durante el doctorado.

Entre los entrevistados encontré población con y sin documentación para cruzar hacia Estados Unidos, predominando los segundos. Esta situación dificultó obtener datos sobre su identidad debido al temor que tenían de ser deportados. Su conversación era más fluida al cambiar de tema, por lo que tuve que omitir algunas preguntas. También conversé con los *ñuu savi* que no viven en Casas San Miguel, pero que tienen vínculos a través de parientes, conocidos, amistades o compadres; por ello trabajé en Madera y Santa María, California. Esto me permitió identificar redes entre zonas de inmigración rurales y urbanas, nacionales e internacionales y hablantes de otras lenguas diferentes al *tuu'un savi*. Los entrevistados se

ocupan en diversas actividades económicas y en Fresno predomina el trabajo en los campos agrícolas (cuadro 14).

Cuadro 14. Población entrevistada según tipo de ocupación

Casas San Miguel	Tot	%
Jornalero	10	38
Intérprete en lengua indígena	2	8
Jubilado	1	4
Mayordomo de cuadrilla	1	4
Líder de organización	1	4
Rezador	1	4
Empelado de tienda de comida rápida	1	4
Estudiante	1	4
Hogar	8	31
NOE		
Total	26	100

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2005, en Casas San Miguel durante el doctorado.

Los migrantes entrevistados en Casas San Miguel son de segunda generación, pero algunos nacieron fuera de Oaxaca. Una persona es de Fresno y otra de Culiacán (cuadro 15). La entrevistada de San Francisco Paxtlahuaca está casada con un hombre de San Miguel Cuevas. Las personas de Guerrero también son *ñuu savi* y conviven con los de Oaxaca.

Cuadro 15. Población entrevistada según lugar de origen

Asentamiento	Lugar de origen							
	San Miguel Cuevas		Fresno		San Francisco, Paxtlahuaca		Culiacán, Sinaloa	
	Tot	%	Tot	%	Tot	%	Tot	%
Total	23	88	1	4	1	4	1	4

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo realizado en el 2005, en Casas San Miguel durante el doctorado.

En cada lugar donde realicé trabajo de campo (California y Oaxaca) viví con familias *ñuu savi*. En Fresno estuve con tres familias, la de Rufino Domínguez, la de la señora Gloria y la de Leoncio Vázquez, el primero y el tercero miembros del FIOB. En San Miguel Cuevas con la familia de la señora Gloria que conocí en Fresno. En San Jerónimo Progreso el dueño de

una tienda de abarrotes me prestó un espacio para dormir y en Ixpantepec Nieves una señora me brindó su casa. Esto permitió tener una mayor interlocución con ellos, registrar información más profunda, identificar, bajo su recomendación, a otras personas y acceder al calendario de acontecimientos colectivos, políticos y ceremoniales. Asimismo, fue un factor que generó confianza para que otras familias aceptaran ser entrevistadas. En Estados Unidos no fue posible participar en su espacio laboral porque podía generarles problemas con sus empleadores. Como parte de la observación participante me involucré con ellos en actividades de la vida cotidiana (reuniones familiares, abastecimiento de víveres y otras compras), además de las actividades del ciclo ritual.

En San Miguel Cuevas participé en la fiesta de San Miguel Arcángel y en la celebración de Todos Santos. El ciclo festivo dura varios días, por lo que mi estancia fue de cinco días aproximadamente. Durante este tiempo realicé entrevistas a los *ñuu savi* que llegaron de Fresno para cumplir con algún cargo civil o religioso, de visita a familiares o simplemente para asistir a las fiestas del pueblo. Algunos eran danzantes de chilolos, diablitos, maromeros, rubios o chareos. La mayoría de los originarios de San Miguel Cuevas, regresan cada tercer año para cumplir con las obligaciones que tienen en el pueblo; cada año varían las personas que participan.

Por medio del agente municipal y en compañía de Olivia, *ñuu savi* residente en la Ciudad de México y que me guio para recorrer la comunidad, entrevisté a un adulto mayor, el señor Erasto Pérez, una de las pocas personas que conocía la historia de la fundación del pueblo, las actividades que realizan durante las celebraciones del ciclo ritual y otras prácticas culturales, entre ellas los sistemas de intercambio. Esta persona es padrino de Leoncio Vázquez, miembro del FIOB o cuya familia me brindó albergue en su casa de Fresno y me apoyó para realizar el trabajo de campo. En este sentido, identifiqué al señor Pérez a través de las entrevistas realizadas a Leoncio y Rufino Domínguez en Fresno. Este último también lo entrevistó y estuvo leyendo de su computadora y durante una de las entrevistas que le realicé en la oficina del FIOB, parte de los datos que recogió sobre el origen de San Miguel Cuevas.

Por lo mismo, consideré que era importante entrevistar directamente al señor Erasto cuando realicé el trabajo de campo en San Miguel Cuevas. Como parte de la etnografía, registré los lugares significativos que muestran la simbolización del territorio de origen. Esto implicó recorrer el pueblo para identificar barrancas, lagunas, cerros, ríos y ojos de agua, que son sitios sagrados. Además de los templos católicos hay lugares donde se encuentran piedras de adoración denominadas “San Marcos” (alrededor de cinco), a los cuales los *ñuu savi* acuden para hacer peticiones y dar gracias por favores concedidos. Solo visité los más accesibles, porque los otros se localizan en cerros que rodean el pueblo. La cueva que está en la comunidad es considerada un lugar sagrado, allí hay un altar, un San Marcos, una rana de piedra y pilas de agua. En algunos recorridos conté con el apoyo de los *ñuu savi* que ahora viven en Fresno y en otros con el de personas que residen en el pueblo o en la Ciudad de México, entre ellos la señora. Olivia.

Realicé las entrevistas o pláticas informales con los *ñuu savi* en sus casas o en espacios colectivos como la cocina de la cofradía, la casa donde guardan los animales que van a cocinar, el cobertizo en el que los hombres acostumbran reunirse para beber y conversar, el templo donde ensayan las bandas de música y el cuarto del kiosco donde se reúnen los danzantes maromeros.

Regresé a Ixpantepec Nieves durante la celebración de la Virgen de las Nieves, del 3 al 6 de agosto, para esperar la llegada de los migrantes. Durante el recorrido por la comunidad visité el templo de la Virgen de las Nieves, ubicado en la punta del cerro. Realicé varias entrevistas y algunas pláticas informales con *ñuu savi* que llegaron no solo de Tijuana, sino también de Guerrero y Puebla, porque esta virgen es venerada en toda la región cultural Mixteca. Además, en esta comunidad recopilé información sobre la historia del pueblo, la aparición de la Virgen de las Nieves y otras prácticas culturales como la medicina tradicional, el sistema de cargos, la música y los lugares sagrados. Conversé con el sacerdote, la curandera, el violinista y la esposa del mayordomo de la fiesta patronal.

Registro de información

La investigación es de corte antropológico, pero además me baso en una metodología de tipo cualitativo (Báez, 2007), porque es más útil para el estudio de la apropiación y construcción social del territorio, ya que intervienen valoraciones subjetivas de los entrevistados respecto a la significación y resignificación de los espacios. No obstante, incluyo algunos datos estadísticos socioeconómicos para caracterizar los lugares donde desarrollé la investigación. Para construir un cuerpo de información básica de los lugares de estudio decidí indagar los siguientes aspectos cualitativos:

1. Historia y mitos de fundación.
2. Configuración poblacional (multilocal, unilocal-parental, multiétnica, monoétnica-multilingüe, uniétnica-unilingüe).
3. Referentes simbólico-culturales en relación con el espacio y el tiempo (lugares significativos, topónimos, ciclo festivo, ciclo de vida y ciclo agrícola).
4. Interacción entre *ñuu savi* (espacio comunitario).
5. Interacción con la sociedad de recepción (espacio colectivo extracomunitario).
6. Espacio del grupo doméstico (público y privado).
7. Reproducción social (trabajo y organización social).

A partir de estos grandes ejes temáticos identifiqué subtemas que guiaron las entrevistas y la observación participante; estas fueron las principales técnicas utilizadas en la investigación. Algunos temas hacen referencia a procesos particulares de cada lugar de estudio, por lo mismo hay preguntas que varían entre uno y otro que giraron en torno a la siguiente síntesis de temas y categorías (cuadro 16) que se pueden consultar también en el anexo VI de la tesis:

Cuadro 16. Temas y categorías que guiaron las entrevistas en Fresno durante la investigación de doctorado.

Espacio doméstico	Espacio y tiempo	Espacio público	Comunidad de origen
Composición poblacional, parentesco consanguíneo y ritual,	Actividades, lugares y tiempos	Lugares significativos y actividades colectivas	Organización territorial Nombres de los lugares Lugares Procesiones,

ciclo de vida, configuración del espacio y principales actividades			peregrinaciones Lugares importantes Vínculos
Redes y alianzas	Valores	Tensiones del territorio	Pertenencia socioterritorial
Tipos y lugares	Confianza, tolerancia y solidaridad	Conflictos y participación política	Apego, arraigo y movilidad territorial
Datos históricos de la formación del asentamiento	Lugar de origen	Actividades económicas	Espacio festivo
Antecedentes	Configuración del espacio, lugares sagrados, vínculos, recuerdos y Cambios	Tipo y lugar	Ciclo ritual
Mitos y nombres de los lugares	Percepción de sí mismos	Percepción de los otros	Trayectos de la migración
Espacios sagrados y de riesgo	Quiénes son	Cómo los perciben los otros	Características, antigüedad y destinos

En la investigación fue fundamental recopilar información acerca del contexto de interacción social de los *ñuu savi*, para explicitar el tipo de relaciones que establecen con la sociedad de acogida por medio de las instituciones sociales (políticas, económicas, educativas o de otra índole), así como con el Estado.

En Fresno preparé el cuestionario que guio la entrevista durante la investigación de doctorado, con 256 preguntas en total (abiertas, cerradas y semicerradas), (anexo VI). Las respuestas fueron grabadas y su duración fluctuó entre dos y tres horas. Realicé la mayoría en las casas de los *ñuu savi* por la tarde y parte de la noche, durante los tiempos que disponían para conversar. Lo anterior debido a que trabajan en los campos agrícolas, su jornada inicia en la madrugada y regresan por las tardes. Llegan exhaustos debido a las excesivas labores que realizan y al clima extremo de los campos, con temperaturas de desierto. Al llegar a su casa lo prioritario es comer, descansar y preparar los alimentos para el día siguiente; por ello hubo citas que reprogramé. Esto incluyó ir los fines de semana, cuando se encontraban descansando o conviviendo con parientes, e incluso acompañarlos a realizar compras. Esta es la razón por la que no en todos los casos fue posible participar en sus actividades cotidianas.

Sistematicé la información etnográfica obtenida en campo y la complementé con la revisión y el análisis de materiales hemerográficos, documentales, fotográficos y videográficos, como detallo a continuación: revisé material sobre los ejes principales de la investigación en distintas instituciones y centros de información, como la Universidad Autónoma Metropolitana, la Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de la Frontera Norte, el Instituto Mora, la Universidad Pedagógica de Tijuana, los archivos del Centro Coordinador para el Desarrollo Indígena de Tlaxiaco y del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional en Fresno y en librerías de Huajuapán de León, Oaxaca. Además consideré estudios disponibles en la web y documentos recopilados con las autoridades locales.

Debido a que la imagen aporta información relevante para el desarrollo de cualquier investigación, llevé a cabo un registro de 1,326 imágenes de Casas San Miguel, la colonia Obrera y comunidades de la Mixteca Baja, de las cuales seleccioné una muestra que incluye: 48 fotografías de California y 73 de comunidades de Oaxaca, registradas durante la investigación de doctorado, así como 91 imágenes de lugares de Tijuana, Ensenada y San Quintín, recabadas durante la investigación de maestría; incluí dicha selección en el anexo de la presente tesis. A continuación detallo las características de las imágenes.

Cuadro 17. Registro de imágenes realizadas durante el trabajo de campo en Baja California, California y Oaxaca, 2002, 2005 y 2006.

Investigación de Maestría		Investigación de Doctorado			
Baja California		California		Oaxaca	
Lugar	No. de fotos	Lugar	No. de fotos	Lugar	No. de fotos
Col. Obrera, Tijuana	132	Fresno	118	San Miguel Cuevas	375
Tijuana	122	Anaheim	7	Ixpantepec Nieves	159
Ensenada	43	San Diego	6	San Mateo Peñasco	25
Col. Valle Verde, Tijuana	41	Santa María	1	San Jerónimo Progreso	169
El Zorrillo, Ensenada	11	National City	2	San Antonino Monteverde	49
Playas de Tijuana	13			Oaxaca de Juárez	16
Rosarito, Tijuana	2				
San Quintín, Ensenada	35				
Total	399		134		793

También incluí material cartográfico sobre la distribución de los *ñuu savi* en México y en Estados Unidos. Además algunos migrantes elaboraron representaciones del espacio comunitario de origen o de inmigración, las cuales también forman parte del anexo.

En general puedo señalar que la relación que sostuve con los *ñuu savi* durante la investigación de campo fue cordial, incluso con las familias que compartí casa se generaron afectos. No obstante enfrenté varios riesgos en los tres lugares donde estuve: Fresno, Oaxaca y Tijuana. En los dos primeros me quede encerrada. En Fresno en el edificio donde estaba la oficina del FIOB ya que se descompuso la puerta, no podía salir y estaba a punto de perder el último transporte de la noche. En una comunidad de Oaxaca, intentaron abrir la puerta de la habitación en la que dormía junto con mi hija, puse el seguro pero en la mañana me di cuenta que estaba encerrada bajo llave. En Tlaxiaco iba en carretera y un carro se metió entre dos camiones que circulaban, en uno viajaba yo, y estuvimos a punto de caer al barranco, pero el chofer logró girar el volante y mantener el camión en el carril. En Tijuana intentaron quitarme la mochila cuando caminaba por el centro pero no lo lograron. Por fortuna ninguna de estas situaciones trascendió.

En los tres lugares hubo ocasiones en que no podía acercarme a conversar con los hombres ya que esto era mal visto. A pesar de que varios eran indocumentados no era evidente su temor de ser deportados, todos los días salían a trabajar y por la tarde regresaban a sus casas. Percibí más un interés por arreglar sus papeles, como ya lo habían logrado algunos parientes y paisanos. También algunos manifestaban preocupación ante la puesta en marcha de una política migratoria que pusiera en riesgo su estancia en dicho país. Por otro lado observé que los problemas que viven en los diferentes lugares donde viven y trabajan influían en sus estados de ánimo, a veces estaban presionados por el tiempo, molestos por alguna situación que enfrentaban, con expresión de coraje por su agotamiento tras trabajar en los campos agrícolas, distantes, desconfiados, celosos, esperanzados por recibir algún tipo de apoyo, pensativos preguntándose qué fue mejor, quedarse en el pueblo o migrar, lamentando problemas que tenían sus hijos, algunos enfrentado nuevas enfermedades, otros emocionados platicaban sobre los lugares que habían conocido en Estados Unidos, en fin desplegaban varias emociones alrededor de la experiencia migratoria.

Partiendo de los objetivos de la investigación y de la información obtenida en campo, decidí explicar la construcción social de los espacios y del territorio a partir de tres elementos: la Identidad, la relación entre cultura y territorio y la relación que los *ñuu savi* migrantes establecen con la sociedad de recepción en Tijuana y Fresno, así como con los dos estados a los que pertenecen estos espacios urbanos.

El territorio puede ser abordado desde distintas dimensiones, entre ellas la identidad, la sacralidad, el poder, la autoridad, la propiedad, la simbolización, entre otras, las cuales se complementan entre sí (Nyangatom, 1978 en Giménez, 2004). Desde la visión antropológica el territorio se concibe como “*espacio apropiado y valorizado* -simbólica e instrumentalmente- por los grupos humanos” Raffestin (1980 en Giménez, 2004: 22). Desde un punto de vista material o instrumental el territorio cobra relevancia por los recursos que provee para la subsistencia, pero también como espacio de relaciones de poder, como escenario de la naturaleza y sobre todo por el apego hacia él, en tanto “lugar de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva y, también, como ‘geosímbolo’” (Giménez, 1999: 29).

Además, las actividades económicas, sociales y políticas que se desarrollan en el territorio poseen una carga simbólica en tanto que a partir de éstas se hacen evidentes relaciones y posiciones en la estructura de poder que se materializan en el territorio. La dimensión política del mismo se concibe en términos de Certeau, según el cual el territorio se considera como “espacio de relaciones y prácticas sociales que denotan conflicto y proximidad, es decir, relaciones de poder” (1996: 129).

Asimismo, el territorio se describe como una construcción histórica, una expresión de identidad colectiva que se configura a partir de referentes culturales. La memoria colectiva aporta información del lugar de origen mediante los recuerdos que tienen de él (Portal, 2001) y también por su carácter sagrado. En este sentido, trasciende la importancia que tiene para la reproducción social porque en él están presentes “las huellas [...] de los antepasados” (Augé, 1998: 49).

Con base en lo anterior, para este estudio defino el territorio como el espacio social construido culturalmente a través del tiempo en un proceso de apropiación subjetiva y física que configura y soporta la identidad. Es el lugar en donde se espacializa el tiempo por medio de la activación y recreación de la memoria colectiva. Es un espacio sacralizado y valorado socialmente, que permite cubrir necesidades vitales materiales y simbólicas culturales. A su vez defino el territorio por las múltiples dimensiones que lo componen, entre ellas poder y propiedad.

Al considerar el territorio como una construcción cultural que se configura a través del tiempo (Barabas, 2003), seleccioné asentamientos donde era evidente la inscripción de prácticas y símbolos culturales de los *ñuu savi* e identifiqué sus representaciones colectivas en relación con el territorio. Como ya mencioné, éstas se expresan por medio de prácticas culturales, mitos, vínculos con la naturaleza, memoria colectiva, pertenencia étnica, lenguaje, fronteras simbólicas, lugares sagrados y topónimos, entre otros. Asimismo, identifiqué las prácticas que fungen como vehículo en la construcción social del territorio y organizan el tiempo (festivo, agrícola u otro).

En el nuevo contexto de interacción social los *ñuu savi* participan en procesos de intercambio material y económico para proveerse de bienes para la subsistencia, lo cual influye en la construcción social de los espacios y del territorio. Por ello fue importante analizar los procesos productivos, de carácter político o de otro tipo, que permiten su reproducción como grupo social. También identifiqué las interacciones que establecen con el lugar de origen y con otros espacios donde los *ñuu savi* se han territorializado. Estas zonas rurales y urbanas complementan el conjunto de territorios que se constituyen en referentes espaciales del grupo, con los que establecen relaciones de carácter cultural, parental o de paisanaje, pero también relaciones de poder.

Aun cuando Fresno y Tijuana tienen una composición multicultural esto no implica que los *ñuu savi* se inserten en procesos de “hibridación cultural” (García Canclini, 1999), sino de

“constante negociación interétnica” en la que intervienen los “brokers culturales”⁷ (Wolf, 1956). Además, en estos lugares los *ñuu savi* se encuentran desterritorializados físicamente, en tanto que ya no están en el territorio de origen aunque éste permanezca físicamente y en términos simbólicos y subjetivos. En este sentido, su desterritorialización no implica necesariamente ni en todos los casos “perder referencias simbólicas subjetivas que [prevalecen] a través de los recuerdos y la nostalgia” (Gendreau y Giménez, 2002: 150).

Estructura de la tesis

Preparé la tesis en seis capítulos. En el primero expongo planteamientos teóricos para el estudio de la identidad y la construcción cultural de los espacios y del territorio; apporto elementos sobre la relación entre cultura y territorio, así como del papel de la memoria colectiva y del imaginario social. También incluí una discusión sobre la identidad y una reflexión sobre la etnicidad y el territorio. Esta revisión constituyó el marco analítico de los datos empíricos que muestro en los capítulos tres, cuatro y cinco de la tesis. En el segundo capítulo describo y analizo para la región Mixteca la identidad, el territorio y el tiempo, así como la ritualidad y la organización social; las relaciones interétnicas y de poder, el entorno natural y los espacios sagrados, con el propósito de aportar elementos de referencia de la territorialidad *ñuu savi* en su lugar de origen. Lo anterior me permitió verificar también las continuidades en Casas San Miguel y la colonia Obrera.

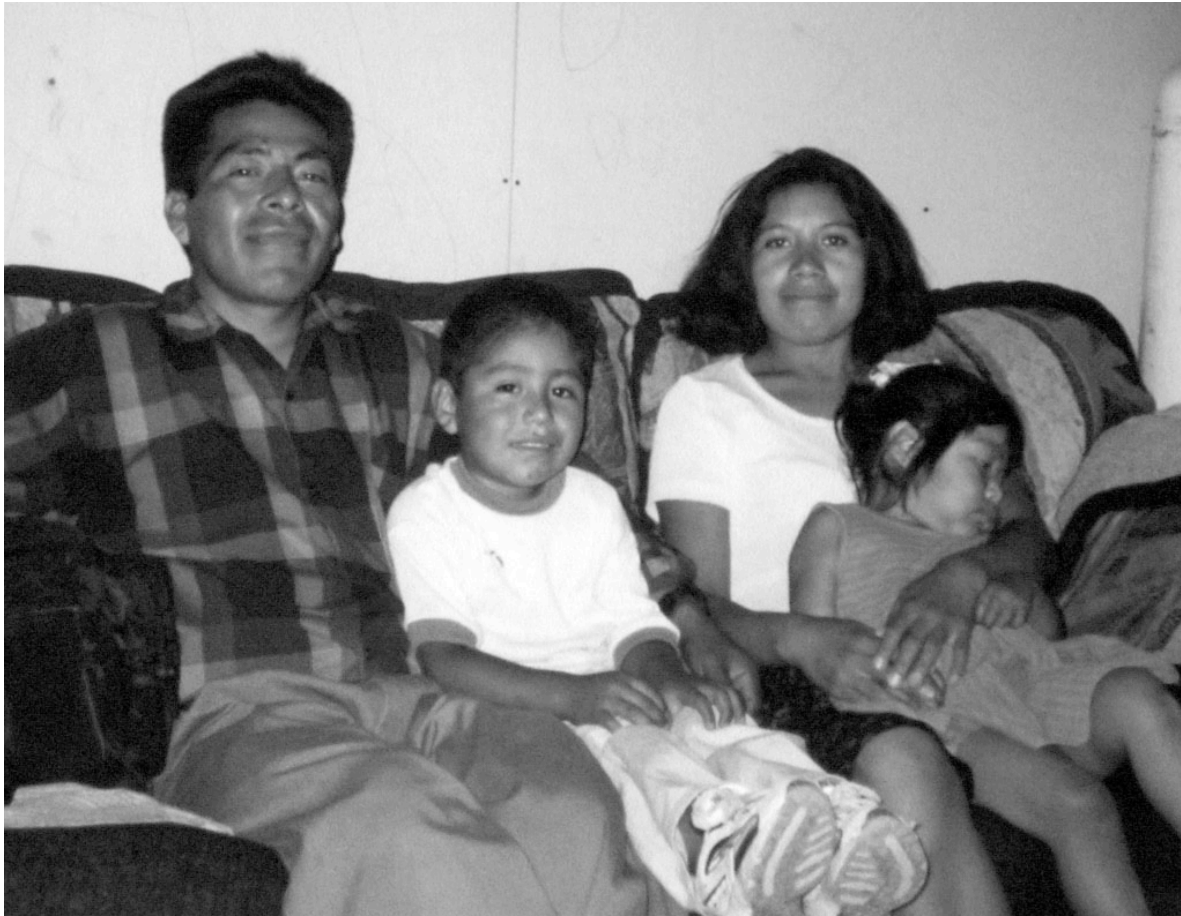
En el tercer capítulo despliego el análisis del proceso migratorio nacional e internacional de la población *ñuu savi*, destacando los antecedentes de su migración, así como las principales etapas que la caracterizan. En el cuarto capítulo incluyo información sobre los nuevos contextos de interacción social de los migrantes en Fresno y Tijuana, con énfasis en el desarrollo económico y los mercados de trabajo. Posteriormente abordé el proceso de construcción de los espacios y del territorio *ñuu savi*, en términos materiales e instrumentales, identificando procesos de cambio o reconfiguración y en el marco de las relaciones que establecen con la sociedad y con el Estado en ambos lugares.

⁷ Este término fue propuesto por Wolf (1956), para hacer referencia a las personas que intervienen para facilitar las interacciones sociales entre grupos culturales distintos.

En el capítulo cinco reviso las formas de construcción de los espacios y del territorio en Fresno y Tijuana a partir de referentes simbólico culturales: prácticas culturales, representación y apego al territorio. Abordo el papel de la memoria colectiva en estos procesos y expongo una reflexión sobre las formas que expresan la inscripción de la cultura *ñuu savi* en los espacios de ambos lugares de inmigración. Al igual que en el capítulo anterior, realizo el análisis en el marco de las relaciones que establecen con la sociedad y con el Estado en ambos lugares.

En el capítulo seis ofrezco las reflexiones finales que sintetizan los aspectos más relevantes de la investigación. Al final de la tesis muestro la literatura citada, las fuentes bibliográficas y los anexos que incluyen cartografía, representaciones del territorio, diagramas de parentesco, una selección de fotografías de Oaxaca, Fresno y Tijuana, así como los instrumentos utilizados para el registro de información durante el trabajo de campo.

Finalmente, en esta investigación presento el análisis de los procesos de construcción de los espacios *ñuu savi* y del territorio, en un contexto de migración y exclusión social. En el estudio ratifico la complejidad que implica abordar el fenómeno en un escenario multilocal y desde diferentes aristas. En tal sentido, en la investigación ofrezco elementos de reflexión y análisis de dichos procesos sobre los que habrá que profundizar en futuras investigaciones.



Fotografía: (Carolina Sánchez García),
Familia *ñuu savi*, Tijuana, Baja California, junio-agosto 2002.

1. TERRITORIO, CULTURA Y ETNICIDAD: FUNDAMENTOS TEÓRICO- METODOLÓGICOS

*... se fueron a buscar su vida,
se fueron a progresar más, a salir adelante.*

[Guadalupe, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno]

Se ha dicho que el territorio es un referente fundamental de identidad colectiva. Anderson lo concibe como el soporte material de la nación, entendida como una “comunidad política imaginada, inherentemente limitada y soberana” (1993: 23). El territorio está representado por el mapa. De ahí la gran importancia de los mapas como representaciones del territorio y todo lo que en él se contiene: “la metonimia cartográfica le dio visibilidad a ese territorio o, lo que terminaría siendo lo mismo, a ese cuerpo de la nación” (Lois, 2009).⁸ En el territorio se encuentran sepultados los antepasados: los ancestros, las deidades, los seres anímicos. El territorio es expresión también de lo sagrado y en él se pueden ubicar los diversos elementos de la cultura y cosmovisión de los pueblos.

Barabas define los territorios que habitan los grupos étnicos de Mesoamérica como “etnoterritorios”, entendiendolos como “el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no sólo encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo” (2010: 3). El territorio en el caso de los migrantes, se recrea en los lugares de destino. Se apela al territorio para convocar a la unidad del grupo (Gendreau y Giménez, 2002). El territorio convoca a los migrantes y a sus descendientes a la acción colectiva, para actuar en los lugares de origen y destino (Oehmichen, 2005). Reyes, *et al*,

⁸ Véase Carla Lois, Imagen cartográfica e imaginarios geográficos. Los lugares y las formas de los mapas en nuestra cultura visual, Universidad de Buenos Aires *Scripta Nova*, Revista Electrónica De Geografía Y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, Depósito Legal: B. 21.741-98, Vol. XIII, núm. 298, 1 de septiembre de 2009 [Nueva serie de *Geo Crítica. Cuadernos Críticos de Geografía Humana*], Disponible en <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-298.htm>.

aluden al territorio como un elemento estructurador del “turismo de nostalgia” al cual los migrantes “retornan periódicamente de sus localidades de residencia a su comunidad de origen por periodos cortos” (2009: 71). El turismo nostálgico lo constituye la afluencia de migrantes. El territorio también es un elemento central para mantener vínculos simbólico afectivos con los lugares de origen, sea a través del sistema festivo (Besserer 1999) o bien de la contribución a las mejoras del pueblo (Durand, 2007; Melesio, 2006; Moreno, 2006, entre otros). Así pues, el territorio es un poderoso dispositivo cultural que en las sociedades modernas adquiere relevancia, y para los migrantes, es un “cemento social”⁹, que alude a los ancestros y origen comunes y es un elemento central de la acción colectiva.

Hacer referencia al territorio como un elemento simbólico fundamental que permite rearticular a los migrantes indígenas y mantener los vínculos con los lugares de origen es el objetivo de este capítulo. Para ello, definiré lo que entiendo por territorio y su relación con otros elementos simbólicos que nos permitirán analizar los procesos de identidad étnica.

El territorio, un concepto multidimensional

a) Los migrantes y el territorio

La migración indígena es un fenómeno que ha cobrado cada vez mayor relevancia tanto para la sobrevivencia económica de las propias comunidades como para los analistas. Datos del censo de Estados Unidos de 2010 reportaron 62,669 personas que declararon pertenecer a algún grupo étnico de México y fueron registrados en la Unión Americana.¹⁰ En México el INEGI registró, ese mismo año, 231,811 hablantes de lengua indígena de 5 años y más que radicaban fuera del lugar de origen. De ellas 174,770 eran migrantes internos, 37,117 migrantes internacionales (el 16%) y 19,924 no especificaron su condición migratoria.

⁹ Término propuesto por Elster (2006) para hacer referencia a las sociedades que permanecen integradas a partir de la interacción entre los individuos.

¹⁰ Véase www.census.gov/population/www/cen2010/cph-t/t-6tables/, consultado el 7 de enero de 2017.

Aunque estos datos son una aproximación al volumen de población que participa en la migración, confirman la tendencia señalada en la literatura de los últimos 20 años, sobre la relevancia que ha cobrado el fenómeno migratorio indígena, interno e internacional. Los trabajos de Sánchez García (2003), Sánchez Gómez (2005 y 2007), Oehmichen (2005), Velasco (2007), Bartolomé (2010) y, Nolasco y Rubio (2011), entre otros, dejaron ver no sólo los avances en el desarrollo de los estudios sobre el tema sino también la complejidad del fenómeno y las evidencias de su impacto en distintas esferas, desde la cultura y la identidad, hasta la organización social y familiar, así como la economía. Asimismo, mostraron la continuidad y consolidación de la migración interna e internacional y la formación de nuevos espacios para la reproducción sociocultural de los migrantes indígenas.

b) El territorio y cultura

El territorio puede ser analizado desde diferentes perspectivas que convergen en las relaciones simbólicas cultural e instrumental que las personas establecen con este. Al ser un espacio de inscripción de la cultura, es a su vez una de sus formas de objetivación (Gendreau y Giménez, 2002). De esta manera, el espacio lleva la huella de la cultura de los grupos sociales y, además, es una construcción histórica, es decir, se construye en el marco de un proceso histórico y de prácticas sociales. Al respecto, De Certeau (1996: 129), menciona que el territorio es una unidad de interacciones conflictuales o de proximidades contractuales. Gendreau y Giménez (2002), enfatizaron en que el territorio conforma una dimensión de la vida social y por lo mismo está articulado a prácticas y relaciones sociales. En este sentido, para analizar el espacio y el territorio *ñuu savi* en Fresno y Tijuana resulta útil identificar evidencias de la cultura inscritas en el mismo, así como examinar el proceso histórico que produce el territorio y lo constituye como un espacio de prácticas y relaciones sociales del grupo cultural.

La presencia de instituciones y prácticas culturales es la forma de expresión de la cultura en el territorio. Gendreau y Giménez (2002), identifican los siguientes referentes culturales que distinguen a los territorios donde se producen, de otros territorios: “patrones de

conducta distintivos, maneras de vestir, celebraciones anuales, rituales característicos que acompañan el ciclo de la vida (nacimiento, matrimonio, muerte), danzas, cultura gastronómica y formas lingüísticas”. Por lo mismo, constituyen un marco de referencia en la construcción simbólica de la identidad de los grupos sociales y, a su vez, del territorio.

En un contexto de migración resulta pertinente identificar las instituciones y prácticas culturales que la colectividad cultural traslada a los lugares de destino y que reflejan la cultura objetivada en el territorio, a su vez utilizadas como símbolos distintivos de otros territorios del lugar de destino. Bourdieu (1979) denominó “capital cultural” a los rasgos culturales que conforman la identidad de los grupos étnicos.¹¹ Desde esta perspectiva es conveniente identificar en Fresno y Tijuana el “capital cultural” utilizado por los *ñuu savi* en la construcción de la identidad.

c) El territorio, simbolización del lugar de origen y pertenencia social

Además de reproducir prácticas culturales, el sentido de la unidad del grupo y el ocupar un mismo territorio también se sustentan en una identidad étnica orientada al pasado y que hace referencia al origen común (Poutignat y Streiff-Fenart, 1995). En contextos de migración cobra relevancia el que los grupos culturales decidan vivir en un mismo territorio y que se genere la unidad del grupo, por lo que es conveniente revisar si esto obedece a que se orientan al pasado y hacen referencia a su origen común.

d) El territorio y los geosímbolos

Otra forma de inscripción de la cultura en el territorio son los “geosímbolos”, definidos según Barrera (2010) y Tapia (2009) como elementos de la naturaleza “antropizada” o sucesos que nutren y fortalecen la identidad y que a su vez son una expresión de la cultura. De acuerdo con Bonnemaïson (1981: 256, en Giménez, 2001) algunos ejemplos pueden ser

¹¹ Se propone la definición de grupo étnico en términos de colectividades culturales que hacen referencia a: “mitos, linaje y recuerdos históricos, [y son reconocidas] por uno o varios rasgos culturales diferenciadores como religión, costumbres, lengua o instituciones” y, “tiene un sentido de solidaridad hacia sectores significativos de la población” (Smith, 1997: 18).

los lugares, itinerarios y accidentes geográficos con que una carga simbólica asociada a elementos políticos, religiosos o culturales. Es importante destacar que los “geosímbolos” varían dependiendo de los grupos sociales. Es decir, para la población en general pueden ser “áreas ecológicas, paisajes rurales, poblaciones urbanas, peculiaridades del hábitat, monumentos, redes de caminos y veredas” (Giménez, 2001: 6), incluso los desastres naturales reconstituyen las identidades territoriales de quienes los viven (Barrera Bassols, 2008). Mientras tanto para los *ñuu savi*, sujetos de estudio de la presente investigación, la naturaleza “antropizada” pueden ser los cerros, las cuevas, las iglesias, el pueblo y la milpa, en tanto que se asocian a la historia de la colectividad cultural, a su cosmovisión y a mitos, así como a registros de sus antepasados. Esto es lo que le da un significado al espacio y a su vez genera un sentido de identidad étnica (Bartolomé, 1997).

De esta manera, los “geosímbolos” son elementos de su entorno simbolizado y sacralizado que muestra evidencias de las creencias católicas y elementos de la religiosidad ancestral, por ejemplo, en la presencia de santos católicos, patronos de las comunidades superpuestos a las deidades ancestrales como parte de la conquista espiritual de los españoles. De acuerdo con Eliade (1973) estos elementos dan al territorio la característica de ser un espacio no homogéneo, donde algunas de sus partes son sagradas y otras no. Estos “geosímbolos” ligados a la simbolización y sacralización del espacio *ñuu savi* se encuentran en los territorios de origen, por lo que es conveniente revisar cuáles son los puntos del espacio físico percibidos de manera distinta por la colectividad cultural en los espacios de inmigración.

e) Territorio y apego afectivo

El territorio es un espacio apropiado y valorado. Desde una visión económica es valorado como un bien material, pero además es apreciado por sus características naturales, es decir como paisaje. De acuerdo con Giménez (1999) también es valorado por ser objeto de apego afectivo, cargado de símbolos que son una expresión de la memoria histórica, de la concepción del mundo, de la cultura. Por ejemplo, el territorio de origen de la población migrante es estimado por estas tres características, como un bien material y natural y por el

apego simbólico afectivo hacia él. Lo material o instrumental y el apego afectivo constituyen vínculos que se establecen entre las personas y el territorio, y configuran a su vez las formas de apropiación del mismo.

Lo anterior me permite señalar que, además de las expresiones objetivadas de la cultura en el territorio, manifiestas a través de instituciones, prácticas culturales y “geosímbolos”, éste se lleva interiorizado. Por lo mismo, la representación del territorio y el apego afectivo constituyen formas de apropiación subjetiva del mismo, en tanto que se definen como “símbolos de identidad socioterritorial” (Gendreau y Giménez, 2002). Así, los sujetos se apropian individual o colectivamente del espacio, integrándolo a su sistema cultural. Los migrantes tienen un apego afectivo hacia su territorio de origen, como un símbolo de su identidad socioterritorial. De esta manera, en Fresno y Tijuana es conveniente analizar si se producen afectos y apegos hacia el territorio que ocupan, considerando el tiempo que tienen de vivir en él, así como revisar si se genera un sentido de identidad socioterritorial.

Dicha carga emocional se reactiva por medio de los recuerdos que guarda la memoria colectiva y, a su vez, se actualiza con el imaginario social. Es decir, la apropiación subjetiva del territorio como objeto de representación y apego afectivo, incluye el papel de la memoria colectiva para reactivar esa carga emocional mediante los recuerdos y del imaginario social para actualizarlos. Estos aspectos cobran relevancia cuando los sujetos sociales se encuentran distantes del lugar de origen. Dada la importancia de la memoria colectiva y del imaginario social en el proceso de apropiación del territorio, a continuación se revisarán, brevemente, algunos de sus postulados.

f) Territorio y memoria colectiva

El territorio es un espacio para anclar los conocimientos que guarda la memoria colectiva (Giménez, 2009), pero ¿qué es la memoria colectiva? Halbwachs precisó que es el conocimiento común a los miembros de un grupo social que expresa experiencias del pasado en el presente: “lenguaje y significación común a los miembros del grupo, que se transmite en forma oral y hace que éstos vuelvan a su pasado de manera colectiva” (2002:

6-7). En este sentido, la memoria colectiva se constituye a partir de una dimensión temporal y otra espacial. Aguilar (2002) define la primera como acontecimiento socialmente significativo, que marca ciclos de la vida, ritual y estacional, fechas de festividades, nacimientos, defunciones, aniversarios y cambios de estación, el punto de referencia para reactivar los recuerdos. Giménez (2009) define la segunda como “espacio imaginario, simbólico, creado para anclar allí los recuerdos”. Hobsbawn y Ranger (1983) y Pérez-Taylor (2002) coincidieron en que también es la manera de espacializar el tiempo, ya que las prácticas sociales expresan los sucesos más significativos del pasado en el presente. Las prácticas culturales inscritas en el territorio son una expresión de la objetivación de la memoria colectiva. En la presente investigación se requiere analizar si las prácticas empleadas por los *ñuu savi* en la construcción de los espacios y del territorio en Fresno y Tijuana pueden ser consideradas como la expresión de la objetivación de la memoria colectiva de los sujetos migrantes.

Por lo anterior, puedo señalar que el migrar no implica dejar los referentes culturales aprendidos en el lugar de origen, sino llevárselos y expresarlos en los lugares de destino migratorio. Los objetos que trasladan, así como los afectos y nostalgias son una expresión de esto. Al respecto, Smith (1997) plantea que el conocimiento guardado por la memoria colectiva se muestra o reinventa en cualquier lugar donde se encuentren las colectividades sociales. Además aporta dos elementos que sustentan lo anterior, la pertenencia social y el sentido de permanencia de la colectividad cultural: “refleja una identidad colectiva y alude al sentido de continuidad a través de generaciones” (Smith, 1997: 14). Es decir, el cambiar de contexto de interacción social no conlleva la pérdida de la pertenencia social ni del sentido de continuidad de la colectividad cultural, sustentado en el conocimiento que guarda la memoria colectiva.

g) Territorio e imaginario social

El imaginario social es un referente en la significación y resignificación del territorio. Según Cabrera (2003) es el factor que actualiza las prácticas sociales dándoles el sentido que requieren en el presente. El autor identificó cuatro características del imaginario social: 1.

Produce valores, apreciaciones, ideales y conductas de las personas que conforman una cultura; 2. Es resultado de una red de relaciones entre discursos y prácticas sociales que interactúa con las individualidades; 3. Se integra a partir de coincidencias valorativas de las personas, y 4. El lenguaje y el accionar concreto son sus manifestaciones simbólicas (Cabrera, 2003: 6).

Entre estos elementos reconoce que el discurso es el que nutre el imaginario, que se plasma al incidir en la realidad por medio de prácticas sociales. La memoria colectiva juega un papel en este proceso porque es la que ratifica dichas prácticas, transmitidas de forma oral a la colectividad. Cuando ésta cambia de contexto de interacción social el discurso incorpora otra información. Esto sucede por ejemplo con la migración. Al respecto el autor subraya que esto no significa que los imaginarios sociales no persistan a lo largo de la historia, aunque se van modificando (Cabrera, 2003):

En esta urdimbre territorial se construye una plataforma de experiencias de sus pobladores que se manifiesta en lenguajes, gustos musicales, prácticas lúdicas y deportivas, creencias religiosas y rituales (religiosos y laicos); en fin, en un imaginario colectivo que les confiere una identidad [...], claramente distinguible de la de otros grupos sociales. Esta idiosincrasia e identidad colectiva construidas desde la experiencia común, se afirma cuando es reconocida por otros actores [...] (Cabrera, 2003).

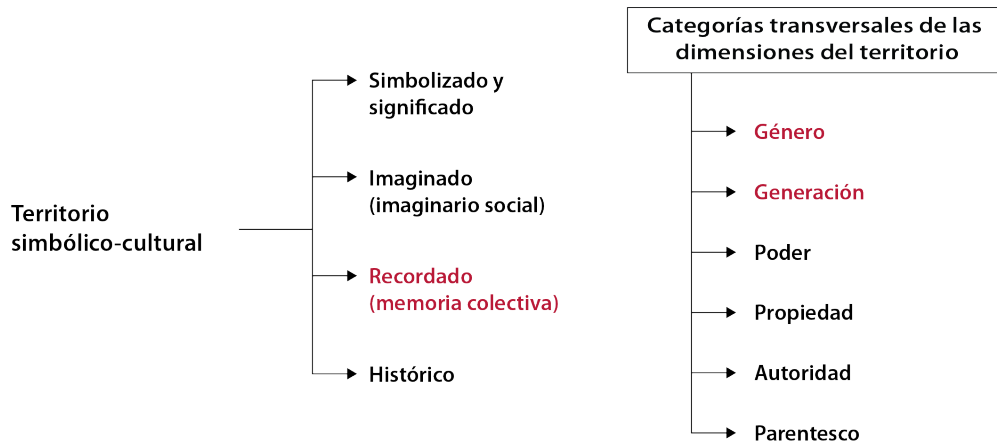
Los discursos que reciben las personas a través de los medios masivos de comunicación introducen otras ideas que inciden en sus conductas. En los lugares de inmigración los *ñuu savi* tienen un mayor acceso a la televisión, la radio y el internet, por lo cual reciben una gama de ideas que se reflejan en nuevas conductas, por ejemplo en los patrones de consumo. Al respecto Weber (1944) propone el término de “conducta íntima” para referirse a las acciones orientadas por las acciones de los otros. En este sentido, la memoria no es estática; Hobsbawm y Ranger (1983), así como Ricoeur (1992), coincidieron en que puede ser generada sin perder su legitimidad. Incluso Halbwachs subrayó que los “sentimientos y vínculos primordiales” pueden ser actualizados o desestructurados a partir de cambios que ocurren en el tiempo (1992: 5).

Lo anterior muestra el papel relevante de la memoria colectiva y el imaginario social en la configuración del territorio, como puntos de referencia sobre la significación y apropiación del espacio. Además confirma lo señalado con respecto a que los migrantes no dejan el territorio, se lo llevan guardado en la memoria y lo actualizan a través del imaginario social. La migración está lejos de ser un fenómeno que implique la pérdida del conocimiento que guarda la memoria colectiva y por lo mismo el territorio conserva un significado en la configuración de la identidad de los migrantes. Más bien hay una rearticulación de la identidad y de las relaciones que los grupos sociales guardan con el territorio. Al respecto Giménez (1996) propone que la comunidad, además de ser una unidad territorial y jurídica, se percibe como constructo cultural, como una unidad de pertenencias y lealtades que se expresan más allá de los límites territoriales de la comunidad de origen.

h) Territorio y relaciones de poder

Además de la cultura, la identidad, la memoria colectiva y el imaginario social, el análisis del territorio involucra otros fenómenos relacionados con la ciencia política y la jurídica (Figura 1). En este caso me refiero a las relaciones de poder que inciden en la construcción de los espacios y del territorio y cuyas contradicciones generan tensiones internas y externas. En contextos de migración estas contradicciones se enmarcan en las relaciones que los migrantes establecen con la sociedad de acogida y con el Estado.

Figura 1. Dimensiones de análisis del territorio simbólico-cultural



FUENTE: Elaboración propia con base en Giménez (1999), Bartolomé (1997) y Barabas (2003).

Desde la ciencia política se considera que los territorios llevan implícitas las relaciones de poder, que se expresan en las formas de ocupación y apropiación de los mismos. Al respecto Carmagnani, destacó que el espacio de poder es la “expresión del orden localizado”, que, a su vez, está relacionada por lo menos con ocho elementos: 1. Supremacía, 2. Clases sociales, 3. Desigualdad, 4. Sacralidad, 5. Transnacionalidad, 6. Expansión territorial, 7. Estado y 8. Subalternidad (1988). Según el autor estos aspectos, están asociados a conflictos de carácter económico, social o cultural y a relaciones de cercanía. Desde esta perspectiva las dimensiones espacio-temporales de Fresno y Tijuana, así como de la Mixteca oaxaqueña, deben ser analizadas en sus contradicciones e identificar cuál o cuáles de estos elementos las sustentan.

Desde la antropología simbólica Thompson (1993) propuso que las relaciones de poder se encuadran en un “campo de interacción social” donde las contradicciones se fundan en la forma de distribución de los recursos, el poder, las oportunidades de vida y en el acceso a estos elementos. De acuerdo con el autor, de ahí deriva el ejercicio del “poder”. De esta postura quisiera destacar que los conflictos entre los individuos se generan, entre otros

factores, por la apropiación del territorio. Otro aspecto a considerar es la jerarquía social destacada por Carmagnani como elemento fundamental para entender las contradicciones internas o externas que pueden derivar en procesos de fragmentación o recomposición del territorio, bajo el siguiente argumento: “representa, valoriza y coordina los grupos de interés” (Carmagnani, 1988: 85). En este mismo sentido Castro (2005) formuló el término “forma de apropiación hegemónica” para referir que la manera en que se ocupa, produce o transforma el espacio expresa relaciones políticas y desigualdades de poder (citado en Ramírez Sáiz, 2001).

También De la Peña (1993a) destacó la visión hegemónica como otra perspectiva de análisis del territorio como espacio de poder, definida a partir de la visión oficial del mismo que también incide en la realidad. Para ejemplificar esta postura mencionó la política indigenista según la cual la organización política territorial debía corresponder con las instituciones del Estado y el municipio. Su propuesta evidenció la invención de la visión oficial del territorio de México, basada en la premisa de la homogenización de las culturas y los territorios.

Otra aportación muy importante en el análisis de las relaciones de poder que se expresan en el territorio se refiere a la presencia de grupos de identidades distintas. Pérez Agote (1986 en Chihu, 2002) reconoció que la interacción social (autorreconocimiento y de reconocimiento o no del otro) expresa a su vez desigualdades sociales. Ejemplificó esto con los conflictos étnicos y raciales en el espacio social estadounidense: “las relaciones interétnicas entre la población negra y los americanos o europeos expresan discriminación racial. La identidad basada en el tipo de ocupación, ingreso, nivel educativo, acentúa conflictos sociales en espacios concretos” (Chihu, 2002: 246).

i) Territorio y procesos transnacionales

El proceso de transnacionalidad no sólo mantiene a las personas unidas sino también a los territorios de origen e inmigración, se le define como “proceso por el cual los inmigrantes forjan y sostienen relaciones sociales entrelazadas que vinculan sus sociedades de origen y

de asentamiento” (Basch, Glick y Szanton, 1994, citados por Giménez, 2007: 163-164). Desde la antropología se propusieron diferentes términos para definir no solo los vínculos que establecen los migrantes sino también el concepto de comunidad. Oehmichen (2001) formuló la categoría de “comunidad extraterritorial” para hacer referencia a los migrantes que mantienen vínculos con quienes permanecen en las comunidades de origen.

Además, bajo la perspectiva transnacional, Besserer (1999) propuso los términos de “circularidad de los procesos” y “situación de simultaneidad de las comunidades”, para hacer notar que el proceso transnacional va más allá de un movimiento de personas a través de fronteras, porque además de las redes que se configuran los migrantes se ubican al mismo tiempo en más de una sociedad. A partir de estas reflexiones el autor cuestionó la idea de la comunidad y de los sujetos “territorializados” y propuso “la comunidad extendida y consolidada “más allá (o a pesar) de la frontera”.

En este mismo sentido Sánchez Gómez (2004) formuló el término de “comunidades sin límites territoriales” para explicar la formación de territorios nacionales o internacionales donde prevalecen formas de organización comunitaria que a su vez tienen un pacto en las instituciones de los lugares de origen. Como mencioné, desde esta mirada también surgieron los términos de comunidades “multisituadas” o “multilocales” (Marcus, 2001). Consideraré estos últimos conceptos para explicar la situación de las comunidades *ñuu savi* que se encuentran en Fresno y Tijuana.

j) Territorio, capital social y redes

La presente investigación parte del supuesto de que las redes juegan un papel en la construcción del territorio y de los espacios *ñuu savi*. Inicialmente hay que considerar que, ante la falta de reconocimiento de los migrantes como ciudadanos plenos y bajo su condición de “desnacionalización” y “desterritorialización” en los lugares de destino, adquieren relevancia las redes que han formado y se constituyen en un capital social empleado para afrontar los problemas que se les presentan como parte de la experiencia migratoria. Al respecto Herrera (2006) mencionó que dichos vínculos contribuyen a la

“integración” o “adaptación” del migrante al lugar de destino. El término redes ha sido abordado desde otras aristas. En la literatura sobre migración Arango (2001) y Massey, *et al.* (2008) destacaron el papel de las redes en la reducción de costos y riesgos al migrar, así como en la continuidad y el incremento del flujo migratorio. Massey, *et al.* (2008) las definen como “redes de expansión migratoria”.

Las redes son el capital social con que cuentan los migrantes en los lugares de destino para resolver sus problemas. Además contribuyen al incremento del flujo migratorio. Sin embargo el análisis de las redes implica considerar también los vínculos entre personas y lugares (de origen y destino), así como distinguir los que se forman a través de lazos de parentesco, de amistad o paisanaje. De esta manera las redes pueden extenderse, llegar más allá de la frontera nacional y relacionarse con aspectos de orden cultural, como se verá a continuación.

Desde la antropología se han abordado las redes en general y posteriormente en el contexto de la migración, lo que aporta elementos sobre todo de carácter cultural. Por ejemplo, Orellana (1973) encontró que entre los migrantes de la Ciudad de México las redes surgieron como parte de la reconfiguración de la organización social que, al igual que en el lugar de origen, se basaron en sistemas de intercambio y relaciones de reciprocidad. Se expresaron como formas de “cooperación tradicional” o “tequio”, reproducidas en la zona de inmigración mediante la formación de asociaciones de pueblos migrantes. Al igual que en los estudios mencionados, considero que facilitan la adaptación del migrante a la ciudad, al empleo y a la nueva configuración de la unidad doméstica y de la estructura de solidaridad comunitaria. Rubio y Millán (2001) analizaron el caso de los trabajadores *ñuu savi* en el comercio ambulante en Tijuana y agregaron al análisis que estos procesos también están relacionados con espacios previamente conquistados por los miembros del grupo, en donde la formación de “redes culturales” facilitó el arribo de nuevos migrantes y su incorporación a las actividades económicas en que trabaja o trabajó algún pariente o paisano.

En el mismo tenor, pero a partir del análisis de los procesos de recomposición cultural, Hirabayashi (1993) enfatizó la configuración de “lazos de cooperación” establecidos por medio del llamado “empleo del paisanazgo”, que propuso para referirse a la “solidaridad” o “ayuda mutua”, expresada por los miembros de la misma localidad en contextos de migración, rasgo que definió como “un capital cultural” creado por los migrantes ante los retos que enfrentan en la ciudad. La “pertenencia al grupo étnico” y el “compromiso moral” como factores que contribuyen en la formación y persistencia de las redes fueron destacados por Montes (2001) en su estudio sobre los oaxaqueños emigrantes, además del sentimiento o conciencia por compartir valores culturales, expresados en apoyos que se brindan paisanos y familiares durante todas las etapas de la migración: salida, trayecto y llegada.

Los procesos de “cohesión social” que surgen en respuesta a las problemáticas que enfrentan los migrantes en un ambiente común fue otra aportación de Hirabayashi (1993). Además de los factores culturales asociados al surgimiento de las redes destacó el papel que juegan los estructurales (económicos y políticos) implícitos en su configuración. Explicó igualmente cómo las formas de organización económica-social de carácter informal, generan intercambios de bienes que incrementan la circulación de recursos. No obstante, Montes, (2001) y Flores y Marini (2002) coincidieron en que aun con la migración, las condiciones de pobreza en que llegó la población a los lugares de destino nacional o internacional no se modificaron. Montes (2001) hizo otra contribución muy importante a los estudios sobre el tema cuando destacó que entre los oaxaqueños las redes no surgieron con la migración, se configuraron a partir de “referentes culturales previos”. Dichos referentes se reactivan y constituyen el sustento de las redes de migrantes.

También Woo (2001) contribuyó al análisis del tema al subrayar que cuando los migrantes se establecen en los lugares de destino, dichos vínculos fructifican y mejoran. Los migrantes reconstituyen sus redes de relaciones en los lugares de destino, sustentadas en elementos de orden estructural, pero además de carácter cultural. A partir de estos últimos reactivan la identidad colectiva, por lo que es necesario revisar si esto tiene un impacto en la formación de espacios “simbólico significativos” en lugares de destino migratorio como

Fresno y Tijuana. También hay que examinar si los vínculos entre los *ñuu savi* que viven en ambos lugares se fortalecieron al establecerse de manera definitiva.

Con base en los planteamientos anteriores, para la presente investigación defino las redes como sistemas de intercambio, de apoyo y solidaridad que se establecen entre los *ñuu savi* con vínculos parentales consanguíneos o elegidos, de paisanazgo o amistad. Se configuran mediante constructos culturales aprendidos e interiorizados en los lugares de origen y expresados en todo el proceso migratorio: salida, traslado, llegada, estancia, residencia y retorno, con base en las relaciones de reciprocidad que norman la conducta colectiva.

Cultura, Identidad y fronteras étnicas

En esta investigación la cultura y la identidad son conceptos transversales. En contextos de migración se ha observado que los sujetos reproducen referentes culturales y de identidad, pero ¿qué es la cultura y qué relación tiene con la identidad? Aunque hay diferentes definiciones de este concepto, Geertz (1992) y Giménez (1986) coincidieron al entenderla como modelo simbólico en constante incorporación, producción y transformación de nuevos referentes, para representar u orientar, individual o colectivamente, las acciones con base en un conocimiento simbólico aprehendido socialmente e interiorizado de manera individual. La cultura no es estática, está en continua actualización, hay aspectos que pueden ser constantes y otros presentar cambios.

En palabras de Giménez: “Las culturas están cambiando continuamente por innovación, por extravención, por transferencia de significados, por fabricación de autenticidad o por ‘modernización’, pero esto no significa automáticamente que sus portadores también cambien de identidad” (Giménez, 2010: 14). Esta postura coincide con lo planteado anteriormente por Lévi-Strauss (1981), quien hizo notar que una crisis de identidad no implica perderla. En este sentido, la transformación o reconfiguración de referentes culturales no implican la pérdida de la identidad.

Una aportación al nuestro tema fue que la cultura no se expresa sólo en los lugares de origen de la población indígena migrante, sino también en los de destino. Por ejemplo, Montes (2001: 49) encontró que los zapotecos de la Sierra Juárez de Oaxaca no anulan la cultura materna ni pierden la identidad al adoptar la calidad de inmigrantes y la nacionalización como estadounidenses. Observó que recrean la identidad y la cultura de múltiples formas, aún con la migración. El uso de la vestimenta tradicional y la lengua materna, el diseño de la vivienda o un modo de vida, sus condiciones étnicas, organizativas y territoriales son ejemplos de ello.

De esta manera, el grupo social selecciona algunos referentes culturales como parte del proceso de identificación y definición de criterios de pertenencia de sus miembros. Otros autores coinciden con Montes (2001), en que la cultura se puede reproducir en contextos económicos y sociales distintos a los que les dieron origen, entre ellos Nolasco (1990), quien encontró este mismo proceso entre indígenas migrantes urbanos.

Siguiendo con el análisis de la identidad, retomo lo planteado por Aguado con relación a que esta debe ser vista como un proceso: “la identidad hace referencia [...] a la historia, a la reproducción cultural y, además, alude a un proceso permanente de reconocimiento en la acción” (1998: 13). Resulta relevante este punto pues rompe con la idea de la identidad como un fenómeno estático para concebirla como resultado de un proceso, enmarcado en un contexto socio-histórico determinado. Josexto Beriain agrega elementos complementarios: “El proceso de formación de la identidad colectiva se articula en torno a sus condiciones-límites-bordes de tipo étnico, organizativo, [...] territorial, idiomático, que varían en el proceso [...] [histórico] de [...] [los grupos sociales]” (1996: 17).

La identidad y la cultura se relacionan con el territorio. De acuerdo con Giménez (1986) la cultura ejerce una influencia mediada por la identidad en el desarrollo social y económico de una región. Al respecto agregaría que el grado y la influencia de un grupo social sobre el desarrollo de un determinado territorio depende de la posición de clase: dominados o dominantes. Resulta pertinente considerar la ideología como una dimensión de la cultura que influye en la configuración de la identidad.

La identidad concebida como la dimensión subjetiva de los actores sociales fue destacada por Giménez (1996) a partir de una revisión muy detallada acerca de la teoría de la identidad en la que retoma a autores como Barth (1976) y Goffman (1986). Cuando habla de fronteras en el proceso de su interacción con otros actores sociales es clara la influencia de Barth (1976) para quien “las fronteras de la identidad étnica son construidas simbólicamente a partir de señales o signos manifiestos: que los individuos esperan descubrir y exhiben para indicar identidad, por ejemplo el vestido, el lenguaje, la forma de vivienda o un modo de vida” (Barth, 1976: 16).

Las representaciones sociales que el sujeto tiene de sí mismo y de los grupos a los cuales pertenece fueron subrayadas por Giménez (1996: 14) como otra forma de analizar la identidad. También para Bartolomé (1997: 43) las representaciones, llamadas colectivas, son categorías explicativas de la configuración de la identidad, en este caso se refiere a la étnica. Para construir la identidad se requiere sumar las experiencias en el tiempo. Al respecto Giménez señala que en el caso de un grupo o etnia, además de la unidad/diferencia se requiere: “la continuidad temporal que permita vincular entre sí las experiencias pasadas, presentes y futuras en una biografía o memoria colectiva” (1996: 16). En el mismo sentido, Bartolomé considera importante la experiencia colectiva y añade a la biografía individual “el conocimiento generado socialmente” (1997: 43).

En esta investigación considero las dos dimensiones de la identidad; por un lado la parte objetiva expresada en rasgos culturales como la lengua y la tradición compartida en los espacios de inmigración y sin dejar de lado el carácter relacional y situacional de la identidad en términos de lo planteado por Giménez : “la mera existencia objetiva de una determinada configuración cultural no genera automáticamente una identidad, sino que esta es resultado de un proceso de identificación en el seno de una situación relacional con el otro (2000: 54-55). Las interacciones sociales son otro aspecto a mencionar pues son el contexto en el cual se manifiestan las fronteras de la identidad.

Por otro lado se incorpora la dimensión subjetiva, es decir la concepción de los inmigrantes sobre sí mismos. Barth señaló que en ese proceso también intervienen las normas de moralidad: “a partir de ellas se juzga la actuación” (1976: 16). El análisis de las interacciones sociales y las fronteras étnicas cobra gran relevancia en contextos de migración por la afluencia e interacción de grupos de culturas distintas, como sucede en Fresno y Tijuana, aspectos que analiza la presente investigación. El tiempo que los *ñuu savi* llevan viviendo en ambos lugares es una variable importante porque la identidad es entendida como resultado de un proceso enmarcado en un contexto socio-histórico determinado y no como fenómeno estático.

Además resulta pertinente considerar la identidad como un concepto polisémico, tal y como señala Bartolomé (1997: 47) “la identidad alude a fenómenos múltiples ya que no hay un ser sino formas de ser”. La identidad no es una sola sino que pueden ser de varios tipos. Así, aparte del carácter relacional de la identidad, ésta también se describe por ser situacional. Es decir, es posible configurar varios tipos de identidad que aluden a situaciones diversas (Bartolomé, 1997: 54-57), como las que se configuran en contextos de estigmatización y discriminación. Al respecto Goffman (1986: 127) propuso el término de “identidad estigmatizada” para referirse al proceso en el cual la identidad se configura como un arreglo donde el individuo organiza sus referentes de pertenencia a cambio de credibilidad y aceptación social donde el autor habla de una identidad deteriorada: “fija atributos desacreditadores a ciertos individuos defectuosos físicamente, prostitutas, homosexuales, o también a grupos de minorías étnicas o raciales. La identidad es generada a partir de la interacción humana y se configura mediante un lenguaje de relaciones compartido socialmente” (Goffman, 1986: 127)

También Bastide (1970: 9-10) acuñó los conceptos de “identidad del prójimo y la del extraño”, para hacer referencia a la identidad configurada en un contexto de discriminación. Consideró que quienes producen este tipo de identidad se concentran en el lugar donde están “los suyos”, porque con “los otros” establecen relaciones de discriminación con base en prejuicios, concebidos como el “conjunto de sentimientos, de juicios y actitudes individuales que provocan medidas de discriminación” (Bastide, 1970: 9-10). Además

enfatisa la importancia de la preservación de las identidades culturales porque permite que los grupos establezcan lazos fraternales entre sí.

En síntesis, el carácter relacional y situacional de la identidad me permitirá explicar en la presente investigación las interacciones sociales entre los *ñuu savi* y las sociedades de Fresno y Tijuana, así como las identidades generadas en los contextos marginación, exclusión y racismo que prevalecen en ambos lugares. Por lo mismo, no puedo dejar de lado los tipos de identidad que se pueden producir, entre ellas la “estigmatizada”, la del “prójimo”, la del “extraño” y la étnica.

Otras formas de identidad propuestas Bartolomé (1997: 54-57) fueron la “residencial”, la “atribuida” y la “indianidad genérica”. La primera se limita al ámbito comunitario, la segunda se configura a partir del discurso institucional educativo, la tercera corresponde a las configuraciones ideológicas de sociedades y contextos específicos, que pueden ser asumidas políticamente para ciertos fines. Esta última identidad se puede ejemplificar con el caso de indígenas que asumen una identidad específica para recibir algún beneficio, por ejemplo algún tipo de apoyo institucional.

La identidad nacional es otro ejemplo, en este caso se define a partir de cuatro elementos: 1. Culturales, 2. Territoriales, 3. Económicos y 4. Político-legales. Al respecto, Smith (1997: 14) explicó el origen y desarrollo de las naciones a partir del concepto de lo étnico. Señaló que se puede configurar tanto una identidad nacional como una étnica y ambas comparten la referencia a un territorio ancestral al que están ligados simbólicamente y culturalmente (Sánchez García, 2003: 88). Entonces, se puede afirmar que además de las identidades señaladas se generan otras a partir de los siguientes referentes: el discurso institucional, factores instrumentales, el lugar de residencia, el grupo étnico y la nación. A continuación presentaré algunas reflexiones adicionales sobre estos tres últimos tipos de identidad.

La identidad residencial propuesta por Bartolomé (1997) se puede generar en contextos de migración, donde se ha observado que la pertenencia a una comunidad configura una identidad que hace referencia a la comunidad de origen. Sánchez Gómez (2004) la

denominó “local-centrista”. La autora encontró este tipo de identidad entre los zapotecos, pero además agregó que dicha distinción dejó en segundo término la pertenencia al grupo étnico. Además puede generarse una identidad con referencia un espacio geográfico mayor, por ejemplo la región. En el estudio que realicé durante la maestría encontré que entre los *ñuu savi* de Tijuana se genera una identidad étnica-regional que hace referencia a la región Mixteca y paralelamente se mantiene la pertenencia a la comunidad de origen (Sánchez García, 2003). En Fresno será necesario revisar si se genera una identidad “local-centrista” o “residencial”, una identidad étnica regional, o ambas.

En relación con la identidad étnica, me detendré a revisar qué es un grupo étnico y en qué se distingue del etnolingüístico, Bartolomé (1997: 53 en Sánchez García: 94) hizo una distinción entre estos conceptos, partió del estudio de Barth (1976) quien destacó que los grupos étnicos se definen a partir de “categorías de autoadscripción y adscripción por otros, las cuales organizan la interacción entre individuos, y, dentro de ellas la cultura es más un resultado que una causa de la organización étnica; es decir, los grupos étnicos serían básicamente una forma específica de organización social”.

Destacó dos aspectos centrales: 1. Cualquier grupo corporado no puede ser conceptualizado como étnico. En ese sentido, lo organizacional no determina lo cultural. 2. Las comunidades indígenas de una misma etnia no pueden ser entendidas como grupos étnicos autónomos, ya que se comportan como formaciones organizativas y adscriptivas totalizadoras en las que se genera una identidad residencial, es decir, circunscrita al ámbito comunitario (Bartolomé, 1997). Así, es forzoso revisar en la presente investigación si en Fresno y Tijuana el grupo étnico *ñuu savi* se define a partir de la autoadscripción y la adscripción por otros y si se genera en ellos un sentido de identidad residencial, circunscrito al ámbito de la comunidad de origen.

Un grupo étnico no puede dividirse en dos y los grupos etnolingüísticos están integrados por el conjunto de hablantes de variantes de una lengua o de diferentes lenguas de una misma familia lingüística. Los *ñuu savi* constituyen un conjunto de familias de lenguas emparentadas, con escasa o nula articulación contemporánea. A partir de esta reflexión

Bartolomé (1997) estableció que estos macro grupos etnolingüísticos incluyen grupos étnicos: “tipos organizacionales que generan categorías de autoadcripción y adcripción por otros y que definen una identidad colectiva,[...] resultado de procesos históricos de diferenciación interna de los macrogrupos etnolingüísticos, que dieron lugar a formaciones adscriptivas con fronteras interactivas claramente definidas” (Bartolomé, 1997: 54-55).

La identidad es resultado de un proceso histórico de delimitación de fronteras étnicas, por lo que no debe confundirse grupo étnico *ñuu savi* con grupo etnolingüístico que integra a las variantes del *tuun savi*. Las categorías lingüísticas utilizadas para distinguir la lengua *tuun savi* no corresponden con *ñuu savi* como identificación étnica. Más aún, lo *ñuu savi* como grupo étnico no se definen exclusivamente como grupo organizacional, ya que esto nos llevaría a fraccionarlo sin establecer ningún tipo de contraste (Bartolomé, 1997).

Al respecto Giménez (2001) subrayó cinco componentes básicos que definen las fronteras de los grupos étnicos en relación con la sociedad nacional, aunque, señaló, pueden variar en importancia según el grupo: 1. Una tradición que guardan en la memoria colectiva, que remite a una línea de ancestros y que registra el trauma de la colonización; 2) La reivindicación permanente de sus territorios ancestrales como lugares de anclaje de su memoria colectiva, contenedores de su cultura y referentes simbólicos de su identidad social; 3) Su lengua, como medio de comunicación intergrupar, archivo de su visión del mundo y símbolo distintivo de su identidad cultural; 4) Su sistema de parentesco como fundamento primordial de su pertenencia grupal; 5) Un complejo religioso-ritual que actualiza, reafirma y renueva la identidad del grupo, mediante la dramatización de su visión del mundo, de la vida y de la muerte. Estos componentes fueron denominados por Michael L. Hecht, como *core symbols* (1993: 22, en Giménez, 2001). Otros aspectos a considerar en la configuración de la identidad son las “representaciones sociales” o “colectivas” que el sujeto tiene de los grupos a los cuales pertenece (Giménez, 1999; Bartolomé, 1997).

Estos componentes producen identidades que reafirman la diferencia frente a los otros y contradicen la postura que prevaleció sobre la homogeneidad de la identidad. Por ejemplo, con la globalización Lévi-Strauss (1981) indicó que en el marco de este fenómeno se reafirmaron las identidades, no se homologaron. Esto no significa que la identidad no

experimente cambios, los cuales pueden ser lentos u observarse a través de las generaciones. Al respecto Flores (*et al.*, 2002) encontró en mazahuas, otomíes, triquis, mayas y zapotecos que habitan centros urbanos como la Ciudad de México y su zona metropolitana, así como en el corredor industrial Coatzacoalcos-Minatitlán, Veracruz y la ciudad de Cancún, Quintana Roo, que la identidad étnica se mantiene hasta la segunda generación, después de la cual disminuyen tanto el uso de la lengua indígena como los vínculos con el lugar de origen. En el análisis del tema de estudio no pueden quedar de lado los procesos de cambio o reconfiguración de la identidad.

Además la identidad puede aludir a la pertenencia étnica (*ñuu savi*), o a la de un espacio geográfico (regional o local), la configuración de la identidad se ve influida por las “experiencias vividas” registradas en la memoria colectiva y se relaciona con el presente y el futuro (Giménez, 1996; Bartolomé, 1997), así como “la biografía individual”, y el conocimiento generado socialmente (Bartolomé, 1997). Las experiencias que han vivido los *ñuu savi* a partir de la migración incluyen su incorporación en varios mercados de trabajo y el cambio en el estatus jurídico que adquieren al encontrarse en otro país. Estas experiencias son generadoras de varios tipos de identidad que es necesario identificar.

Quisiera profundizar sobre la dimensión de análisis de la cultura y la identidad en relación con el territorio, sobre el cual los grupos sociales ejercen una influencia materializada en el desarrollo social y económico de una región (Giménez, 2000). Sin embargo el grado y la forma de influencia de un grupo sobre un territorio determinado, dependen de la posición que ocupen en la estructura social. Los migrantes que se insertan en la posición más baja en los lugares de destino no ejercen una influencia en la cultura de estos espacios, aunque si participan en su desarrollo económico y social, pero de manera asimétrica. En este sentido es el grupo en el poder, es decir el Estado, el que ejerce una influencia en el territorio.

Como se verá en el siguiente apartado, las reflexiones sobre el Estado y la nación van más allá del debilitamiento del primero, a partir de procesos de transnacionalidad en donde los

migrantes tienen una participación política y ejercen, en la distancia, una influencia sobre su territorio de origen. Además implica considerar en el análisis la categoría de ciudadanía.

Etnicidad, Estado, nación y ciudadanía

Desde la perspectiva constructivista se consideró que las colectividades étnicas son resultado del proceso histórico llamado “etnización”, el cual ha implicado de acuerdo con Giménez, quien retomó a Oommen, “la desterritorialización de ciertas comunidades culturales, la desnacionalización, la marginalización, el extrañamiento y la expoliación de las mismas”(2000: 48). Para este último, la etnización “es un proceso mediante el cual ciertas colectividades son definidas y percibidas como extranjeras en sus propios territorios” (Oommen, 1997: 17). Una de las aportaciones de esta perspectiva analítica fue que con la “etnización” se dio un proceso de separación entre cultura y territorio. Oommen (1997: 33-34) identificó siete tipos de “etnización” a partir de la relación que las colectividades culturales mantienen con el Estado, en su territorio de origen o fuera de él. Como se verá a continuación, en todos los casos los pueblos indígenas de México pueden ser ejemplo del proceso de “etnización”, ya que como población originaria o inmigrante son separados del territorio.

Para Oommen (1997), cuando el grupo que detenta el poder no reconoce a la colectividad cultural sus vínculos con su territorio y por lo mismo la mantiene al margen, en tanto que la considera una colectividad minoritaria, entonces nos encontramos frente a un tipo de “etnización”. Así, desde la perspectiva constructivista, los pueblos indígenas de México serían uno de estos casos de “etnización”, ya que con la conquista española fueron “desterritorializados”, en tanto que no les reconocieron sus derechos sobre el territorio. Desde entonces esta población se mantiene en condiciones de marginalidad (Sánchez García, 2003: 91).

Al respecto, López Bárcenas subrayó que esta situación no se modificó para los *ñuu savi*, ni para otros indígenas en la etapa de Independencia, que tenía entre sus demandas “que la esclavitud debía desaparecer, que las tierras debían ser devueltas a sus legítimos dueños, los pueblos indígenas” (2007: 90). Tampoco en la Revolución, a pesar de las múltiples

rebeliones en las que participaron por la defensa de sus territorios, dominaron los intereses del grupo en el poder:

El 27 de septiembre de 1821 se proclamó la Independencia de México, hecho que no benefició a los pueblos indígenas, ya que su situación de sometimiento siguió igual o peor que cuando eran colonia española: no se les devolvieron sus tierras, se les siguió explotando y no se les permitió gobernarse por ellos mismos. Es más, los nuevos dueños del país reconocían de ellos sólo el pasado, pero en el presente los negaban como grupo social con cultura e identidad propia (López Bárcenas 2007: 100).

Los nuevos gobernantes, los que asumieron el poder después de la revolución, consiguieron su propósito, pues ellos peleaban por lograr la incorporación de los indígenas a la cultura mestiza y no por devolverles su tierra, que era lo que los indígenas pretendían (López Bárcenas, 2007: 187).

Con base en lo anterior López Bárcenas (2007) destacó que con la formación del Estado mexicano se da nuevamente un proceso de despojo de los territorios indígenas y una situación de marginación. Por lo mismo, podríamos hablar de un segundo proceso de “etnización” que continua en la actualidad y que los mantiene como “extraños en sus propios territorios”.

De acuerdo con Oommen (1997), este tipo de “etnización” se subdivide en tres: 1. Cuando el pueblo originario se transforma en una minoría marginalizada aunque siga ocupando su territorio. Como se explicó anteriormente, esto sucede con los indígenas mexicanos a partir de la colonización; 2. Cuando se niega al pueblo originario ocupar su territorio ancestral, como sucedió con los chinantecos y mazatecos de Oaxaca tras la construcción de la presa Cerro de Oro y su consecuente relocalización en Veracruz y 3. Cuando el territorio del pueblo originario se divide en dos o más territorios, como sucedió con los kikapúes y los odam en la frontera norte de México y con los mayas en la frontera sur, donde su territorio cultural quedo dividido por una línea político-administrativa. En todos los casos es el grupo en el poder quien desconoce, niega o divide el territorio, separando a las colectividades culturales del mismo.

Una vez despojados de su territorio las colectividades culturales son además desconocidas como una nación diferente a la del grupo en el poder. Cuando el Estado decide formar un solo tipo de población, es decir homogenizar e integrar a distintas naciones de un territorio, entonces nos encontramos con otro tipo de “etnización”. Como mencione, este proceso se

presentó en México con la política de homogenización cultural que buscó diluir las diferencias culturales de los pueblos indígenas y homologarlas a las de la población mestiza (De la Peña, 1993a). Al respecto, Bartolomé subrayó que el Estado generó “identidades atribuidas”... [que llegaron a ser internalizada] por los grupos indígenas por medio de la educación bilingüe y la retórica institucional” (Bartolomé, 1997: 55-56).

El proceso de “etnización” se presenta también en colectividades que se encuentran fuera de su territorio original. En este sentido los siguientes tipos de etnización que propuso Oommen (1997) están relacionados con los inmigrantes. De acuerdo con el autor, en el primer caso adoptan el territorio de otro país como patria pero el grupo dominante no les concede la posibilidad de participar en la vida política y económica del mismo. Por ejemplo, algunos *ñuu savi* que a pesar de tener varios años viviendo en Estados Unidos no han logrado una participación plena en la economía ni en la política de dicho país, ya que no cuentan con el respaldo del Estado ni de la población del lugar de llegada. Por lo mismo son considerados como “extraños” y se mantienen confinados a relaciones asimétricas económicas, políticas, sociales y culturales.

También hay inmigrantes que, aun contando con el estatus de ciudadano pleno de un Estado, con cierta antigüedad viviendo en el país, siguen considerando que sus raíces se encuentran en otro territorio (Oommen, 1997). Este tipo de etnización se puede ejemplificar también con el caso de los *ñuu savi*, pues aun cuando algunos son “ciudadanos norteamericanos” viven situaciones de discriminación y marginación, su identidad étnica es estigmatizada y siguen considerando que sus raíces se encuentra en el país de expulsión.

De acuerdo con Oommen (1997), cuando a los trabajadores migrantes en países extranjeros se les niegan los derechos humanos básicos y los de ciudadanía, aun cuando cuenten con las características para gozar de ellos, nos encontramos con otro tipo de “etnización”. Por ejemplo, en Estados Unidos hay indígenas migrantes que no cuentan con derechos básicos como la atención a la salud, a la educación y mucho menos han podido acceder al estatus de ciudadanos.

El último tipo de etnización que propuso Oommen (1997), se presenta cuando los inmigrantes son considerados como con-nacionales por la sociedad del país de destino, no

obstante pretenden regresar al país de origen y no asumen la identidad que se les brinda. Por ejemplo, hay *ñuu savi* que cuentan con la ciudadanía norteamericana, pero tienen la perspectiva de regresar a México, aunque en este caso no son connacionales plenos.

Estas reflexiones me permiten asegurar que detrás de estos tipos de “etnización” propuestos por el autor, se encuentra la falta de reconocimiento de la ciudadanía plena. Las colectividades culturales no son reconocidas como ciudadanos plenos ni en sus lugares de origen ni fuera de ellos. Para profundizar más en estos aspectos se analizará el concepto de etnia y su relación con el Estado, la nación y la ciudadanía. Al respecto Oommen (1997: 18) señaló que los conceptos de Estado y nación, así como los de nación y etnia se utilizan de manera imprecisa. En el primer caso hizo referencia a Seton-Watson y destacó la distinción que existe entre el Estado y la nación. El primero, indica, puede integrar a varias naciones, en tanto que no hay un Estado que incluya a una sola nación (Oommen, 1997: 18). Es decir los estados son plurinacionales, multiétnicos y plurilingüísticos.

Con base en lo anterior Giménez (2000: 49-50) sostuvo que la idea de Estado nación, que se basa en la homogeneidad cultural de la población se tiene que desconstruir, en tanto que no corresponde con la realidad. Para contribuir a la distinción de ambas nociones, Oommen retomó a Karl Deutsch (1953) e identificó cuatro aspectos que definen a una nación: “el territorio, la lengua, la historia y el patrimonio social” (Oommen, 1997: 14). En cambio un Estado lo plantea como un concepto jurídico-político (Rejai y Enloe: 1969: 143 en Oommen, 1997: 19).

Otra perspectiva que aportó al análisis es la relación entre el Estado y la ciudadanía. El Estado tiene la responsabilidad de proteger a los ciudadanos y éstos tienen derechos y obligaciones políticas, civiles, sociales y culturales (Giménez, 2000). Sin embargo esto no se cumple para las colectividades culturales, por ejemplo los pueblos indígenas de México, ya que aun siendo ciudadanos en los hechos no son reconocidos como tales por el grupo en el poder (Giménez, 2000: 49). Lo anterior sentó las bases para definir el concepto de etnia como “comunidad cultural disociada real o simbólicamente de su territorio ancestral por desplazamiento forzado, despojo o debido a la legislación”. Una etnia es separada de su territorio ancestral por lo que éste pasa a ser “objeto de reclamo, de disputa y, en muchos casos, de nostalgia y recuerdo (Giménez, 2000: 52). Con base en estas reflexiones se puede

mencionar que la falta de reconocimiento de las colectividades culturales como ciudadanos plenos ha llevado a que se mantengan como colectividades minoritarias y por lo mismo marginadas, condición que no distingue fronteras ya que continua cuando se encuentran fuera del territorio de origen, es decir en una condición de inmigrantes.

Conclusiones

La presente investigación plantea diversos retos al observar que en la construcción de los espacios y del territorio intervienen factores asociados a la cultura e identidad de la población involucrada, así como por el papel que juega en este proceso la memoria colectiva, el imaginario social y las relaciones de poder. Preveo que el estudio aportará información relevante para entender no solo las estrategias implementadas por los *ñuu savi* en las zonas de inmigración para sobrevivir en el aspecto económico, sino también para seguir conformando una unidad cultural y reconfigurando esa identidad en un contexto de interacción diferente al de su lugar de origen. Asimismo, abonará conocimientos sobre los diferentes tipos de identidad que se producen en el contexto de la migración. En este sentido, se puede señalar que el territorio, la cultura y la identidad son temas que van estrechamente ligados porque se influyen mutuamente. Para explicar y comprender estos procesos es necesario considerar la “etnización” de los *ñuu savi* en sus lugares de origen y fuera de ellos.

A partir del marco teórico expuesto, en los capítulos 4 y 5 analizaré la construcción de los espacios y del territorio en Fresno y Tijuana. Como expliqué en la introducción, el marco de referencia de la territorialidad *ñuu savi* es su lugar de origen, tema que abordaré en el siguiente capítulo.



Fotografía: (Carolina Sánchez García),
San Jerónimo Progreso, Oaxaca., 29 septiembre - 2 octubre 2006

2. IDENTIDAD, TERRITORIO (Y YA) Y TIEMPO (KU'VA) EN LA REGIÓN MIXTECA

Ñuu savi significa "pueblo o pueblos de la lluvia" y no solo se refiere al espacio geográfico, sino al territorio humanizado donde están asentados los mixtecos desde hace miles de años.
Juan Julián Caballero (2012: 181).

Los *ñuu savi* que viven en Casas San Miguel y en la colonia Obrera 3^a Sección son originarios de la región Mixteca de Oaxaca, de las localidades de San Miguel Cuevas, en el primer caso y de Ixpantepec Nieves y San Jerónimo Progreso, en el segundo. Debido a la importancia del lugar de origen como referente de la territorialidad *ñuu savi*, para analizar las relaciones simbólico-material y simbólico-cultural establecidos en la apropiación y construcción social del territorio en Tijuana, Baja California y Fresno, California, en este capítulo presento las dimensiones del territorio de origen discutidas y definidas en el capítulo 1. Antes expongo diversos aspectos que permitirán entender las características actuales de la Mixteca, como espacio sociocultural del grupo y como territorio histórico. Presento datos históricos sobre el patrón de asentamiento de los *ñuu savi* para mostrar que antes de la migración vivían en comunidades distantes en lo geográfico y sin embargo mantenían vínculos entre ellos y una identidad grupal.

También explico los factores que mantuvieron a la región en un proceso constante de composición y recomposición de sus fronteras, para exponer que la reconstitución de las fronteras territoriales que se da a partir de la migración es otra etapa de este mismo proceso. Además muestro los nuevos criterios en la delimitación de las fronteras territoriales y en la configuración de su identidad. Entre las dimensiones que participan en la constitución del territorio está la demográfica, por ello presento las características de la población que habita la región. Asimismo describo las actividades económicas que desarrollan, en tanto que el territorio es un espacio para la reproducción social. Finalmente, explico los factores que han llevado a la

desertificación de la región, pues esta situación limita sus posibilidades para la reproducción social y por lo mismo son causa de la migración de varios miembros del grupo.

En el primer apartado destaco el mito de origen de los *ñuu savi* como expresión de su cosmovisión; en el segundo hablo de su ritualidad y organización social, porque el territorio es un espacio de prácticas culturales y relaciones sociales; en el tercero abordo las relaciones interétnicas y de poder, dimensión del territorio que explica las tensiones internas y externas; en el cuarto expongo los vínculos simbólicos culturales con el entorno natural y en el quinto los espacios sagrados que, en conjunto con los otros elementos, configuran la territorialidad del pueblo de la lluvia. Lo anterior me permitió caracterizar las formas de apropiación y construcción social del territorio en el lugar de origen, para entender estos procesos y sus continuidades en el lugar de inmigración.

El pueblo de la lluvia: espacio geográfico y territorio humanizado¹⁴

Ñuu savi, *ñuu davi* o “pueblo de la lluvia”, es un territorio delimitado y fragmentado a partir de una división político-administrativa (cuadro 18) que no coincide con el territorio cultural, como lo registran estudios sobre la región realizados por miembros del mismo grupo. Aun así, prevalece entre ellos el sentimiento de pertenencia a un solo territorio histórico:

Nosotros [...] tenemos [...] un territorio histórico. Sin embargo, nos distribuyeron en tres estados; *Ichi sa'a ñuyi* (sur) de *Yutsa Ndio'o* (Puebla), *Ichi kana chikanchi* (este) de *Ñuu Kuachi* (Guerrero), *Ichi kee Chikanchi* (oeste) de *Ñuu Nundua* (Oaxaca) [...] estamos conscientes de ello, por eso, cuando nos reunimos nos reconocemos como gentes de un solo territorio histórico [...] (López García, 2012: 209).

¹⁴ Juan Julián Caballero (2012), *ñuu savi* de Oaxaca, define el territorio Mixteco como espacio geográfico y territorio humanizado.

Cuadro 18. División política y administrativa del territorio *ñuu savi*

División política y administrativa	Cantidad
Municipios	185
Agencias municipales	241
Agencias de policía municipal	453
Núcleos rurales	197
Localidades con categoría política	1,076
Localidades con categoría administrativa	24
Extensión territorial	244.41 km ²
Núcleos agrarios con tenencia comunal	112
Ejidotes	39
Ambos regímenes de tenencia	5
Con posible pequeña propiedad	29

FUENTE: Elaborado con base en Bartolomé (1999).

La región Mixteca, se subdivide a su vez en tres subregiones según su ubicación geográfica y sus características físicas y climáticas: Alta, Baja (*Ñuiñe*) y de la Costa. La primera integra los distritos de Putla, Juxtlahuaca, Teposcolula, Etna, Zaachila, Tlaxiaco y Nochixtlán. La segunda, a Huajuapán, Silacayoapan, parte de Juxtlahuaca y parte de Teposcolula. La tercera a los distritos de Pochutla, Juquila y Jamiltepec. Tal como lo relata hacia 1593 fray Antonio de los Reyes (citado por López Bárcenas, 2007), utilizando la toponimia de la lengua *tuun savi*:

A la Mixteca Alta, la región de Yanhuitlán y Nochixtlán la llamaron *Nudzavuiñuhu*, que es cosa divina y estimada [...] a la parte que cae hacia Oaxaca, *Tocuisi ñuhu*, por ser también tierra estimada; a la Mixteca Baja, a la región de Juxtlahuaca, le pusieron nombre de *Nuiñe*, por ser tierra cálida, y toda aquella cordillera hasta *Puctla* que es el principio de la Costa llamaron *Ñuñuma*, por las muchas nieblas que ahí se ven ordinariamente [...]. A la cuesta del mar del sur, que se sigue a *Puctla* llamaron *Ñundaa*, por ser tierra llana (López Bárcenas, 2007: 91-92).

Datos históricos muestran que desde antes de la Conquista, el patrón de asentamiento *ñuu savi* se caracterizó por su discontinuidad, afectando la conformación de un solo reino pero no la configuración de su identidad: “su organización se desarrolló en forma de señoríos independientes. Aun así, poseía una identidad sociocultural bien

definida.”¹⁵ Ya desde entonces, se caracterizaban por distribuirse en distintos lugares y al mismo tiempo mantener vínculos. Un ejemplo de las formas de relación de las tres subregiones que se presentan desde entonces y se registran en la actualidad son el comercio y las actividades religiosas, como lo confirman estudios realizados por Bartolomé (1999) y Mindek (2003), que explican las actividades económicas que se desarrollaban en el mercado de Tlaxiaco: “el intercambio de alimentos, artesanías y mercancías de todo tipo” (Mindek, 2003: 6-7).

Además Mindek (2003) registró que las fiestas religiosas relacionaron a los *ñuu savi* con sus vecinos zapotecos, mixes, cuicatecos, mazatecos, chatinos, chinantecos, tlapanecos, nahuas, chochos y popolocas. Otro elemento de articulación entre las tres regiones fue la ruta de arriería que recorría las tres regiones, incluso se desplazaban hacia otros estados como Michoacán, Guerrero, Morelos y Puebla (Bartolomé, 1999).

Paralelamente a los vínculos había tensiones internas y externas que orillaban al distanciamiento. Las guerras entre ellos y después con los españoles provocaron esta situación y una redefinición constante de las fronteras territoriales. Al respecto, Carmagnani (1988) subrayó que el territorio *ñuu savi* históricamente presentó esta situación por un lado manteniendo relaciones e incluso alianzas que definían su territorialidad; por otro, desarticulándose constantemente debido a conflictos. Un ejemplo se registró en las alianzas que existían entre ellos a la llegada de los españoles, no obstante sus conflictos antes de este suceso: “la Mixteca se encontraba bajo dominio de los mexicas, y los mixtecos habían establecido algunas alianzas militares con los zapotecos, que les permitieron resistir”.¹⁶ En la actualidad, prevalece un territorio histórico, aunque la territorialidad *ñuu savi* es definida por las relaciones entre los territorios que ocupan, incluidos los de migración nacional e internacional.

¹⁵ Oaxaca. Disponible en: http://es.enc.tfode.com/Oaxaca_Estado, [consultado el 14 de mayo de 2013].

¹⁶ “Oaxaca”, The Free Online Dictionary and Encyclopedia. Disponible en: [http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Oaxaca+\(Oaxaca\)](http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Oaxaca+(Oaxaca)), [consultado el 18 de junio de 2015].

La relación de los *ñuu savi* en contextos de interacción social con una composición cultural diversa no se da a partir de la migración, ya que la Mixteca comparte su territorio con diversos pueblos y se constituye en un espacio caracterizado por la diversidad cultural: “Ahí están los triqui, chocholteco, amuzgo, cuicateco, ixcatecos” (Caballero, 2009: 12). Además de estos grupos hay presencia de chatinos, chinatecos, chontales, huaves, mazatecos, mixes, nahuas, otomís, tacuates, triquis, zapotecos, zoques, mestizos y afrodescendientes¹⁷ de la costa con los que comparten un espacio social. La multiculturalidad de la región Mixteca está conformada también por españoles y mestizos descendientes de españoles, además de “húngaros” o gitanos que llegaron a la región durante las inmigraciones registradas en la Colonia.

Sin embargo, si consideramos el área donde los *ñuu savi* predominan numéricamente respecto a los demás grupos estadística y geográficamente, se puede delimitar dónde se concentran. Según datos de la CDI, generados con base en el Censo de Población y Vivienda 2010, la región Mixteca de Oaxaca está conformada por 118 municipios, en ellos se encuentran 1,974 localidades con población hablante de *tuun' savi*, es decir, aquí se aglutina casi 90% de la población *ñuu savi* del estado de Oaxaca. La región con mayor concentración de *ñuu savi* se extiende hacia los estados de Guerrero y Puebla, también parte del territorio cultural del grupo.

El proceso de emigración ha llevado a la consecuente despoblación de la región y a un cambio en el patrón de asentamiento.¹⁸ Ahora se encuentran distribuidos geográficamente en varios lugares nacionales e internacionales. Cuantificar el

¹⁷ Como en muchas regiones del Continente Americano, la presencia de afrodescendientes en el estado data de la época de la Colonia, cuando los españoles trajeron esclavos negros de África para reemplazar la mano de obra indígena que estaba muriendo debido a las fuertes epidemias: “en el siglo XVI llegaron a esta zona cuatro de las cinco primeras epidemias: la de 1520, de viruela; la de 1531, de sarampión, la de 1545, se desconoce de qué fue, y en 1576 se cree fue de tifo exantemático. Como las relaciones geográficas solo llegan a 1580, se desconoce si también las epidemias de 1588 y de 1595-1596 se propagaron. Sin embargo, no se extendieron de un modo uniforme, y varios fueron los pueblos que sufrieron sólo dos pestes. Mendizábal señaló el periodo de hambre que sobrevino por las bajas que las epidemias causaron entre los trabajadores agrícolas. A estas causas indicadas por los indios hay que añadir las guerras de conquista, la explotación de los encomenderos y el efecto pernicioso de la concentración de comunidades acostumbradas a vivir en rancherías montañosas, y no en aldeas establecidas muchas veces en lugares cálidos y malsanos” (Dahlgren, 1990: 34-48).

¹⁸ Datos del Censo y Conteo de Población de 2000-2005 muestran el impacto demográfico que ha tenido esta región debido al éxodo de sus habitantes, en 2005 salieron de la entidad casi 81,000 personas. Esto se reflejó en la tasa de crecimiento media anual, que en el quinquenio entre 2000-2005 se registró en 0.3%, mientras que en el anterior fue de 1.5 por ciento. En este periodo la población que habla la lengua indígena pasó de 215,713 a 242,000 en 2005 (INEGI, 2006).

volumen real de *ñuu savi* implica considerar a los que se han quedado a vivir en los lugares de inmigración. Lo anterior se refleja en la distribución de la población en un nivel nacional, según la misma fuente, existen en México un total de 7,322 localidades que concentran a 771,455 hablantes de *tuun' savi*, de los cuales poco más de 40% se encuentran dentro del estado de Oaxaca, es decir, 384,334 y el resto se distribuye en varios lugares del país debido a la migración. En un nivel estatal se estima, a partir de los datos del INEGI, que 76,262 hablantes de la lengua *tuun' savi* se encuentran viviendo en estados (cuadro 29) diferentes al de origen. Además hay que considerar a los que se encuentran en Estados Unidos. El Centro de Derechos Humanos *Ñuú Ji Kandii* estima que en dicho país hay cerca de un millón de oaxaqueños, la mayoría *ñuu savi* además de zapotecos de la Sierra Norte y del Valle de Tlacolula, así como cerca de mil triquis (*Ñu'u Ji Kandii*, 2001).

Como anoté, no obstante la diversidad de lugares donde viven debido a la migración, prevalece un territorio histórico *ñuu savi* identificado como el principal espacio para la reproducción de su cultura y de su organización política y social. Independientemente del proceso histórico del "pueblo de la lluvia" y del impacto derivado de la migración, para delimitar sus fronteras territoriales no es suficiente partir de la presencia de hablantes de la lengua *tu'un savi*; más bien lo que las define es la existencia de instituciones sociales, la reproducción de prácticas culturales y los marcadores de pertenencia étnica entre quienes aluden a un origen común. Un proceso muy interesante que se ha presentado en la región es que los migrantes también participan en dichas prácticas, porque pueden ser elegidos para cumplir con algún cargo civil o religioso y por ello deben regresar a la comunidad. Si llegan acompañados de sus hijos esto permite que conozcan y se involucren en las prácticas culturales del territorio de origen de sus padres, aunque no todos lo hacen.

A pesar de que entre los miembros del pueblo de la lluvia prevalece una identidad común, los criterios de pertenencia al grupo presentan variaciones significativas. En la región, el hablar la lengua *tu'un savi* no es el único criterio de membresía del grupo, hay *ñuu savi* que no hablan la lengua pero se autoadscriben como parte del mismo. A

su vez, hay quienes si hablan la lengua y no se reconocen como parte de él. La autoidentificación como criterio de adscripción de la población indígena permite cuantificar a esta población. Los datos del INEGI de 2010 reportan que aproximadamente 96% de los que sí hablan la lengua se autoadscriben como miembros del grupo étnico y 4% no lo hace. Una situación contraria la reporta Bartolomé (1999: 145) cuando identifica siete lugares de la región (Cuilapam de Guerrero, Huayapan, Xoxocotlán, Huitzo, Sosota, San Juan Yucuita, Magdalena Jaltepec y San Mateo Sindihui) en donde se ha dejado de hablar la lengua pero la población se autoidentifica como *ñuu savi* y conserva algunos rasgos de su cultura. De acuerdo con las investigaciones realizadas en la región, esto también se observa en algunos jóvenes cuyos padres sí hablan *tu'un savi* (Bartolomé, 1999; Mindek, 2003).

Aun cuando la Mixteca fue anteriormente una región con una intensa actividad económica relacionada con la explotación de los recursos naturales, hoy es un lugar con limitadas posibilidades para la reproducción social de sus habitantes (sólo 34% de la población económicamente activa es indígena¹⁹), quienes subsisten de las remesas que envían los migrantes, además de realizar varias actividades económicas a baja escala, entre ellas las del sector primario (agricultura, pesca y ganadería), 60.6% de la población ocupada se ubica en dicho sector económico²⁰. Por la práctica de la ganadería extensiva de especies menores (cabras y ovejas) (Bartolomé, 1999; Mindek, 2003), el pastoreo ha sido también una actividad significativa en la región para varios de sus pobladores:

Yo fui pastor en mi niñez y estuve cuidando borregos y chivos en las montañas donde había muchísimos caminos hechos por nosotros y por los animales. Pero ahora esos caminos pues ya no hay, [...] eso, es el resultado de la migración. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto, 2005].

¹⁹ Según datos de la CDI-PNUD, reportados en el Sistema de Indicadores sobre la Población Indígena de México con base en: INEGI Censo General de Población y Vivienda, México, 2010.

²⁰ Datos reportados por la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-PNUD, en el Sistema de indicadores sobre la población indígena de México, sistematizados con base en: INEGI XII Censo General de Población y Vivienda, México, 2000. Cabe mencionar que el INEGI no reportó información más reciente sobre esta variable.

Asimismo, la CDI ha registrado que (18%)²¹ de la población ocupada se dedica a las actividades del sector terciario, como el comercio de productos agrícolas o artesanales y ropa en los mercados cercanos a la región. La participación de los *ñuu savi* en esta actividad económica genera la circulación de dinero hacia las comunidades, aunque en menor cantidad que las remesas, incluso todavía usan el trueque. Los principales mercados se ubican en Huajuapán de León, Tlaxiaco, Nochixtlán, Tamazulapam del Progreso y Juxtlahuaca (Berúmen, 2004). Su dinámica se ha visto afectada no solo por la apertura de nuevos mercados (Mindek, 2003) sino también por la migración.

También hay *ñuu savi* que trabajan como profesores de educación primaria y varios de ellos son jornaleros agrícolas (CDI, s/f)²². Según datos del Pronsjag y del Instituto Oaxaqueño del Migrante, los *ñuu savi* son uno de los grupos más numerosos que participan en esta actividad económica. Tan sólo en San Quintín se calcula que hay cerca de 17,000. También hay quienes realizan actividades del sector secundario (18.8%) como la explotación de los recursos forestales de manera individual y con motosierras (CDI, s/f). Por otro lado se encuentra la producción artesanal que desde tiempo atrás les ha permitido obtener ingresos económicos (cuadro 19). De acuerdo con Bartolomé (1997), en el cultivo de la palma se involucran varios miembros de la familia, entre ellos los niños, pero además, se registra una división del trabajo: “hay pueblos especializados en la recolección [...] y otros dedicados al tejido” (Bartolomé, 1997: 157).

Según la misma fuente, desde 1940 esta región ha sido la principal productora de sombreros en el país (concentra 65% de la producción nacional): “satisface la demanda del mercado regional y de los estados de Puebla y Guerrero [...]. Sin embargo, el destino final [...] es el mercado internacional de Estados Unidos” (Bartolomé, 1997: 157). No obstante, los ingresos que reciben por esta actividad económica no son significativos porque los productos que venden son mal pagados y generalmente, los compradores son intermediarios. La literatura sobre la región

²¹ *Ídem.*

²² Véase: <http://www.noticiasnet.mx/porta1/oaxaca/general/agropecuarias/269551-mixtecos-mitad-jornaleros-agricolas>.

destaca que para el desarrollo de esta actividad económica han recibido apoyo gubernamental por medio de créditos y de un fideicomiso que no prosperó (Bartolomé, 1997). Sin embargo, para algunas familias todavía es una importante fuente de ingresos.

Cuadro 19. Artesanías producidas en la Mixteca

Rama artesanal	Artículo	Asignación por sexo	Espacio donde Se produce
	Pozahuancos, jícaras	Masculino	Doméstico
Objetos de uso ritual	Máscaras	Masculino	Doméstico
Textiles en algodón y lana	Servilletas, morrales, camisas, cobijas, ceñidores, cotones bordados, huipiles, refajos, rebozos, enredos de lana	Femenino	Doméstico Tiempo libre
Cestería de carrizo y de palma	Escobas y sombreros finos de palma real procedente del Istmo y el resto de palma criolla recolectada en la región	Masculino y femenino	Doméstico
	Sombreros, petates, tenates, monederos, juguetes, escobas y bolsas de mano	Masculino y femenino	Doméstico
Muebles	Sillas	Masculino	Doméstico
Velas		Masculino	Doméstico
Cerámica de diversos barros		Femenino	Doméstico
Talabartería	Cuchillos, metates	Masculino	Doméstico
Pirotecnia	Cohetes	Masculino	Doméstico
Herrería		Masculino	Doméstico
Jarciería		Masculino	Doméstico
Teñido de hilos con tintura del caracol púrpura			En Pinotepa de Don Luis
Cultivo de gusanos de seda	Madeiras de hilo de seda que venden en la costa	Femenino	Doméstico (San Mateo Peñasco, en la Mixteca Alta)

FUENTE: Elaborado con datos de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, s/f.

Aún con la variedad de actividades económicas que realizan los *ñuu savi* los ingresos que obtienen son bajos, por lo que no logran cubrir las necesidades de la familia a lo largo del año; como ya mencioné, las remesas que envían los migrantes juegan un

papel relevante para la economía de las comunidades y permiten cubrir nuevas necesidades (consumo de bienes y pago de servicios como el teléfono, cuyo uso se ha incrementado para mantener la comunicación con los parientes que han migrado). La práctica de la agricultura tampoco resuelve las necesidades alimenticias de la población debido a que el alto grado de erosión y deterioro del territorio *ñuu savi* (cuadro 20) limita las posibilidades de su producción agrícola y ganadera. Los especialistas señalaban en el 2000 que la pérdida de suelo se estimaba en cerca de 150 toneladas por ha durante el año (Lara *et al.*, 2000). Datos más recientes registran un aumento en el deterioro que alcanza cerca de 200 toneladas (Guerrero-Arenas, Jiménez y Romero, 2010: 66).

Cuadro 20. Pérdida estimada de suelo por erosión en la región Mixteca

Erosión hídrica (ton/ ha / año)	Clase de degradación	Erosión eólica (ton/ha/año)	Clase de degradación
141.58	Alta	17.79	Ligera

FUENTE: Lara *et al.*, 2000: 183.

Desde la época de la Conquista hasta la actualidad, el territorio *ñuu savi* se ha visto transgredido por la inadecuada explotación de sus recursos, el tráfico de madera, flora y fauna, aunado a las características orográficas y climáticas del estado, acelera el proceso de desertificación en algunas subregiones y el deterioro de los ecosistemas.²³ Esta situación se acentúa en la Mixteca Alta, donde se encontraron problemas importantes de erosión: "se presenta en distintos niveles, en áreas de coníferas y lomeríos de poca pendiente, es ligera; en zonas quebradas de bosque tropical subhúmedas y coníferas es moderada, pero hay porciones de la Mixteca donde es grave" (Flores y Marini, 2002: 100). La erosión de suelos, la reducción de la cubierta vegetal y la pérdida de la diversidad biológica se acentúa cuando la implementación de megaproyectos obliga a los pobladores a extender sus campos de labranza a las zonas donde existía bosque, con la consecuente degradación ecológica de la región.

²³ La región se distingue por la diversidad de ecosistemas: "el clima es desértico y semidesértico, seco y frío, en la mayor parte. También se puede encontrar clima estepario y seco, con vegetación herbácea. En los valles, el clima es templado, seco con lluvias en verano y en pequeñas cañadas, de algunos distritos *ñuu savi*, es cálido" (Berúmen, 2004).

Según investigaciones de Boege, Cruz y Jiménez (2008) resulta el siguiente diagnóstico:

Hoy en día se encuentra en una situación crítica [...] [por] un alto índice de erosión del suelo y destrucción de la capa vegetal, arroyos y ríos de rápida respuesta en caso de tormentas. Por ello, la región es clasificada por ARIDnet (2007) como una de las áreas principales de desertificación a nivel mundial. Sus causas son múltiples y la interpretación común es que a la llegada de los españoles las formas tradicionales de manejo y uso del suelo cambiaron y se abandonaron las terrazas prehispánicas. La introducción masiva de la ganadería ovinocaprina, no permitió en estos suelos frágiles el desarrollo del sotobosque, con el arado egipcio usado en laderas sin terracedo previo se expusieron a la erosión suelos muy frágiles, y la inadecuada explotación forestal (de la región se exportó en la época porfirista una gran cantidad de durmientes manufacturados con madera de encino, como la constante exportación de la región de carbón vegetal. Para mediados de los años 90 la pérdida de suelos se calculaba en 500,000 ha del territorio mixteco (Boege, Cruz y Jiménez, 2008).

La baja calidad de las tierras y las características de los suelos de la Mixteca redundan en su bajo rendimiento. Por ejemplo, en municipios como Chalcatongo la cosecha de maíz alcanzó un promedio de 979 kilogramos por hectárea y el frijol de 847; en Huautepac, la producción de maíz fue de 1,188 kilogramos por hectárea y el frijol de 608 (INEGI, 2011). Esta tendencia se registra en la región; de acuerdo con Bartolomé (1999) y Berúmen (2004), los productos cultivados (granos básicos como el maíz, frijol, trigo y calabaza), solo alcanzan para la autosubsistencia alimentaria durante cuatro, seis u ocho meses del año. Hay otros dos factores que influyen en el nivel de productividad de la tierra: 1. La falta de tecnología adecuada, puesto que utilizan la roza, tumba y quema para preparar la tierra y la yunta y la coa para trabajarla y 2. La ausencia de apoyo gubernamental para incentivar la agricultura en la región (Bartolomé, 1999) y su problemática ambiental.

Tampoco han favorecido a su economía, en la superficie total destinada a la labor (13%), ni con sistemas de riego ya que, según la misma fuente, 90% de la tierra cultivable es de temporal. Datos más recientes del INEGI (*Estados Unidos Mexicanos. Censo Agropecuario 2007, VIII Censo Agrícola, Ganadero y Forestal y IX Censo Ejidal. Aguascalientes, Ags. 2009*), reportan que la superficie total parcelada con uso agrícola se incrementó hasta el 69.92%, sin embargo la que tiene algún sistema de riego se mantiene constante (10%). Esta diferencia tan significativa en los datos de la

superficie de labor de ambos registros puede estar relacionada con problemas en la calidad de los datos.

Hay comunidades como San Miguel Cuevas donde se ha dejado de trabajar la tierra porque prefieren irse a los mercados de trabajo del norte. Para algunos la migración representa la posibilidad de progresar y ganar más dinero que en su lugar de origen y cubrir sus gastos:

Allá [en Fresno] ganamos más que aquí, no hay un trabajo que ganamos dinero. Aquí pues a veces no tenemos dinero y qué cosa vamos a traer para comer, no hay nada, de dónde agarramos dinero. Allá como ganamos dinero, comemos toda la comida que nos gusta, compramos y hacemos. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Como aquí hay trabajo es diferente, porque allá [en San Miguel Cuevas] tenemos casa, tenemos terreno pero ahí no vale la cosecha que echamos, sembramos maíz no vale, es muy barato por eso no sale. Está muy caro para meter dinero y para volver dinero no vuelve nada. Me siento más tranquilo aquí porque poco que gane si alcanza para gasto todo y allá no, nada más que agarre otro modo de vida. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

El tejido de la palma y sombrero no sube de valor, gracias a los migrantes el pueblo va progresando. [Gonzalo, entrevistado por Carolina Sánchez García en Tijuana, junio-agosto de 2002].

Además prevalece la renta o venta de tierra, incluso la contratación de trabajadores en su propia parcela, pero sobre todo la venta de su fuerza de trabajo fuera de la comunidad y el sistema de préstamos que saldan a través de las remesas (Bartolomé, 1999). Se tienen registros de 1988 y 1989 de giros postales, nacionales e internacionales, cobrados en la región por alrededor de \$1,697,652,026.00 y \$1,436,441,799.00, respectivamente, cifras que se han incrementado hasta 200% en el volumen de remesas que llegó entre 2014 y 2015.

La migración se ha convertido en un movimiento necesario frente a las condiciones de vida que prevalecen en la región y persiste porque éstas no se han modificado, aun con los ingresos económicos que envían los migrantes. Estos han logrado intensificar las actividades comerciales regionales debido a una mayor circulación de dinero,

como se observa cuando los *ñuu savi* regresan a sus comunidades de origen porque acuden a los mercados para comprar productos, o bien los vendedores llegan a las localidades a ofrecer sus mercancías. Asimismo, las ciudades que cuentan con instituciones bancarias o tiendas como Elektra o Coppel, se ven beneficiadas por la recepción de remesas que llegan de Estados Unidos, pues los *ñuu savi* acuden a estos lugares para cobrarlas. También llega dinero de migrantes que se encuentran en otros estados de la república.

De acuerdo con Anta,²⁴ la mayoría de los programas y políticas gubernamentales, que se han impulsado en la Mixteca no han generado un cambio en las condiciones de vida de la población. Lo anterior se confirma a través de diversos indicadores sociodemográficos, como se explica a continuación. El acceso a los servicios de salud es un indicador de las condiciones de vida de la población: según datos del INEGI de 2010, del total de población que habita en la región Mixteca 49.85% no es derechohabiente de servicio de salud en ninguna institución pública ni privada. La población que cuenta con este servicio es reducida; apenas alcanza 16.02% en el IMSS; 2.79%, en el ISSSTE y el Seguro Popular alcanza casi 30% de los habitantes. Por otro lado, según la misma fuente, de las 219,568 personas de 15 años y más poco menos de 30% se encuentra en el grupo de quienes no tienen los conocimientos básicos de lectura y escritura durante algún periodo en educación escolar.

El territorio de origen conserva una importancia simbólica material, al constituirse en espacio para la reproducción sociocultural de los *ñuu savi*. Por esta razón lo cuidan y fortalecen el vínculo con la comunidad de origen, cumpliendo con las obligaciones que marca la misma; esto también garantiza que tendrán derechos. La valoración del territorio de origen como un bien material es mayor a partir de la migración, porque en los lugares a donde llegan tienen que pagar por el uso del agua y la renta de donde viven, entre otros servicios, mientras que en la comunidad esto no sucede:

²⁴ Véase: <http://siteresources.worldbank.org/MEXICOEXTN/Resources/analisisinstitucional.pdf?resourceurlname=analisisinstitucional.pdf>

Aquí todo es gratis, y aquí, todo ese monte es mío como dijéramos. Todo, todo el terreno como es comunal, si yo quiero ahorita llego allá un lugar donde está bueno, busco tractor, llegó a barbechar y ya es mi terreno. Si necesito una madera voy por la montaña y traigo la madera que yo quiera. El día que me muera yo llego derecho al panteón porque no hay quien diga no ese tiene que venir para acá. Por eso mucha gente hace por su pueblo y como aquí es comunal es libre todo. Si ahorita mis hijos necesitan un lugar donde van a vivir y voy a pedir con el comisariado y lo va a medir y ya se va a hacer la casa y ya es mío pues. Eso es lo que hay aquí. Aquí hay de todo regalado, todo servicio, luz, agua, todo es de nosotros. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Origen del territorio *ñuu savi*

Para reconstruir el proceso histórico de la formación del territorio *ñuu savi*²⁵ por lo menos se pueden mencionar dos momentos fundamentales: antes y después de la Conquista española, ambos periodos ampliamente estudiados por antropólogos e historiadores. Más que profundizar en ello, resulta relevante para la investigación identificar en este proceso histórico qué elementos participan en la conformación del territorio. Para ello se partirá de la definición propuesta para este estudio: el territorio se define como el espacio social construido culturalmente a través del tiempo en un proceso de apropiación subjetiva y física que configura y soporta la identidad. Es el lugar en donde se espacializa el tiempo por medio de la activación y recreación de la memoria colectiva. Es un espacio sacralizado y valorado socialmente, que permite cubrir necesidades vitales materiales y simbólicas culturales. El territorio se define a su vez por las múltiples dimensiones que lo componen, entre ellas poder y propiedad.

Dichos componentes están presentes en el territorio *ñuu savi*. Si partimos de las aportaciones de la historia a su estudio se registran evidencias sobre cómo fue construido este espacio social en el tiempo. Carmagnani (1988) identificó dos

²⁵ Existen varias fuentes para reconstruir la historia antigua de la Mixteca: los códices Vindobonensis, Zouche Nuttall, Bodley, Selden, Colombino y Becker, así como con los mapas de Teozacoalco, de San Pedro Yucunama, el Lienzo de Zacatepec, el de San Pedro Jicayan, el de Tecomaxtlahuaca, el Pos-Cortesiano No. 36 de Huajuapán de León, el Códice Muro, el de Ihuatlán Plumas, el Lienzo de Nativitas, entre otros (López García, 2004).

momentos históricos en que esto sucede: 1. Cuando surge la agricultura²⁶ y los *ñuu savi* se establecen de manera permanente en un espacio físico, es decir se apropian subjetiva y físicamente del mismo. Aunque en realidad, este proceso se consolida en una etapa posterior, en la fase terminal del periodo Formativo y del Clásico Temprano, cuando se define “la organización regida por señoríos²⁷ étnicos, o unidades político-territoriales” (Flannery-Marcus, 1981, citado por Carmagnani, 1988: 64-65) (cuadro 21). Desde este momento el territorio es valorado socialmente porque provee recursos para la subsistencia del grupo.

Cuadro 21. Proceso histórico de la formación del territorio *ñuu savi*

Periodo	Fase	Características
Entre el 600 y el 700 a. C.	Se tienen los vestigios más antiguos acerca de la ocupación de territorio <i>ñuu savi</i> de la zona Alta	Ocurre una constante transformación tecnológica que inicia una cultura propiamente <i>ñuu savi</i>
Entre los años 700 y 200 a. C.	Fase Cruz, corresponde al periodo Formativo Tardío	Se establecen varias aldeas
De este último año al 300 d. C.	Fase Ramos, corresponde al periodo Clásico	Se forman el Estado, la religión de Estado y el sistema de asentamientos en ciudades, pueblos y aldeas
Entre los años 300 y 1000 d. C.	Las Flores	Se consolidan cinco centros ceremoniales de gran importancia. Se desarrollan 92 sitios en el Valle de Nochixtlán y se mantienen lazos de comunicación con Xochicalco y Teotihuacán
De 1000 d. C. a la Conquista española.	Etapa Posclásica. Fase Natividad	

FUENTE: elaborado con datos del Consejo Indígena Permanente México (2006).

2. Durante el periodo comprendido entre el Posclásico (siglo XI) y el siglo XVIII, cuando devienen recurrentes disputas por el territorio y tensiones en la delimitación

²⁶ Conforme los *ñuu savi* se hicieron agricultores se dio la posibilidad de que se establecieran en un solo lugar: “descubriendo valles fértiles y especies de maíz, fueron poco a poco convirtiéndose en agricultores. El proceso fue largo. Pasaron milenios antes de que la población [...] se asentara permanentemente” (Mindek, 2003: 9).

²⁷ Lo *ñuu savi* definieron una toponimia para hacer referencia a los lugares que conformaban la región: “La Mixteca es dividida en diferentes señoríos, *Yuvy Tayu* era el término utilizado para referirse a cada [uno]. Estos eran gobernados por señores o caciques como les llamaban los españoles” (Maarten, 2004: 21).

de sus fronteras que aluden a factores relacionados con el poder y la propiedad. Diversos episodios de la historia documentan la lucha entre *ñuu savi* por el territorio: “Los señoríos mixtecos tenían bajo su dominio tantos pueblos como eran capaces de someter, razón por la cual luchaban siempre entre ellos” (Mindek, 2003: 10). La fragmentación y la recomposición de los territorios *ñuu savi* estaba asociada a conflictos por su posesión.

A partir de lo anterior se define el proceso de constitución del territorio con una estructura basada en cuatro componentes: 1. La delimitación geográfica, 2. La composición demográfica, 3. La unidad político administrativa y 4. El espacio ceremonial. Este último corresponde a la sacralización del espacio y los anteriores a las dimensiones geográfica, demográfica y política (Carmagnani, 1988) y presentan algunos cambios a partir de la Conquista, por la imposición de una nueva estructura social. En este caso los componentes del territorio son cinco: 1. Una cabecera o centro administrativo, 2. La iglesia, 3. El ayuntamiento, 4. La escuela, de la cual dependían las localidades aledañas y 5. Los recursos naturales de la Mixteca (Carmagnani, 1988). Los puntos 1 y 3 corresponden a la dimensión político administrativa del territorio, el punto 2 a la sacralización del mismo, el 4 al espacio educativo y el 5 a la parte material del territorio que permite cubrir necesidades para la subsistencia del grupo. Aquí no se incluye el demográfico y el geográfico, aunque se sobreentiende que forman parte de las dimensiones del territorio.

Además de estas dimensiones del territorio Carmagnani (1988) propuso considerar otros elementos: 1. La cultura, 2. La economía, y 3. La lengua. Destaca también aspectos externos e internos al territorio que influyen en su conformación; entre los primeros se encuentran la decisión de los españoles de que los indios ocuparán determinados territorios y formarán congregaciones (cuadro 22); entre los segundos están las rebeliones de algunos miembros del grupo, quienes se refugiaron en lugares recónditos de la región o regresaron a sus antiguos territorios.

Cuadro 22. Asentamientos existentes en los territorios indios, 1743-1777

Territorio indio	Lengua	Número de pueblos sujetos
Cuilapa	<i>Tu'u savi</i> -mexicano	22
Chichahuaxtla	<i>tu'u savi</i>	4
Xaltepec	<i>tu'u savi</i>	6
Texupa	<i>tu'u savi</i>	2
Atlahuaca	<i>tu'u savi</i>	2
Apoala	<i>tu'u savi</i>	9
Chilapa	<i>tu'u savi</i>	9
Ixtepec	<i>tu'u savi</i>	7
Xamiltepec	<i>tu'u savi</i>	2
Huajolotitlan	<i>tu'u savi</i>	4
Atoyaque	<i>tu'u savi</i>	4
Coixtlahuaca	<i>tu'u savi</i>	11

FUENTE: Carmagnani, 1988: 61.

Una dimensión del territorio que cobra un sentido adicional es la propiedad sobre el mismo relacionada con disputas externas por su defensa. De acuerdo con Carmagnani (1988: 89) la propiedad comunal sobre el territorio surge entre los siglos XVII y XVIII, pues ante la posibilidad de perderlo asumen que es un bien que pertenece a todos, desde entonces propiedad común. En síntesis, en este proceso histórico se definen las dimensiones del territorio de origen y se constituyen los antecedentes de la conformación del actual territorio *ñuu savi*, que muestran la superposición de dos tipos de relaciones sociales: las impuestas por los españoles y las derivadas del proceso histórico de conformación de su estructura social y territorial.

Paralelamente los *ñuu savi* definen su territorio desde su cosmovisión y relatan el origen del pueblo de la lluvia como se muestra en el siguiente mito:

En el Año 1, en el Día de la oscuridad, i tinieblas, antes que hubiesen Días, ni Años, estando el mundo en grande oscuridad, que todo era vn chaos, i confusión, estaba la Tierra cubierta de Agua, sólo había limo, i lama sobre la haz de la tierra. En aquel Tiempo, fingen los Indios que aparecieron visiblemente un Dios que tuvo por Nombre vn Ciervo, i por sobrenombre Culebra de León, i una Diosa mui linda i hermosa que su

nombre fue un Ciervo i por sobrenombre Culebra de Tigre. Estos dos dioses dicen haber sido principio de los demás dioses, que los indios tuvieron.

Luego que aparecieron estos dos dioses visibles en el mundo i con figura Humana, cuentan las historias de esta Gente, que con su omnipotencia, i sabiduría, hicieron i fundaron una grande Peña, sobre la qual edificaron vnos mui suntuosos palacios, hechos con grandísimo artificio, donde fue su asiento i morada en la tierra. Y encima de lo más alto de la casa i habitación de estos Dioses, estaba vn hacha de cobre, el corte hacía arriba, sobre la cual estaba el Cielo (López García, 2004: 11).

Sobresale el papel de las divinidades en el origen del pueblo de la lluvia. Destacan varias oposiciones en su cosmovisión: la dualidad masculino-femenino; los elementos aire, tierra y agua, así como las oposiciones oscuridad-luz, arriba-abajo y orden-desorden. Pero sobre todo, el mito de origen es un elemento esencial de otro componente del territorio: la identidad *ñuu savi*. A partir de la creencia de un origen común se regula la conducta colectiva y se establecen lazos parentales-simbólicos entre aquellos que se dicen descendientes del árbol de los primeros *ñuu savi*, localizado a orillas del *Yutsa to'on* (Río de los linajes), en el pueblo de Apoala, están emparentados entre sí.²⁸ En la actualidad la creencia en el mito del origen conserva su relevancia en la definición de su identidad.

²⁸ El parentesco consanguíneo y simbólico es el tipo de relación que prevalece entre los que habitan la región Mixteca: “El territorio *ñuu savi* se conforma como una sociedad estratificada, gobernada por una nobleza que se consideraba emparentada entre sí, en parte porque se casaban entre ellos y también porque compartían un mismo origen mítico” (Mindek, 2003: 10).

Figura 5. Origen del pueblo *ñuu savi*. Árbol de Apoala.



Fuente: Gubixa Zaabedxe / Binigulazáa A.C. MMX, Códice Vindobonensis, lám. 37, Disponible en: <https://eco-chac.wordpress.com/2010/10/04/origen-de-los-mixtecos-o-nuu-sabi-3/>, consultado el 29 octubre de 2015.

Además de los mitos del origen del pueblo de la lluvia hay algunos que guardan en su memoria colectiva sobre la fundación de las comunidades *ñuu savi*. Por ejemplo, San Miguel Cuevas es una comunidad que se forma en un periodo posterior a la Conquista. Los *ñuu savi* relatan un mito sobre la fundación del pueblo, en el que destacan las deidades femeninas:

Nuestros antepasados [Naá vee chiñumi], se dice que primero estuvieron viviendo en la cueva grande. Después subieron a fundar el pueblo donde está actualmente, porque localizaron dos manantiales de agua dulce y allí hicieron dos pozos para almacenar el agua. Más tarde, como a mediados de los años sesenta construyeron una pila de agua y posteriormente a principios de los setenta otra. El lugar donde se fundó este pueblo era un bosque muy oscuro de árboles grandes, plantas y flores. Había también

animales salvajes, como los tigres, el jaguar, los monos, los venados, pájaros de muchas especies [...], de eso se alimentaba la gente (Rufino Domínguez, 2004)²⁹.

El pueblo fue fundado por tres mujeres y esas tres mujeres venían de Infiernillo, donde está la tierra original de San Miguel. Esas mujeres llegaron ahí, encontraron el agua muy dulce y ahí establecieron el pueblo. [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Xuva Tanku [Yuvació chaa taku ini gran señora pensante con autoridad] estuvo gobernando el pueblo antes de la llegada de los españoles. Era respetada por su liderazgo y se le consideraba la madre del pueblo. También existió otra Señora, Vele Xaa Nuu [mujer del principio del pueblo], quien estuvo repartiendo lotes de terreno a los primeros pobladores de la comunidad para que pudieran construir sus casas y al lado ubicar sus terrenos de siembra. Otra señora llamada To'o Naa Tanku [mujer que sacrificó y pensó], después de que los habitantes del lugar observaron su sacrificio en bien de todos, le concedieron su poder para gobernarlos. Veelá Chii Yo'o [mujer chuparrosa] fue una mujer muy viva para todas las cosas para el beneficio de todos y no para ella sola, tenía a su cargo muchos ganados (Erasto Pérez citado por Rufino Domínguez, 2004).³⁰

Los fundadores del pueblo estuvieron viviendo primero en Nuu Xaá (pueblo nuevo), cerca del Infiernillo, como a unos ocho kilómetros al sur de San Miguel Cuevas y colindante al oeste con San Juan Piñas. Allí el clima es caliente (Rufino Domínguez, 2004).³¹

Además de este antecedente sobre el origen de San Miguel Cuevas su población también vivió en un lugar llamado Infiernillo. Algunos pobladores tienen todavía un pedazo de tierra en este sitio y lo visitan. Dicen que ahora esas tierras son de riego y allí cultivan muchas frutas:

Es caliente allá, da mangos, da caña, mameyes, guajenicuiles, dice ejote, todo esa fruta da allá y caminar es mucha subida y para ir pa'llá pura bajada, es una joya pues. Ahora ya entró la brecha hasta allá, y la que quiere ir en carro un ratito, pero ahora nosotros ya tenemos terreno allá pero ya no vamos a trabajar, ya nomás aquí trabajamos un poquito, sembrar la milpa nomás eso es todo. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

²⁹ Parte de este texto fue leído por el señor Rufino Domínguez durante la entrevista realizada en Fresno, California y fue publicado en la página web del FIOB, se encuentra disponible en el siguiente link: <http://fiob.org/2004/01/historia-principio-nuu-yuku-san-miguel-cuevas/>

³⁰ *Ídem.*

³¹ *Ídem.*

Ritualidad y organización social

El territorio *ñuu savi* puede ser analizado como área de distribución de instituciones y prácticas culturales específicas, es decir formas objetivadas de la cultura expresadas a través de rituales. Por lo menos se pueden mencionar tres contextos importantes de la vida ritual de los *ñuu savi*: 1. El comunitario, 2. El de la persona asociado al ciclo vital y 3. El doméstico (cuadro 23). A partir de estas prácticas rituales el espacio-tiempo del pueblo de la lluvia es renovado una y otra vez. La estructura del tiempo en este territorio se configura en forma cíclica, en tanto que alude al "eterno retorno al origen" (Eliade, 1973) y con las prácticas rituales se asegura la continuidad de la vida comunitaria.

Cuadro 23. Características de la vida ritual

Actividades del espacio doméstico	Momentos culminantes del ciclo vital	Momentos culminantes de la actividad comunitaria
Petición de favores en los altares del espacio doméstico Preparación de ofrendas	Nacimiento Comunión y confirmación Adolescencia Matrimonio Muerte	Ciclo agrícola Festividades del santoral católico Elección de autoridades

FUENTE: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo durante 2006.

En el nivel comunitario se desarrollan diferentes rituales asociados a las actividades agrícolas, a las festividades del santoral católico y a la elección de las autoridades. Compartir un origen mítico común sustenta la reproducción de prácticas culturales de manera colectiva, por ejemplo las fiestas patronales que muestran la sobreposición de elementos de las religiones prehispánica y católica. Es decir, las deidades de la época prehispánica³² asignadas a diferentes momentos del ciclo festivo son sustituidas por los santos de la religión católica, en cuyo honor se realizan fiestas. Ahora cada comunidad tiene un santo patrón, antes era un dios tutelar. Antes realizaban rituales

³² El politeísmo es lo que prevalece en esta época: "Entre los dioses más importantes figura el de la lluvia, patrón de los labradores. Pero en el Códice Borgia se registran las siguientes deidades: 1. Los señores de los 20 días o los 20 Dioses de los días o trecenas; 2. Los nueve señores de la muerte, los patronos de los nacimientos, así como Tezcatlipoca con 20 atributos 'Espejo que humea', Este Dios domina el tiempo" (Mindek, 2003: 15).

en templos y adoratorios (Mindek, 2003), ahora se llevan a cabo misas en iglesias. No obstante, en algunas comunidades *ñuu savi* prevalecen rituales que efectúan en los cerros, por ejemplo el que se realiza en honor a San Marcos,³³ quien representa al dios de la lluvia: "las familias o la comunidad. Suben a las cumbres de los cerros para rendir tributo a la deidad de la lluvia. En esta ceremonia en la que sacrifican aves, chivos o borregos, piden lluvia abundante, sin vientos ni granizo" (Mindek, 2003: 16). Esta práctica se realiza también en otras zonas indígenas.

De acuerdo con Mindek (2003), al mismo tiempo en que se desarrolla la celebración católica dedicada a este santo se realizan rituales prehispánicos en la cumbre de los cerros, donde se encuentra una piedra que representa a dicha deidad. Este culto se oficia en diversos lugares del territorio *ñuu savi*. De hecho en todas las cumbres de los cerros existen "San Marcos" o piedras de adoración a las que se les hacen diversas peticiones:

Los cazadores se acercan a ellas para pedirles permiso de cazar, y les ofrecen pequeños sacrificios con el fin de que propicien una buena cacería. Por su parte, los habitantes en general recurren a estas deidades para pedirles también una buena salud, tanto para ellos como para sus seres queridos. Las peticiones casi siempre van acompañadas de pequeños sacrificios (Mindek, 2003: 16).

En la época prehispánica en el territorio *ñuu savi* se veneraba a esta deidad y realizaban rituales propiciatorios de lluvia. Ahora, en el contexto de la religión católica, Tláloc está representado por San Marcos, a quien dedican la fiesta del 25 de abril. No obstante siguen realizando rituales en los lugares donde hay San Marcos o "piedra de bola":

Marcos es el dios de la lluvia, ahí van cada año o cada dos veces al año para hacer una ceremonia. Antes de trabajar en la tierra solamente rezan, van ahí también porque cada familia donde tiene su terreno está San Marcos y ahí llevan a una persona que sabe rezar. Ningún lugar es importante. Tal vez, en San Miguel Cuevas es mi casa y los terrenos que tiene mi abuelita [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

³³ Las fiestas de los *ñuu savi* giran en torno a dos tiempos: "el seco y el de lluvias. El sistema de santos ha sido reelaborado simbólicamente para adaptarlo al panteón mixteco; así, San Marcos representa al dios de la lluvia y San Miguel, al de la fertilidad". Véase <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/mixteco/>

En comunidades como San Miguel Cuevas existen diversos lugares donde se encuentra un San Marcos, como se muestra a continuación (cuadro 24):

Cuadro 24. Lugares sagrados de San Miguel Cuevas

San Marcos, de Chupa-Mil <i>yukunyi yogoo</i>
San Marcos de Santa Cruz de Capilla
San Marcos de la Cueva
San Marcos cerro de Venado
San Marcos de agua de troja, <i>dosoyaca</i> , dos hojas de agua
San Marcos de Ceñiga, manantial donde sale esta agua que estamos tomando

FUENTE: Datos recopilados en la entrevista a Erasto Pérez, en San Miguel Cuevas, durante el doctorado.

Estos sitios no pueden ser visitados por todas las personas, aunque hay posturas contradictorias en los entrevistados. De acuerdo con Guadalupe, su abuelo le enseñó que las mujeres y los desconocidos son excluidos de estos espacios: *“Si mi abuelito me dijo que no podemos ir [las mujeres] porque se enoja ese lugar y me ha dicho que hay unas piedras que les dicen piedras de lluvia, creo que se llaman San Marcos. Los ríos donde salen, ellos también son celosos [...] si va una persona desconocida”*. [Guadalupe, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. También hay casos de mujeres que señalan haber ido en su infancia a estos lugares.

Además se realizan otras celebraciones como Año Nuevo, Candelaria, Carnaval, Semana Santa, Todos Santos, Posadas, Navidad y la Santa Cruz. Esta última está relacionada con el ciclo agrícola y se realiza el 3 de mayo. La presencia de varias festividades es la característica común en las comunidades *ñuu savi*:

El 7 de octubre y luego el 3 de noviembre, que es el día de los muertos, el 12 de diciembre es la fiesta de la Virgen, el 25 de diciembre también [...] también se hace el día 3 de mayo, ahorita ya pasó el día 13 porque el día 14 se apareció el santito, pero no sé por qué los señores grandes lo celebran el día 3 de mayo el día de la Santa Cruz. [Faustino, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

La persistencia de esta estructura de relaciones, basada en el vínculo de los *ñuu savi* con lo sagrado, ha sido fundamental para la continuidad de elementos de su cultura. De acuerdo con Nash (1993), también es una forma de control social. Para los miembros del pueblo de la lluvia, tanto para los que se quedan como para los que migran, a través de las prácticas festivas del santoral católico se garantiza la protección sagrada.

Otro elemento del proceso ritual son las danzas que acompañan el ciclo festivo en diversas comunidades de la región. Los estudios realizados por Aracil (2008) señalan que estas prácticas muestran la influencia del teatro evangelizador utilizado por el orden de Santo Domingo de Guzmán en Oaxaca. Desde entonces y hasta la actualidad las representaciones dancístico-teatrales tienen lugar en los atrios, frente a las capillas, la misma fuente destaca que esto se hace para que la mayor parte de los asistentes puedan observarlas. La población es iniciada en estas prácticas desde la infancia: “*Yo era de nueve años cuando entré a esa danza, Treinta y ocho años estuve en la danza de chareos*”. [Rufino Santos, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Entre las danzas se encuentra la de Conquista, de acuerdo Arancil (2008) esta es la única obra vigente del teatro del siglo XVI. Los *ñuu savi* la ejecutan durante las festividades del santoral católico en varias comunidades de la región. Esta fue una forma de evangelización a través de un discurso de la doctrina cristiana, expresado durante la danza por medio de parlamentos: “tratan de convencer al auditorio de que Hernán Cortés y su ejército llegaron para conquistar y dar a conocer a los nativos el verdadero Dios, además de desterrar a sus dioses y suprimir los sacrificios humanos” (Aracil, 2008: 221).³⁴

³⁴ Aunque todavía prevalecen las danzas en las comunidades *ñuu savi*, se ha perdido en la memoria el origen de su práctica: “Las diversas batallas entre los ejércitos cristianos e infieles que fueron llevadas a escena en el teatro evangelizador, y que reproducían o tenían como referente la propia conquista de México, no solo sirvieron a los religiosos para convencer a los indios de la superioridad del Dios cristiano sobre sus antiguos dioses. Este tipo de obras, relacionadas en mayor o menor medida con las tradicionales representaciones de “moros y cristianos” introducidas en tierras mexicanas por los conquistadores, obedecieron además a dos objetivos básicos: *justificar la conquista* como medio para difundir la religión cristiana e inculcar en la mente de la población conquistada la *obediencia al imperio español* como Imperio de la Cristiandad” (Aracil, 2008: 221).

Además de la danza de Conquista llevan a cabo la de los Diablos, Chareos, Maromeros y la del *Chilolo*. Actualmente continúan realizando estas danzas en varias comunidades *ñuu savi* aunque no todos los pobladores conocen su significado, dicen que las ejecutan porque sus antepasados lo hacían. De acuerdo con Beristáin las danzas expresan elementos prehispánicos en manifestaciones mestizas. Esto lo observa por ejemplo en la danza del *Chilolo*:

La danza del *Chilolo* (*Loolo Nchica*, danzantes del ritual del tigre o *ticuanis*) es un ritual practicado desde la época prehispánica para adorar a los dioses (*Yaa Dzavi*—Dios del agua—; *Yaa Taandoco*—Dios del sol o de los guerreros valientes—; *Yaa Cuasquisqhi* u Once Venado —dios principal de *Yosocuiya*) y pedirles favores o beneficios. También está relacionado con los astros y ofrendas de agradecimiento. En el ritual el hombre se ofrece doblando su cuerpo hacia la tierra, como símbolo de respeto y retorno a ella (Beristáin, 2002: 165).

Según Beristáin (2002) esta danza era dedicada a las deidades cuando los *ñuu savi* emprendían una acción significativa para la comunidad, como "pedir un favor, lluvia abundante, buena cosecha, salud para todos los habitantes, así como limpiar de plagas los cultivos y de animales salvajes al ser humano (tigre, león y jaguar)" (Beristáin, 2002: 165). Ahora, además de estos favores les piden bienestar en su camino al lugar de inmigración y trabajo mediante un breve ritual cuyo relato representado en la danza del *Chilolo* se presenta a continuación:

Quando *Yosocuiya'* [...] tenía una selva con animales salvajes y feroces, también se obtenían abundantes cosechas[...] el rey *Yosocuiya*, que le llamaban *Iya*, procreó doce hijos que eran los nobles. Con la muerte de su esposa repartió su riqueza entre sus doce hijos y se fue hacia la Mixteca de la costa donde trabajó de carbonero hasta que se casó con la hija de un noble guerrero [...] Viendo que el pueblo donde vivía no prosperaba ni tenía prestigio como en su pueblo, regresó a su lugar de origen. Ignorando que sus hijos entre bebidas, mujeres y pleitos habían terminado con la riqueza que les había dejado quedando completamente pobres. *Iya* se enorgulleció de su riqueza y poder con su nueva esposa quien se llenó de egoísmo al irse *Iya* a su pueblo y no poder seguirlo por no tener permitido abandonar la nobleza de su padre. Por ello, buscó el consejo de un sacerdote y después con el brujo del reino quien le sugirió recurrir a la magia del nahual para transformarse en animal destructor y acabar con toda la riqueza del pueblo de *Iya* y este no encontrará medio de sustento y tuviera que volver con ella.

El Nagual convertido en jaguar llegó a *Yosocuiya* donde acabó con el poco ganado y cultivos que tenían, después volvió a la Mixteca de la costa y accedió a dejar a su

esposo que regresara a su pueblo, quien llegó y llamó a cada uno de sus hijos para preguntarles de la riqueza que les dejó, sobre todo en animales vacas, cabras y borregos. Cada uno le dio diferentes versiones sobre cómo se acabó su riqueza y de cómo un tigre acabó con lo poco que les quedaba. *Iya* reunió al consejo de principales quienes le contaron la situación real en que se encontraban. *Iya* se incorporó en la estructura jerárquica de su pueblo y dijo que se iría con el mejor cazador en busca del tigre.

El cazador antes de partir consultó con un sacerdote del reino sobre cómo enfrentar al tigre para que no fallara y pudiera dar seguridad y tranquilidad a los habitantes de Yosocuiya. En la caza del animal se llevaron días, meses y años hasta que el cazador encontró en la cañada del río al tigre Nagual que al verlo provocaba asombro y miedo, fue por ello que regresaron a pedir auxilio a la gente del pueblo, quienes con lanzas especiales y el arpón mágico del viejito cazador decidieron emprender nuevamente la búsqueda del tigre.

El cazador, *Iya* y los mozos cercaron al tigre Nagual [...] el cazador se puso a espaldas de este y logró herirlo [...] para evitar que el nagual se recuperará repartieron sus piezas a todo el pueblo, de tal forma que la magia para su reintegración nunca se realizara. *Yosocuiyá* quedó libre de animales salvajes (Beristáin, 2002: 165-168).³⁵

También bailan la danza de Diablos que se sustenta en el siguiente relato:

En la época prehispánica el Dios principal de los *ñuu savi* era *Cuaquisiqui* [11 Venado], este era un ídolo de piedra verde, según los evangelizadores era el diablo. La Iglesia católica centró su atención en él por el respeto y veneración que le tenían nuestros antepasados". Valiéndose del teatro idearon la trama en la que representaban el bien en contra del mal, personificaron al demonio y lo agregaron a la danza de chareos (Beristáin, 2002: 193-194).

Otra danza que practican actualmente es la de los Maromeros, parecida al juego del volador conocido en la época prehispánica y se explica con la siguiente narración:

Y hallaron en un montecillo que llaman los indios "del *Quiav*" señales de cómo habían estado los palos voladores, de donde el que es papa se cuelga para pedir agua, como los indios dicen y señalan y halló muchas plumas de papagayos y sangre y otras aves y unos ídolos de piedra llana a manera de altar (Bueno, 2009: 199).

³⁵ La danza ha sufrido cambios en su práctica: "los danzantes se cubrían el rostro con un pedazo de tela, pero después los misioneros agregaron la máscara. La disposición de los bigotes en la máscara hace alusión a los cuatro puntos cardinales. Actualmente, en el ritual convertido en danza intervienen *Iya*, el viejito cazador, el tigre, el perrito y algunos de los principales de la población. El viejito cazador va acompañado de sus dos guardianes (*Nañi Cokoni* y *Nañi Cuartazaa*, que fue el más astuto que se hizo amigo del tigre y jugó con él). La danza cambió y el principio de los sones lo encabezan los dos chilolos que representan a *Iya* gobernador y al principal del Consejo, mismos que gobernaban a los demás miembros de la comunidad; a quienes se les sumaban los grandes guerreros que estaban al servicio de la nobleza (*Nañi, Cacalaxi, Ntoo kundu, Ntoo Cashi*)" (Beristáin, 2002: 165-168).

Durante la danza se conjugan varios personajes, un hombre que se viste de mujer y otros que se visten de payasos. Caminan por una cuerda, primero uno y luego el otro, sosteniendo una vara. Durante la danza se sacrifica un guajolote y se rocía su sangre en el suelo. De acuerdo con Bueno (2009) existen escasos datos sobre esta práctica ritual. En los códices *ñuu savi* Nuttall y Becker encontró que el *tlacacalitzli*, principal personaje de la danza, está asociado con el sacrificio gladiatorio³⁶ de la fiesta de Xipe, dios de la vegetación: "un posible nexo entre el volador y estas prácticas se puede encontrar en el sacrificio dedicado a Xipe o Tlazolteotl, que consistía en arrojar a uno de los voladores desde lo alto de un palo, representando así la caída de la lluvia" (Bueno, 2009: 199). Otra evidencia de la existencia del volador en La Mixteca Alta es su asociación con un antiguo ritual dedicado a las deidades de la fertilidad, ahora representadas en San Miguel.

Figura 2. Danza de maromeros



FUENTE: *Comelagatoazte o huahua*, Rollo Selden y nicarao (Según Oviedo).

³⁶ Son escasos los datos sobre los sacrificios gladiatorios, sin embargo, Bueno sugiere revisar la historia tolteca: "quizás los antecedentes se encuentren en la sociedad tolteca. La *Historia tolteca-chichimeca* afirma que el sacrificio gladiatorio o rayamiento lo practicaban los toltecas con los prisioneros de alto rango" (Bueno, 2009: 199).



Fotografía (Carolina Sánchez García): San Miguel Cuevas, danza de maromeros, julio de 2006.

Paralelamente a este tipo de prácticas rituales en el territorio *ñuu savi* hoy existen afiliados a la Iglesia Protestante: evangelistas, cristianas y testigos de Jehová. Esta situación puede variar por lugar; en San Miguel Cuevas, por ejemplo, el pueblo ejerce más presión social para evitar que adopten otras creencias religiosas: *“Unos cuantos vienen saliendo de otra religión, pero aquí en el pueblo lo controlan más”*. [Rufino Santos, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006]. Las personas que han decidido afiliarse a alguna otra Iglesia pierden el derecho a que la comunidad les realice un ritual cuando mueran:

Ya no llevan la vela al cuerpo, ya cambió de camino, lo llevan a enterrar como si fuera sin dueño. A veces quieren apartarse del pueblo, pero no llegan a guardar aquí, aunque yo fuera este cantor o músico y si me tocara esa muerte y no me llevan porque ya me cambié de camino, por eso así hicieron. Era católico pero después se metió esa tomada, entonces cuando se murió no lo fuimos a enterrar, porque no fue la banda, mayordomo y todo, lo llevaron como si fuera sin dueño. Así es todo, así hacen aquí con los que [cambian de religión]. [Rufino Santos, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

No obstante que algunos se han afiliado a otras iglesias, los registros estadísticos señalan el predominio de la religión católica. Según datos de la CDI sistematizados con

base en el INEGI en el 2010, del total de población indígena de la región 86.44% reportaron ser de esta religión, 11% de una no católica, 2% no pertenecen a ninguna religión y 1% no especificaron su situación.

La música de banda que acompaña los procesos rituales *ñuu savi* ha cambiado. Por ejemplo, los instrumentos se compraban con los recursos que aportaba la comunidad, a partir de lo cual se establecían compromisos y obligaciones en torno a los episodios de participación de los músicos. Ahora los músicos tradicionales han fallecido o migrado y los instrumentos son “privados”, las nuevas generaciones los compran por su propia cuenta; por esta razón no se les puede obligar a que toquen cuando se requiere:

Más antes anduvimos junto con las bandas [...] ya se están retirando, se están muriendo, ahora ya son nuevos. Con el costo de ellos propios compraron sus instrumentos ya no es costo del pueblo. Las bandas que construyeron aquí el pueblo se regaron, los instrumentos ahí están, esos bandas de allá de los que tocan de los chareos, esos son particulares y otras bandas de aquí son particulares. Son costos propios de ellos por eso es que ya no le puedo llamar la atención para que me acompañe aquí en la iglesia porque ya son como particulares. [Rufino Santos, rezador, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].



Fotografía (Carolina Sánchez García): Ixpantepec Nieves, Oaxaca, julio de 2006.

Los *ñuu savi* se apoyan también en signos premonitorios como los sueños y trasladan estas prácticas a los lugares a donde migran. En Ensenada hay un *ñuu savi* que lee las cartas, al que acuden cuando tienen algún sueño que los inquieta. También se realizan rituales del ciclo de la vida: nacimiento, primera comunión, confirmación, matrimonio y muerte. Los bautizos son cada vez más escasos en las comunidades, debido a que las nuevas generaciones nacen en los lugares de inmigración, aunque al cumplir la edad para la primera comunión o confirmación los llevan al pueblo, donde nacieron los padres, para tomar el sacramento junto con otros jóvenes. Por ejemplo, en San Jerónimo Progreso cada uno o dos años realizan ceremonias colectivas de primera comunión y confirmación, se agrupan entre 30 y 50 jóvenes preparados por catequistas. Los padrinos son elegidos entre los miembros de la comunidad y con ellos se establece un compromiso formal.

En la celebración participa todo el pueblo, parientes y amigos entre otros; algunos de ellos colaboran en la organización del ritual y otros solo asisten para compartir con la comunidad estos momentos relevantes en el ciclo vital de las nuevas generaciones *ñuu savi*. Además de participar en la ceremonia colectiva, algunos padres de los jóvenes en comunión, regresan también a la comunidad para cumplir otros compromisos religiosos relacionados con el santoral o con cargos civiles.

Actividades políticas como la elección de autoridades o el nombramiento del mayordomo son acontecimientos importantes de la vida social y se desarrolla un ritual acorde con la relevancia del momento.³⁷ De acuerdo con Leach "estas ceremonias tienen la doble función de proclamar el cambio de estatus y de efectuarlo mágicamente" (1978: 106). En las comunidades *ñuu savi* los hombres tienen que cumplir con diversos cargos civiles y religiosos que los obligan a regresar a la comunidad en caso de ser electos:

³⁷ Todos los ritos de paso, destaca Leach, tienen una cierta semejanza estructural conformada por tres fases: separación, liminal e incorporación; cada fase contribuye al efecto de significación global (Leach, 1978: 106). Para Turner la primera fase (de separación) comprende la conducta simbólica por la que se expresa la separación del individuo o grupo, bien sea de un punto anterior fijo en la estructura social, de un conjunto de condiciones culturales (un "estado"), o de ambos (Turner, 1988: 101).

Estoy como mayordomo, yo estuve síndico municipal, estuve policía de un año, ese de comisariado si fue de tres años. Un año da servicio así de cofradía y otro va de personal, sea comité o autoridad. Tiene que estar aquí por eso. Ahora me toco ese cargo de la fiesta de la virgen de Guadalupe pero otro año ya me toca a un comité o autoridad [...] hay siete mayordomos y todo ese mayordomo tiene que llevar ocho o diez gentes a juntar para cooperar. El año pasado estuve todo el año aquí porque me tocó suplente del agente, por eso estuve todo el año. Cuando nos agarran aquí duramos un año entero. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Si los *ñuu savi* no cumplen con los compromisos civiles o religiosos establecidos por la comunidad, reciben sanciones: “*Los que ya tienen su casa vienen a cumplir aquí para que si un día se muere allá y se viene a enterrar hasta aquí. La que no coopera y no puede, ya no cuenta pues en las listas de aquí [en San Miguel Cuevas]. Ya no se queda y la que está unido así, da servicio aquí y coopera allá*”. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. Esto se ha constituido en un factor de cambio o reestructuración de prácticas rituales en algunas comunidades de la Mixteca donde se acordó la participación de los *ñuu savi* en el sistema de cargos civiles o religiosos, vivan o no en Oaxaca. Estas prácticas rituales se reproducen a lo largo de la región Mixteca por lo que estamos de acuerdo con Bartolomé (1999) cuando menciona que en la región hay “evidencias de regularidades culturales, [...] sistemas de denominaciones y actitudes parentales, códigos simbólicos, simbología compartida, estrategias económicas” (Bartolomé, 1999: 172), independiente de la diversidad lingüística.

El proceso de repetición de estas prácticas abre la posibilidad de transmitir a las nuevas generaciones los conocimientos de una cultura ancestral. De esta manera, los rituales garantizan la protección divina (Turner, 1988; Carmagnani, 1988) que reciben *los ñuu savi* dentro o fuera de la comunidad. Además las prácticas culturales específicas marcan un ritmo de tiempo cíclico, reactivan la memoria colectiva y permiten ratificar la identidad grupal.

Entorno natural y espacios sagrados

La dimensión sagrada del territorio, no tiene que ver solamente con las prácticas rituales del santoral católico, también con el vínculo que los *ñuu savi* tienen con el entorno natural, en tanto espacio sacralizado. De acuerdo con su cosmovisión, algunos lugares del entorno son especiales, por lo que tienen deidades que los cuidan. En tal sentido, no se puede hablar del entorno natural *ñuu savi* sin hacer referencia a los “dueños del lugar”, a quienes hay que pedir permiso a través de rituales antes de recibir los beneficios de sus recursos, como lo relatan sus pobladores.

Geográficamente el territorio abarca aproximadamente 16,333 kilómetros cuadrados (Torales, 2008). Se localiza entre la Sierra Madre del Sur y el llamado Nudo Mixteco. Cuenta con cañadas, accidentadas barrancas, montañas, tierra caliente y planicies costeras (Bartolomé, 1999). Está conformado por sierras (Tamazulapan, Nochixtlán, Peñoles —al oriente—, Coicoyán —al poniente—, Tlaxiaco —en el centro—, Malinaltepec y Colotepec —al sur—), y por ríos (el Mixteco,³⁸ que nace de la unión del Tlaxiaco y el Juxtlahuaca). Por el grado de sacralidad atribuido a la naturaleza es posible hacer referencia a una geografía de los lugares sagrados y a su papel en la conducta colectiva y en prácticas rituales realizadas en honor a las deidades, con base en un conocimiento que guardan sobre su entorno natural. Para ellos el respeto hacia estos lugares evita sanciones por parte de los dueños del lugar, por lo que no pueden ser transgredidos, como se ejemplifica en el siguiente relato de la visita a un lugar “pesado”:

Sí, hay un cerro donde siempre decían que era malo porque si uno iba ahí y si pensaba alguna cosa, o que si agarraba una piedra o se traía algo de ese cerro, algo malo podía pasar con nosotros. Allí cada año el 1º de mayo van a los terrenos a ofrecerles algo. Una vez nosotros fuimos a un cerro, y un muchacho llevaba cohetes, tronó los cohetes pusimos una veladora. Fuimos como a las cuatro de la mañana, cuando regresamos de repente, teníamos un chivito al que queríamos mucho y empezó a gritar [...] en ese mismo momento vimos todos cómo murió y pensaron que era un juego y que no sé qué [...]

³⁸ El agua es un elemento importante en la región: “El río *Mixteco* tiene un recorrido de 142 kilómetros, pero como transcurre por cañones estrechos y profundos es difícil su aprovechamiento para riego. El río *Ometepec* se forma con pequeñas cuencas de la sierra, cerca del municipio de San Pedro Jicayán y se interna en Guerrero. El río *Verde* tiene una longitud de 600 kilómetros, nace al noroeste de la ciudad de Oaxaca con el nombre de *Atoyac*, el cual se alimenta de varios ríos y se descarga en el Pacífico” (www.sanjuanmixtepec.com).

sentíamos un poco de remordimiento por haber ido. Cuando algo era así como que nos deteníamos y pensábamos, mejor no vamos a tal lugar porque dicen que es un lugar peligroso o algo así. Entonces sí recuerdo que digan que hay lugares muy pesados o lugares que son malos. [Oralia, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]

La existencia de un conjunto de espacios sagrados define su territorialidad en el lugar de origen. Cerros, cuevas, ojos de agua, lagunas, bosques, manantiales, montículos, piedras o parajes conforman la geografía sagrada, simbólica y mítica de la región, donde los *ñuu savi* aún hacen rituales y sacrificios de animales en honor a sus deidades. De acuerdo con Ziga (2004), desde la época prehispánica estos lugares jugaron un papel muy importante: “mantener el contacto con lo divino e intervenir en el orden del mundo. [Por ejemplo], renovar la vida, propiciar la lluvia, la buena cosecha. Además de garantizar la salud y prevenir epidemias, enfermedades y catástrofes. También tienen una función social al propiciar la cohesión”³⁹: ratificar la identidad y pertenencia étnica. La arqueología y las fuentes documentales, principalmente los códices, señalan varios de estos sitios, por ejemplo los cerros *Yucuñudahui*⁴⁰ y Monte Negro⁴¹ junto a Tilantongo, además de los de Tamazola y Tecomaxtlahuaca. El Proceso de Yanhuitlán⁴² menciona otros siete. Cerca de San Miguel Cuevas hay varios cerros importantes:

Cuando uno llega de Juxtlahuaca al pueblo, llega a una montaña que se llama Chimiycucu, quiere decir cabeza del monte y hacia el lado sur divisa uno el cerro que le dicen de Colibrí, [...] luego el zacate marchito, luego el llano enderezado [...] luego cerro de Venado, esos son los cerros que rodean el pueblo al lado este. [Al] oeste, norte y sur, al lado norte está el cerro de venado [...] es como un tipo cerro chiquito. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

³⁹ Véase <http://francisco-ziga.blogspot.mx/2007/02/proteccion-de-lugares-sagrados-en-la.html>, consultado el 5 de enero de 2016.

⁴⁰ *Yucuñudahui* se ubica en el municipio de Chachoapan, distrito de Nochixtlán. “El asentamiento prehispánico [ubicado] en lo alto del cerro, y cubre la cima y parte de las laderas” (Rodríguez Cano, 2005: 362).

⁴¹ Monte Negro es una de las ciudades más antiguas de Oaxaca: “es un lugar de gran importancia simbólica dentro de los relatos de fundación que se encuentran registrados en los códices mixtecos. Al parecer, el gran señorío de Tilantongo del periodo Posclásico estableció sus orígenes en una antigua ciudad abandonada [...] sitio arqueológico hoy conocido como Monte Negro y cuyo glifo toponímico se encuentra en los códices como Cerro que se Abre-Insecto” (Hermann, 2011: 39).

⁴² A través de fuentes documentales Frassani logró explicar el papel de Yahuitlan: “la importancia de las estrategias adoptadas por los gobernantes indígenas no sólo en la adquisición y organización de los recursos económicos, sino en los rituales y celebraciones llevaron a la creación del centro ceremonial que se conserva hasta la actualidad” (Frassani, 2013).

Los cerros son considerados sitios sagrados, los *ñuu savi* cuentan historias de estos lugares:

En Tututepec, los ancianos relatan que su fundador fue el Señor *Casandoo*, los primeros pobladores guiados por este señor vinieron desde la Costa y se asentaron en el cerro de la Soledad (*Ñu cha'un*, Pueblo Viejo), su esposa *Itandehui* se estableció en el Cerro de la Guacamaya (*Yucu Tivacha*) y el hijo de ambos en *Yucu Dzaa* (Cerro del pájaro). Se supone que la pareja real está sepultada en el Cerro de la Guacamaya, en un lugar llamado *Yucu yu cua'a* (Lugar de la Piedra Roja). En este caso la simbología de los cerros está asociada con los linajes gobernantes, pero también muestra las alianzas entre pueblos para el desarrollo del Estado *ñuu savi*.

El cerro *Yucu Casa*, ubicado en el límite sur de la Mixteca Alta, es considerado por los pueblos de esta región como la entrada al inframundo; solo algunos *yivi tatna* (sacerdotes) son capaces de “abrir” el lugar por donde ingresan los espíritus de los muertos a las moradas del Inframundo. En Santa María Peñoles se cuenta que durante la conquista española las riquezas locales fueron entregadas por varios *yivi tatna* a las deidades del cerro. Estas desaparecieron propiciando que los españoles abandonaran la región, que desde entonces quedó empobrecida. En el cerro conocido como la casa del *Ndodo*, los habitantes de Santiago Mitlatongo asisten en la madrugada del Año Nuevo y el 6 de enero para realizar ceremonias propiciatorias (Bartolomé, 1999: 149).

Las cuevas también son consideradas lugares sagrados, según Manzanilla⁴³ en la Mixteca era común que se realizaran ritos funerarios dentro de ellas. Dalgre citada por Vargas (1989) destacó que en esos lugares había centros de adoración. En varias comunidades de la región hay cuevas de las cuales sus pobladores relatan historias, como sucede en San Miguel Cuevas, Oaxaca:

La historia de la Cueva [...] había muchos que estuvieron trabajando ahí dentro de la cueva que sacaba azufre que [...] hacía pólvora para cohete [...], dicen que los que estuvieron trabajando allí cayó uno y se murió al instante, por eso de ahí ya no entran a trabajar. Ah y luego camine .. arriba esta la laguna, arriba de la cueva, y abajo esta hueco esta medio misterioso. [Mario, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. [...] fueron a celebrar a San Marcos, los músicos y todo y luego que se les cerró la puerta de la cueva y que ahí se quedaron. [Zenaida, ñuu savi entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

⁴³ Linda Manzanilla, Las Cuevas en el Mundo Mesoamericano, Disponible en: http://www.angelfire.com/ms2/luegexpedition2000/documents/cuevas_mesoamerica.html, consultado el 29 de diciembre de 2015.

Los templos, iglesias y capillas, que en la época prehispánica eran santuarios, situados en el centro de los poblados o en algún otro lugar importante, son lugares sagrados. Ahora en las prácticas rituales católicas prevalecen algunos elementos de las prehispánicas.

También podemos mencionar una diversidad de templos ubicados en el pueblo de la lluvia, asociadas al santo patrón de cada pueblo: el templo de la Virgen de las Nieves, el de San Jerónimo, el de San Juan, el de San Miguel, el de San Antonio, el del Señor de la Columna, entre otros. Además en sus casas han asignado lugares para poner altares donde predomina la imagen de algún santo de la religión católica acompañado de ofrendas. Desde hace muchos años ponían ofrendas en los santuarios y realizaban sacrificios o acudían a pedir ayuda y protección para ciertas necesidades:⁴⁴ [ahora], *“la mayoría de las casas tienen altares [...] si no tienen algunos santos”*. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Los ríos también guardan una importante simbología, en Apoala está el río *Yutsu to'on* (río de los linajes) (Bartolomé, 1999), donde se origina el pueblo de la lluvia. Además hay otros ríos significativos para los *ñuu savi*: [en San Miguel Cuevas] *“hay como tres ríos. Cada río dicen que tiene un dueño o algo que cuida ese lugar, por eso si te asusta tienes que hablar con alguien para que te vaya a curar y no enfermes. Y no puedes pasar por ahí enojada porque también te pasa algo”*. [Zenaida, *ñuu savi* entrevistada en Fresno]. También hay varias lagunas que son espacios significativos para los miembros de la comunidad: *“Laguna negra, [...] en mixteco, chapulín; laguna amarilla y otra que está entrando al pueblo, una chiquita y ahí esta otra laguna, como cuatro lagunas hay”*. [Guadalupe, *ñuu savi* entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

⁴⁴ La vida cotidiana de los *ñuu savi* expresaba una búsqueda constante de la protección divina: “casi la totalidad de la cotidianidad india —trabajo, vida doméstica, vida social, vida cultural— está regulada por un conjunto de normas que colocan las actividades humanas bajo la protección divina. [...] Esta protección divina se obtiene a través de ritos particulares cuyo conocimiento es patrimonio de algunos ‘letrados’, los cuales gracias al conocimiento del calendario ritual logran establecer los días y las fórmulas apropiadas para obtener la protección divina” (Carmagnani, 1988: 23-24).

Aunque prevalecen las creencias sobre los dueños de los lugares, hay quienes piensan que más bien depende de que ellos trabajen para que tengan frutos: "*si se trabaja la tierra, la tierra está obligada a dar de comer*". [Erasto, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006], es decir, no depende de las deidades sino más bien de que el hombre trabaje. Esto refleja también que aun cuando en la memoria colectiva se conservan conocimientos sobre las prácticas culturales del grupo, los *ñuu savi* pueden decidir no llevarlas a cabo:

Así, fue antes que dicen que hubo Tabayuco [dueño del lugar], pero yo casi ya no hago caso de ese Tabayuco, ya no lo creo. Mi difunto, mi papá cuando terminaba de cosechar, allá en Agua Fría o aquí en Peña Blanca van a dejar una vela [...] con un manojito de flor, va a dejar donde está la cueva, o donde nace el agua, a dar las gracias al terreno. Pero cuando se murió el difunto ya no lo hago, para qué voy a contar mentira, no me gusta. [Erasto, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Relaciones interétnicas y de poder

Como he mencionado, la región Mixteca es un espacio caracterizado por la multiculturalidad por lo que las relaciones interculturales son parte de la cotidianidad. Los estudios realizados en la región dan cuenta de las relaciones asimétricas que existen entre los pobladores de la región, en las que los *ñuu savi* ocupan una posición que varía dependiendo de con quién se establece dicha relación. Bartolomé (1999) identificó cuatro aspectos que confirman una relación de subordinación y marginación entre los *ñuu savi* y los mestizos:

1. El desplazamiento de la lengua *tu'un savi* de los centros que concentran el poder económico y político de la región, donde se habla principalmente español;
2. Los términos que utilizan para referirse a los otros y a sí mismos. Por ejemplo, el término *to'o*, que significa extraño, lo utilizan para referirse a los mestizos. Además, de los términos que distinguen entre un "extraño" pobre (*to'o nda'vi*) y uno rico (*to'o cui ca*). Consideran que el primero es más próximo a un *ñuu savi* porque una característica de éste es ser pobre. Sin embargo, algunos *ñuu savi* migrantes que han reflexionado sobre estos procesos señalan que el término pobre no corresponde a su cultura, sino que les fue impuesto;
3. El tipo de localidades que ocupan. Las cabeceras de las distintas áreas de la región están controladas por población mestiza y los indígenas habitan las comunidades más pequeñas y

4. El acceso a las mejores áreas agrícolas. Valle Triguero en Nochixtlán y las plantaciones de cítricos de la Costa son ejemplos de lugares donde los mestizos son los tienen acceso a dicha tecnología (Bartolomé, 1999: 151-152).

Cuando las relaciones de los *ñuu savi* se establecen con miembros de otros grupos étnicos éstas también son asimétricas, pero aquí la posición desventajosa la ocupan los otros grupos a quienes consideran inferiores (Bartolomé, 1999). Sin embargo, también pueden establecerse por alianzas matrimoniales, por ejemplo con los chocholtecas de Santa Catarina Ocotlán, así como de vínculos más equitativos (Bartolomé, 1999; Berúmen, 2004). Otras relaciones que se establecen entre las comunidades están relacionadas con los derechos sobre el territorio. La indefinición de los límites territoriales entre algunas comunidades propicia conflictos que en muchas ocasiones desembocan en violencia y enfrentamientos armados. Actualmente San Miguel Cuevas tiene un conflicto por límites territoriales con Santa Catarina Noltepec:

Aquí en este pueblo, tenemos un conflicto con otro pueblo. Desde cuando empecé a tener mi edad de seis años ya había problemas con ese pueblo y hasta ahorita no se ha podido arreglar. Eso es lo que no sabemos, por qué el gobierno no trata de solucionar ese problema; el pueblo se llama Santa Catarina Mixtepec, es de límites de territorio porque ahí colindamos con ellos. A ese pueblo se vinieron no sabemos ni de qué parte, entonces fueron arrendatarios en aquel tiempo rentaban y pagaban la renta. Después el mismo gobierno les metió malas ideas a los señores grandes que dijeron que por qué ellos tenían que pagar renta si sabían que ese terreno estaba sólo y por qué no buscaban la forma de ser dueños y ya se quedaran con ese terreno. Y así le hicieron ellos, buscaron la forma. [Rufino Santos, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Sin embargo, las relaciones entre ellos consisten en disputas territoriales, también comparten festividades del santoral católico y la compraventa de productos o intercambio de bienes, al interior de las comunidades. Además hay reglas preestablecidas por la comunidad para mantener un orden social. Por ejemplo, el territorio *ñuu savi* que es un bien en propiedad comunal se hereda por línea paterna para garantizar así que sólo los miembros de la comunidad puedan ser propietarios de la tierra. Anteriormente los *ñuu savi* establecían alianzas matrimoniales con otros grupos étnicos para extender sus dominios territoriales, sin embargo ahora una mujer que se casa con un hombre de otra comunidad no tiene derecho, ni ella ni su esposo, a

adquirir un pedazo de tierra cultivable. En estos casos la mujer también tiene la obligación de cumplir con los compromisos sociales que se le encomienden, lo que le da derecho a tener su casa. En Ixpantepec Nieves, por ejemplo, existen algunas parcelas de propiedad privada y el usufructo de la tierra se otorga según los criterios establecidos por las autoridades y avalados por la comunidad (cuadro 25).

Cuadro 25. Modo de usufructuar la tierra

Tipo de usufructo	Características
Propiedad comunal parcelada	Forma de tenencia más común donde poseen la dotación colectiva del suelo, pero por acuerdos internos y costumbres, se distribuyen en parcelas individuales, permanentes y heredables a sus sucesores. Este tipo de tenencia comprende a toda el área bajo uso agrícola, de matorral secundario y una proporción de bosque de pino-encino.
Propiedad comunal de uso colectivo	Esta unidad de tenencia de la tierra, se ubica en las áreas consideradas como selva baja caducifolia, reducida a las áreas más accidentadas como laderas y cauces de barrancas; también incluye las áreas ocupadas por el bosque con palmas. La comunidad usa estas áreas como agostaderos para la extracción de leña y algo de madera.
Fundo legal	Se refiere al núcleo de población. El fundo legal de Ixpantepec Nieves abarca una superficie de 38.7 ha, el de Santa María Asunción posee 12 ha., y el de Santa María Natividad de 15 ha.

FUENTE: H. Ayuntamiento Constitucional, Ixpantepec Nieves, Oaxaca, Plan de desarrollo municipal, 2011-2013, p. 29.

Al parecer desde épocas anteriores en el territorio *ñuu savi* se implementó un complejo sistema de propiedad y división de la tierra, como se observa a continuación:

En la Mixteca, que presenta una diversidad geográfica, se desarrollaron los antiguos pueblos mixtecos. Previo a la llegada de los españoles estaban agrupados en señoríos tales como Achiutla, Coixtlahuaca, Tilantongo, Tlaxiaco y Tututepec. A finales de la época prehispánica los nobles de los reinos mixtecos recibían tributo de la gente común, guerreaban con los reinos vecinos y en ocasiones establecían alianzas con ellos mediante el matrimonio. En términos geográficos, la distribución de estos señoríos era de la montaña a la costa, expresión de un ordenamiento territorial que atendía la diversidad más que la homogeneización espacial.

Muchos asentamientos actualmente reproducen sus vidas en viejos pueblos que anteriormente fueron cabeceras de señoríos importantes de la Mixteca, otros quedaron desplazados a las laderas de las montañas como parte de la política de expoliación de sus tierras y trasgresión de sus prácticas milenarias (Ortiz Coronel, 2013: 14).

A partir de la migración el reconocimiento de la ciudadanía comunitaria se sustenta en el cumplimiento de obligaciones que permiten tener derechos en la comunidad de origen aunque se viva fuera de ella. Las obligaciones van desde dar su servicio gratuito a la comunidad hasta cooperar para gastos destinados al bien común. Por ejemplo, en la agencia municipal de San Jerónimo Progreso el cabildo y los ciudadanos presentes eligen y nombran a las autoridades civiles y religiosas (cuadro 26), independientemente de encontrarse o no en ese momento en la comunidad. Para cumplir con algún cargo los elegidos llegan desde distintos lugares del país o de Estados Unidos. La duración de los cargos puede variar dependiendo de la comunidad; en San Jerónimo Progreso duran un año, excepto el comisariado de bienes comunales que dura año y medio; antes eran cargos de tres años. La duración de este cargo se redujo para incluir a más ciudadanos, por lo menos doce en tres años.

Cuadro 26. Sistema de cargos de San Jerónimo Progreso

Agente municipal y suplente	Dos comandantes de policía
Síndico y suplente	Topiles
Regidor y suplente	Dos mayores de varas
Tres alcaldes	Tres principales

FUENTE: H. Ayuntamiento Municipal Constitucional de Silacayoapam, Oaxaca, 2011-2013, p. 42.

Las autoridades deben ser hombres casados, nacidos en la comunidad o bien sus hijos mayores. En San Jerónimo Progreso han elegido, en los últimos años, hombres jóvenes para que ocupen cargos civiles y religiosos. Los miembros del Consejo de Ancianos se encargan de asesorar a los jóvenes elegidos, con el propósito de garantizar la continuidad de las prácticas culturales en las nuevas generaciones *ñuu savi*. En 2005 se eligió a la primera mayordoma de la fiesta de San Jerónimo Progreso y establecieron un día para que las mujeres bebieran y disfrutaran de la celebración.

Esto lo decidió la comunidad porque gran parte del tiempo que dura la festividad las mujeres se dedican a preparar alimentos y a servir a los asistentes. Otro ejemplo es el de Ixpantepec Nieves, allí la pertenencia a la comunidad también se determina por el cumplimiento de obligaciones, independientemente de que vivan o no ahí, lo que

garantiza el acceso de los comuneros y de sus hijos a la tierra. La pertenencia va más allá de habitar un espacio determinado y es dentro de la propia comunidad de origen donde se define quién pertenece a la misma.

En algunas comunidades *ñuu savi* la asamblea en la que participan miembros del pueblo es la máxima autoridad comunitaria. En ella se atienden asuntos de competencia de la comunidad y se toman decisiones. En Ixpantepec Nieves, por ejemplo, la asamblea general se conforma por los comuneros, hombres y mujeres mayores de edad. Ellos nombran a las personas para dar servicio a la comunidad y, a su vez, tienen la obligación de participar en el tequio cuando lo soliciten las autoridades, ya sea como mano de obra o pagando por ella. Las únicas excepciones aceptables son cuando se está cumpliendo con un cargo en el municipio o en la iglesia. El espacio doméstico se construye con la ayuda de parientes consanguíneos y simbólicos, aportando en especie o con mano de obra. En ocasiones, cuando las casas quedan vacías porque los habitantes migraron, estos las "prestan" temporalmente a parientes cercanos.

Las diferencias también se dan alrededor de la presencia de otras iglesias en el territorio *ñuu savi* que han buscado acercar a más adeptos. El cambio de religión se ha dado también en el contexto de la migración. No obstante esto no es bien visto en las comunidades de origen y genera diferencias con los pobladores, como se ejemplifica en el siguiente testimonio de un *ñuu savi* de San Miguel Cuevas:

En cuestión de religión todos son católicos y si llega una persona que se cambia de religión es muy negado o sea no los aceptan. Aunque últimamente yo creo que ya los comenzaron a aceptar porque hay personas que por cuestiones de religión ya no quieren seguir haciendo la fiesta, pero han sido más flexibles con ellos de que los puedan agarrar como comité o algo de autoridad [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Paralelamente a la existencia del sistema de usos y costumbres, en 75 municipios del territorio *ñuu savi* el Sistema Nacional de Información municipal del Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, con base en gobiernos estatales y locales, consejos e institutos estatales electorales, reporta para 2014 que

31 municipios de la región están afiliados a los partidos políticos. De estos 14 favorecieron al Partido Revolucionario Institucional (PRI), 13 al de la Revolución Democrática (PRD), dos al Nacional Agrarista (PNA), uno al Partido Unión Popular (PUP), tres no tienen filiación política partidaria o planilla comunitaria y en nueve de ellos no se tienen datos porque están en cambio de gobierno. En algunas comunidades de la región los partidos políticos están relacionados con cacicazgos tradicionales que buscan mantener el control de la tierra y el poder local. Bartolomé (1999) encontró que esto se acentúa en la Costa por la mayor productividad de las tierras. De hecho, el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales se ha propuesto expulsar a los caciques de la región Mixteca, reconfigurar las asambleas de los pueblos y garantizar que toda la comunidad participe en la elección de los cargos (Leal, 2006).

También se han gestado procesos de organización en los nuevos asentamientos de inmigrantes *ñuu savi*, cuya finalidad es mantener los lazos culturales y apoyar a sus comunidades de origen. Por ejemplo, en Estados Unidos se formaron organizaciones como el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales para reivindicar derechos laborales, civiles y humanos, tema que se abordará en el capítulo 5. Hay otras enfocadas en la política regional. En la Costa se registran organismos civiles de carácter cultural y organizaciones no gubernamental (ONG) de corte ambiental (Bartolomé, 1999). Estas últimas surgen en la región cultural *ñuu savi*, es decir pueden estar ubicadas en Oaxaca, Puebla o Guerrero, entre ellas se encuentran las siguientes:

El Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca (CEDICAM) que ha trabajado por más de 15 años en el distrito de Nochixtlán; Alternativas y Procesos de Desarrollo Social A.C., con más de 20 años de labor en la Mixteca, tiene su sede en Tehuacán, Puebla. La alianza Tsantzekan Tinemi S. C. y el Grupo de Estudios Ambientales A. C. (GEA), en la región de la Montaña de Guerrero; los Peñascos en Tlaxiaco, y una red de organizaciones de la sociedad civil que se agrupó entre 2002 y 2004 para realizar un proyecto de Comunicación Social y Medio Ambiente en las zonas de Tehuacán-Cuicatlán y la Mixteca (Anta, s/f: 6).⁴⁵

⁴⁵ Disponible en:

<http://siteresources.worldbank.org/MEXICOEXTN/Resources/analisisinstitucional.pdf?resourceurlname=analisisinstitucional.pdf>

Al interior de los grupos parentales también es posible examinar las relaciones de poder. Éstos son básicamente nucleares y patrilineales, aunque hay lazos de parentesco simbólico con familiares cercanos, huérfanos o personas con algún problema. “Las responsabilidades las asigna el padre, quien tiene la autoridad y toma las decisiones con respecto al trabajo y la participación política comunal. Es obligación de la madre el cuidado de su esposo, de sus hijos y, por consiguiente, de la casa en la que viven” ⁴⁶ (CDI/sf/sp). Al establecer una alianza matrimonial, si no tienen casa deberán vivir con la familia de él.

Se ha observado que la migración ha modificado las relaciones dentro del grupo parental; por ejemplo, en Estados Unidos hay mujeres que se relacionan con su marido de manera más igualitaria, aunque esto no las exenta de conflictos ni tensiones cotidianas, situación que contrasta con la de su lugar de origen. En ciertas comunidades las alianzas matrimoniales son exclusivamente endógamas, por ello los matrimonios con gente externa a la comunidad no son bien vistos ni aceptados. Sin embargo, el fenómeno migratorio ha originado cambios significativos en estas alianzas: por lo regular los hombres pasan largos periodos fuera de la casa y regresan al pueblo a ver a su familia; uno se casó con una mujer asiática y otro con una norteamericana.

Algunos *ñuu savi* migrantes han construido su casa en la comunidad, con el dinero que han ganado en Estados Unidos. Compran el material y con los conocimientos adquiridos en la albañilería la edifican:

Cuando estuve en Los Ángeles traje 2,500 dólares y con eso hice esta casa. Esa vez estaban muy barato todas las cosas y no pagué albañil, yo mismo lo hice. Con esos 2,500 dólares sí alcanzó. Ahorita tiene 16 años esta casa. Porque yo vivía allá para el otro lado [del pueblo] ahí está mi casa, esa casa es de adobe. Allá viví 15 años y ya después cuando me fui a Culiacán, Sinaloa; hice mi casa, una de adobe. Esa casa se quedó, ahorita vive la que era mi suegra. Nosotros ya vivimos pa'cá. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

⁴⁶ La forma de ocupación del espacio doméstico varía dependiendo de cuántos grupos nucleares lo habiten y de las características de la casa: “Las viviendas están conformadas por varios cuartos separados donde viven grupos nucleares; pueden compartir la cocina o no, según sea el número de nueras que habiten la casa paterna” (CDI, s/f).

Hay casas que ya no tienen los mismos diseños que las viviendas originales de la región y son construidas con otros materiales. Incluso tienen mobiliario que antes no utilizaban, así como electrodomésticos que son parte de las remesas materiales que han llegado a la comunidad como resultado de la migración. Los cambios se reflejan también en las calles del pueblo:

En el pueblo, la casa consiste en: un cuarto principal donde se reciben visitas, se pone el altar de muertos, hay un mueble de entretenimiento con un estéreo; la cocina y el baño están fuera de la casa. Son cuartos grandes, la cocina está hecha de tablas de madera. Aquí cambió un poco porque antes eran casas de teja y ahora todos los que salimos después están construyendo casas de colado. Todo se cambia porque ya tenemos muchas flechas [señalamientos en calles], tres tanques de agua, las calles también había un montón de lodo y ahora se cambió porque tienen grava. Se ampliaron las calles también. Los cambios han sido con el apoyo de toda la gente a través del tequio y con todas las autoridades. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Conclusiones

La región Mixteca tiene una larga trayectoria en la migración, no obstante prevalecen instituciones socioculturales en sus lugares de origen que reflejan la resistencia de la población conservar su cultura e identidad, aunque paralelamente presenten procesos de cambio o reconfiguración. Así lo refleja la ritualidad, la organización social que prevalece en los lugares de origen, así como los mitos de origen que narran, la sacralidad del espacio y la relación que establecen con su entorno, entre otros factores. Este mismo proceso se muestra en las zonas de inmigración pero no de la misma manera, como se verá en el capítulo 5. El cuadro 27 presenta algunos de los cambios más evidentes en los lugares de origen de los *ñuu savi*, los cuales coinciden con los señalados por Nolasco y Rubio (2011) en un estudio sobre migración indígena:

Cuadro 27. Aspectos de la Mixteca en los que se observa el efecto de la migración

1. Patrones alimenticios	12. Relaciones interétnicas
2. Casa	13. Espacios sociales
3. Vestido	14. Resignificación de los contextos de inmigración
4. Estructuras parentales	15. Procesos de adaptación
5. Hábitos	16. Reorganización del aparato productivo
6. Sistemas normativos	17. Inversión en infraestructura
7. Sistemas de organización social	18. Nuevos tipos de consumo
8. Sistemas ceremoniales	19. Aumento de necesidades y satisfactores externos
9. Sistemas de cargos	20. Nuevos medios de comunicación masiva
10. Factores identitarios	21. Transporte mecanizado
11. Procesos lingüísticos	

La región Mixteca está lejos de ser un lugar acotado y delimitado porque a partir de la migración los *ñuu savi* han redefinido sus fronteras territoriales y las han extendido hacia los lugares donde se encuentran otros miembros del grupo con quienes mantienen relaciones y se encuentran unidos en la distancia gracias a un origen común. No obstante lo anterior, la región aún es un espacio de configuración y difusión de instituciones y prácticas culturales. Los migrantes participan en la organización social mediante el sistema de cargos religiosos y civiles, así contribuyen a la continuidad del grupo como unidad cultural, con transformaciones y actualizaciones acordes a la nueva circunstancia que les impone el ser migrantes.



Fotografía (Carolina Sánchez García),
Ensenada, Baja California, julio-agosto, 2002

3. CAMINANTES: ÑUU SAVI EN LA MIGRACIÓN INTERNA E INTERNACIONAL

*Siempre seremos caminantes,
pues sólo caminando podemos alcanzar tu altar,
otra ciudad que no se acaba,
sin penas ni tristeza que da eternidad [...]
sufren los hombres buscando entre las piedras, la paz [...]
sufren los hombres que no tienen ni paz ni libertad [...]
sufren los hombres mis hermanos ausentes
hombres y mujeres que se encuentran
lejos de esta comunidad.*

[Rufino Santos, entrevistado
por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

En este capítulo presento de manera general las características de la migración en la región Mixteca, antecedentes de la presencia de los *ñuu savi* en Fresno y Tijuana. Como la migración es un proceso histórico analizo las etapas que han llevado a definirla como una región de alta expulsión en el estado de Oaxaca. Este fenómeno no sólo afecta a la región sino también al resto del estado. El *Censo General de Población y Vivienda 2010*, registró que la población Hablante de Lengua Indígena (HLI) de cinco años y más originaria de Oaxaca emigrante hacia otras entidades es de 24,941 personas, mientras que la inmigrante es de 15,248. Con base en estas cifras el Saldo Neto Migratorio (SNM) para ese año fue de -9,693 (INEGI, 2011).⁴⁷ En este mismo tenor, Servicio Internacional para la Paz (SIPAZ), reportó 150,000 oaxaqueños que emigran por año al norte de México o a EUA. También registró que en esta entidad las remesas constituyen la tercera fuente de ingresos, después del turismo y el café. Destacó, además, una emigración diferenciada entre las regiones del estado, siendo la Mixteca la que presentó, desde 1940, los índices más altos. Lo anterior ratifica la tendencia expulsora de la entidad y de la región.

Inicio el capítulo explicando los desplazamientos internos (intra-estatales e inter-estatales), hacia zonas rurales y urbanas cercanas a la región Mixteca que

⁴⁷ Los datos son estimaciones de acuerdo con el lugar de residencia de la población HLI de 5 años y más, en junio de 2005. Excluyen a la población que en junio de 2005 residía en otro país y a la que no especificó su lugar de residencia en esa fecha.

constituyen el antecedente de una migración que con el tiempo se incrementó. Posteriormente expongo las características de los traslados hacia otros estados del país, siendo el norte y el noroeste los principales destinos, debido a la participación de los *ñuu savi* en los mercados de trabajo agrícola con un auge importante en ambas regiones.

Más adelante explico brevemente la migración internacional, principalmente hacia Estados Unidos, y detallo las etapas que la caracterizan y que coinciden con la migración de la población mexicana en general. En este sentido abordo los siguientes periodos: 1. Antes, durante y después del Programa Bracero, 2. Durante la implementación de la *Immigration Reform and Control Act IRCA*, 3. A partir de la Ley de Amnistía y 4. La etapa contemporánea. Asimismo, expongo algunas causas que generaron la migración, los mercados de trabajo en donde participan los *ñuu savi*, los principales destinos, el papel de las redes en el proceso migratorio, y el volumen de migrantes indígenas entre otros temas.

Explico también los antecedentes de la migración *ñuu savi*, en la cual intervienen factores micro y macroestructurales, entre ellos los de orden económico, como la escasez de empleo en los lugares de origen y la demanda de mano de obra para el desarrollo urbano del país y para la agroindustria en los lugares de destino. Además, los de índole político-social, relacionados con la pérdida de la tierra, es decir el proceso de “etnización”, que motivó la expulsión de la población *ñuu savi* desde épocas pasadas. El deterioro de los recursos naturales de la región constituye otro factor que incidió en la migración (explique este punto más ampliamente en el capítulo anterior). Sin embargo es necesario enfatizar que las aproximaciones al fenómeno pueden tener diferentes niveles de análisis, desde el nivel mundial hasta el individual. En este sentido incluí en el capítulo los motivos que los migrantes señalaron como factores de expulsión.

Desde que inició la migración mexicana hacia Estados Unidos hasta la actualidad, los indígenas han formado parte de los grupos de trabajadores más pobres de este país,

marginados y excluidos socialmente. Sus condiciones de vida no mejoraron con la migración. Esto se refleja no sólo en el mercado laboral en el que se incorporaron, el cual desde un principio estuvo relacionado con actividades de baja calificación tales como la minería, la construcción de vías férreas y el trabajo agrícola, sino también porque los ingresos que percibían eran inferiores a los del resto de los trabajadores norteamericanos y repercutían desfavorablemente en sus condiciones de subsistencia en el vecino país, sobre todo por el costo de la vida. Estamos hablando de un mercado de trabajo racializado, en el cual el puesto de trabajo y el ingreso corresponden con el origen étnico nacional de los trabajadores.

Esta situación continúa en la actualidad, pero en condiciones más agravadas debido a la ideología racista que tiende a criminalizar a los trabajadores mexicanos en general y a los indocumentados en particular. A pesar del tiempo que llevan trabajando en Estados Unidos los *ñu savi* solo han logrado incorporarse a la economía de manera desventajosa, como trabajadores explotados y ahora también criminalizados. Además, se mantienen como una población socialmente marginada, lo cual se acentúa para el caso de Fresno, o en general de todo EUA, por encontrarse en otro país en donde no son considerados como parte de la nación. Aun aquellos que ya cuentan con el estatus de ciudadano son vistos como extranjeros. Lo anterior sugiere que estamos frente a un tercer proceso de “etnización” de los *ñuu savi* que, de acuerdo con Oommen (1997) se presenta cuando el grupo dominante no les concede la posibilidad de participar plenamente en la vida política, económica y social de la nación, así como cuando a los trabajadores migrantes en países extranjeros, sobre todo los procedentes del sur, se les niegan los derechos humanos básicos y los de ciudadanía, aun cuando cuenten con las características para gozar de ellos.

No obstante lo anterior, varios factores influyeron para que con el tiempo se establecieran en Fresno, entre ellos que algunos contaban con documentos para ingresar a Estados Unidos, el costo del traslado de ida y vuelta, la seguridad de contar con un trabajo, entre otros aspectos que se sumaron para la transición de una migración temporal a una definitiva. Estos temas se abordan en el capítulo y se explica

de manera breve el proceso contemporáneo caracterizado por una continua movilidad de la población asociada a la dinámica de los mercados de trabajo en los que se incorporan, a tensiones territoriales y a factores relacionados con los vínculos que mantienen con los lugares de origen.

Antecedentes de la migración *ñuu savi*

Los *ñuu savi* son el grupo étnico con mayor antigüedad en la migración con respecto a otros del país. Desde 1895 hay registros estadísticos de este proceso; ese año el censo de población identificó su presencia fuera de su territorio de origen bajo las categorías “De paso” y “Ausentes”. Los hablantes de *tu’un savi* fueron captados desde ese tiempo en un lugar diferente a su territorio de origen (cuadro 28). Moguel (1998, en Bárcenas, 2007: 5) registró que entre 1840 y 1850 se presentó un éxodo de población de la región debido al despojo de sus tierras. Esto sucedió justamente después de un periodo de rebeliones de campesinos, entre ellos indígenas: “los campesinos indios y mestizos de México protestaron en varias regiones porque las haciendas se adueñaron en forma creciente de las tierras de los poblados” (López Bárcenas, 2007: 30).

Cuadro 28. Población hablante de *tu’un savi* registrada en 1895

Categoría	Total	Hombres	%	Mujeres	%
Presentes	144,659	69,651	48	75,008	52
De paso	1,520	992	65	528	35
Ausentes	2,164	1,498	69	906	31
Total	148,343	72,141	49	76,442	51

FUENTE: *Censo General de la República Mexicana 1895, 1899.*

De acuerdo con López Bárcenas, los *ñuu savi* fueron trabajadores agrícolas de las grandes haciendas y ranchos. Bajo un esquema de relaciones asimétricas fueron sometidos y explotados: “por salarios míseros trabajaban de sol a sol” (Bárcenas, ms, s/f: 5). El destino principal dentro del estado de Oaxaca fueron las haciendas de Valle

Nacional, donde trabajaron en el corte de la hoja de tabaco y, en menor medida, en la pizca del algodón (De la Peña, 1998). El censo de 1910 registró hablantes de *tu'un savi* en Veracruz, Sonora y la Ciudad de México (cuadro 29), además de los ubicados en sus lugares de origen: Oaxaca, Guerrero y Puebla. En esos años los *ñuu savi* participaron en varias disputas para recuperar sus tierras (López Bárcenas, ms. s/f), situación que influyó para que algunos emigraran. Su presencia en estos estados muy probablemente se debió a que fueron enganchados y trasladados a las haciendas ubicadas fuera de Oaxaca. Según Durán (1993) esta tendencia continuó después de la Revolución mexicana, cuando miles de *ñuu savi* de diferentes comunidades de la región Mixteca fueron enganchados⁴⁸ con un anticipo económico para trabajar en campos agrícolas:

La efectividad del enganche significó que, durante décadas, se mantuviera como la forma más idónea de abastecerse de mano de obra barata. Una vez en los campos agrícolas, los productores buscan la forma de garantizar que los jornaleros regresaran para las siguientes temporadas de cosecha [...] La modalidad más siniestra del enganche fue la “cuerda” que prosperó en el occidente de México a fines del siglo XIX. La cuerda, al igual que el enganche tiene un significado literal, los trabajadores enganchados eran amarrados unos a otros para que no escaparan y así poder trasladarlos hasta su lugar de destino (Durand, 1993: 21).

En sus inicios la migración se presentó con mayor intensidad en municipios como Silacayoapam, Teposcolula y Coixtlahuaca, lugares que se quedaron sin población joven. Con el tiempo la migración temporal fue adoptada por un número cada vez mayor de *ñuu savi*, entre ellos los ubicados en San Miguel Cuevas, San Jerónimo Progreso e Ixpantepec Nieves. Atilano (2000) reportó que los arrieros y los primeros migrantes circulaban información a los *ñuu savi* sobre la posibilidad de trabajar en Oaxaca, Michoacán, Puebla y la Ciudad de México, en ese tiempo las principales rutas comerciales del país.

En los años veinte trabajaron en los estados de Morelos y Veracruz, proceso que tuvo como antecedente la implantación de la pequeña propiedad y la parcelación de los ejidos en el periodo posrevolucionario. Según Stavenhagen (2010) esto trajo consigo

⁴⁸ Durand (1993) encontró que el enganche de trabajadores se realizó desde la época colonial.

un incremento en las migraciones indígenas y de otra población mexicana hacia zonas agrícolas de México. Posteriormente el desarrollo agrícola se extendió hacia varios estados del norte y noroeste que empezaron a recibir flujos de migrantes para incorporarse en las actividades agrícolas, entre ellos los *ñuu savi*, además de otros grupos étnicos enganchados en sus lugares de origen o que se quedaron sin empleo por la mecanización del campo en algunos lugares del país, como se verá en el siguiente apartado.

La mecanización del campo y el trabajo agrícola en el noroeste de México

La mecanización del campo (aproximadamente entre 1940 y 1960) en algunos lugares del país, como Morelos, provocó el despido de jornaleros, entre ellos *ñuu savi*, que ante la falta de empleo siguieron la ruta de trabajo agrícola hacia el norte y noroeste. En estos lugares crecían las inversiones nacionales e internacionales para el desarrollo de la agroindustria (Rojas, 2009) y por lo mismo existía una demanda de mano de obra. Los *ñuu savi* de San Miguel Cuevas participaron en la migración hacia Morelos, Veracruz y el noroeste de México, como lo relatan los siguientes testimonios:

Salí en Cuautla, Morelos, fui a Veracruz, salí de Ciudad Obregón y llegué hasta Hermosillo. Como estuve en varios lugares ganamos muy poco dinero. Fui a Culiacán también pero no me gustó y de ahí me aventé hasta allá, hasta Stocton. De allá regresé a Del Mar que le dicen, está como a 40 minutos al llegar a Tijuana. Estuve como cuatro o cinco años recorriendo lugares antes de irme a California, hasta que fui conociendo dónde encontrar trabajo. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

En Culiacán estuve también. Esa fue una temporada, veinte días nada más y me vine corriendo. No, lo que pasa es que allá llegamos y según había mucho trabajo de corte de jitomate, llegamos y por mala suerte empezó a llover y el agua hizo que se echara a perder todo el jitomate y se terminó el trabajo. Me querían llevar a Ensenada, no sé adónde pero dije no, en lugar de que me vaya yo para adelante mejor me quedo o regreso para atrás y me vine mejor para México. Desde que llegué empecé a trabajar en parques y jardines. [Faustino, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Sánchez Muñozhierro (1994) encontró que desde la década de los cuarenta y hasta mediados de los sesenta se expandieron las áreas agrícolas del norte y noroeste de

México en lugares como Baja California, Baja California Sur, Sonora y Sinaloa, -en los valles de Culiacán, Novolato, Guasave y el Fuerte-, que llegaron a ser grandes zonas de producción agrícola destinada al mercado estadounidense. La fuerza de trabajo que llegó participó en la creación de infraestructura productiva y pública (unidades de riego y vías de comunicación), además del trabajo en los campos agrícolas. La tendencia fue que se incorporará población cuya economía era de subsistencia (Rojas, 2009; Sánchez Gómez, 2014).

Los primeros jornaleros que llegaron provenían de los estados más cercanos a las zonas agrícolas, pero luego empezaron a migrar trabajadores de las regiones más empobrecidas del país. Los *ñuu savi* se incorporaron a este proceso, llegaron a Sinaloa en los años cincuenta y fueron contratados para el desarrollo de los sistemas de irrigación. Más tarde participaron en las tareas agrícolas en ese estado, en Sonora y Nayarit. Entre 1959 y 1960 la ruta se extendió hacia Baja California y Baja California Sur, a donde llegaron indígenas que antes habían trabajado en Sinaloa o que venían de sus lugares de origen. De acuerdo con Ojeda, Baja California y Baja California Sur cubrieron las necesidades de mano de obra con jornaleros de Sinaloa: “agricultores del Valle de Santo Domingo y de San Juan de los Planes enviaron enganchadores a las regiones agrícolas de Sinaloa, para contratar trabajadores que se dedicaran a la pizca algodонера” (2000: 345).

En Baja California uno de los destinos fue el Valle de San Quintín. Allí llegaron indígenas de diferentes grupos étnicos pero principalmente *ñuu savi*, tendencia que se mantiene. En un trabajo previo (Sánchez Gómez, 2014), subrayó que el impacto de la política neoliberal asociado al abandono del campo y a la entrada de las transnacionales a territorio mexicano fue uno de los factores que incrementó la movilidad interna de la fuerza de trabajo rural hacia zonas agrícolas, urbanas, turísticas y después la internacional, orientada sobre todo hacia Estados Unidos. Los *ñuu savi* se incorporaron en este proceso por lo que cada vez fue más notoria su presencia en diversas zonas agrícolas del noroeste y norte del país. Para 1994 el Programa Nacional con Jornaleros Agrícolas (Pronjag) registró que 60.28% de los

inmigrantes eran *ñuu savi* y el resto hablaban otra lengua. Anguiano encontró que de los 100 mil jornaleros agrícolas oaxaqueños que en 1990 laboraban en Sinaloa, Sonora, Baja California y Baja California Sur, aproximadamente 80% eran mixtecos (1991a: 58).

Con el tiempo este grupo se fue estableciendo no solo en colonias y campamentos agrícolas de Baja California, sino también en otras ciudades del país donde se quedaron a vivir de manera permanente como en Guadalajara, Culiacán, Costa de Hermosillo, Nogales y La Paz. Tanto las estadísticas oficiales como las investigaciones cualitativas registraron el fenómeno migratorio indígena: "los residentes de origen mixteco sumaban poco más de 15,000, de los cuales 50% radicaban en Tijuana" (Anguiano, 1991a: 59). Estas cifras contrastan con los datos del *XI Censo General de Población y Vivienda de 1990*, porque sólo para Baja California registraron alrededor de 8,414 hablantes de mixteco (INEGI, 1991). Lo anterior hace suponer que el volumen de población que participó en estos procesos fue mayor que el registrado en los censos de población.

Con la incorporación de las dos Baja Californias al proceso migratorio se conformó el ciclo de trabajo agrícola en el noroeste de México integrado por Sinaloa, Sonora, Baja California Norte y Sur (Módulo INI, s/f: 3). Aunque en los últimos años se han presentado factores climáticos que tienen efectos en las actividades agrícolas de la región, la migración *ñuu savi* y de otros grupos se mantiene constante. Su presencia se registra en los campos agrícolas de San Quintín, Vizcaíno, Santo Domingo, del Yaqui-Mayo, Culiacán, Sinaloa, Fuerte, Altar, Costa de Hermosillo, Control San Fernando, El Mante y Montemorelos, entre otros (Sánchez Muñozhiero, 1994). Por lo mismo, el enganche se constituyó en una empresa de contrataciones encargada de reclutar a los trabajadores provenientes de diferentes lugares del país. Según el Pronjag, en 1994 57.36% de los jefes de familia y hombres solos que llegaron a los campos agrícolas fueron llevados desde su lugar de origen. Para 1998 la cifra se elevó a 70.27% (Arroyo

y Sánchez Muñohierro, 2002).⁴⁹ Esta práctica se complejizó a tal grado que ahora participan, además del enganchador o contratista, otros actores ubicados tanto en los lugares de origen como en los de destino que se encargan de buscar, reclutar y trasladar mano de obra.

El Pronjag identificó seis modalidades de enganche según quien lo realiza: 1. El representante directo de la empresa; 2. El cacique local; 3. El mayordomo o cabo; 4. Las autoridades de las comunidades de origen; 5. Los transportistas locales y 6. Los representantes de algunos sindicatos agrícolas. Para esta investigación se caracterizarán tres tipos de enganche (cuadro 29):

Cuadro 29. Tipología del enganche

Tipo de enganche	Características
1. Un representante directo de la empresa	<ul style="list-style-type: none"> • Los empresarios agrícolas seleccionan a los enganchadores tomando en cuenta ciertas cualidades como el manejo del español y de una lengua indígena ya que esto facilita la comunicación con los trabajadores contratados. • Que tenga conocimiento de la ubicación geográfica de las regiones expulsoras para que puedan desplazarse con facilidad durante el traslado de los jornaleros y garantizar el éxito del “enganche”. • El enganchador debe mantener buenas relaciones con las autoridades comunitarias y con los miembros de las comunidades ya que esto le permite una rápida vinculación entre el contratista y los jornaleros.
2. Caciques locales	<ul style="list-style-type: none"> • El enganchador recluta jornaleros en sus regiones de origen para ofertarlos, casi siempre con medianos productores. • Los caciques aprovechan el manejo que tienen del español y el conocimiento del mercado laboral agrícola. • Un ejemplo de este tipo de enganche se presenta en la región Huasteca, donde los caciques reclutan a población náhuatl para colocarla como trabajadora agrícola en la Comarca Lagunera y en el sur de Chihuahua. • Los enganchadores manejan el salario de los jornaleros y se hacen cargo de los gastos de su manutención durante toda la temporada, así como del traslado a la zona de trabajo y el retorno a sus lugares de origen. Una vez que el cacique descuenta estos costos, además de su comisión y en algunos casos el anticipo que se otorgó para el enganche, procede a pagarles lo que resta a su regreso.
3. Autoridades de las	<ul style="list-style-type: none"> • Se presenta cuando existe algún conflicto de interés entre los trabajadores y sus contratantes. En este caso son las autoridades locales

⁴⁹ Los datos corresponden a un estudio realizado en diez estados representativos del mercado de trabajo agrícola: Baja California, Baja California Sur, Sonora, Sinaloa, Morelos, Michoacán, Nayarit, Durango, San Luis Potosí y Puebla, que registró información de 34,051 jornaleros agrícolas migrantes (Arroyo y Sánchez Muñohierro, 2002).

comunidades de origen	<p>las que llevan a cabo los procesos de reclutamiento y contratación de mano de obra.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Un ejemplo ilustrativo se presenta en el sur del estado de Chihuahua donde los enganchadores establecen un compromiso directo con las autoridades para la captación de trabajadores. • La comunidad se compromete con el productor para otorgar la cantidad de trabajadores que se le demanda y por medio de mecanismos internos se obliga a los jornaleros a permanecer determinado tiempo en el campo agrícola, y en caso contrario se sustituye por otro trabajador de la misma comunidad.
-----------------------	---

FUENTE: Elaborado con base en Pronjag, 1997.

El Pronjag (1997) reportó que, paralelamente a la existencia del enganche, algunos jornaleros que ya conocían la ruta de trabajo empezaron a llegar por cuenta propia a las zonas agrícolas para ofrecer su mano de obra. En esto contribuyeron también las redes sociales, por la circulación de información sobre posibles lugares de trabajo. El enganche ya no representó la única vía para abastecerse de jornaleros agrícolas; no obstante la proporción de “enganchados” siguió siendo significativa. Varios grupos étnicos del país, entre ellos los *ñuu savi*, son contratados de esta forma para trabajar en las zonas agrícolas: “La población del valle llega a duplicarse en las temporadas de cosecha y empaque, estimándose que acuden entre treinta y cuarenta mil jornaleras y jornaleros para la recolección del tomate, la fresa y otros productos hortícolas” (Albino, 2006: 39).

La migración hacia las zonas agrícolas es sólo una parte del fenómeno, después se registró la presencia de indígenas en varios estados del país. El INEGI registró en los censos y conteos de población de 1950, así como en la encuesta intercensal de 2015, hablantes de *tu'un savi* fuera de sus lugares de origen (cuadro 30), con una tendencia hacia el incremento del volumen de migrantes entre un año y otro. Lo anterior hace suponer que algunos de ellos se quedaron a vivir de manera definitiva (cuadro 31) en los estados de destino, fenómeno que se registró por ejemplo en colonias y campamentos de Tijuana y Ensenada (Sánchez García, 2003), además de la ciudad de Monterrey (Farfán y Castillo, 2001).

Cuadro 30. Población hablante de lengua *tu'un savi* por entidad y año censal

Entidad	Total	1910	1940	1950	1960	1970	1990	2000	2005	2010	2015*
Migantes	474,512	98	-	12	209	16,088	58,704	89,340	140,003	76,262	93,796
Originarios	2,552,384	144,677	-	76,934	95,734	207,183	328,004	355,440	508,821	411,722	423,869
Aguascalientes	255	-	-	-	-	3	10	53	59	60	70
Baja California	83,051	-	-	-	-	132	8,414	14,183	25,549	15,562	19,211
Baja California Sur	11,085	-	-	-	-	1	1,899	2,137	3,226	2,214	1,608
Campeche	816	-	-	-	-	28	121	166	319	117	65
Coahuila	618	-	-	-	2	2	43	62	261	163	85
Colima	1,785	-	-	-	1	1	20	365	243	796	359
Chiapas	1,357	-	-	-	-	399	124	216	281	141	196
Chihuahua	6,227	-	-	3	-	65	127	620	1,744	2,500	1,168
Distrito Federal	95,461	10	-	1	-	7,513	13,930	16,633	28,195	13,259	15,920
Durango	248	-	-	1	-	5	13	39	78	43	69
Guanajuato	1,300	-	-	-	-	16	81	228	376	324	275
Guerrero	712,255	-	-	17,463	34,192	40,330	80,691	103,152	148,345	139,387	148,695
Hidalgo	2,144	-	-	7	-	54	122	235	571	677	478
Jalisco	9,535	-	-	-	-	39	693	1,486	2,438	2,001	2,878
México	159,114	-	-	-	-	2,592	16,846	27,308	55,170	25,489	31,709
Michoacán	5,220	-	-	-	-	39	325	723	1,215	1,160	1,758
Morelos	25,197	-	-	-	-	596	1,618	3,866	6,946	5,517	6,654
Nayarit	575	-	-	-	-	7	29	108	169	115	147
Nuevo León	2,555	-	-	-	-	9	93	444	632	574	803
Oaxaca	1,775,066	138,081	-	57,019	60,630	158,729	239,051	244,029	347,108	264,047	266,372
Puebla	65,063	6,596	-	2,452	912	8,124	8,262	8,259	13,368	8,288	8,802
Querétaro	900	-	-	-	-	23	66	103	264	177	267
Querétaro	1,485	-	-	-	-	12	155	266	406	234	412
San Luis Potosí	811	-	-	-	3	27	54	130	187	281	129
Sinaloa	31,643	-	-	-	-	368	8,706	13,888	4,756	1,646	3,925
Sonora	5,561	5	-	-	-	59	820	1,684	2,488	1,569	1,424
Tabasco	1,339	-	-	-	-	104	240	298	392	194	111
Tamaulipas	1,347	-	-	-	-	29	96	204	381	240	397
Tlaxcala	807	-	-	-	-	39	93	136	202	152	185
Veracruz	22,634	83	-	-	203	3,641	3,673	3,620	5,712	2,524	3,178
Yucatán	962	-	-	-	-	269	265	92	120	68	148
Zacatecas	480	-	-	-	-	16	28	47	111	111	167

FUENTE: Elaborado con base en datos de hablantes de la lengua mixteca por estado, registrados en los censos y de conteos de población y vivienda de los años 1910, 1940, 1950, 1960, 1970, 1990, 2000; la información sobre población en hogares donde el jefe o cónyuge habla lengua indígena, de 2005 y los datos del INEGI, Censo de población de 2010 y de la Encuesta Intercensal 2015.

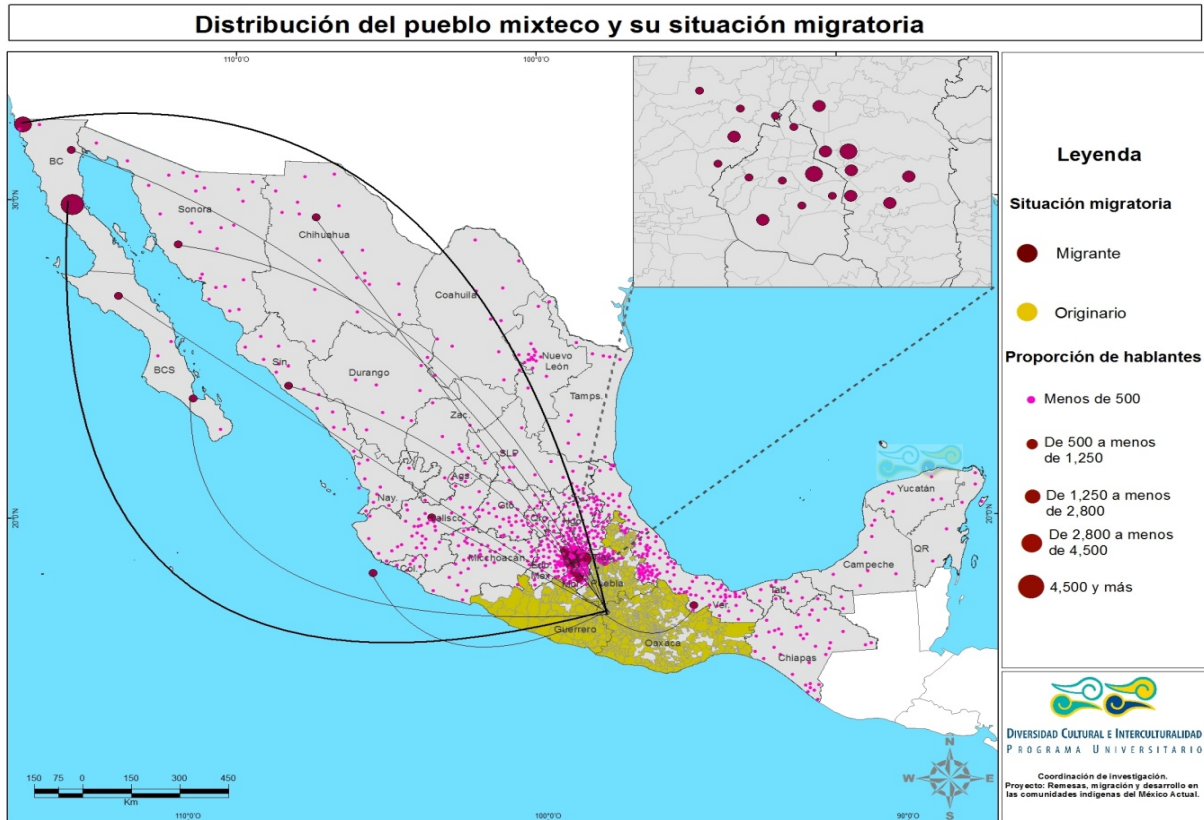
*Los datos, marcados con letras negritas, corresponden a los lugares de origen de los *ñuu savi* y la última columna a la población de 3 años y más hablante de lengua indígena.

Cuadro 31. Colonias de Tijuana, San Quintín y Ensenada con presencia de *ñuu savi*

TIJUANA	SAN QUINTÍN	ENSENADA
Fraccionamiento 70-76, Lomas Taurinas y La Esperanza.	Camalú con tres colonias.	San Vicente, localizado a los lados de la carretera transpeninsular.
Sánchez Taboada, El Rubí, Planicie y Obrera 3ª sección.	Vicente Guerrero concentra al mayor número de colonias con población <i>ñuu savi</i> (siete).	Chapultepec, localizado a los lados de la carretera transpeninsular.
Reforma, Chihuahua, Niños Héroes, Oaxaca y El Pípila 5ª sección.	Lázaro Cárdenas con tres colonias.	Maneadero, localizado a los lados de la carretera transpeninsular.
Pedregal de Santa Julia, Valle Verde, Terrazas del Valle y Camino Verde.		El Zorrillo y la colonia 89 colonias conurbadas a la cabecera municipal.

FUENTE: Información recopilada en trabajo de campo realizado en Tijuana en 2002 y Programa Nacional con Jornaleros Agrícolas, Sedesol, s/f.

Con la migración la distribución de los *ñuu savi* en el territorio nacional se modificó de manera significativa, ahora hay presencia de este grupo en varios estados del país (mapa distribución del pueblo mixteco y su situación migratoria), siendo Sonora, Sinaloa, Baja California Norte y Sur, Jalisco, Colima y el Distrito Federal, algunos de los principales destinos:



Una vez que se consolidó la migración en dichas regiones de México la ruta se extendió hacia Estados Unidos, tema que se abordará en el siguiente apartado.

Ñuu savi en Estados Unidos: antes y durante el Programa Bracero (1942-1964)

Gamio (1930), pionero en los estudios sobre la migración mexicana hacia Estados Unidos, registró este fenómeno desde 1920. Es decir, durante casi 100 años se registraron desplazamientos de mexicanos hacia el vecino país del norte. En este proceso participó también la población indígena, entre ellos los *ñuu savi*, quienes iniciaron empleándose en la construcción de redes ferroviarias y carreteras (Valencia, 1994; López y Runsten, 2004; Durand, 2007; Velasco, 2008). Los *ñuu savi* han estado presentes en el escenario de la migración internacional desde 1910. En ese tiempo, el factor que propició la migración hacia dicho país fue el despojo de sus tierras y posteriormente, durante el reparto agrario de 1934, la falta de acceso al mismo. Así lo reconoció Aguirre Beltrán: “los indígenas que se encontraban en esta situación, porque no cumplían con requisitos para la obtención de los títulos de propiedad,

salieron en busca de trabajo a los campos agrícolas de Sinaloa, Veracruz, Yucatán y Tabasco y otros se dirigieron hacia el vecino país del norte” (1995: 279-283).

Con el Programa Bracero se registró un flujo importante de migrantes que se desplazaron hacia Estados Unidos, para trabajar principalmente en áreas agrícolas de California, como lo explica Durand: “diversos campesinos mexicanos dejaron de sembrar sus tierras y de producir comida para sus familias con la ilusión de ganar dólares como braceros” (2009: 161). Según Aguilar Maldonado (1988), los *ñuu savi* de Ixpantepec Nieves participaron en dicho programa: “En 1945, algunos de los pobladores de Ixpantepec Nieves, se integraron al Programa Bracero. A partir de este año se intensificó la salida de personas en busca de un empleo mejor remunerado”.

Otro factor que incidió en la migración *ñuu savi* fue el imaginario social creado, inicialmente, por los enganchadores que buscaban convencerlos de trabajar en las zonas agrícolas. También el discurso de los migrantes que regresaban a la comunidad contando sus experiencias o con bienes materiales que los demás deseaban tener: “*Porque luego la gente grande que viene aquí y llega con buena ropa, con buenos zapatos, y decidí de venir por acá*” [a Fresno]. [Mario, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La construcción de un imaginario social sobre la posibilidad de ganar dólares para comprar bienes que de otra forma sería más difícil adquirir motivó la salida de otros miembros del grupo, quienes dejaron de realizar sus actividades en el pueblo, como la cría y cuidado del ganado, para sumarse al flujo migratorio: “*Sí, mi papá dijo, quédate aquí [en San Miguel Cuevas] a cuidarlos, chivos, vacas. Esto es tuyo y cuídalo, pero como yo estaba de 16 o 17 años y se me hizo fácil, mejor voy para allá [para Fresno] porque cuidar chivos y vacas, sufre uno mucho*”. [Mario, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La promesa de trabajo, buenos salarios, seguro médico, vivienda temporal y la garantía de que al terminar el ciclo agrícola regresarían a sus lugares de origen, así como la posibilidad de ganar dólares influyeron para que los *ñuu savi* migraran. Cuando arribaron a los lugares de destino se dieron cuenta que la situación era diferente a lo que habían imaginado:

[Me imaginaba que en Tijuana] *es muy fácil todo[...], es más fácil para hacer algo. A mí me platicaron que era muy bonito Tijuana y entrar al trabajo era fácil* [Este lugar no es como lo imaginaba] *es difícil porque no puedo ahorrar y hacer algo.* [María, entrevistada por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002].

La migración *ñuu savi* indocumentada

Con la introducción de la pizcadora mecánica y debido a la abundante mano de obra agrícola indocumentada el Programa Bracero terminó en los años sesenta. No obstante su conclusión se mantuvo el flujo de *ñuu savi* que, al igual que otros procedentes del sur de México y Centroamérica, se sumaron a la migración indocumentada y buscaron la oportunidad de entrar nuevamente a California para incorporarse como fuerza de trabajo agrícola. Ayudados por los polleros y aventurándose por el desierto, corriendo todo tipo de riesgos, los *ñuu savi* lograron ingresar a Estados Unidos, como lo ejemplifica el siguiente relato:

Ellos [sus hijos] no supieron que nosotros pasamos la frontera, dormimos en Campostel, cerca de San Diego, Del Mar: en [La Mesa], mis hijos y nosotros pasamos aquella vez debajo de la tierra, haciendo un hoyo, una casita debajo de la tierra. Ahí nos quedamos y los de migración a veces buscan la huella en el camino y llegan derechito aunque tenga uno bien cerradito ahí [en el hoyo], si lo saca a uno. [Mario, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La migración se mantuvo constante hasta finales de la década de los setenta, pero fue en los años ochenta cuando más se incrementó: “la Mixteca representó más de 50% del total” del flujo migratorio (Atilano, 2000). Este antecedente facilitó el posterior arribo de nuevos migrantes, que llegaron a formar una comunidad cuantiosa en Estados Unidos. Como mencioné, la llegada de indígenas hacia este país también se vio

favorecida por la migración interna, hacia las zonas agrícolas del norte y noroeste de México:

En el caso oaxaqueño se puede afirmar que la mayoría de los migrantes tiene un origen agrícola. Los primeros migrantes llegaron en el tiempo de los braceros provenientes del Distrito Federal, donde eran contratados, y de los Valles Centrales de Oaxaca. Luego se interrumpió este proceso e inició la migración interna hacia Sonora y Baja California; de ahí saltaron a Estados Unidos. Fueron los zapotecos los primeros en arribar y, por tanto, en salir de la agricultura, hacia actividades urbanas. Han sido reemplazados por mixtecos y triquis que llegaron más tarde y siguen[...] en el trabajo agrícola (Durand, 2009: 161).

Según París (2015), en California la presencia más significativa de *ñuu savi* se registró en 1980, durante la crisis del sector agrícola mexicano. En ese tiempo, la falta de apoyo gubernamental para el desarrollo del campo propició la salida de un mayor número de personas de las zonas rurales del país, entre ellos los *ñuu savi*. Esto sucedió tras la conclusión del Programa Bracero en 1964, etapa que se caracterizó por la prevalencia de la migración indocumentada y se mantuvo hasta mediados de 1980.

El estatus legal con la *Immigration Reform and Control Act IRCA*

Más tarde, en 1986, con la *Immigration Reform and Control Act* (IRCA) que el gobierno de Estados Unidos implementó para dar estatus legal a los indocumentados con al menos diez años de permanencia en Estados Unidos, en 1987 con la Ley de Reunificación Familiar y en 1990 con la “legalización de los dependientes” o familiares de quienes consiguieron estatus legal en 1986 (Rivera Sánchez, 2004), se inició otra etapa de la migración hacia este país. De acuerdo con Durand (2013) se da una apertura que permite la legalización de 2.3 millones de mexicanos, entre ellos los *ñuu savi*, pero no se cuenta con un dato preciso sobre cuántos lo lograron.

Entre los argumentos a favor de la reunificación familiar estuvieron los de los agricultores y ganaderos: “han expresado que requieren mano de obra inmediata para recoger sus cosechas pues no encuentran a nacionales dispuestos para hacerlo” (Moreno *et al.*, 2013: 21), así como los de las iglesias: “La iglesia católica y los

evangelistas: apoyan un proyecto de legalización por el bien de la reunificación familiar y que no se siga dividiendo a más las familias y violando los derechos humanos” (Moreno, 2013: 22).

Estudios realizados por Zabin en 1992 registraron la participación de los oaxaqueños en este proceso. Runsten y Kearney estimaron la proporción de oaxaqueños que se vieron beneficiados por la política migratoria de esos años: “cerca de la mitad de los migrantes de Oaxaca en Estados Unidos arreglaron sus documentos para entrar a este país a través de IRCA” (2004: 71-72). No obstante los datos no son precisos y se desconocen los criterios que utilizaron en la estimación. Según los mismos autores, hubo algunos que no aplicaron a este programa porque desconocían cómo hacer el trámite. Al contar con documentos para ingresar a Estados Unidos los *ñuu savi*, al igual que otros mexicanos, se vieron motivados para asentarse en este país y más aun con el Programa de Reunificación Familiar: [entre los indígenas mexicanos] “hay creciente evidencia de reunificación familiar y asentamiento” (Runsten y Kearney, 2004: 73).

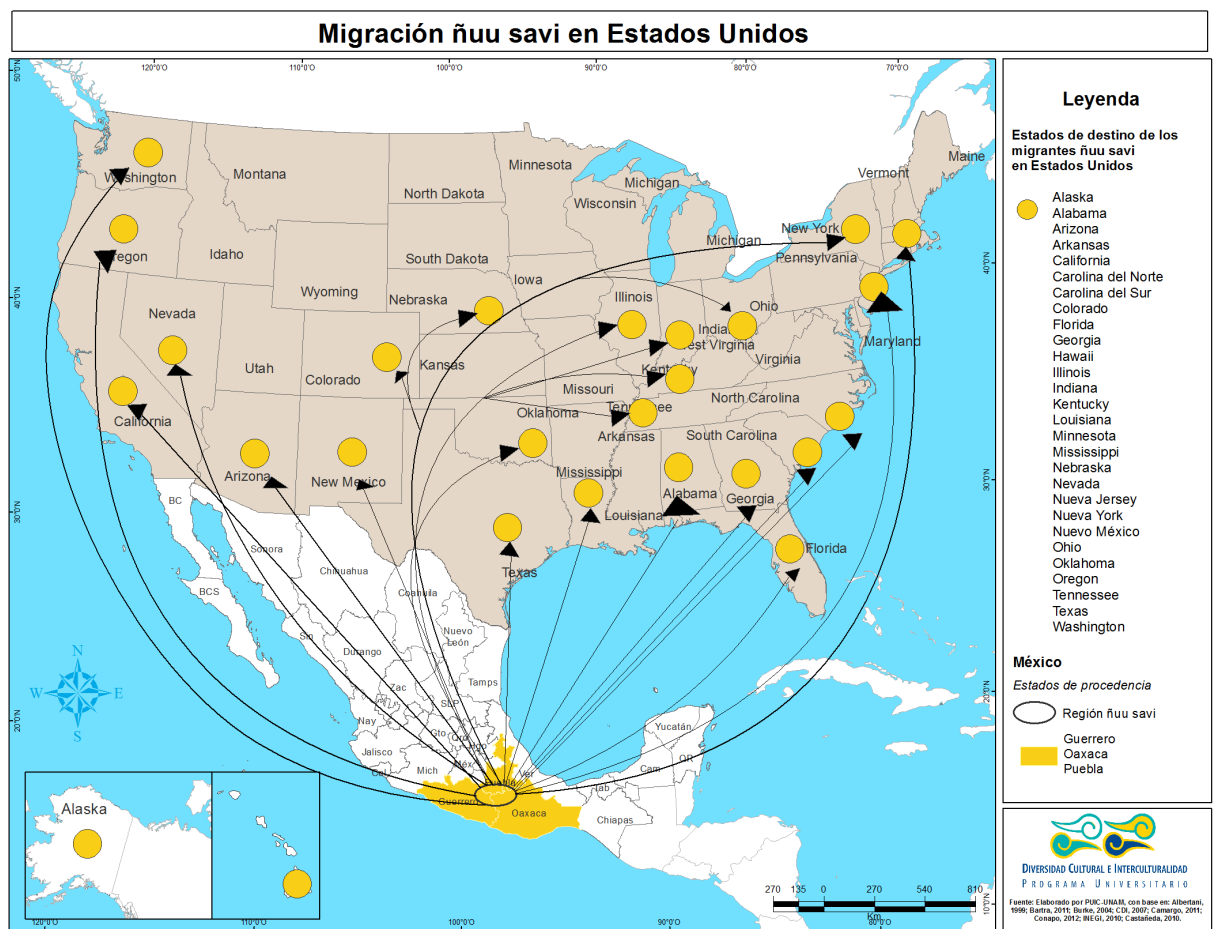
En este sentido, la Ley de Amnistía fue fundamental para la reunificación familiar de los *ñuu savi*. Durante el trabajo de campo que realice en 2005 registré que los migrantes originarios de San Jerónimo Progreso y San Miguel Cuevas, participaron en dicho programa: “cuando salió la Amnistía, pues me arreglé yo primero todo, último a mi esposa y arreglé a mis hijos, nos venimos todos”. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Al parecer algunos pagaron a terceras personas para que les arreglaran sus documentos:

Sí, yo arreglé a [mi hija] la grande primero ya después la otra y no que no salió, pero a ver si a completamos a esta edad échale entonces le pagamos a ese “güey”, todos los esfuerzos pero no es nada. Y aquí dice que muchos compraron papeles, no sabemos si es cierto o no es cierto que 250 que 200 no lo creo ni lo voy a creer, tal vez porque aquí a muchos no les dieron cheque, muchos pagaron también aquí. Hay muchos que pagaron para arreglar los papeles y así me fui, lo arreglé ya después. Fui a traer a mi señora en el 89-90 ya 90-91, ya este metí afiliación me dijo que cinco años también, cinco años, ya la

señora ya tiene su papel, no porque ese papel cuesta mucho dinero. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Con el tiempo se incrementó el volumen de esta población en Estados Unidos. Se estima que más de 40% de los *ñuu savi* viven fuera de México; es decir cuatro de cada nueve (Wallace y Castañeda, 2008). En el siguiente mapa se puede observar la distribución actual de la población *ñuu savi* en territorio estadounidense, en donde se identifican su presencia en 28 lugares, lo que evidencia la diversificación de los destinos migratorios del grupo.



Participación de los *ñuu savi* en los mercados de trabajo estadounidenses

En California los *ñuu savi* son el segundo grupo étnico mexicano más numeroso, el censo de EUA registró en 2010 alrededor de 4,570 de 6,993 que reportó en el país⁵⁰. Sin embargo, estas cifras no son precisas del volumen de esta población en Estados Unidos, debido a que no todos los miembros de un grupo étnico mexicano fueron registrados por el censo, entre ellos también quienes continúan como indocumentados. El Instituto de Estudios Rurales en California registró más de 50 mil indígenas en California de los grupos *ñuu savi*, zapoteco, chinanteco y triqui (Zabin, 1992; Rivera Salgado, 1997). Otros datos señalaron que en 2009 había por lo menos 60 mil en el Valle Central de San Joaquín (Stanley, 2009). El FIOB planteó que, sumando a los inmigrantes y los nacidos en California, actualmente debían ser cerca de 200 mil.⁵¹

Estimaciones de Rufino Domínguez, exdirigente del FIOB, sobre la presencia indígena en Estados Unidos señalaron que se ubican en diferentes lugares de California: "en el condado norte de San Diego hay entre 20 mil y 30 mil oaxaqueños; en los Ángeles [...] entre 50 mil y 60 mil. En Santa Bárbara entre 15 mil y 20 mil; en el norte de California entre 10 mil y 15 mil y en el condado de Monterrey como 8 mil". [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. Además de estar presentes en otros lugares del país:

Los puedes encontrar en todos estos lugares, hay colonias grandes de indígenas, sea que renten, sea que compraron. Puede uno visitar estos lugares y encontrar campamentos, comunidades que el vecino de al lado es de X pueblo y es de Oaxaca. Y así sucesivamente es igual en Los Ángeles o en cualquier parte puedes encontrarlos. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

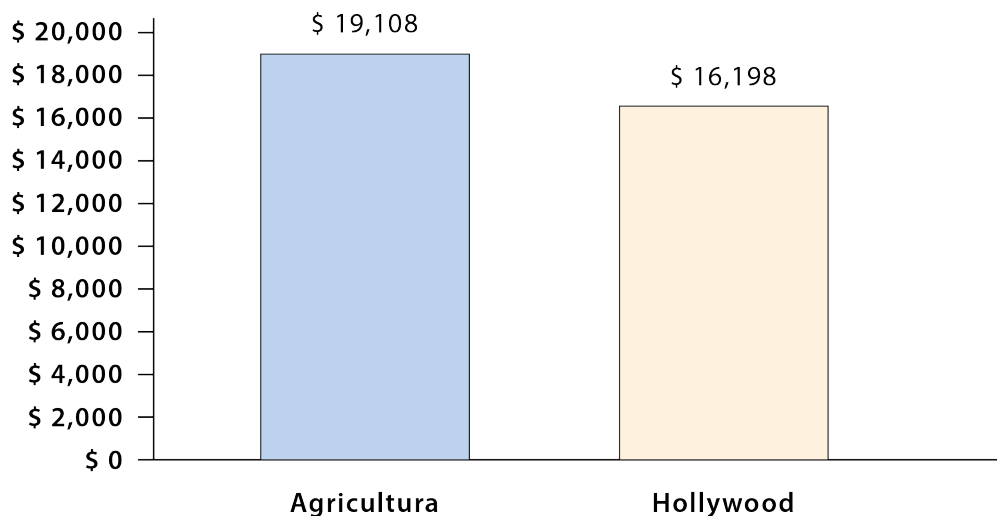
⁵⁰ Véase <https://www.census.gov>, consultado el 29 de diciembre de 2016.

⁵¹ Las actividades del FIOB en apoyo a la comunidad indígena mexicana e inmigrante han contribuido a destacar la presencia de los *ñuu savi* en California. En 2000 quisieron aprovechar el censo federal de Estados Unidos para incorporar la pregunta de "otros", con el fin de captar a los *ñuu savi* y zapotecos. Hicieron una campaña para que la gente se registrara. A partir de lo anterior calculan que en 2000 se registraron 15 mil indígenas como *ñuu savi*, zapotecos, mixes, entre otros grupos (Rufino Domínguez, entrevistado en Fresno por Carolina Sánchez García, junio-agosto de 2005).

Como mencioné, los *ñuu savi* son el grupo que tiene una mayor antigüedad en la migración hacia ese país, tal como documenta una amplia literatura sobre el tema desarrollada en la década de los noventa por autores como Besserer (1999); Kearney (1996); Nagengast, *et al.* (1992); Rivera Salgado (1998) y Zabin (1992), además de los diagnósticos del Programa de Atención a Jornaleros Agrícolas y más recientemente los trabajos de Fox y Rivera Salgado (2004a) y Escárcega y Varesse (2004). En este sentido, los *ñuu savi* forman parte de los 34 millones de personas de origen mexicano que viven en Estados Unidos. Datos de El Economista revelan que de éstos, 22 millones nacieron ahí, 12 millones en México y 51% se encuentran en situación irregular (Aguilar, 2015).

En destinos rurales y urbanos de Estados Unidos los *ñuu savi* participan en los mercados de trabajo de los sectores primario y secundario, principalmente. No obstante, la tendencia actual muestra una significativa incorporación de la fuerza de trabajo indígena en actividades agrícolas, aportando con ello a la economía del país: “El migrante contribuye a la ocupación de trabajos no deseados por los pobladores nacionales y, por otro lado, brinda apoyo para las familias de los lugares de salida y colabora en el desarrollo de sus economías” (Valdez, 2011: 165). La gráfica 2 muestra la importancia económica de la producción agrícola y explica la necesidad de disponer periódicamente de migrantes para que trabajen en la agricultura de Estados Unidos.

Gráfica 1. La agricultura genera más actividad económica que Hollywood



FUENTE: UCLA, Centro de Estudios de Salud Latina & Cultura, en Sepúlveda Amor (2003).

En la actualidad la presencia de la población indígena en los campos agrícolas de California aún es significativa. A este proceso Durand propone llamarlo “indigenización de la mano de obra agrícola en Estados Unidos” (Durand, 2009:160). Esta población se ha incorporado a los trabajos que requieren un esfuerzo físico a mayor y a los peor pagados, por lo que se considera que constituyen una reserva de mano de obra: “ El último grupo dispuesto y capaz de trabajar en la agricultura, bajo las condiciones actuales [...]” (Durand, 2009: 162). Al respecto, Solís y Fortuny explican que la vulnerabilidad en la que se encuentran los indígenas mexicanos en dicho país está asociada a la posición que ocupan en la estructura social: “la vulnerabilidad se multiplica debido a su posición de subordinación política, social y cultural, así como de explotación económica en México y en Estados Unidos” (2010: 103).

La presencia indígena en los mercados de trabajo agrícola contradice las políticas de control migratorio porque en esta actividad se incorpora un elevado número de población indocumentada. Una investigación de la Universidad de California en Berkeley reportó datos al respecto: “en cinco años (de 1992 a 1997) la proporción de

trabajadores agrícolas en California que no están autorizados para trabajar legalmente en Estados Unidos, se incrementó de 9 a 43%”. Lo anterior coincide con lo planteado por Barrón (2005: 50), respecto a que existe un mercado de trabajo que los absorbe.

Por otro lado, el sector agrícola no solo es un mercado de trabajo para la población mexicana, entre ella la indígena que llegó a Estados Unidos para sumarse a los sectores más pobres y vulnerables de este país (Palerm, 1989), sino también representa la posibilidad de incorporarse después en otro mercado laboral estadounidense. Esta extensión de la ruta migratoria se ha facilitado porque la contratación de población indígena ha permitido a los productores estadounidenses reducir los costos de producción bajo la repetición de un esquema de contratación que emplea mano de obra “barata” y “flexible” porque realiza trabajos forzados por bajos salarios. Los *ñuu savi* cubrieron la demanda laboral de las zonas agrícolas de México después fueron mano de obra para los agricultores sudcalifornianos, no solo por su experiencia trabajando la tierra, sino también porque aceptaban bajos salarios.

No obstante lo anterior, para ellos y otros grupos el trabajo agrícola asalariado sigue siendo una opción laboral en Estados Unidos. Algunos de San Miguel Cuevas aseguran que la prefieren porque es la más parecida a lo que ellos saben hacer y porque pueden ganar más si trabajan más de ocho horas. Cuando hay menos trabajo en los campos agrícolas ven la ventaja de poder regresar a su pueblo para participar en las fiestas patronales y visitar a sus parientes, es decir, no tienen una situación laboral que los limite. Además resulta difícil que se incorporen en otras actividades económicas por su condición de indocumentados, así como por no contar con una formación educativa o técnica y por el desconocimiento del idioma inglés. Algunos *ñuu savi* de San Miguel Cuevas han aprendido a hablar el idioma en escuelas de California, o bien acuden al centro de capacitación para el trabajo “César Chávez”, donde lo aprenden.

Actualmente son múltiples los destinos de Estados Unidos en adonde trabajan, destaca California, Oregon, Florida y Washington, ahí laboran en las actividades

agrícolas durante tres semanas o mes y medio, es decir por temporadas: *“El Campo Negro como le decimos nosotros. Nada más en pura temporada en la obra son tres semanas, a lo mucho un mes, en la poda como un mes y medio”*. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Por la antigüedad del fenómeno y porque ahora los mexicanos buscan otros trabajos para incrementar sus ingresos y reducir el esfuerzo físico que realizan en la agricultura, se ha registrado que también se incorporan en otras actividades. Wallace y Castañeda (2008) reportaron los siguientes datos demográficos sobre el perfil laboral de los mexicanos en Estados Unidos: 50.3% trabajan como operadores de máquinas de coser; 43.4% como trabajadores agrícolas; 41.6% como constructores de cercas; 41.4% como trabajadores de la construcción levantando y haciendo el acabado de muros y 39.1% como lavaplatos. En cuanto a las mujeres, 43.2% de las inmigrantes mexicanas recientes de 18 a 64 años de edad participan en la fuerza de trabajo estadounidense; 34.2% trabajan de jornaleras agrícolas, seleccionadoras y clasificadoras; 26.3%, en empacadoras de productos cárnicos; 25.9%, en empaquetadoras y empacadoras manuales; 25.4% como operadoras de máquinas empacadoras; 310 mil inmigrantes mexicanas trabajan como empeladas domésticas y 64 mil cuidando niños. Los mercados de trabajo se han diversificado.

Al igual que los migrantes mexicanos en general, los *ñuu savi* participan en algunos de estos mercados de trabajo. En las ciudades se emplean de meseros, en los servicios, como ayudantes en tiendas de abarrotes, en restaurantes, en tintorerías, como jardineros, en el servicio doméstico, en el comercio ambulante, en la construcción, en la maquila, particularmente de la industria electrónica, entre otras actividades (Coordinación General de Asesores, 1996). Estos mercados de trabajo se encuentran sobre todo en zonas urbanas como California, Arizona, Texas, Florida, Georgia, Carolina del Sur, Virginia, Oregon, Pensilvania, Nueva Jersey, Illinois, Nebraska y Nueva York. El acceso a información sobre las posibilidades de empleo, por medio de las redes abrió nuevas rutas y mercados de trabajo para los *ñuu savi*. Estas zonas son

el siguiente destino después de los campos agrícolas, lugar a donde llegan cuando por primera vez encuentran trabajo en Estados Unidos.

Hay *ñuu savi* de origen poblano que llegan a Nueva York donde laboran en pequeños supermercados de Manhattan, viviendo casi siempre bajo una situación de explotación laboral, como sucede también en los campos agrícolas de California: *“Llegué a trabajar en el campo, estuve en él de tres a cuatro años. Luego salió la oportunidad de ir a una granja de guajolotes y de trabajar ahí todos los días, de trabajar diez horas al día, sin descansos, sin días festivos. Ahí trabajé cuatro años y medio”*. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Las redes de paisanaje, amistad, étnicas y de parentesco consanguíneo o elegido, constituyen uno de los principales recursos con que cuentan los migrantes *ñuu savi* para reducir los costos económicos y emocionales de la migración, Massey, *et al.* (2008) los define como “capital social.” Las primeras generaciones no contaron con una red de relaciones sociales, por ello enfrentaron mayores problemas para cruzar la frontera y encontrar trabajo:

Antes cobraban 250 [por] dos personas son 500. Pero usted cree que nada más llegando aquí salen los quinientos. Aquí llegando ¿dónde agarro trabajo?, no tiene uno patrón, digamos, ya sé dónde le tiro si me voy con él. Sabe que busqué, jalé por allí, todavía llegamos aquí y conseguimos trabajo. Acá el trabajo hasta septiembre o agosto, y aquí sin dinero y haber para comida. El chino antes no sembraba tomates, el cherry también, ahora poco tiene uno, más o menos unos diez años que empezó a sembrar[...]lechuga. Ahí es donde se va repartiendo la gente, pero antes no. Todavía no sabemos, [...]lo único empieza en Oregon en junio, julio y agosto y ya regresamos por acá a esperar la uva. Como que va uno corriendo regresando porque si no, no agarramos dónde, es un poco dura la historia pero qué hacemos. Así fue pues, no es mentira porque yo digo. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Con el tiempo configuraron redes con base en sistemas de intercambio y relaciones de reciprocidad. Por ejemplo, algunos viajan en grupo para protegerse entre ellos y apoyarse cuando llegan a los lugares de inmigración y en el retorno. Además, esto les permite reducir los costos porque comparten gastos de traslado y manutención:

Me encontré con gente de San Miguel. Andamos cuatro o cinco o tres. Porque como andamos solos no podemos andar uno solo porque no conocemos qué gente son, dónde vamos a llegar. Estuve como cuatro o cinco años recorriendo lugares antes de irme a California hasta que fui conociendo dónde encontrar trabajo. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Estos apoyos no son recientes, se han dado en diversas etapas de la migración y consisten en brindarse información para conseguir trabajo, albergue temporal, alimentos, tener un intérprete, dinero para regresar al pueblo en caso de fallecimiento, entre otros. Todo ello ha contribuido también a su adaptación en el lugar de destino (Hirabayashi, 1993).

Ñuu savi: migrantes transnacionales

Actualmente los *ñuu savi* que se encuentran en Fresno y Tijuana han construido vínculos con los miembros del grupo en el lugar de origen. Estas relaciones traspasan las fronteras internacionales, hablamos de procesos transnacionales en términos de lo planteado por Basch, Glick-Schiller y Szanton (1994), donde las personas y los lugares de origen y destino se mantienen unidos.

Para los *ñuu savi*, los vínculos con sus lugares de origen pueden ser a través de factores económicos, políticos y simbólico culturales. Los primeros se relacionan con las remesas que envían a sus lugares de origen. Esto incluye la reconfiguración de la ciudadanía *ñuu savi*, porque ahora dentro de sus obligaciones está el envío de estos recursos. Si no cuentan con dinero recurren al préstamo, pero tienen que cumplir con los compromisos establecidos por la comunidad para el bien común. También lo solicitan para cubrir el pago del pollero, que apoyará al arribo de nuevos migrantes; de acuerdo con Massey, *et al.* (2008) las redes transnacionales aportan a la “expansión de la migración”.

Estos vínculos incluyen la prescripción de sanciones, es decir mecanismos para regular el cumplimiento de los migrantes en el envío de recursos económicos a la

comunidad. A su vez implica definir criterios de pertenencia de los miembros de la comunidad y del grupo. Con lo que se reconfigura la membresía y la pertenencia al grupo *ñuu savi*. A partir de lo anterior, se acuerda entre los miembros del grupo que si cumplen tendrán el beneficio del apoyo económico de todos, para que su cuerpo sea trasladado a la comunidad en caso de fallecimiento. También se establece que el difunto tendrá derecho a que se le haga un ritual en la comunidad y a que su cuerpo se entierre en el panteón:

La que no coopera y no puede ya no cuenta, pues en las listas de aquí ya no se queda. Y la que está unido así, da servicio aquí y coopera allá porque allá también tenemos como una aseguranza, nada más dentro de este pueblo de San Miguel. Si alguien le toca accidente allá y cooperamos 20 dólar cada persona, si son trescientos o cuatrocientos los que están pa'lla y cooperan toda esa cantidad y manda el cuerpo hasta aquí y eso es lo que hacen. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Por lo mismo se apoyan entre ellos para cumplir con el envío de recursos para el beneficio colectivo: *Nos ayudamos, por ejemplo como somos tres o cuatro personas cuando mandamos el dinero y le prestábamos a otro para que mande su dinero y después nos toca a otros y así.* [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. Los vínculos políticos entre los *ñuu savi*, las comunidades de origen y los lugares de destino se establecen a partir de su participación en la elección de autoridades y en el sistema de cargos, civiles y religiosos, se mantienen unidos con la comunidad de origen, donde inciden en la política sin estar físicamente en ella.

Empero, las redes pueden estar presentes en toda la ruta migratoria, es decir en los lugares de origen, de tránsito y destino. La elección de las personas hacia las cuales se extienden los apoyos se define por la pertenencia al grupo, el compromiso moral que se establece entre migrantes, y el hecho de compartir problemáticas similares, entre otros aspectos. Esto contribuye a la formación y persistencia de redes que se expresan en apoyos entre paisanos, parientes y migrantes. Tal como se observa en lugares como la Obrera, donde los *ñuu savi* saben que pueden obtener información sobre mercados de trabajo de Tijuana y Estados Unidos y con ello organizar las rutas y destinos que

van a seguir. También encuentran apoyo para cruzar hacia Estados Unidos: *“Yo le escribí a mi hermano que iba a venir para que alistara dinero para el coyote. Entonces cuando llegué venía con una dirección, él [el coyote] me trajo ahí, me entregó, ahí le pagaron. Me parece que es similar para todos los que tienen familiares ahí”*. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Gracias a las redes algunos migrantes ya no pasan por puntos intermedios en la ruta de la migración, llegan directamente de la Mixteca a Estados Unidos, como lo relatan Leoncio, Zenaida y Oralia de San Miguel Cuevas y de San Francisco Paxtlahuaca respectivamente: *“Sinaloa, Tijuana nada más al paso”*. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]; *“Me vine directo de Oaxaca a Fresno. Ni idea tengo de cómo es México, nada más llegamos del autobús y nos fuimos al aeropuerto”*. [Zenaida, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La antigüedad de la migración y la continuidad del fenómeno han generado cambios en el perfil de los *ñuu savi* que participan. Ahora salen de la comunidad a una edad más temprana. Por ejemplo, en San Miguel Cuevas hay personas que desde su infancia se fueron a trabajar como jornaleros en zonas agrícolas. Hoy no hay edad para migrar, el perfil del migrante es variado, pueden ser niños, jóvenes, adultos, hombres, mujeres solas, grupos de paisanos o familias: *“Año con año [voy a Estados Unidos], nada más se quedan los puros grandes, de 60 para arriba, dentro de los 14 y los 18 se vienen”*. [Guadalupe, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. Algunos niños han tenido que regresar a la comunidad por un tiempo, mientras tienen mayor edad pues sale muy caro pagar a una persona para que los cuide en Estados Unidos, por lo que también configuran redes parentales para la crianza de los hijos.

La posibilidad de que vayan a su comunidad, aunque temporalmente, depende de que tengan recursos suficientes porque el costo del pago al pollero se ha elevado y el cruce

de la frontera se ha vuelto cada día más peligroso. Al cerrarse y militarizarse la frontera, el “coyote” o “pollero” de la región, se ha visto desplazado por las redes delictivas ligadas al tráfico de personas (París 2016). Esto resulta más difícil cuando las familias son numerosas, porque tendrían que pagar por cada persona que cruce. Por lo mismo a veces no pueden ir al pueblo:

Mi hija estaba chiquilla cuando la trajimos. Me lloró un poquito pero como cuando son niños o niñas luego, luego se quieren ir, hacen fiesta, y dice papá que no fuimos otra vez, otra vez nos regresamos con los mismos coyotes, y otra vez chingadazo [se refiere al pago que tiene que hacer para cruzar]. Esa historia está muy difícil, está muy triste, eso fue triste no creo que va uno con que no como haré a mi hija. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

No obstante persisten los traslados de ida y vuelta entre los lugares de origen y destino, por ello los migrantes se relacionan y vinculan con más de una sociedad: la comunitaria, la sociedad nacional en México y la de Estados Unidos. Ahora San Miguel Cuevas, Ixpantepec Nieves y San Jerónimo Progreso son “comunidades extendidas y consolidadas más allá o a pesar de la frontera” (Besserer, 1999). Al tener que ir y regresar cruzando el desierto, los *ñuu savi* se mantienen en situaciones de riesgos y por lo mismo en un estado de alerta que les genera estrés y en consecuencia afecta también su salud física. Para los que cuentan con papeles esta situación es diferente porque no están expuestos a una detención de la patrulla migratoria ni tienen que pagar para cruzar, ahora es más difícil hacerlo:

Antes no estuvo tan difícil la línea. Tres horas nomás y cruzamos la línea ya estamos para otro lado, para San Isidro. Ahí ya conseguimos raite hasta Fresno. Pero ahora sí está muy difícil porque ya le echaron lámina ahí. Era tela, ahora es lámina de tres metros y mucha gente va hasta Nogales hasta allá agarra desierto y caminamos cinco días, entonces llegamos a Arizona, bajamos y ahí entonces agarramos un raite hasta Fresno, pero es muy peligroso el desierto. Por eso ya hace unos cuatro o cinco años nomás ya empezó a ser muy difícil, pero antes muy fácil cada fiesta veníamos aquí porque ya con 250 ya íbamos a llegar hasta Fresno. Mi hijo regresó hace un año, y ya la que pasa la gente cobró 2,800 dólares cada uno de ellos, porque son dos, él y su esposa y aparte sus hijos. Se tardó mucho en la línea. Fue derecho pero pagó mucho dinero. Por eso es que muchos no vienen muy seguido porque está difícil el camino y está más caro. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

La migración *ñuu savi* ha tenido un costo no solo económico sino también emocional, que se agudiza por la situación de indocumentados en la que se encuentra la mayoría, y vulnera a su persona y a sus familias:

Sí ha habido problemas muy tristes. A mi cuñada, la hermana de Leoncio Vázquez, ya se estaba muriendo en el desierto; mi papá también ya se estaba muriendo y enfrente de él mataron a alguien. Me han contado historias muy tristes que las han violado, pero gracias a dios que a mí, pues si fue difícil pero comparando con lo que han pasado otras personas está muy bien. [Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Como ya se señaló, en la actualidad la migración en la región Mixteca se mantiene constante debido a la falta de una política social por parte del gobierno mexicano de apoyo al campo que ha recrudecido sus carencias, incrementado la incorporación de su población en la migración interna e internacional. También influye la imposibilidad de competir frente a la producción agrícola comercial y de exportación que impone la globalización (Rojas, 2010). Los *ñuu savi* al igual que otros indígenas se encuentran en desventaja y se incorporan de forma asimétrica a la economía y al libre mercado. En los cuadros 32, 33 y 34 se pueden observar indicadores de educación, económicos y de salud de la Mixteca Baja que dan una idea de las condiciones de vida de los *ñuu savi* de Ixpantepec Nieves, San Miguel Cuevas y San Jerónimo Progreso, caracterizados por su precariedad y por factores de expulsión de la población.

Cuadro 32. Indicadores de educación de cuatro comunidades de la Mixteca Baja

Localidad	Población de 15 años y más								18 años y más con educación posbásica
	Analfabeta			Asistencia escolar					
	Total	%	%	Sin Escolaridad	Primaria		Secundaria		
					Incompleta	Completa	Incompleta	Completa	
Ixpantepec Nieves	201	30	70	190	141	80	25	69	21
San Miguel Cuevas	220	36	64	208	96	33	24	27	4
San Jerónimo Progreso	101	43	57	95	23	45	5	6	5

FUENTE: INEGI, *Censo de Población y Vivienda 2010*, México, 2011.

Cuadro 33. Indicadores de economía en comunidades de la Mixteca Baja

Municipio	Localidad	Población Económicamente			
		Activa	Inactiva	Ocupada	Desocupada
Ixpantepec Nieves	Ixpantepec Nieves	130	434	127	3
Santiago Juxtlahuaca	San Miguel Cuevas	150	286	150	0
Silacayoapan	San Jerónimo Progreso	78	115	76	2

FUENTE: INEGI, *Censo de Población y Vivienda 2010*, México, 2011.

Cuadro 34. Indicadores de salud en comunidades de la Mixteca Baja

Localidad	Población Total	Población				Derechohabencia por institución de salud		
		Sin Derechohabencia		Derechohabiente		IMSS	ISSSTE	Seguro Popular
Ixpantepec Nieves	687	298	43%	389	57%	343	12	21
San Miguel Cuevas	522	294	56%	228	44%	79	4	144
San Jerónimo Progreso	233	152	65%	78	35%	12	0	66

FUENTE: INEGI, *Censo de Población y Vivienda 2010*, México, 2011.

Además de los factores señalados que inciden en la migración están los motivos que los entrevistados tuvieron para salir de su comunidad y que se exponen a continuación: 1. Invierten menos horas para ganar dinero; 2. Es insuficiente el ingreso que perciben para mantener a todos los miembros de la familia en el lugar de origen; 3. Es imposible sobrevivir del trabajo de la tierra por la baja productividad y el costo de los fertilizantes, 4. Las deudas adquiridas; 5. Las nuevas necesidades que tienen; por ejemplo, los *ñuu savi* de San Miguel Cuevas, pagan los servicios de su casa propia en Fresno por ello no pueden dejar de tener un ingreso; 6. El costo de la vida y 7. Tener varios hijos que mantener:

Como ahorita están muy chiquitos mis hijos y es mucho gasto por eso es que a fuerza voy a trabajar, ganar para mantener a mis hijos porque si voy a estar aquí todos mis hijos van a sufrir. Hay una gente que no sale y está sufriendo. A veces me alcanza para hacer compras, tengo cuatro, cinco hijos y voy a hacer compra su ropa, su zapato a los cinco es mucho dinero y para ganar si gano 70 pesos al día no alcanzó y allá si trabajo un día si alcanza para vestir a todos mis hijos. Esa es la diferencia entre aquí y California. [Rufino

Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

También hay que considerar que los *ñuu savi* no cuentan con una profesión y su formación educativa es básica, por lo que tienen menores opciones laborales y terminan empleándose en las actividades de baja calificación como sucede en la colonia Obrera, excepto los profesores de educación indígena. Además las deudas que han adquirido para cubrir el pago del pollero, así como compromisos sociales y culturales como el pago de la novia, los gastos por la defunción de un familiar, la cooperación para la fiesta patronal, el traslado y retorno y la manutención de la familia en los lugares de origen e inmigración, aún son factores que motivan la búsqueda de un trabajo fuera de sus comunidades de origen que les permita cubrir sus gastos: *“Estoy pensando si voy ahora para la fiesta porque tengo que ahorrar. Ahora tengo cuatro hermanos menores que yo, y pues a ver ojala pueda ir, porque yo quiero ir”*. [Zenaida, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Como mencioné, las nuevas generaciones pasan por el “ritual” de la migración en un periodo más temprano de la vida. En algunas comunidades *ñuu savi* el migrar constituye un factor de prestigio social, además de una forma de obtener ingresos. “Siempre seremos caminantes” decía el rezador Rufino Santos (*ñuu savi* de San Miguel Cuevas), para referirse no solo a que no terminarían los desplazamientos de sus paisanos hacia diferentes destinos:

Ahí [Ciudad de México] duré como unos tres o cuatro años, donde estuve viviendo tiene buen rato ahí y otros siete años dure acá [en Fresno] dos años dure en Oregon y así me fui pasando. No tuve un solo lugar. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. *Yo fui hasta Stocton cerca de Sacramento y de ahí regresé para atrás. Y estuve en Selma como dos años nada más y no me gustó ahí y por eso cambie para Fresno, porque allí hay muchas tiendas más grandes y me agarra más cerca para comprar comida y ropa.* [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Por la experiencia que han adquirido en la migración ahora son más selectivos para elegir dónde trabajar: revisan ¿cuánto cuesta el viaje, qué tan difícil puede ser laborar

en un lugar? ¿cuánto dinero necesitan ganar para que valga la pena ir tan lejos?, ¿hay que pagar renta?, ¿cuánto cuesta el traslado y la alimentación?, son algunas preguntas que determinan la decisión de moverse hacia un lugar u otro, o bien quedarse a residir en el lugar de destino.

Conclusiones

La migración es un fenómeno multicausal, aunque para la población indígena, y de manera particular para los *ñuu savi*, en la decisión de migrar influyen factores como la falta de empleo en sus lugares de origen para cubrir sus necesidades básicas. Lo anterior es reflejo de que en su propio país son “etnizados”, es decir considerados como “extraños”. Además, los bajos ingresos que reciben por la venta de la cosecha que producen en su comunidad de origen y por la artesanía de palma tampoco alcanzan para sobrevivir; como parte del proceso de “etnización”, en sus lugares de origen se insertan de manera asimétrica en relaciones económicas y comerciales.

A esto se suma el conocimiento que ahora tienen sobre la posibilidad de obtener mayores ingresos en Estados Unidos, lo cual los motiva para salir de la comunidad. También tienen un conocimiento más amplio sobre los mercados de trabajo, los lugares donde vivir, las rutas y los caminos para desplazarse por su cuenta, lo cual ha contribuido en la diversificación de los destinos de la migración.

Comparativamente con la situación que tienen en su lugar de origen, logran ganar ingresos para sobrevivir en Fresno y Tijuana, pero aun así lo hacen de manera precaria, en trabajos de baja calificación y ganando los sueldos más bajos que obtienen con esfuerzos físicos muy altos. Por lo mismo, se puede hablar de un triple proceso de “etnización” que viven ahora en los lugares de destino. Este tema lo retomaremos en los capítulos 4 y 5 de la tesis para profundizar en sus características.

A pesar del tiempo que ha pasado desde que realicé la investigación de maestría, la región Mixteca sigue siendo una región de expulsión, por lo que la despoblación es una constante en las comunidades de origen de los migrantes, quienes han pasado a

ser poblaciones “multisituadas” o “multilocales” debido a la diversidad de lugares nacionales e internacionales en donde ahora se encuentran. También señalé, y hoy continúa siendo así, que la región Mixteca está lejos de ser un espacio acotado y delimitado por fronteras que empiezan y terminan en Oaxaca. Sus comunidades extienden sus fronteras hacia los diferentes lugares de destino en donde viven, son “comunidades extendidas” o “extraterritoriales”.

Aún con la distancia geográfica hasta sus lugares de origen, mantienen vínculos con éstos e inciden en la elección de autoridades, además de participar en el sistema de cargos civiles y religiosos. Esto sucede aun encontrándose del otro lado de la frontera por lo que en este caso se trata de comunidades transnacionales que mantienen vínculos entre personas y lugares de origen y destinos. El vínculo que mantienen con sus lugares de origen mediante el sistema de cargos civiles y religiosos, así como las relaciones parentales consanguíneas o elegidas, han permitido la “expansión” de la migración. Cada vez que regresa un *ñuu savi* a su lugar de origen muy probablemente se lleva a paisanos o parientes a la ruta de la migratoria.

Para los miembros de los grupos parentales *ñuu savi* migrar es ya una situación de hecho. Lo que está en discusión no es migrar o no, esto es algo que tienen que hacer por razones de supervivencia. El papel del grupo parental en la migración está en organizarse para migrar, si se van juntos o por partes, ¿en qué momento?, ¿por qué ruta?, ¿con qué recursos?, ¿con quiénes establecerán contactos?, ¿en qué tiempos?; decisiones que debe tomar el jefe de familia, el padre, la madre, o los hijos si migran solos.



Fotografía: (Carolina Sánchez García),
Fresno, California, julio-agosto de 2005.

4. ETNIZACIÓN DE LA FUERZA DE TRABAJO Y SEGREGACIÓN ESPACIAL DE LOS ÑUU SAVI EN FRESNO Y TIJUANA

*Muchos parientes en Casas San Miguel. Mi tío Mauricio,
su tío Leoncio, mi primo Cipriano, mi tía Martina,
mi abuelita Epifania, puros familiares.
Todas las personas que viven aquí
casi son mis familiares, María
ñuu savi, entrevistada por Carolina Sánchez
en Fresno CA..*

Como mencioné, la presente investigación es continuación del estudio de Maestría en Antropología que realicé en 2003. En este capítulo recupero algunos fragmentos de la tesis anterior, básicamente la situación de los *ñuu savi* que se establecieron en la colonia Obrera de Tijuana. Esto sentó las bases para reflexionar sobre el tema de estudio en otro espacio urbano: el de Fresno, California, lo que me permitió asociar nuevos ejes temáticos para la reflexión, orientados al análisis de los espacios *ñuu savi* en ambos lugares y a la construcción social del territorio, objetivos que me propuse en la investigación. También contemplé que el grupo étnico establece una relación material o instrumental con el territorio y simbólica cultural, por lo que en este capítulo abordo sus espacio de trabajo y residencia, pues a partir de ellos establecen esos vínculos con las ciudades de Fresno y Tijuana, lugares donde encuentran trabajo y obtienen recursos para su vida y reproducción social y cultural.

En Fresno y Tijuana los *ñuu savi* se insertan en una sociedad altamente estratificada y ocupan un lugar subalterno. Construyen relaciones asimétricas y de subordinación, por lo que son discriminados y excluidos por la sociedad y el Estado. Retomando a Oommen (1997), quien plantea que la separación entre cultura y territorio, basada en que el grupo dominante del territorio que adoptan no les concede la posibilidad de participar plenamente en la economía y en la vida política de dicho lugar, provoca un

proceso de “etnización”, en este caso considero que en Fresno y Tijuana, los *ñuu savi* viven un tercer proceso de este tipo.⁵²

Lo anterior se observa en el tipo de trabajo que realizan, así como en los lugares donde viven. Es decir, los espacios de trabajo y residencia expresan la “etnización” de la que son sujetos. Estos aspectos reflejan las tensiones de la territorialidad, que incluyen procesos de conflicto y proximidad entre los miembros del grupo y entre ellos, la sociedad de acogida y el Estado.

El capítulo inicia con un panorama general del desarrollo económico de Fresno y Tijuana, así como de la dinámica de los mercados laborales asociados a los circuitos migratorios de los *ñuu savi*. Posteriormente explico el triple proceso de “etnización” que vivieron desde su llegada a Fresno y Tijuana, a partir de su inserción en los mercados de trabajo más marginales, así como por la falta de acceso a servicios básicos y posteriormente por la “segregación espacial” de la que fueron sujetos al ocupar espacios de residencia marginales. Finalmente, abordo las organizaciones de la sociedad civil migrante que surgen como respuesta a las problemáticas que enfrentan en ambos lugares al ser socialmente excluidos. Dejo para el siguiente capítulo el análisis de la relación simbólica cultural que los *ñuu savi* establecen con el territorio.

Desarrollo económico y mercados de trabajo: inclusión y exclusión social

El proceso de “etnización” propuesto por Oommen (1997) se presenta también en colectividades que se encuentran fuera de su territorio original, esto sucede con los *ñuu savi* que viven en Fresno y Tijuana. En este apartado explico dicho proceso, asociado a la incorporación asimétrica del grupo étnico al desarrollo económico y a los mercados de trabajo de estas ciudades.

⁵²En la introducción mencioné que el primer proceso de etnización que vivieron los *ñuu savi* se dio a partir de la Conquista española de México y el segundo con la Revolución Mexicana y la formación del Estado.

Fresno se formó en 1856, su nombre se asocia con “los árboles abundantes de la ceniza de montaña que alineaban el río San Joaquín.”⁵³ La ciudad tiene una superficie de 271.4 km² y se localiza en la zona agrícola del Valle de San Joaquín, en California. Según el Censo de Estados Unidos de 2012, es un lugar altamente poblado que alberga una población de 505 882 habitantes⁵⁴ y se considera la sexta ciudad más grande del estado. Uno de los factores que contribuye al crecimiento poblacional es la inmigración de mexicanos y personas de otros países. En 2010, la misma fuente registró una población diversa conformada por 49.6% blancos, 8.3% afroamericanos o negros, 1.7% indios americanos o nativos de Alaska, 12.6% asiáticos, 0.2% nativos de Hawai y otras islas del Pacífico, 5% de dos o más razas, 30% blancos no hispanos ni latinos y 46.9% hispanos o latinos (U.S. Census Bureau, 2013). En esta última población se encuentran los *ñuu savi*, el censo de 2010 de ese país, registró 6, 693 personas que pertenecen al grupo mixteco, aunque esta cifra es inferior al volumen real de inmigrantes del grupo étnico.

La presencia de personas provenientes de diversos países del mundo ha sido una característica histórica⁵⁵ de Fresno, por lo que es un espacio multicultural. Esto no significa que las colectividades que ahí viven, entre ellos los *ñuu savi*, sean reconocidos como parte de la nación. Este proceso de “etnización” que los margina y sujeta a relaciones asimétricas económicas y socioculturales cuando se incorporan marginalmente a la economía, principalmente en actividades de baja calificación como las agrícolas, desarrolladas en zonas aledañas a la urbe.

Datos de la Universidad de California (UC) destacan que Fresno es uno de los diez condados principales en producción agrícola en ese estado, además de Kern, Tulare, Monterrey, Merced, Stanislaus, San Joaquín y Riverside. La industria agropecuaria del estado es una de las más diversificadas: incluye más de 250 productos agrícolas y ganaderos. California es el principal productor agrícola de 77 productos comerciales:

⁵³ Véase http://www.esciudad.com/es/223/fresno_california.html, [consultado el 24 de junio de 2016].

⁵⁴ Véase: <http://quickfacts.census.gov/qfd/states/06/0627000.html>, [consultado el 30 de diciembre de 2013].

⁵⁵ Antes de la Segunda Guerra Mundial había población de Armenia, Italia y China. En 1942, donde ahora está Fresno del norte, había un centro de americanos-japoneses (Burton *et al.*, 2000), véase: http://www.esciudad.com/es/223/fresno_california.html#demographics, [consultado el 7 de mayo de 2016].

almendras, alcachofas, dátiles, higos, kiwi, aceitunas, caquis, pistachos, granadas, ciruelas pasas, uvas pasas y nueces de Castilla. Además de 50% de las frutas, nueces y legumbres cosechadas en Estados Unidos.⁵⁶

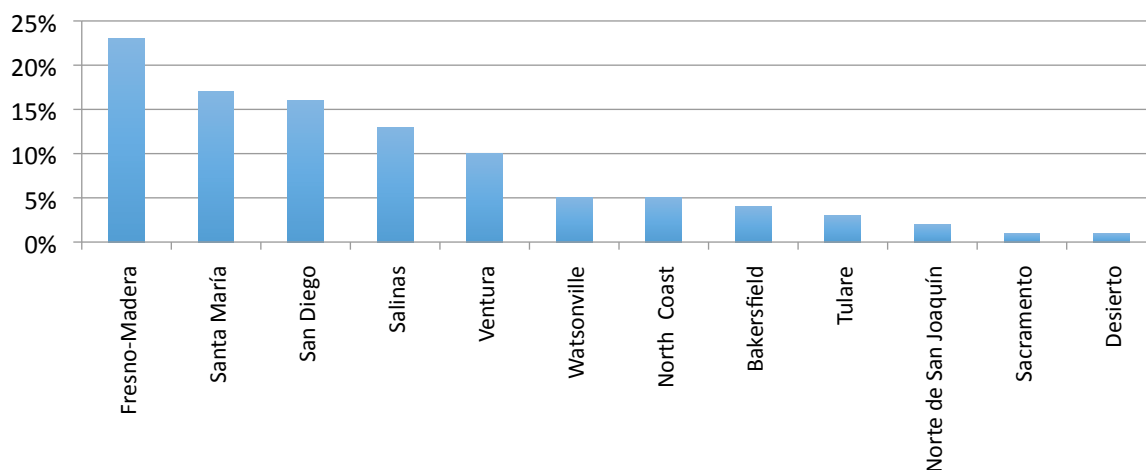
Esta actividad económica representa actualmente 20% del empleo. El trabajo agrícola es una opción laboral para los mexicanos que viven en Fresno sean o no indígenas. La UC registró que 95% de los trabajadores del campo nacieron en el extranjero, 63% tiene menos de 34 años y 82% son hombres: "Los trabajadores mexicanos constituyen 90% de la mano de obra contratada para la producción agrícola del estado, que equivale a la tercera parte de la producción de todo el país" (Bustamante, 2004: 114). Por otro lado, en el Estudio de Trabajadores Agrícolas Indígenas (ETAI) realizado en 2009, se estimó que en California hay 165 mil trabajadores agrícolas indígenas que llegaron con sus familias, de los cuales 53% son *ñuu savi*, la cifra no incluye a quienes laboran en otras actividades económicas, en Los Ángeles, San José y San Francisco (Mines, Nichols y Runsten, 2010: 102). En este sentido, los *ñuu savi* son uno de los grupos inmigrantes más numeroso del estado.

El mismo estudio subrayó que ocupan los trabajos de más baja calificación en el mercado laboral: "Los de más corta duración o los que requieren mayor esfuerzo físico, como cosechar, azadonar, podar y desahijar,... en los cultivos de uvas, fresas, cítricos, vegetales, tomates, árboles frutales, donde por décadas han contratado fuerza laboral" (Mines, Nichols y Runsten, 2010: 104). En este sentido, aun cuando California es uno de los estados más prósperos de Estados Unidos, los *ñuu savi* se incorporan a la economía agrícola como mano de obra barata. Esto sucede en Fresno, por lo mismo no acceden plenamente al desarrollo económico que caracteriza a este lugar. Ramírez Arellano destaca la situación de esclavitud y el abaratamiento de la fuerza de trabajo que llega a California: "históricamente, la economía agrícola de California ha dependido de fuerza de trabajo (principalmente mexicana) a bajo costo" (2013: 34).

⁵⁶ Para más información véase <http://www.universityofcalifornia.edu/news/spanish/article/10602>, [consultado el 1º de enero del 2014].

Los *ñuu savi* se suman a este grupo trabajadores de manera marginal, tengan o no la ciudadanía.

Gráfica 2. Distribución porcentual de los trabajadores agrícolas indígenas adultos en las 12 regiones de California



FUENTE: Richard Mines, Sandra Nichols y David Runsten (2010), con base en ETAI Conteo de Redes de Pueblos de Origen, 2007, Véase http://www.indigenousfarmworkers.org/es/final_report_es_seccion_ii.pdf.

Además de la producción agrícola, en Fresno hay otras actividades económicas como la construcción residencial y comercial, la industria alimenticia de compañías como Sol-Criada, alimentos de Kraft, lechería Foster de las granjas y la compañía Foster de las aves de corral. También están las que se especializan en la fabricación de maquinaria, dispositivos médicos y tecnología del agua.⁵⁷ Esta diversidad de mercados de trabajo abrió nuevas posibilidades de empleo para los *ñuu savi*, por ejemplo en la industria de la construcción, las emparadoras y tiendas de comida rápida, las fábricas o como jardineros, incluso en el comercio, en el servicio doméstico o cuidando niños. Al igual que en la agricultura, estas actividades laborales tampoco les permitieron acceder plenamente al desarrollo económico, ya que los ingresos que reciben son de los más bajos. De acuerdo con Álvarez, en Estados Unidos los mexicanos se incorporan en los mercados de trabajo de más baja calificación y de ingresos menores:

⁵⁷ Fresno, California, en *Es Ciudad: Ciudades de Estados Unidos*. Disponible en: http://www.esciudad.com/es/223/fresno_california.html#demographics, [consultado el 30 de diciembre de 2013].

Los nuevos empleos fueron de nivel poco cualificado y requieren poca educación; se concentran mayoritariamente en las actividades de servicios, restaurantes, comercio y, en menor escala, en la producción manufacturera. Eso confirma varias tendencias de la reestructuración económica en EE.UU: pasan del predominio de la industria al de los servicios, se destruyen empleos cualificados y bien remunerados, mientras que se crean empleos de baja remuneración.⁵⁸

Lo anterior es una expresión del neoracismo que De Souza describe como “la remuneración de una amplia fuerza de trabajo por debajo de los salarios capitalistas ‘normales’” (1998: 174).

Los trabajos que realizan, determinan los ritmos, meses y horarios, condiciones laborales y lugares donde se encuentran a lo largo del año; los jornaleros agrícolas trabajan varias temporadas según los ciclos de los productos agrícolas que cultivan. En este sentido se encuentran en una situación de inestabilidad laboral. California, Oregon y el estado de Washington son los principales lugares donde se emplean en el campo. Esto significa que, aun cuando los *ñuu savi* cambiaron su lugar de residencia a California, se articulan a la dinámica de los mercados de trabajo y se desplazan de manera temporal hacia otras partes:

Nosotros trabajamos el field y en tiempo de la fruta no hay sábado, no hay domingo, porque la fruta se madura y se pasa su tiempo. Vemos que está lloviendo recio y ahí vamos a trabajar, hay mucho lodo y entramos a pizcar, eso es lo que hay en Oregon. Por eso muchos no van y los que no consiguen trabajo en Fresno, van... como nosotros.”
[Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Trabajar en Estados Unidos permitió que interactuaran con otros mexicanos que también migraron a ese país y provenían de estados como Sinaloa, Guanajuato y Michoacán. Asimismo, se encontraron con *ñuu savi* de otras comunidades de Oaxaca como *San Juan Mixtepec*, *Tepejillo* y *Tlacotepec*, algunos venían de Tijuana y llegaron a California para ocuparse en los campos agrícolas:

⁵⁸ Alejandro Álvarez Béjar, “Los mexicanos en los mercados de trabajo de Estados Unidos”, disponible en <http://www.focal.ca/publications/focalpoint/445-may-2011-alejandro-alvarez-bejar-sp>, consultado el 28 de diciembre de 2016.

Son varios de Culiacán, Sinaloa, de Michoacán, de León, Guanajuato, son más de Michoacán, casi diario estamos trabajando juntos en el mismo lugar. Sí conozco a gente de allá [de Tijuana], hay gente de San Juan Mixtepec, de Tepejillo, de Tlacotepec. Ahí mismo lo conozco en el lugar de trabajo, ahí se reúnen todos y luego hablan igual con mixteco y otro se cambia un poquito. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

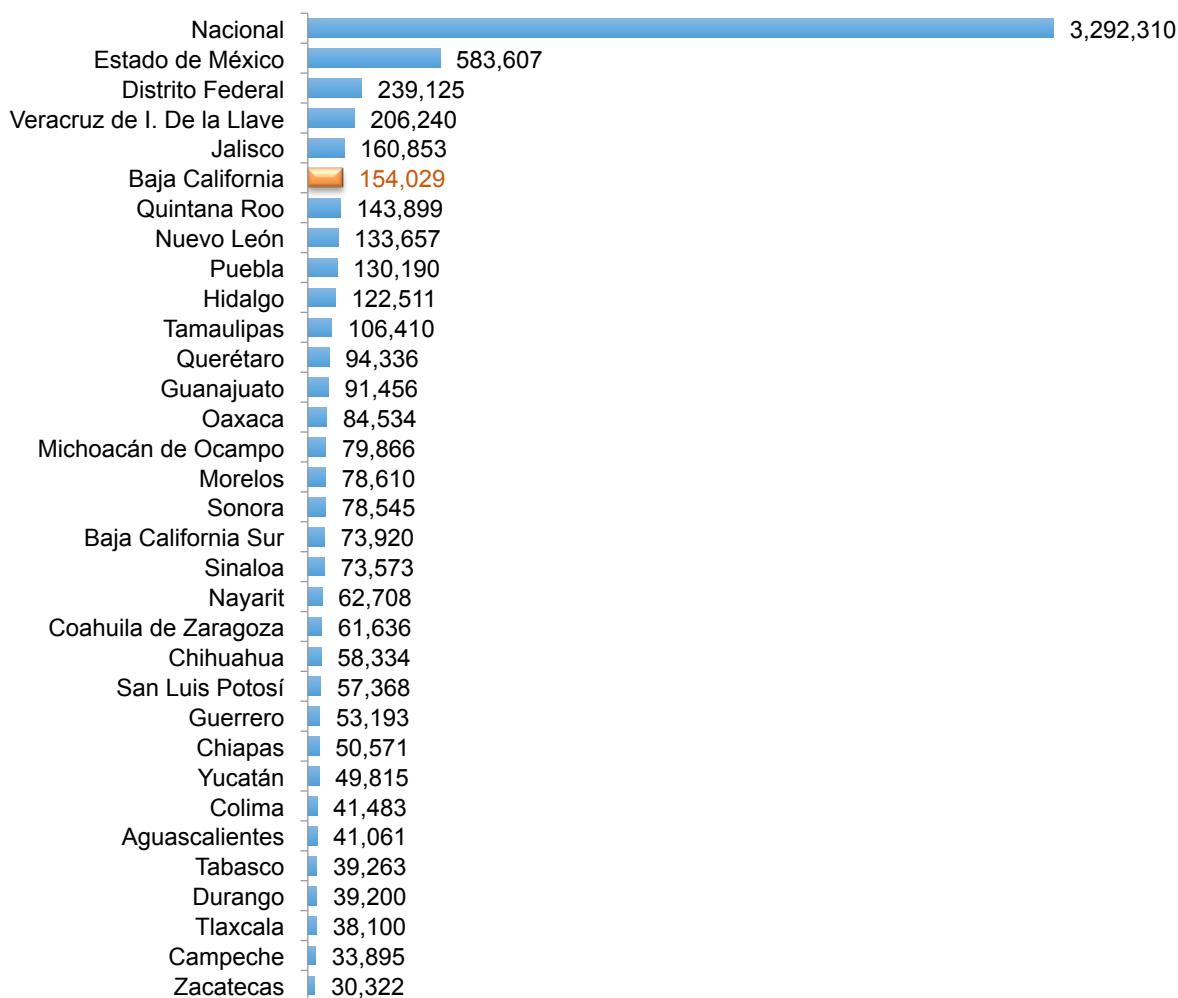
No obstante, todos son reconocidos como inmigrantes, categoría que siguiendo a De Souza (1998) sustituye a la de raza porque a partir de ella todos son discriminados y tratados como “extraños”, sometidos a todo tipo de situaciones para lograr incorporarse a los mercados de trabajo. Esta situación que se acentúa para los recién llegados, sobre todo cuando no cuentan con redes de apoyo. Por ejemplo, como parte de la vulnerabilidad e inestabilidad social en la que se encontraban los *ñuu savi* cuando llegaron a California, andaban de un lugar a otro buscando empleo; en ocasiones fue difícil encontrarlo porque la demanda de mano de obra era baja y la oferta alta. Sin embargo, con el tiempo configuraron una estructura de redes sociales que contribuyó a su incorporación en el nuevo espacio de reproducción social.

En el caso de Tijuana,⁵⁹ antes de que se fundara la ciudad la población que habitó el territorio era kumiai (*k'miai*), una de las familias indígenas que junto con los cucapá, paipai, kiliwa, cahilla y akula, ocuparon el norte de la península de Baja California, municipio fronterizo con la ciudad de San Diego en Estados Unidos. Esta ciudad tiene una extensión de 1 727 km² y forma parte de las Islas Coronado, ubicadas frente a las costas del municipio en el Océano Pacífico. Su composición poblacional es variada, está conformada por personas que provienen de diferentes estados de la República, como Sinaloa, Jalisco, Sonora, Michoacán y la Ciudad de México. Según datos del INEGI, en 2010 su presencia representó 41% de la población total del municipio, además de

⁵⁹ Durante muchos años se ha intentado aclarar el origen del topónimo Tijuana, cuyo nombre proviene de la lengua yumana. La leyenda dice que el nombre se originó por un rancho que había en la zona propiedad de una "Tía Juana". Pero en la actualidad se reconoce que nombre proviene de la lengua yumana, de cuya rama descendían varias etnias que habitaron la región. En las partidas de bautismo de la Misión de San Diego de Alcalá se mencionan los nombres "Tía Juana" como "Llantijuan". En otros documentos se registran las variaciones "La Tía Juana", "Tiguana", "Tiwana", "Teguana", "Tiwana", "Tijuan", "Ticuan", "Tijuana". Algunos historiadores piensan que la palabra "Tijuana" y sus derivaciones significan *junto al mar*. En *Enciclopedia Libre Universal en Español*. Disponible en: http://enciclopedia.us.es/index.php/Tijuana_Baja_California

los extranjeros que son 2.4% de los pobladores. Destaca el estado de Oaxaca, lugar de origen de los *ñuu savi*, con 84 534 inmigrantes que viven en esta ciudad fronteriza

Gráfica 3. Inmigrantes por entidad federativa, 2010.



FUENTE: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, México, 2011.

NOTA: Migración según lugar de residencia cinco años antes. Las cifras se refieren a la población de cinco años y más. Excluye a la población que cinco años antes residía en otro país.

A diferencia de Fresno, donde no hay estadísticas precisas sobre la presencia de *ñuu savi* en los censos y conteos de población de Tijuana se registran desde 1970 a la fecha.⁶⁰ El *Censo de Población 2010* reportó 1,559,683 habitantes en esta ciudad, 0.9% indígenas (cuadro 35). En 2015 la cifra paso a 1,559,361 y 0.89%, respectivamente, según datos de la *Encuesta intercensal* de ese año.

⁶⁰ De acuerdo con datos del INEGI, también se registra la presencia de otros grupos, entre ellos purépechas, zapotecos, nahuas, triquis, además de otros originarios del centro y sureste del país.

Cuadro 35. Población indígena total, 2010

Entidad federativa / Municipio	Población				
	Total	De 3 años y más HLI	De 0 a 2 años ^a	Indígena total	%
Baja California	3,155,070	41,731	5,627	47,358	1.5
Tijuana	1,559,683	12,124	1,593	13,717	0.9

FUENTE: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, 2011. Consultado en: www.inegi.org.mx.

^a Población que habita en hogares cuyo jefe(a) y/o cónyuge habla alguna lengua indígena.

NOTA: Población indígena total corresponde a la suma de las columnas población de 3 años y más HLI y la de 0 a 2 años.

De esta población 4,308 son *ñuu savi*, la cifra incluye a los que fueron registrados en las siguientes categorías: mixteco, mixteco de la Mixteca Baja y mixteco de la Mixteca Alta (anexo V). Esta población se incorporó a distintas actividades económicas en Tijuana, entre ellas el comercio ambulante orientado al turismo, una fuente de ingresos importante. Además, hay empresas extranjeras que establecieron plantas ensambladoras y fábricas, debido a la proximidad de Tijuana con Estados Unidos y a la existencia de mano de obra barata en México.⁶¹ Algunos *ñuu savi* de la colonia Obrera trabajan en las maquiladoras y día a día son transportados a su lugar de trabajo en camiones de los empresarios.

Los *ñuu savi* se incorporaron al desarrollo fronterizo realizando las actividades de menor calificación. Algunos en la industria de la construcción, otros como empleados del gobierno, jardineros o choferes, vendedores ambulantes que ofrecen sus productos a los estadounidenses que entran por San Isidro, atraídos por los servicios de salud y el comercio. También hay maestros de educación indígena y algunos que viven en Tijuana cruzan diariamente la frontera porque trabajan en Estados Unidos. Por lo mismo, al igual que en Fresno, no se incorporan plenamente al desarrollo económico de la ciudad y por los bajos ingresos que perciben enfrentan presiones económicas asociadas al costo de la vida.

Esta situación no es privativa de la población indígena, otros inmigrantes que llegaron a Tijuana en busca de trabajo se encuentran en situaciones similares. Según datos del

⁶¹ De acuerdo con Zenteno (s/f: 126), en 1986 existían en Tijuana 101 94 empresas comerciales y 13 325 de servicios.

INEGI de 2010, 94% de la población de 12 años y más, económicamente activa, se encuentra ocupada y 6% desocupada (cuadro 36).⁶² Sin embargo, de la población total de 12 años y más 40% es inactiva. En 2015 las cifras fueron 96.4%, 3.5% y 42.4, respectivamente, según datos de la *Encuesta intercensal*.

Cuadro 36|. Población de 12 años y más por sexo según condición de actividad económica y de ocupación, 2010

Entidad federativa / Municipio	Sexo	Población de 12 años y más	Condición de actividad económica				
			Población económicamente activa		Población económicamente inactiva	No especificado	
Total	% Ocupada	% Desocupada					
Baja California		2,396,702	1,387,389 (58%)	95	5	976,388 (41%)	32,925 (1%)
Tijuana		1,183,567	696,907 (59%)	94	6	472,140 (40%)	14,520 (1%)

FUENTE: INEGI, *Censo de Población y Vivienda*, 2010, México, 2011. Consultado en: www.inegi.org.mx.

En el cuadro 37, registre diversas actividades económicas en Baja California, de las cuales varias se desarrollan en Tijuana, por ejemplo la industria manufacturera de productos metálicos, maquinaria y equipo, el comercio al por menor y servicios de alojamiento temporal y preparación de alimentos y bebidas, entre otras. Los *ñuu savi* se insertan en la economía de la ciudad en una situación desventajosa, es decir, se trata de un proceso de inclusión y exclusión social.

Cuadro 37. Principales sectores de actividad en Baja California, 2009

Sector de actividad económica	Porcentaje de aportación al PIB estatal (%)
Actividades primarias	
Agricultura, ganadería, aprovechamiento forestal, pesca y caza	3.34
Actividades secundarias	
Minería	0.20
Construcción y electricidad, agua y gas	12.27
Industrias manufactureras	20.67
Actividades terciarias	

⁶² Según resultados del estudio Subsistema de ciudades de distribución espacial en México, del Consejo Nacional de Población, "en las postrimeras del porfiriato los estados del norte tenían todavía una densidad poblacional muy baja (menos de un habitante por km²). La misma fuente señala que con el desarrollo económico de Tijuana, este panorama se modificó poco a poco. El primer incentivo para el auge del municipio fue el establecimiento del perímetro libre que se consolidó en 1937 en esta ciudad y en Ensenada, el cual fue ampliado como libre en 1937" (Conapo, 1991: 9 y 12).

Comercio, restaurantes y hoteles (comercio, servicios de alojamiento temporal y de preparación de alimentos y bebidas)	19.25
Transportes e información en medios masivos (transportes, correos y almacenamiento)	10.23
Servicios financieros e inmobiliarios (servicios financieros y de seguros, servicios inmobiliarios y de alquiler de bienes muebles e intangibles)	13.87
Servicios educativos y médicos (servicios educativos, servicios de salud y de asistencia social)	8.59
Actividades del gobierno	4.86
Resto de los servicios*	6.72
Total	100

FUENTE: INEGI, Sistema de Cuentas Nacionales de México. Producto Interno Bruto por entidad federativa, 2005-2009. Consultado en

<http://cuentame.inegi.gob.mx/monografias/informacion/BC/Economia/default.aspx?tema=ME&e=02>.

*Ajustados por SIFMI (Servicios profesionales, científicos y técnicos, Dirección de corporativos y empresas, servicios de apoyo a los negocios y manejo de desechos, de remediación, de esparcimiento cultural y deportivo y otros servicios recreativos, excepto actividades del gobierno).

De acuerdo con Acosta, Reyes y Solís (2015), en la actualidad se reconocen cambios en la economía y en los mercados de trabajo de Tijuana que modifican su tendencia durante varias décadas caracterizada por un acelerado incremento en la población, derivado de las fuertes corrientes migratorias que llegaron en busca de empleo y mejores condiciones de vida. Al revisar de manera general el proceso histórico encontré que esto se expresó en el número de habitantes, que desde 1940 registró un incremento significativo y superior al reportado en un nivel nacional. Según datos del INEGI, de 1940⁶³ a 1950 la tasa de crecimiento de la población fue de 11.2, mientras que en el país fue de 2.7; de 1950 a 1960 fue de 9.7 y a nivel nacional de 3.1; de 1960 a 1970 fue de 7.8 y en el país de 3.4. La tendencia al aumento de la población se mantuvo en las décadas siguientes (1970-1980, 1980-1990 y 1990-2000), cuando registró tasas de 3, 5.1 y 5, respectivamente, frente a 3.2, 2.0 y 1.9 en un nivel nacional y siguió asociada al crecimiento económico de Tijuana, aun con sus fluctuaciones.

⁶³ Diversos factores influyeron para el incremento de población en esta década, entre ellos Negrete y Reyes mencionan los siguientes: “la Segunda Guerra Mundial, el Programa Bracero. La influencia de San Diego como puerto militar estratégico de Estados Unidos, los servicios turísticos y la incipiente industria. El desarrollo económico de la frontera norte, la demanda de mano de obra en la región, entre otros (1993: 39-40).

Además del flujo de migrantes, influyó la recepción de repatriados, algunos optaron por quedarse un tiempo en Tijuana y posteriormente cruzaron a Estados Unidos, otros regresaron a su estado de origen o bien se quedaron a residir en Tijuana por la cercanía al mercado de bienes, servicios y trabajo estadounidense. En 2010 el INEGI registró en Tijuana una población de 1 559,683 personas de las cuales 783 653 (50.24%) son hombres y 776 030 (49.76%) mujeres. Con respecto a la migración hacia esta ciudad fronteriza, la misma fuente registró la población total según lugar de nacimiento (cuadro 38), con una proporción significativa de personas provenientes de otra entidad.

Cuadro 38. Población total de Tijuana según lugar de nacimiento, 2010

	En la entidad	Otra entidad	Estados Unidos	Otro país	No especificado
TOTAL	726,042	744,150	67,695	4,945	16,851
% HOMBRES	51	49	53	55	52
% MUJERES	49	51	47	45	48

FUENTE: Coplade, Sistema Estatal de Información Sociodemográfica. Datos demográficos de Tijuana, 2010. Consultado en: <http://www.copladebc.gob.mx/seis/Datos%20demograficos%20de%20Tijuana.pdf>

En el 2013 Conapo registró una población de 1, 670,365 personas y en 2015 proyectó que serían alrededor de 1, 722,348. La *Encuesta intercensal* registró 1, 499,950 personas de 5 años y más que residían en Tijuana para 2015. Los principales factores de atracción de población hacia Tijuana fueron el ingreso que percibe el trabajador en esta ciudad, el más alto en la República debido al costo de la vida en la frontera; las relaciones económicas productivas que derivan de la contigüidad con Estados Unidos. No obstante, como mencioné, en los últimos años (2000 a 2010) se han presentado cambios importantes en las tendencias de la migración hacia Tijuana y en los mercados de trabajo que ofrece a los inmigrantes. Acosta, Reyes y Solís (2015: 9) registraron la polarización de la estructura ocupacional, la segmentación y la precarización laboral, factores que incidieron también en la composición y en el crecimiento de su población.

A pesar de la relevancia de estos cambios, los *ñuu savi* no se vieron afectados en términos de tener que optar por un trabajo precario, pues desde su llegada a la ciudad prevaleció la precariedad laboral, así como expresiones de discriminación y exclusión, evidencia del proceso de “etnización” que vivieron en Tijuana y que continúa en la actualidad. Para ellos las opciones de empleo son limitadas y por lo mismo luchan por la defensa de sus derechos ciudadanos. Ante esta situación cobró mayor relevancia la red de relaciones de parentesco, paisanazgo o compadrazgo, que se tradujo en apoyo y solidaridad para enfrentar los problemas que viven en la ciudad.

Por la antigüedad de la migración hacia este municipio fronterizo la red se fortaleció. Ahora juega un papel importante no sólo para conseguir empleo sino también en la expansión del éxodo del grupo étnico. Como mencioné en el capítulo 1, Massey, *et al.* (2008) señaló que a través de las redes se genera un flujo migratorio sucesivo indefinido. Esto se presenta con los *ñuu savi* residentes ya que contribuyen a la incorporación de las nuevas generaciones de migrantes a esta ciudad o a algún otro destino fronterizo o estadounidense.

En este contexto económico y social de Fresno y Tijuana se ubican Casas San Miguel y la colonia Obrera, lugares que se han convertido en los nuevos espacios de residencia de los *ñuu savi*. En los siguientes dos apartados me centraré en analizar con mayor detalle la relación material que los *ñuu savi* establecen con el territorio en Fresno y Tijuana, a partir de los espacios de trabajo y residencia.

Etnización de la fuerza de trabajo *ñuu savi*

Los *ñuu savi* establecen vínculos con personas de Fresno y Tijuana porque al incorporarse en los mercados de trabajo han encontrado una forma de sustento para sus familias, además de participar en procesos productivos tienen un nivel de organización político y laboral. En este sentido, uno de los vínculos más importantes que los une con Fresno y Tijuana es contar con un trabajo: [Salir de mi comunidad de origen significó] “*buscar la vida, allá no hay dinero ni trabajo. Aquí [en Tijuana]*

encontró trabajo mi esposo y nos quedamos aquí. [Adelaida, entrevistada por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002].

De acuerdo con los datos de campo recogidos en ambos lugares, los *ñuu savi* señalaron que la búsqueda de trabajo es uno de los principales factores que los llevó a migrar y por el que continúan en Fresno y Tijuana; de esta manera, las actividades laborales los relacionan con la sociedad de los lugares de destino. A partir de estas interacciones sociolaborales se vinculan con diferentes espacios que adquieren un significado material. Este es un factor de anclaje al territorio de inmigración, o un referente territorial temporal, cuando laboran por un tiempo en otro lugar después de desplazarse por distintos sitios en busca de trabajo, enfrentando todo tipo de dificultades para lograrlo. Además, los *ñuu savi* llegaron a Fresno y Tijuana con una escasa o nula formación educativa, sin capacitación laboral y algunos sin dominar el español y menos el inglés. Esta situación de inestabilidad laboral, de trabajo flexible, del desgaste y el costo de tener que desplazarse por varios lugares en busca de trabajo, es una expresión más de la situación de “etnización” en la que se encuentran y que los acompaña desde sus lugares de origen.

Esta misma circunstancia de minorías étnicas se reproduce en los lugares por donde pasaron antes de llegar a Fresno y Tijuana. Los que están en Casas San Miguel, venían de vivir en la Ciudad de México. El flujo de migrantes *ñuu savi* que se desplazó hacia dicha ciudad se remite a los años 40 del siglo pasado; en ese tiempo llegaron principalmente hombres que se incorporaron al mercado laboral de baja calificación: en la industria de la construcción, como jardineros en la delegación Coyoacán, como empleados de gobierno, en servicios y otras actividades. Más tarde arribaron mujeres, que desde una edad muy temprana se emplearon como domésticas. Las actividades económicas reflejaron la precariedad laboral, ya que se ocuparon en los sectores de más baja calificación (albañilería, intendencia, jardinería, veladores, macheteros, cargadores y servicio doméstico), como lo ilustran los siguientes relatos:

En la Ciudad de México viví tres años, en Santo Domingo Coyoacán. Trabajé en obra, puro ayudante del maestro en la delegación. A veces vamos a hacer guardia, vamos a hacer registro, a veces vamos a limpiar jardín, muchas cosas pero ya diario hay trabajo. Allá estuvo mi hermana, se casó con uno de Toluca; por eso en casa de ellos viví pues ahí anduve trabajando. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2016].

Empecé a trabajar a los 12 años en la Ciudad de México con mi hermana; no sé si era trabajo, yo estaba con ella y limpiaba una casa. Ya después me fui cambiando de trabajo, en un restaurante, en una tienda de ropa. [Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2015].

Algunos inmigrantes llegaron de Morelos, estado donde inició el circuito de trabajo agrícola que se extiende hacia el noroeste del país. Habían trabajado en la zafra o migraron siguiendo a parientes que ya vivían en la ciudad. La reorientación de los flujos migratorios hacia la zona metropolitana significó el arribo de más inmigrantes, algunos se asentaron de manera definitiva en Netzahualcóyotl; ese lugar, al igual que otros puntos de la ciudad, se convirtió en un importante polo de recepción de migrantes indígenas (Valencia, 2000). En 1995 los hablantes de *tu'un savi* que vivían en Ciudad Netzahualcóyotl eran 3,342, según datos del INEGI, por lo mismo era la segunda lengua en importancia: *“Donde hay mucha gente de mi pueblo es en Ciudad Netzahualcóyotl. Cuando iban al pueblo hablaban de Ciudad Neza”* [Oralia, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2015].

La migración llevó a los *ñuu savi* a ocupar múltiples territorios, tanto en la Ciudad de México como en zonas agrícolas del noroeste del país: Valle de Culiacán, Ensenada, San Quintín y La Paz. En este sentido, con el tiempo la Mixteca se convirtió en una de las principales regiones proveedoras de mano de obra barata para la creciente agroindustria nacional y para la de Estados Unidos. Además, al estar ubicados en varios lugares, los *ñuu savi* se transformaron en una población “multilocal”. Este concepto fue propuesto por Marcus (2001) para hacer referencia a la necesidad de realizar una etnografía en más de un lugar geográfico, donde ahora se encuentra la población debido a procesos migratorios.

Al principio se encontraron sin un territorio fijo donde quedarse, incluso en una situación de ambigüedad porque no estaban en su tierra de origen pero tampoco formaban parte de las zonas de inmigración. Ocuparon una posición en los márgenes en términos de Simmel (1971), pues se encontraban en parte adentro y en parte afuera del nuevo contexto social; se hallaban fuera de su territorio original y sin derecho a participar plenamente en la vida política y económica de Fresno y Tijuana, en tanto que para el Estado y la sociedad eran considerados minorías étnicas y por lo mismo tratados como extraños (Oommen, 1997).

Posteriormente, cuando arribaron a Estados Unidos, lo hicieron en condiciones desfavorables: habitaban campamentos a la intemperie, trabajaban por menos de un salario mínimo en ambientes inadecuados, sin derecho a prestaciones laborales, vulnerables a cualquier abuso por parte del patrón: “en trabajos a corto plazo y de baja paga, [sujetos] a los intermediarios del mercado laboral y frecuentemente víctimas del no pago y de otras violaciones de la ley” (Runsten y Kearney, 2004: 73):

Estábamos bien amontonados, yo cuando llegué estábamos rentado un cuartito, pagábamos 200 por un cuartito,[...] de primero sí estuvo bien difícil, de ahí nos fuimos con mi suegro y dormíamos todos juntos en una trayla. Hasta que hicimos dos cuartitos y ya teníamos un cuarto cada uno, nos dieron un cuarto en la trayla ya de ahí compramos la nuestra[...] y hacerla más amplia con aire acondicionado baño y todo poco a poco. Hasta que ya estamos aquí. [Elvira, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Ahora tienen mayor conocimiento sobre las fuentes de empleo en Tijuana y Fresno, así que han diversificado su mercado laboral incluyendo servicios, industria de la construcción, ensamble en la manufactura electrónica, jardinería, alfarería, artesanías, carpintería, comercio, trabajo doméstico, reparto de equipo de oficina, ayudantes en tiendas de abarrotes y tintorerías, meseros en restaurantes, empleados en tiendas de comida rápida, empacadores de productos agrícolas o de pollo y cuidado de niños, entre otras actividades (Coordinación General de Asesores, 1996).⁶⁴ No obstante, su

⁶⁴ “La migración y la política oaxaqueña hacia Estados Unidos”, en *Economía informal*, no. 250, México, septiembre, 1996 y datos recopilados en trabajo de campo sobre la ocupación de los padres de familia de los *ñuu savi* que estudian en escuelas de educación indígena bicultural en Baja California y sobre actividades laborales que realizan en Fresno.

condición de discriminación y exclusión social no se ha modificado, lo cual se expresa en el tipo de empleo que tienen, caracterizado por el trabajo pesado y los bajos ingresos. Esta situación es diferente para los que han incursionado como pequeños empresarios y tienen sus propios negocios para la venta de tamales, raspados o de otros productos, ya que sus ingresos son mayores.

Asimismo, cuentan con información sobre los mercados de trabajo de otras partes de Estados Unidos y de los estados de la frontera norte de México, lo cual resulta relevante porque ante los bajos salarios que reciben y la inestabilidad laboral, tienen que trasladarse a distintos lugares en busca de trabajo. Los que viven en Fresno se desplazan a Oregon, Washington o Florida para trabajar como jornaleros agrícolas temporales. Cuando van a estos lugares se juntan varios para compartir gastos de traslado o apoyarse ante algún problema que se presente. No obstante en este país reciben salarios bajos, al compararlos con lo que ganan en México son más altos.

De acuerdo con los testimonios de los migrantes, la diferencia salarial entre México y Estados Unidos fue otro de los factores que motivó la migración hacia dicho país. Recibir ingresos superiores a los que tenían en México no significó que dejaran de ser una población marginal y excluida socialmente. Por lo mismo se puede señalar que en este país los *ñuu savi*, vivieron una tercera “etnización” en términos de lo propuesto por Oommen (1997) para las poblaciones inmigrantes, en tanto que fueron tratados como minorías étnicas, sin reconocerles ningún tipo de derecho.

La incorporación de indígenas mexicanos a los mercados de trabajo estadounidense, presenta tendencias diversas, no solo por el tipo de actividad que realizan, sino también porque la migración puede ser familiar, grupal o individual (Calderón, 1994), lo cual depende del grupo étnico. Los hombres y mujeres *ñuu savi* y algunos de sus hijos se dedican principalmente al trabajo agrícola, aunque hay jóvenes con otras actividades económicas que buscan obtener más ingresos en empleos menos pesados. En este sentido, la migración se diversificó también al interior de las familias

migrantes ya que se incorporaron más miembros del grupo para aportar a la economía familiar y algunos se movieron a otros mercados de trabajo.

El empleo en los campos agrícolas es uno de los principales vínculos que establecen con Fresno. Para ellos incorporarse en tal actividad ha implicado estar en permanente movilidad territorial, según el ciclo agrícola de los productos que cultivan. El antecedente de haber trabajado en el campo facilitó su incorporación al mercado de trabajo agrícola:

Yo creo que primero tiene que ver con el trabajo o sea aquí en el valle el trabajo es en el campo y porque nosotros en San Miguel todos crecimos trabajando en el campo, cuidando chivos como en mi caso barbechando en el campo la milpa, el azadón. Entonces uno llega con ese conocimiento, con esa única experiencia, entonces es más fácil trabajar en el campo. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Aún con las desventajas que tienen en este mercado de trabajo lo consideran “seguro” y permanente, pues dicen que sólo hay que conocer el ciclo agrícola de los productos que se cultivan en este país y los lugares donde se requieren trabajadores. En Estados Unidos sus estrategias de trabajo tienen que ver con la organización del tiempo porque deben trasladarse a los campos agrícolas y empezar la jornada antes de que el sol sea insoportable. Además se organizan para compartir los costos del traslado y adquieren habilidades para cubrir la cuota diaria de trabajo que les piden los patrones. Las expresiones de discriminación y criminalización de los migrantes se expresan también en algunos trabajos, como la jardinería, en el que los mexicanos tienen que portar uniformes con su nombre bordado al frente y señalando la empresa donde trabajan. Esta medida se tomó debido al alto índice de delincuencia en ese estado, de manera que las autoridades y cualquier otra persona pueden identificar fácilmente a las personas que cometan algún delito.

La etnización de la fuerza de trabajo *ñuu savi* también se presentó en el caso de Tijuana, donde se insertaron en el mercado laboral de menor nivel de calificación y bajo salario. De inició llegaron a la ciudad en una situación de total desprotección

social y económica, se incorporaron a la práctica de la mendicidad, los *ñuu savi* fueron vistos de manera despectiva por la sociedad, quien señalaba que daban mal aspecto a la ciudad. Por lo mismo fueron discriminados, también influyó que eran inmigrantes, así como su diferencia cultural y racial. No obstante, la mendicidad fue una práctica recurrente para varios miembros de la familia ante la falta de alternativas de empleo (Sánchez García, 2003). Esto no sucedió en Fresno donde se insertaron desde su llegada a las actividades agrícolas.

En Tijuana de ser agricultores por cuenta propia en su pueblo de origen, pasaron a ser trabajadores agrícolas y posteriormente vendedores ambulantes. En Fresno después de la agricultura algunos incursionaron en otros empleos, por ejemplo en los servicios. Incluso se empleaban en varios trabajos para complementar sus ingresos y afrontar el costo de la vida en ambas ciudades donde fueron excluidos desde su llegada. A través de las redes sociales, circulaban información sobre nuevos lugares de trabajo. La misma situación de inestabilidad laboral y bajos ingresos los llevó a establecer vínculos con diferentes espacios donde buscaban otras fuentes de empleo. Las mujeres son vendedoras ambulantes en la zona turística, aunque algunas se trasladan en el periodo de vacaciones a las playas de Rosarito y San Felipe, dentro del mismo estado de Baja California, para vender artesanías y peinar a las turistas con trencitas, sobre todo a las estadounidenses.

También se trasladan en periodos vacacionales a Los Cabos en Baja California Sur,⁶⁵ a San Carlos en Baja California o a las playas de Sonora. Otros se desplazan a Estados Unidos para trabajar por un tiempo y reunir dinero, después regresan a Tijuana. La situación de vulnerabilidad en la que se encuentran los lleva a buscar la protección y apoyo entre ellos mismos, se acompañan en los traslados a California para compartir los costos del viaje y enfrentar juntos los problemas que se les presenten. Como expliqué en el capítulo 3, los *ñuu savi* de Fresno también se trasladan a otras zonas agrícolas del país como Washington, Oregon o Florida. De esta manera, en Fresno y Tijuana enfrentan diversas dificultades para tener ingresos suficientes para

⁶⁵ “En Cabo San Lucas, los indígenas han encontrado un mercado seguro para la venta de sus artesanías (Ojeda, 2000).

sobrevivir, por ello están articulados a la dinámica de los mercados de trabajo y a las posibilidades de incorporarse a alguna actividad económica por el alto costo de la vida:

Trabajo en la temporada que estamos ahí y no podemos estar. Esas casas [las de Casas San Miguel] son de nosotros pero todavía pagamos la luz, el agua y ahora el tax y de donde vamos a agarrar tanto dinero. Nosotros hacemos la lucha de salir a otro lugar [trabajan en Fresno y en otros lugares de Estados Unidos] y ganar dinero. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Ante la situación de desventaja en la que se encuentran en ambas ciudades, las redes no sólo contribuyeron a la expansión de la migración, sino también a que la población se incorporara al mismo mercado laboral. En Tijuana, la permanencia de las mujeres en el comercio informal incentivó la llegada de otras indígenas que intentaron agregarse a esta actividad económica y trataron de conseguir permisos y lugares donde vender (Sánchez García, 2003). En Fresno sucedió lo mismo pero con el trabajo agrícola, principal actividad a la que recurren.

En ambos lugares las situaciones de discriminación y exclusión social se expresaron en diferentes momentos de la vida cotidiana. En Tijuana por la constante confrontación entre las *ñuu savi* y las instituciones de gobierno que trataron de quitar a las mujeres *ñuu savi* de la zona turística. En Fresno el factor generador de conflicto con las autoridades es ser indocumentado. A partir de esta situación jurídica son sujetos de maltrato, abuso por parte de autoridades migratorias, extorsión y otras violaciones a sus derechos humanos y laborales, las cuales se presentan con mayor probabilidad durante los trayectos entre Estados Unidos y México. Por esta razón implementan estrategias para lograr cruzar la frontera aun con el costo económico y emocional que esto implica, debido a las políticas de control migratorio. Además son discriminados por la sociedad de recepción:

Los derechos como el migrante que han sido pisoteados, que mucha gente dice o nos llama oaxaquita, entonces yo sé que la gente que dice eso, que la gente que nos hace ver menos es ignorante, no sabe los valores que la gente tenga aunque sea indígena, aunque sea oaxaquita tiene su dignidad mejor que ellos, me ha topado, me ha tocado la

discriminación y gracias a dios me he defendido y los he puesto en su lugar. [Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

También en Tijuana han implementado estrategias para acceder a derechos ciudadanos, como la formación de organizaciones sociales y la cohesión entre ellas; aun con las diferencias internas que tengan, se defienden como miembros del mismo grupo étnico. En Fresno y Tijuana, se agrupan según las actividades económicas que realizan, generando lazos de identidad y solidaridad entre sus miembros: el ser *ñuu savi* alude a diversos factores, es decir, además de pertenecer al grupo étnico forman parte de agrupaciones dedicadas a una determinada actividad laboral. Las relaciones que establecen entre miembros del grupo étnico que trabajan en el mismo lugar son cotidianas, incluso más frecuentes que con los vecinos de Casas San Miguel o de la colonia Obrera. El principal espacio de interacción social, además del doméstico, es el laboral.

El mantener su identidad les ha permitido también establecer lazos de apoyo para enfrentar sus problemáticas, en Tijuana por los abusos de autoridades o de cualquier otra persona pues sus rasgos físicos y su forma de vestir, entre otros aspectos que denotan etnicidad, los hacen más vulnerables. En Fresno debido a conflictos laborales, robos, alcoholismo, violencia física, verbal o simbólica. Ante un problema laboral el FIOB es una organización que les brinda apoyo, los problemas laborales son frecuentes. De acuerdo con Rufino Domínguez, en Fresno otros problemas que viven se relacionan con las leyes de migración, llenar documentos, traducir al español, necesidades de información. La situación de desventaja en la que se insertan al mercado laboral se refleja también en las condiciones de trabajo. El desgaste físico y el contacto con pesticidas en los campos agrícolas, o por el contacto con alimentos con hormonas, les puede ocasionar problemas de salud, también hay casos de accidentes.

En las interacciones sociolaborales han implementado estrategias para relacionarse con los “otros” logrando recibir algunos beneficios colectivos. En Fresno hay un *ñuu savi* que es “mayordomo” y está a cargo de un grupo de trabajadores, si tienen la

posibilidad de apoyar a una persona que se quedará sin trabajo lo hacen, aun cuando el rancharo le pide sacarla. También tuvieron el apoyo del dueño del “Campo Negro” para quedarse a vivir en sus viviendas cuando se terminó el ciclo de trabajo agrícola. Sin embargo, en el caso de los indocumentados saben que se encuentran en una desprotección frente a las autoridades estadounidenses que pueden llegar a los lugares de trabajo.

En la investigación que realicé en 2003 en Tijuana registré el proceso de confrontación, negociación y acuerdos para que los *ñuu savi* lograran insertarse en el comercio ambulante. Como parte de los hallazgos encontré que con el tiempo fortalecieron sus estrategias de gestión ante las autoridades, cuando se trata de representantes de partidos políticos o funcionarios públicos, algunas líderes aprovechan tales relaciones para conseguir un beneficio para las vendedoras. Aunque hay divisiones y conflictos entre ellos, trabajar entre paisanos y parientes fortalece lazos de solidaridad al interior del grupo étnico, pues permite la continuidad de prácticas culturales comunes como el uso de la lengua materna (Sánchez García, 2003), como mencioné, constituye un elemento para delimitar sus fronteras étnicas. También, las mujeres prefieren estar con su familia que quedarse en la comunidad solas: *“aquí si estamos bien aunque extraña sus tierras pero estamos todos aquí yo mi esposo mis hijos, si yo voy a estar allá y mi esposo aquí, voy a estar triste”*. [Adelina, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

También registré que después de varios conflictos con las autoridades municipales de la ciudad, la mayoría de las mujeres *ñuu savi* que a su llegada fueron excluidas y marginadas debido a su condición étnica y por su aspecto, ahora cuentan con permisos para dedicarse al comercio ambulante en la zona turística de la ciudad: la línea fronteriza, el puente que conduce a la garita internacional, la plaza Santa Cecilia y algunas esquinas perpendiculares a la avenida Revolución. Asimismo, han fortalecido su capacidad de gestión para regularizar los permisos, vender en la zona turística de Tijuana y enfrentar problemas relacionados con su trabajo. Han adoptado la normatividad de la ciudad pero al mismo tiempo implementan estrategias para

defenderse (Sánchez García, 2003). No obstante prevalece la discriminación y la exclusión social para los *ñuu savi*, en su interacción con la sociedad de acogida.

Lo anterior me permitió señalar que hoy se desenvuelven en un contexto social donde saben que no son aceptadas. Los obstáculos que han enfrentado en el comercio ambulante, por situaciones de discriminación o de competencia con vendedores no indígenas, no las desalienta para continuar en esta actividad dentro o fuera del estado. Generalmente, asumen los lineamientos establecidos por las autoridades municipales para lograr una mejor convivencia. Por ejemplo han acordado cuidar la imagen de las calles donde venden, arreglando sus puestos y limpiando cuando concluyen las actividades del día (Sánchez García, 2003). Los problemas de higiene entre ellos fueron duramente criticados por los tijuanaenses.

También identifiqué que para comercializar sus productos con los norteamericanos aprendieron palabras en inglés y establecen diálogos con compradores extranjeros, o bien sus hijos traducen las palabras que no conocen; ahora ven la necesidad de que ellos aprendan el idioma (Sánchez García, 2003). A diferencia de Tijuana, en Fresno los niños y algunos jóvenes que han ingresado a las escuelas de Estados Unidos, han aprendido el inglés y son los intérpretes de sus padres:

Todos los muchachos ya puro inglés platican, así mi nieto en la casa no plática español ni mixteco, puro inglés [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. *Cuando vamos al trabajo, como hablan inglés no podemos contestar que tanto pagan y por eso llevamos a los niños[...] ellos hablan con los gabachos para que sepamos cuánto van a pagar[...] si estamos de acuerdo o pedimos un poco más.* [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Otro dato relevante fue que la sociedad tijuanaense cuestionó a las *ñuu savi*, por andar con sus hijos mientras vendían en las calles, razón por la cual tuvieron problemas con las autoridades municipales. Aunque pusieron una guardería en la colonia Obrera fue difícil que aceptaran dejar a sus hijos, porque implicaba regresar a la colonia en horarios que no coincidían con las actividades del comercio ambulante. Hoy cuentan

con una guardería en la zona turística, donde las mujeres de las nuevas generaciones llevan a sus hijos. Fue creada exclusivamente para los niños *ñuu savi*, incluso ellos la administran, pero no incluye el servicio para lactantes. Con el tiempo se incorporaron también niños mestizos, que compiten con ellos por lugares en la guardería (Sánchez García, 2003). En Fresno, ante la falta de seguridad social para sus hijos, algunas mujeres se organizan para cuidarlos entre ellas, cuando esto no es posible se quedan en la casa para atenderlos y solo los hombres salen a trabajar. Para algunos esto ha implicado que familiares del pueblo acudan a Estados Unidos para apoyar en estas labores. Hay niños que determinada edad se incorporan los fines de semana al trabajo, sobre todo agrícola porque entre semana van a la escuela.

Al arribar a las ciudades, las mujeres encuentran un limitado mercado laboral en el que, además del comercio informal, se emplean en el servicio doméstico (Páez, 2000). A diferencia de los hombres, muchas mujeres se incorporan desde niñas a esta actividad productiva; incluso constituye una tradición para algunas familias indígenas el enviar a sus hijas cuando alcanzan determinada edad, que puede ser alrededor de los doce años, a trabajar a casas de las ciudades cercanas a la comunidad, porque consideran que ya están preparadas para emplearse en el servicio doméstico.⁶⁶ En esta actividad también establecen redes laborales y familiares que facilitan la ubicación de una mujer *ñuu savi* en alguna casa, sobre todo cuando se trata de un lugar donde tienen cierta antigüedad como Tijuana (INI, s/f).

En Fresno, algunas empleadas domésticas elaboran tarjetas para ofrecer sus servicios en casa. En Tijuana hay empleadas domésticas que trabajan también en el comercio ambulante. En Fresno combinan dicha actividad con el trabajo agrícola, porque así incrementan sus ingresos. En ambos lugares laboran unas horas en las casas y solo algunas son trabajadoras de planta, sobre todo en Estados Unidos, donde además del sueldo tienen un lugar donde vivir. En Tijuana algunas lavan y planchan ropa ajena en

⁶⁶ Esta actividad económica es una opción laboral para la población indígena femenina: "El trabajo doméstico se realiza hasta que la salud lo permite. No obstante los bajos ingresos que perciben las trabajadoras domésticas, esta actividad representa 11% del total de la población ocupada a un nivel nacional y 3% en las zonas indígenas. En cuanto a las mujeres que se dedican a dicha actividad, representan 8%" (Pedrero, 2001).

su propio domicilio; dependiendo del tiempo que dediquen a esta actividad tienen la posibilidad de cuidar a sus hijos y realizar labores de su casa (Sánchez García, 2003). En Fresno y Baja California no es significativo el número de empleadas domésticas, como sucede en otras ciudades de México. Sin embargo, constituye una opción laboral en situaciones de crisis económica.

Entre los *ñuu savi* esta actividad económica tiene una connotación negativa. En Tijuana registré que algunas mujeres o sus familiares ocultan o niegan que ellas se dediquen al servicio doméstico porque denota inferioridad. Por esta razón, cuando le preguntan a un hombre sobre la ocupación de su esposa, prefiere decir que es el hogar (Sánchez García, 2003). En el trabajo doméstico se han dado casos de maltrato, en Fresno una mujer que trabajó en esta actividad, en la Ciudad de México, señaló haber sufrido ofensas por parte de su patrona. Por lo anterior puedo señalar que en Fresno y Tijuana las interacciones sociales en los espacios de trabajo de los *ñuu savi* se caracterizan por la discriminación y la exclusión social.

Las actividades laborales han modificado sustancialmente la construcción del tiempo y del espacio de los *ñuu savi*, ordenados por la dinámica económica de Fresno y Tijuana; ahora trabajan fuera y lejos del espacio doméstico y de las casas donde habitan. Además no todos sus parientes y paisanos viven en la Obrera y en Casas San Miguel, por lo que establecen vínculos parentales y de paisanaje hacia los lugares donde ellos se encuentren. Esto contrasta con lo que ocurre en su lugar de origen, donde los principales espacios de reproducción social se encuentran en la comunidad, aunque algunos salen de ella porque se dedican al comercio informal en los mercados regionales. En este sentido, con la migración y los asentamientos en otros lugares adquieren nuevos referentes de los espacios laboral, doméstico y comunitario. Así, las fronteras del territorio que actualmente habitan se expanden hasta donde los *ñuu savi* establecen vínculos laborales, parentales o de paisanaje, lo cual pluraliza los referentes territoriales.

A este proceso han contribuido las redes de la migración, que se extienden hacia diferentes puntos en Estados Unidos, en la frontera norte de México y en sus lugares de origen. Para la mayoría de los hombres *ñuu savi* que viven en Casas San Miguel y la Obrera, los lugares hacia donde se desplazan para trabajar constituyen referentes territoriales materiales. San Diego, San Isidro y otras partes de California, Oregon y Florida, son algunos ejemplos. En ese caso, también se encuentran Ensenada, Illinois, Anaheim y sus lugares de origen (figuras 3, 4 y 5), hacia donde establecen interrelaciones sociales o simbólico-culturales del grupo.

Los vínculos se clasificaron de la siguiente manera:

Relaciones interpersonales

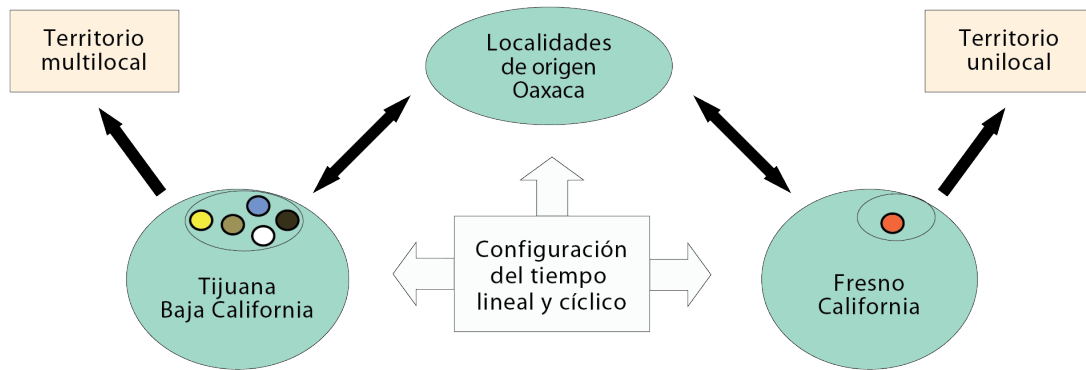
1. Parentales
2. Pertenencia étnica
3. Paisanaje
4. Amistad
5. Compadrazgo
6. Alianzas matrimoniales

Prácticas sociales y culturales

7. Relacionadas con la organización de las mayordomías
8. Intercambios culturales entre los *ñuu savi* y mestizos
9. Sistemas de intercambio material o simbólico-cultural entre los *ñuu savi* independientemente del territorio
10. Festividades religiosas
11. Práctica de la medicina tradicional
12. Traslado de materias primas para preparar comida oaxaqueña en los lugares de inmigración
13. Tráfico de personas

- 14. Trabajo
- 15. Organizaciones políticas

Figura 3. Multiterritorialidad y pluralidad de las relaciones espacio-temporales entre Oaxaca, Tijuana y Fresno



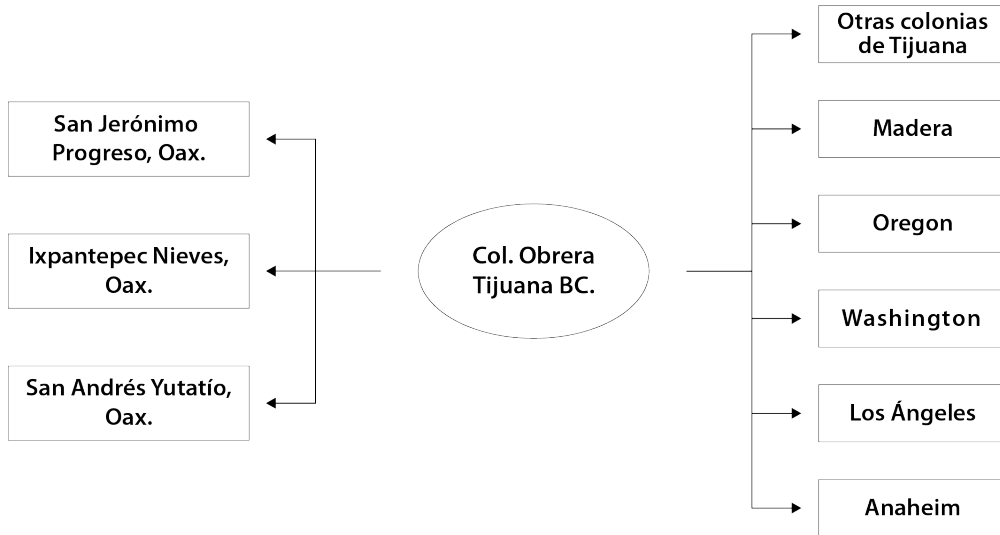
Lugares de origen de *ñuu savi* que viven en Tijuana y Fresno:

● San Jerónimo Progreso	● San Andrés Yutatío	● San Francisco Paxtlahuaca
● Ixpantepec Nieves	○ San Francisco Higos	● San Miguel Cuevas

Fuente: Elaboración propia a partir de datos recopilados en trabajo de campo durante 2002-2005.

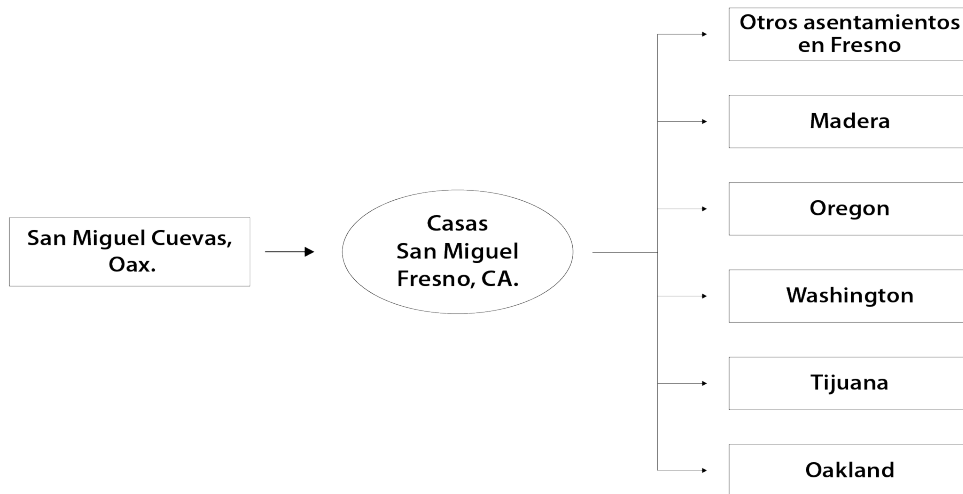
Las fronteras de los espacios que habitan se expanden dependiendo de las relaciones e interacciones que establecen con “otros” lugares, ya sea en el ámbito nacional o internacional como se muestra en las siguientes figuras:

Figura 4. Territorialización y espacio de relaciones que se extienden de Tijuana hacia Oaxaca y Estados Unidos



Fuente: Elaboración propia con base en datos de trabajo de campo realizado durante 2002-2005.

Figura 5. Territorialización y espacio de relaciones que se extienden de Fresno, California hacia Oaxaca y Estados Unidos



Fuente: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo durante 2003-2005.

Los *ñuu savi* cambian diariamente de contexto de interacción social por lo que trascienden no sólo las fronteras físicas sino también las económicas y lingüísticas, pues se trasladan a un país de mayor desarrollo económico (lo cual no significa que accedan a él) y donde se encuentran con personas que hablan otro idioma. Los que

viven en Fresno, se mueven entre el ámbito de lo privado y lo público. En sus casas, que corresponden al ámbito de lo privado, se hablan tres lenguas: *tu'un savi*, español e inglés. El grupo parental se sujeta cotidianamente a las reglas de la sociedad estadounidense. Lo anterior dista de la situación que vivían en su lugar de origen, donde las esferas de la vida social se desarrollaban en un solo espacio: la comunidad.

La Obrera, Casas San Miguel y asentamientos *ñuu savi* ubicados en Madera, Livingstong, entre otros, son al mismo tiempo lugares de paso para las nuevas generaciones de migrantes, en los cuales encuentran alojamiento y comida, pero sobre todo obtienen información de sitios donde pueden hallar trabajo. Las redes de apoyo y solidaridad se establecen a partir de la existencia de vínculos parentales, de paisanazgo y compadrazgo, étnicos o tan solo por ser migrantes. Los *ñuu savi* cruzan por lugares donde establecen relaciones temporales e impersonales con los “otros”, tijuanaense o extranjeros.

En el siguiente apartado me centraré en otro aspecto de la “etnización” de los *ñuu savi*, derivado de la falta de acceso del grupo étnico a derechos humanos básicos. El acceso al empleo y a la vivienda no son procesos aislados, se relacionan porque, como mencioné, son factores que influyeron para que se establecieran de manera permanente en un solo lugar. Además influyó la regularización de su situación jurídica en Estados Unidos y, para los indocumentados, el incremento en el pago al pollero, que dificultó los traslados frecuentes para las familias numerosas.

Espacios de residencia *ñuu savi* y “segregación espacial

Los *ñuu savi* también se vinculan con Fresno y Tijuana porque ahí se localizan Casas San Miguel y la Obrera, lugares donde encuentran habitación, abrigo y refugio. Aquí se han adaptado al cambio de clima, al tipo de vivienda, así como a las reglas del grupo en el poder, que incluyen relaciones mercantiles relacionadas con el pago de renta, luz, agua y otros servicios, que no cubrían en sus lugares de origen y en Fresno y Tijuana si lo tienen que hacer.

En ambos lugares, el grupo étnico tiene un lugar para vivir, se apropian materialmente de un espacio físico al adquirir casas o terrenos para construir sus viviendas, pero a diferencia de su lugar de origen, donde la tierra es un bien colectivo, fuera de él la apropiación es individual. De esta manera, adoptan el esquema de propiedad de la sociedad más amplia y los derechos corresponden a quien compró o adquirió la vivienda, ya sea el jefe o jefa de familia, o bien el hijo o hija mayor que se hace cargo de la casa. En ambos lugares los derechos son individuales, privados y heredables hacia algún miembro del grupo de parentesco. En cambio, en el lugar de origen los *ñuu savi* tienen derechos individuales sobre un pedazo de tierra y su casa, pero al mismo tiempo derechos colectivos, porque la tierra es de la comunidad.

Desde que llegaron los *ñuu savi* a Fresno y Tijuana se enfrentaron a problemas para acceder a una vivienda, situación que ya habían sufrido antes, en otros lugares de destino. Una parte de los *ñuu savi* que viven en Fresno residía anteriormente en la Ciudad de México. En este lugar, la formación del asentamiento de *ñuu savi* originarios de San Miguel Cuevas tiene como antecedente su participación como paracaidistas en terrenos de la delegación Coyoacán y la posterior negociación con las autoridades para ocupar legalmente los predios. Al igual que en otras ciudades, los migrantes ocuparon estos espacios en condiciones de marginalidad: “en terrenos baldíos, en construcciones dañadas, en cinturones de miseria (barrancas, cerros, zona periférica), por lo mismo, lucharon por tener acceso a una vivienda y a otros servicios” (Valencia, 2000: 52-53). Los *ñuu savi* participaron en este mismo proceso en la Ciudad de México:

Cuando llegamos fue el año del presidente Luis Echeverría, fue el que repartió el terreno de Pedregal Santo Domingo. Nada más que en ese momento estábamos recién llegados y no conocíamos bien cómo estaba el problema. Entonces teníamos miedo de entrar porque se pelearon. Estuvimos esperando a los dos años que se calmó un poco y después llegamos a esa colonia. Hubo un amigo mío que me invitó. Empezaron a llegar otras personas de otros pueblos, de otros estados, de Michoacán de Guerrero, de Veracruz, de Puebla. Entonces esa manzana se llenó, qué sería, en un mes ya estaba todo lleno. Entonces toda esa gente que llegaron después ya no tuvieron problema porque ya estaba

arreglado. [Faustino, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Después de establecerse y apropiarse de los terrenos en la delegación Coyoacán se formó un asentamiento con miembros de la comunidad. Aun viviendo en la Ciudad de México mantuvieron el vínculo con su lugar de origen y participaban en las fiestas, sobre todo cuando les asignaban un cargo. El hecho de no estar en la comunidad no significó que dejaran de cumplir con estos compromisos, aunque ahora hay quienes cuestionan el trabajo que conlleva. Así, los *ñuu savi* reconfiguraron su ciudadanía comunitaria, porque establecieron nuevos derechos y obligaciones para los miembros del grupo. Esto les permitió crear una red de relaciones para dar continuidad a sus compromisos comunitarios:

Ya cuando me toca, que tengo que sacar la fiesta pues si vengo [a San Miguel Cuevas] con mucho gusto a ver al santito. Aunque no lo veo muy bien porque cuando estamos allá [en San Miguel Cuevas] andamos a la pura carrera para allá y para acá, que hay que llevar cervezas allá y darles a los que bailan, la comida y todo eso. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

A través de las redes, las comunidades de origen y de destino continuaron en conexión. En sus visitas al pueblo convivían con *ñuu savi* que trabajaban en Estados Unidos, así tuvieron acceso a información sobre las “oportunidades” de empleo en ese país. Con el tiempo este factor contribuyó a que algunos decidieran migrar, lo que deja ver el carácter expansivo de la migración a partir de las redes del grupo étnico. Además contribuyó a la reducción del costo que implica la migración: “Las redes incrementan tanto las posibilidades del flujo internacional al disminuir los costos y los riesgos del desplazamiento, como los deseados beneficios económicos de la migración” (Massey, *et al.*, 2000: 454).

En síntesis, la Ciudad de México fue para los *ñuu savi* un lugar de referencia en su experiencia migratoria, después algunos se desplazaron a los campos agrícolas del noroeste y norte de México o hacia Estados Unidos para trabajar en la industria de hortalizas. Para los que se quedaron en la ciudad, fue el asentamiento donde crearon o

reforzaron lazos de paisanaje, de parentesco o de amistad,⁶⁷ en un contexto en el que aseguraron un lugar donde vivir y manutención, pero en condiciones marginales.

Aquellos que siguieron la ruta escalonada hacia Estados Unidos comenzaron a migrar principalmente hacia California. Cuando arribaron a Fresno vivieron en un rancho que nombraban "Campo Negro", propiedad de la empresa agrícola que los contrataba y les aseguraba un espacio para vivir y comida. Después fue un punto de reunión para los miembros de la comunidad, allí realizaban la asamblea con los del pueblo, incluso cuando se establecieron en otros sitios de la ciudad. De acuerdo con Rufino Domínguez (entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005), "le decían campo negro porque cuando llegaron los primeros del pueblo el mayordomo de las cuadrillas era afroamericano":

Sí, [Campo Negro] fue un centro muy importante, ya no tiene esa característica, mucho antes llegábamos ahí porque no pagábamos renta, nos compartían comida mientras que buscábamos hacia donde íbamos ahí, casi todos, todos llegábamos ahí antes de ir a otro lugar, necesitábamos apoyo económico y moral y por eso llegábamos ahí. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Todos los comuneros, se reúnen en Campo Negro y hacemos la asamblea. Ahí está muy amplio y como llevan sus carros y no hay otro lugar, ahí está libre y cuando hacemos la junta pedimos permiso con el patrón. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Los antecedentes de la ocupación de territorios de manera colectiva estuvieron relacionados también con actividades laborales comunes que implicaban habitar en los mismos espacios, compartir gastos por el costo de la vida y protegerse mutuamente ante algún problema. Ahí afloraron sistemas de intercambio, de apoyo y solidaridad entre los *ñuu savi*, es decir el capital social, esto no significó que no se presentarían conflictos entre ellos.

⁶⁷ A diferencia de lo que sucedió con los *ñuu savi* de San Miguel Cuevas, donde la mayoría de los que llegaron se fueron posteriormente a Estados Unidos, Bartolomé (1999) registró que algunos miembros del grupo, originarios de San Bartolo Soyaltepec y de Tilantongo, llegaron entre 1960 y 1970 y se establecieron de manera permanente en áreas periféricas de las colonias Anáhuac y Ajusco.

Una vez que los primeros *ñuu savi* de San Miguel Cuevas se asentaron en este país, la mayoría de los que vivían en la Ciudad de México se sumaron a estos flujos, vendieron los terrenos o las casas que tenían y se trasladaron al vecino país, en una muestra de la expansión migratoria a través de las redes: *“No ya no [vive gente de San Miguel] algunos ya vendieron, algunos se fueron para Estados Unidos. Ahí tienen su casa, pero la están rentando, viven por allá por el norte. Ya somos como unos ocho los que viven todavía ahí y anteriormente éramos casi ochenta personas los de aquí de San Miguel Cuevas. Pero como le digo, unos ya traspasaron, otros vendieron, se fueron pa’l Norte”*. [Faustino, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio 2006].

De acuerdo con el estudio realizado en Tijuana en 2003 en esta ciudad también enfrentaron problemas para acceder a una vivienda. Antes de habitar la colonia Obrera los *ñuu savi* vivían en una zona marginal ubicada en los márgenes del río Tijuana, en un sitio llamado “Cartolandia”. Allí se sumaron al conjunto de la gente pobre, casi en su totalidad inmigrantes, que ocupaban las orillas de la ciudad desde hacía varios años y que habitaban casas en su mayoría de cartón y lámina (Sánchez García, 2003). “Campo Negro” en Fresno y “Cartolandia” en Baja California significaron la estabilidad territorial para ellos, pues aseguraron la habitación de manera temporal, no obstante se sumaron a la población excluida y marginada de la urbe y enfrentaron diversas carencias entre ellas la de una vivienda digna.

Por lo mismo, en ambos lugares se gestaron organizaciones sociales en dos ámbitos: por comunidad y según el tipo de actividad económica, lo cual se facilitó por concentrarse en lugares comunes y por dedicarse a la misma actividad laboral: en Tijuana el comercio ambulante en la zona turística y en Fresno el trabajo agrícola.⁶⁸ Además, al enfrentarse a condiciones estructurales, económicas y políticas comunes, caracterizadas por la pobreza y marginación, se generaron procesos de cohesión social. Es decir, se replegaron entre los suyos, con quienes se identificaban, porque los otros los consideraban “extraños”. Esto no significó que no hubiera diferencias entre

⁶⁸ En el primer caso, la Sociedad Cooperativa de Producción Artesanal y Artículos para el Turismo era una de ellas y estaba encabezada por un mestizo, Moisés Elías Nielsen (Rubio y Millán, 1998), lo cual denota que entre el conjunto de pobres los *ñuu savi* ocupaban una posición subordinada respecto a los mestizos.

ellos, pero ante conflictos con la sociedad de acogida prevaleció la unidad del grupo. En la colonia Obrera encontré que independientemente de convivir con *ñuu savi* de diferentes comunidades y de configurar una identidad étnica regional, paralelamente se mantuvo la identidad “residencial”, con referencia a su lugar de origen. Por lo mismo, continuó su organización comunitaria para participar en los cargos civiles y religiosos que les fueron asignados (Sánchez García, 2003). En Fresno también prevaleció la identidad “residencial”, pero además afloró la “genérica”.

La aparente “estabilidad territorial” no duró mucho porque se cambiaron a otros lugares donde siguieron reproduciendo condiciones de vida marginales. En Fresno, después de “Campo Negro”, 47 familias *ñuu savi* se mudaron a una zona industrial donde rentaban un terreno para poner *traylas*. Estuvieron varios años allí hasta que se percataron de la contaminación con desechos químicos. Con el apoyo de la organización Asistencia Legal a Trabajadores Agrícolas demandaron a la empresa Chevron, responsable de la contaminación del terreno.⁶⁹ En ese entonces ya estaba constituido el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB), ahora Frente Indígena de Organizaciones Binacionales, que encabezó la defensa de sus derechos:

Estábamos viviendo primero en las traylas[...] hasta que nos ganamos el terreno. La demanda nos llevó el abogado y cada ocho días hacemos una reunión para platicar qué cuestión se lleva, hasta que ganamos pues, pero duró cuatro años. El abogado estuvo luchando y nos llevó a unos departamentos y ellos mismos pagaron la renta, la luz, todo eso y hasta el bus para que los niños fueran a la escuela. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Como se observa, esta situación tuvo implicaciones de carácter jurídico que derivaron en una demanda. Las normas y leyes estadounidenses, a cuya lógica tuvieron que apegarse los *ñuu savi*, regularon la solución del conflicto y las posibilidades para el acceso al espacio cuando ganaron la demanda (Castro, 2005). Les ofrecieron como indemnización la entrega de casas nuevas o 30 mil dólares; 32 familias optaron por las

⁶⁹ La demanda estuvo motivada por el riesgo que representaba para la salud de las personas que habitaban el terreno. Aunque no se había reportado ningún problema de salud entre los *ñuu savi*, señalaban que era factible que se presentara más adelante. Sin embargo, también consideraban que este disminuía porque la mayor parte del día los adultos se encontraban trabajando y los niños acudían a la escuela y llegaban tarde a la casa. La contaminación del terreno se evidenciaba porque fluía aceite de colores del suelo, esto se acentuaba en temporada de calor. [Mauricio, entrevistado en San Miguel Cuevas por Carolina Sánchez García, julio de 2006].

casas y 15 por el dinero, unas eran de Michoacán y otras estadounidenses. Mientras se resolvía el pago fueron reubicados en departamentos cuyos gastos cubrió el gobierno.⁷⁰ Tiempo después se conformó el asentamiento *ñuu savi* de Fresno al que llamaron "Casas San Miguel y posteriormente Casas San Miguel Oaxaca":

Somos muchos, no nada más 32 familias que llegaron allí a Casas San Miguel porque eran más, eran 47 familias que estuvieron en las traylas, nada más que hay otros que no quisieron agarrar casas y les dieron 30 mil dólares a cada persona. Los que agarraron dinero salieron de nosotros o sea se apartaron. Quedamos sólo 32 familias. [Mauricio, ñuu savi de San Miguel Cuevas, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Quienes viven ahí, comparten el territorio con afroamericanos, en un espacio de población marginal, a la que ellos identifican como la población más pobre, floja y que más ayuda solicita al gobierno; ellos también tienen prejuicios hacia esta población. También son vecinos de asiáticos (*hmong*). Chihu (2002) señala que la asignación de los espacios se establece en función de la posición de clase social, basada en el trabajo, el ingreso y la formación educativa. En el caso de los *ñuu savi*, las autoridades de Fresno les asignaron un lugar donde vivir, caracterizado por ser un espacio marginal, habitado por personas que ocupan la posición más baja de la estructura social y por lo mismo son discriminadas, dando lugar al proceso de "etnización" que describe Oommen (1997). Los afroamericanos son un grupo "etnizado" en Estados Unidos y lo mismo sucede con los *ñuu savi* (aunque, como se explicó, en este caso se trata de otro tipo de etnización); llama la atención que a estos últimos le asignaran un lugar para vivir cerca de los afroamericanos.

Con el propósito de prevenir conflictos interétnicos, la organización Asistencia Legal a Trabajadores Agrícolas intentó sensibilizar a la población afroamericana y *hmong* sobre la presencia de los *ñuu savi* en Fresno. Les explicaron por qué residirían en ese lugar, cuál era la historia de su migración, entre otros aspectos. No obstante, las interacciones sociales se caracterizaron por tensiones culturales basadas en la

⁷⁰ Cuando las autoridades les dieron el terreno para construir las viviendas, los exhortaron también a tener una mayor participación política, sobre todo durante las elecciones de Fresno. [Mauricio, entrevistado en San Miguel Cuevas por Carolina Sánchez García, julio de 2006].

estigmatización y discriminación entre unos y otros, debidas a robos, violencia simbólica y agresión verbal; en consecuencia, las relaciones entre estos grupos son distantes, más aún entre los afroamericanos y los *ñuu savi*.

Los de San Miguel Cuevas, que llegaron posteriormente a Estados Unidos, viven en otro lugar de Fresno, donde rentan un pedazo de terreno para poner sus *traylas*; sus vecinos son parientes, paisanos o mexicanos de diferentes estados. En este caso, las relaciones externas pueden generar tensiones asociadas al incumplimiento en el pago de la renta; los *ñuu savi* entraron en la lógica utilitaria del territorio y la casa. La visión basada en que “los recursos, por ser sagrados pertenecen a todos los habitantes” (Carmagnani, 1988: 91) se quedó en el territorio ancestral porque en Fresno tienen que pagar una renta por el uso de la vivienda:

Va subiendo mucho la renta. Pagamos como 370 y estamos sacando la cuenta. Híjole es mucho dinero, y dice mi hijo pues a ver, si no sube más, está bien y si no a ver cómo le vamos a hacer. Poco tiempo nomás y ya llegó a 400, un año nomás y ya se fue pa'llá [al parqueadero de Fresno] a conseguir una trayla y ahorita estamos pagando nada más parqueadero, 274 cobra cada mes [Rufino Ventura, ñuu savi, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

De acuerdo con Rafael, *ñuu savi* de Fresno, además del costo de la renta otro de los factores que influyó para que buscarán tener una vivienda propia fue que no les rentaban por tener muchos hijos: “a veces no quieren tantos niños quieren nada más dos o hasta tres cuando mucho...por eso hice la lucha de conseguir la casa”.

En Tijuana la investigación que realicé en 2003 reveló que las tensiones en la interacción social con los “otros” se basaron en la competencia por un espacio donde vivir, acentuada por la constante inmigración de personas a esta ciudad fronteriza. Al parecer, cuidar la imagen de Tijuana frente a los estadounidenses fue prioridad para las autoridades municipales, que tuvieron diversos conflictos con los *ñuu savi* porque consideraban que la denigraban (Sánchez García, 2003). En las dos ciudades la discriminación por parte de las sociedades estadounidense y tijuana hacia los *ñuu savi* determinó el lugar que ocuparon para vivir.

La situación de exclusión social registrada en Fresno no distó de lo encontrado en Tijuana donde las interacciones sociales con la población de acogida se generaron situaciones de estigmatización y discriminación sustentadas en relaciones asimétricas históricamente constituidas y denotaron que en la apropiación del territorio existen luchas de poder. En Tijuana la situación de discriminación hacia los *ñuu savi* se deja ver en el trato que les dan: [Lo que más me ha disgustado de la gente de Tijuana] “*es cómo nos tratan, nos consideran inferiores, nos tratan como menos*”. [Rosa, *ñuu savi* entrevistada por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002]. En Fresno se expresa también por el trato que reciben de algunas personas, incluso por parte de otros mexicanos que viven ahí.

El desalojo de “Cartolandia” y de la zona industrial de Fresno puso nuevamente a los *ñuu savi* en una situación de ambigüedad, ya no tenían dónde vivir y estaban en un contexto social cuya lógica de apropiación del territorio es un bien en propiedad y no un bien colectivo. Por eso mismo sabían que no les otorgarían un territorio como un derecho (como sucede en su comunidad) sino como un bien que tenían que pagar.

Más allá de las razones que motivaron la pérdida de “Cartolandia” o la salida de la zona industrial contaminada en Fresno, los *ñuu savi*, como actores sociales que construyen, definen y redefinen su vida, decidieron quedarse en dichas ciudades, ante la falta de alternativas en sus lugares de origen. Asimismo, implementaron estrategias para sobrevivir en un contexto en donde fue evidente la discriminación hacia los migrantes indígenas; en Tijuana no obstante que son ciudadanos mexicanos, fueron considerados como extraños en su propio país.

En esta ciudad documenté el proceso de formación de la colonia que tras el desalojo de “Cartolandia”, el acceso a una vivienda en el Centro Urbano 70-76 y en la colonia Reacomodo Sánchez Taboada, a diferencia de Fresno aquí no recibieron un apoyo del gobierno, tuvieron que pagar para ocupar una vivienda. La investigación reveló que los cambios implicaron modificar su concepción del “espacio de habitación”: de la casa de uno o dos cuartos, con solar y baño externo a vivir en un departamento. También,

que fue difícil adaptarse a cuartos pequeños; por lo mismo solo algunos aceptaron vivir ahí. Otros *ñuu savi* rentaron casas en las colonias México, Hidalgo, Morelos, Valle Verde y Pedregal de Santa Julia; hubo quienes compraron un lote en el Cañón Mújica, localizado en la colonia Ampliación Obrera (Sánchez García, 2003). El alto costo de la vida en la ciudad no les permitió rentar por mucho tiempo, por lo mismo buscaron la posibilidad de comprar un lote. En cambio en Fresno es más difícil comprar una vivienda, la mayoría renta excepto los que viven en Casas San Miguel.

La investigación realizada en 2003 Tijuana reveló las condiciones precarias y marginales, que tenían cuando se establecieron en la colonia Obrera como lo relata el testimonio de Montiel:

Las casas eran de madera, cartón y lámina, generalmente de dos o tres cuartos con piso de tierra y letrinas. Las llantas de desecho fueron utilizadas para construir muros de contención o escaleras. No tenían agua entubada, usaban tambos y se proveían de agua a través de pipas que utilizaban mangueras de 80 a 100 metros para poder llegar a diferentes puntos del accidentado cerro donde vivían (Montiel, 1999: 23).

A pesar de estas condiciones de vida, que reflejaban la falta de reconocimiento por parte de la sociedad de acogida y del Estado de una ciudadanía plena en su propio país, no pensaron en regresar a su tierra de origen. Una vez asentados en la colonia Obrera, las redes de la migración jugaron un papel fundamental para la expansión de la migración *ñuu savi* hacia esa ciudad. Empezó a circular información entre parientes y paisanos sobre las posibilidades de vivir en Tijuana y a través del intercambio, el apoyo y la solidaridad arribaron otros *ñuu savi* (Sánchez García, 2003). Ante la falta de alternativas para acceder a una vivienda digna, llegaron a vivir a esta colonia aun con las condiciones marginales en la que se encontraba.

Otro hallazgo importante del estudio fueron las irregularidades jurídicas que sustentaron la formación de la colonia Obrera. Como otras colonias de Tijuana, surgió debido al crecimiento poblacional y a la fuerte demanda de vivienda a causa de la inmigración. Esta situación generó problemas relacionados con la propiedad del suelo urbano. Los terrenos de la colonia se ocuparon en invasiones autorizadas por las

mismas autoridades de Tijuana o promovidas por los propietarios de las tierras, para lograr que el municipio pusiera servicios básicos. También hubo permutas de suelo invadido por terrenos autorizados y construcciones de fraccionamientos en zonas que no tenían condiciones de seguridad para ser habitadas (Negrete y Reyes, 1993 en Sánchez García, 2003). Todo ello reflejó las condiciones irregulares en que se pobló la colonia. En ese tiempo no contaban con servicios básicos, era un cerro con riesgo de desgajamiento por estar en una zona con problemas sísmicos. Estas características de la colonia evidenciaron la situación de desventaja y marginación para los migrantes en la ciudad fronteriza, al tiempo que acentuaron su condición de población vulnerable y excluida socialmente.

En este proceso se observa la relación que existe entre territorio y poder, en donde los *ñuu savi*, al estar despojados de su territorio y ser excluidos y marginados en tanto minorías étnicas, tuvieron que luchar para acceder a una vivienda; no obstante que son ciudadanos mexicanos no son reconocidos como tales. Además, asumieron la normatividad del grupo en el poder y entraron en la lógica utilitaria del territorio, por lo mismo recibieron un documento jurídico que los acreditó como propietarios individuales.

La exclusión social se expresó también al interior de la colonia porque se asentaron en los espacios más inadecuados. Los *ñuu savi* ocuparon las laderas de la colonia, compraron o se apropiaron de terrenos ubicados en diferentes niveles del cerro o en los cañones. Levantaron sus casas dentro de los límites territoriales establecidos jurídicamente. No hubo una demarcación de calles ni un ordenamiento “urbano” para la construcción de las viviendas; este asentamiento es característico de las áreas pobres y marginales de Tijuana. La oficina de desarrollo urbano del municipio tiene catalogada a esta colonia como un asentamiento “irregular”, por no tener el trazo de las calles y porque no se dejó el espacio requerido entre las casas para la seguridad de las viviendas (Sánchez García, 2003). Estos aspectos confirman la situación marginal de la colonia, la exclusión social de la fueron objeto los *ñuu savi* y su “etnización”.

Los *ñuu savi* que llegaron a Tijuana compartieron las mismas condiciones de exclusión económica, política y cultural, por lo que se dieron procesos de cohesión que derivaron en una organización social de solidaridad y lealtad grupal, sustentada en la pertenencia a un grupo étnico. Sin embargo, con el tiempo se presentaron rivalidades, celos y envidias porque las diferencias económicas y de posición social se fueron acentuando entre ellos y algunos decían que los líderes eran los que más se beneficiaban. A pesar de sus diferencias lograron gestionar ante las autoridades municipales la introducción de servicios en la colonia (Sánchez García, 2003). No obstante lo anterior siguió siendo un espacio marginal y los problemas en la colonia fueron creciendo con el tiempo como se verá en el siguiente apartado.

Entre los logros de las gestiones que hizo el grupo estuvieron los servicios básicos suministrados por la Comisión Federal de Electricidad, la Comisión Estatal de Servicios Públicos y Obras Públicas del municipio y Teléfonos del Norte (TelNort); además el servicio de correo y una escuela de educación primaria: “en 1984 las mujeres *ñuu savi* solicitaron a las autoridades del municipio y del Departamento de Educación Indígena atención educativa para sus hijos, la respuesta fue un proyecto de educación bilingüe en la primaria de la colonia Obrera” (Rivera, 2001: s/p en Sánchez García, 2003).⁷¹ Esta último permitió que los hijos de las familias *ñuu savi* recibieran una formación educativa impartida por maestros de Oaxaca. En Fresno los niños *ñuu savi* ingresan a las escuelas de ese país, en lugares donde también acuden los hijos de otros inmigrantes. La adaptación de los niños en los nuevos contextos sociales fue difícil no sólo por los factores culturales sino también porque no hablaban el idioma español y en Fresno el inglés.

Por otro lado, en los lugares de destino han incorporado nuevos referentes en la conformación de los espacios domésticos; en Fresno las casas tienen un diseño predefinido establecido por las normas de la ciudad, pero en su interior ponen altares para los santos y hacen otras adecuaciones, de acuerdo con su concepción del espacio

⁷¹ Debido a la inmigración indígena y al alto número de población infantil, se incrementaron los centros de educación preescolar indígena en Baja California; según datos del Sistema Educativo Estatal de Baja California, 2014-105, actualmente existen 51 escuelas que dan atención a 3 269 alumnos.

y su cultura. La parte trasera de la casa es utilizada como si fuera el solar, allí siembran lo que necesiten, ya sea para comer (vegetales), para curarse (plantas medicinales) o para adornar los altares (flores):

Aquí, voy a limpiar la yarda, sembramos chilar de allá del pueblo, aquí se da mucho como si fuera allá en Oaxaca, dan pápalo, dan chile costeño de Oaxaca, dan guaje. Dan muchas cosas dan aquí, pero sembrándola, pero si no siembra uno como este año que no sembramos nada no hay nada más que muchos árboles del guaje. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

En Tijuana ponen corrales improvisados para criar animales, cerdos, gallinas, patos y guajolotes; también siembran plantas de manera similar a como lo hacían en el solar de su tierra de origen; algunas son comestibles y de origen oaxaqueño, como el guaje, mientras otras son medicinales (Sánchez García, 2003). En ambas ciudades las casas han cambiado externamente en comparación con las de su lugar de origen, además por dentro algunas reproducen patrones de las viviendas de la Mixteca oaxaqueña.

A su vez, como parte de los efectos de la migración en el lugar de origen, se han modificado los diseños de las viviendas y los materiales que utilizan para hacerlas lo que se ha facilitado por los recursos económicos derivados de la migración. En Fresno su casa es muy diferente a la de su lugar de origen, tanto en el diseño como en los materiales que se ocupan para construirla y en la forma de ocupar los espacios:

La casa tiene recamara dos baños un garaje y sobra donde dormir y en cambio [en la casa del lugar de origen] nomás una mesa y allá un cuarto y a dormir, esa es la diferencia de la casa. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Recuerdo que el techo era de tejamanil, estaba así un lugar alto y no podíamos bajar para nada. Tenía una puerta de madera muy gruesa y bien pesada, una puerta así anchota de madera hecha a mano por alguien. Y adentro había cocinado mi mamá para hacer la comida tortillas a mano en un rincón, ahí cuando nos sentábamos en una silla que hacía mi papá a mano que había hecho para poder sentarnos y comer todos juntos a veces. Más o menos eso era la cocina, eso estaba al lado sur y al lado norte estaba lo que decíamos “vena a” que quiere decir la casa donde se reciben las visitas, donde había un altar, el techo era de tejas. Y bueno las dos casas era pisos de tierra, no había piso para entonces, así más o menos eran las casas cuando yo cobré memoria y estuve ahí. [Rufino

Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

En Fresno, la apropiación del espacio doméstico con nuevos referentes de vivienda se dio con el tiempo. Cuando recién llegaron, aunque habitaban casas o apartamentos con varias habitaciones, todos se quedaban en el mismo cuarto, como sucedía en su lugar de origen. Después empezaron a distribuirse en el resto de las recamaras. En Tijuana, el estudio reveló que cuando empezaron a poblar la colonia Obrera, las autoridades del municipio les recomendaron construir sus casas de madera porque el asentamiento puede sufrir el impacto de sismos. Sin embargo no todos siguieron estas indicaciones, por lo que encontré casas construidas con bloc y ladrillo.

También registré que algunos utilizaron para construir materiales de desecho provenientes de Estados Unidos (madera, cartón y lámina). En los diseños y el material de las casas se puede distinguir si los *ñuu savi* trabajan “al otro lado”. De ser así es notoria la influencia de los diseños estadounidenses, como puertas muy grandes hechas de madera o con herrería. También hay un *tráiler park* que adecuaron como vivienda. Esta colonia presenta contrastes significativos en las viviendas, ya que algunas son de uno o dos niveles, grandes o pequeñas y de materiales diversos (Sánchez García, 2003). Como mencioné, en Fresno las casas tienen el diseño determinado por la normatividad de la ciudad, externamente se ven iguales, las diferencias en recursos económicos de las familias que las habitan se notan al interior. En cambio en Tijuana son evidentes externa e internamente, para algunos *ñuu savi* con mayores recursos las casas han cambiado de manera significativa; ahora cuentan con amplios estacionamientos y los diseños interior y exterior son estilo urbano.

Si parto de las características de las viviendas, las desigualdades sociales se acentúan más en Tijuana que en Fresno. La mayoría de las viviendas de la colonia Obrera se encuentran en condiciones marginales con respecto a otras de Tijuana. Según datos del INEGI, esta colonia y Pedregal de Santa Julia están catalogadas como Áreas Geostadísticas Básicas (Ageb) en las cuales predominan las viviendas con altos índices de precariedad, datos que conciden con estudios realizados por Negrete y

Reyes, 1993. En Fresno la ubicación de Casas San Miguel en la ciudad denota su posición marginal. De acuerdo con Elvira *ñuu savi* de Fresno, “cuando les dieron las casas a los gabachos, luego luego les resolvieron primero y les dieron un lugar mejor, casas más amplias...a nosotros nos mandaron a un lugar más peligroso”. Al tener una vivienda propia en Fresno o en Tijuana se acentuó el individualismo, aprendizaje adquirido en las zonas de inmigración:

Cuando estábamos en las traylas teníamos más compañerismo que acá. Cuando había un problema luego llegaban por mí y todo lo arreglamos, nos echábamos una cervecita. La vecina decía que se le descompuso su baño, íbamos y lo arreglábamos, se descompuso su regadera, íbamos y luego lo reponíamos. Todos nos ayudábamos. Y aquí no, en lo personal pienso que hubo un cambio ahora como cada quien ya sabe que tiene su lugar, pues ya..., Cuando nosotros no estuvimos aquí para tirar la basura nadie nos ayuda. No es que paguemos con la misma moneda, simplemente es que notamos que hubo un cambio. Aquí notamos que cada quien tiene que arreglar sus problemas. Cada quien tiene que pagar. [Elvira, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Interacciones sociales y tensiones de la territorialidad

Como señalé, Casas San Miguel forma parte de un conjunto de casas en la ciudad de Fresno en las que viven *ñuu savi*, michoacanos, *hmong* y afroamericanos. Por fuera todas las casas parecen iguales, pero las personas que circulan en los alrededores se distinguen entre sí por sus fisonomías.⁷² En la colonia Obrera viven principalmente *ñuu savi*, aunque también hay presencia de mazahuas y mestizos (Sánchez García, 2003). De acuerdo con De Certeau (1996) y Augé (1998), en el territorio se establecen relaciones de conflicto y proximidad, es decir relaciones de poder. Retomando a estos autores para analizar Casas San Miguel y la Obrera, identifiqué tres niveles en dónde se presentan dichas relaciones.

El primero es entre los *ñuu savi*, porque a la vez que se brindan apoyo y solidaridad enfrentan problemas en las ciudades, también sufren conflictos asociados a envidias, creencias religiosas, políticas y celos, entre otros. En cuanto a las relaciones internas,

⁷² Las casas que habitan los *ñuu savi* tiene en su interior algún referente que alude a la cultura mixteca, como puede ser un altar de algún santo, entre otros aspectos.

desde que los *ñuu savi* arribaron a ambas ciudades se fortaleció la cohesión social y mantuvieron un nivel de organización que les permitió realizar actividades como colectividad. En el interior del grupo parental también se organizaron para apoyarse mutuamente y cubrir gastos básicos de sobrevivencia como renta, alimentos, transporte y cuidado de los niños. El vínculo con el lugar de origen fue un factor determinante para mantener lazos comunitarios en Fresno y Tijuana, aunque no implicó que faltarán diferencias o conflictos internos, relacionados por ejemplo con nuevas preferencias religiosas, inconformidades con respecto al uso del dinero recolectado, o con la enseñanza y reproducción de danzas en Estado Unidos, entre otros. A pesar de esas situaciones, en ambas ciudades formaron asentamientos comunes y mantienen un nivel de organización.

El segundo nivel corresponde a los conflictos que se presentan entre ellos y la sociedad de acogida. Por ejemplo los relacionados con las interacciones sociales entre vecinos. En Casas San Miguel los *ñuu savi* han tenido conflictos con los afroamericanos:

Donde la raza está como se dice, les dicen negros ellos, [...] pero no se dé que raza son, ellos sí roban todas las cosas si lo deja ustedes, cualquier cosa que deje [afuera de la casa] se lo llevan. No entra a la casa pero si lo deja afuera se lo llevan, macetas, manguera, zapatos. De allí hablamos con el abogado y el habló al concilio y ahora diario llega la policía y ya se calmó. [Mauricio, ñuu savi de San Miguel Cuevas, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Lo mismo sucede en la Obrera, donde se presentan situaciones de violencia; incluso homicidios, por ejemplo fueron asesinados tres hombres que se encontraban fuera de una casa en la calle Manuel Félix Acosta o Avenida Oaxaca (Sánchez García, 2003). En ambas ciudades no están exentos de vivir contextos de violencia asociadas al uso de armas, al narcotráfico, el consumo de drogas, entre otros factores latentes cuya presencia se acentúa por ser espacios marginales, por las características de la población que los habita y con quienes los *ñuu savi* comparten territorio; dichas tensiones sociales han llegado a influir desfavorablemente en algunos jóvenes que ahora presentan problemas de drogadicción, entre otros.

El tercer nivel corresponde a los conflictos con el grupo en el poder. De acuerdo con Oommen (1997), los inmigrantes son etnizados cuando el grupo dominante no les concede la posibilidad de participar en la vida política y económica del país, además de que ya que no son considerados como parte de la nación, ni como ciudadanos, sino como minorías étnicas. Considero que esto sucede a los *ñuu savi*, son discriminados y excluidos socialmente de espacios laborales, educativos, de salud y de espacios en donde vivir, de necesidades básicas, que denotan la falta de reconocimiento como ciudadanos. Esto sucede tanto en México como en Estados Unidos, aún en el caso de aquéllos que cuentan con este estatus. Por ejemplo, Casas San Miguel y la colonia Obrera ocupan una posición abajo en la jerarquía de poder, es decir en el sistema de clases sociales de Tijuana y Fresno. Registré, además, relaciones asimétricas expresadas, por ejemplo, en la ocupación de los espacios donde viven y trabajan, así como en los de acción política.

Las características de Casas San Miguel y de la colonia Obrera y su ubicación denotan la situación marginal que los *ñuu savi* ocupan en Fresno y Tijuana, junto con otros inmigrantes, pues la desigualdad social se expresa también en la ocupación del territorio. En la Obrera la falta de apoyo se reflejó por el fracaso de varios proyectos destinados a cubrir sus necesidades: una escuela, servicios básicos, transporte público y centro comunitario. Al final de la avenida habían dejado un terreno para hacer un parque pero después construyeron una casa. También existía el proyecto de instalar un mercado *ñuu savi*, pero no se llevó a cabo; había una tienda Conasupo, pero actualmente se encuentra cerrada (Sánchez García, 2003). Estos aspectos reflejan que no se concretaron o fracasaron algunos proyectos que gestionaron en la colonia para el beneficio colectivo, por lo que prevalecen carencias que resuelven de manera individual o familiar. Esta situación contrasta no solo con otras colonias del municipio, sino también con las mejores condiciones de vida al otro lado de la frontera, aunque los *ñuu savi* no acceden a ellas de manera plena porque son una población excluida socialmente.

Además, en Fresno, al igual que otros mexicanos trabajadores en las zonas agrícolas, son percibidos por los “otros”, los empresarios, con un perfil “idóneo”, para el desarrollo de actividades agrícolas. Entre otros aspectos porque son agricultores, saben lo que es trabajar la tierra. Asimismo, gracias a su experiencia en las zonas agrícolas han adquirido habilidades, por ejemplo en el cultivo de hortalizas. También, se les considera personas maleables, dóciles, que soportan jornadas de trabajo pesadas por bajos salarios. La tendencia es que se empleen en actividades de baja calificación. Además de la agricultura se incorporan en la construcción, la maquila y los servicios, entre otras actividades. Es decir, en los espacios laborales más marginales, en donde se emplean incluso jóvenes que dejaron de estudiar porque requieren trabajar para aportar a la economía familiar, debido al costo de la vida en Estados Unidos.

En este lugar, los indígenas enfrentan de manera desventajosa nuevos procesos económicos, sociales, políticos y culturales, además de las implicaciones que conlleva el desconocimiento del inglés y el limitado dominio del español. En Estados Unidos están en una situación de desprotección jurídica que genera escenarios de tensión, lo que se acentúa para los indocumentados por el temor permanente a ser deportados. Además, debido a su insuficiente conocimiento de sus derechos y de las reglas sociales de dicho país. Por estas razones terminan involucrados en situaciones de intermediarismo laboral y abuso, discriminación y exclusión social. En Tijuana los *ñuu savi* también se encuentran en estas condiciones, situación que no es privativa de la población indígena sino que afecta al conjunto de trabajadores del sector informal. De acuerdo con Pérez Ruiz (2000), quien estudió a los mazahuas en Ciudad Juárez, “los indígenas carecen de permisos para la venta, pero además no cuentan con documentos de identificación [para tramitarlos]. Al igual que el resto de los comerciantes ambulantes, se ven amenazados por ‘la camioneta’ o ‘las razzias’”.

Todo lo anterior deja ver que los procesos de interacción social en Fresno y Tijuana se caracterizan por su asimetría, lo que se refleja también en la distribución de los recursos para la sobrevivencia, en sus posibilidades de acceso al poder y en las

oportunidades y los aspectos que intervienen en el ejercicio del mismo, entendido como la capacidad que faculta o habilita a los individuos para tomar decisiones, seguir objetivos o realizar intereses (Thompson, 1993). Los *ñuu savi* son una población excluida socialmente y por lo mismo no pueden acceder plenamente a la economía de Fresno y Tijuana, ni a sus derechos básicos, lo cual se refleja también en los espacios que ocupan para vivir.

Casas San Miguel y la colonia Obrera contrastan con respecto a otras colonias y conjuntos habitacionales de Fresno y Tijuana, respectivamente, que cuentan con mayores recursos para la supervivencia, por ejemplo la infraestructura pública que denota la calidad de vida de sus habitantes. A su vez, ambos lugares contrastan entre sí: en Fresno, aun cuando viven en lugares habitados por una población marginada, cuentan con espacios pavimentados, con servicio de alumbrado público y con paradas de transporte cercanas. Sin embargo, no todas las casas que habitan cuentan con condiciones adecuadas y algunas están deterioradas. También viven situaciones de hacinamiento debido a que comparten casa con otras personas, no siempre familiares, para disminuir gastos de renta. En Casas San Miguel la situación es diferente debido a que las viviendas son nuevas, sin embargo también aquí algunos comparten el espacio con otras personas, aunque sea temporalmente. Como ya se explicó, antes de ocupar estas viviendas habitaron un terreno contaminado con desechos químicos.

En Tijuana, como es característico en las zonas pobres de esta ciudad, la mayor parte de las arterias de la colonia no están pavimentadas. Se trata sobre todo de caminos, callejones o pendientes de terracería, donde utilizan llantas que recogen de los deshuesaderos de carros para hacer escaleras. La colonia es un asentamiento irregular en el que las casas se fueron construyendo de manera arbitraria, conforme iban llegando los pobladores. Las características de la colonia contrastan con otros espacios habitacionales del municipio que, además de estar ubicados en áreas planas, cuentan con mayores servicios y zonas de abastecimiento. El ordenamiento espacial y las características de la colonia simbolizan la disposición de las áreas marginales que existen en Tijuana (Sánchez García, 2003). A diferencia de Casas San Miguel, donde la

distribución, el tipo de material, diseño y color de las viviendas *ñuu savi* se apegaron a la normatividad de la ciudad, en la Obrera la distribución de las mismas se encuentra tanto en partes planas como en las pendientes del cerro. Arriba y abajo es la lógica del ordenamiento de las viviendas *ñuu savi*: en el cerro y sus cañones.

En ambos lugares los espacios que habitan denotan la posición inferior que los *ñuu savi* ocupan en la jerarquía del poder. Esto confirma lo propuesto por Ramírez Sáiz sobre la desigualdad de poder y la ocupación de los espacios: “las ciudades expresan las relaciones políticas existentes entre los diferentes grupos urbanos y refuerzan la cuota desigual de poder de acuerdo con la manera en que ocupan, producen o transforman el espacio” (2001: 21).

El espacio ocupado por los *ñuu savi* en Fresno y Tijuana no puede ser transformado por ellos, su posición en la jerarquía de poder los limita a asumir la normatividad establecida por las instituciones de la ciudad, pues de lo contrario recibirían sanciones. Lo mismo sucede con el acceso a ciertos espacios físicos y simbólicos, porque es regulado por normas y sanciones socioculturales aplicables a todos los pobladores, incluidos los *ñuu savi*. Esta posición marginal en la estructura social ha determinado los espacios donde viven y a los que recurren y pueden acceder, así como las reglas y normas que tienen que asumir.

La elección de los espacios también denota la carga de inferioridad que han interiorizado los *ñuu savi*: en Fresno fueron lugares marginales, hacinados en viviendas inadecuadas, en zonas industriales de gran contaminación o improvisadas. Lo mismo sucede en Tijuana, donde vivieron en “Cartolandia” y después, al cambiarse a la Obrera, los primeros *ñuu savi* que llegaron a la colonia (desde hace 25 años, aproximadamente) ocuparon las áreas más escondidas del cerro: los cañones Cuauhtémoc, G. de Lara, 1º y 2º callejón Mújica (Sánchez García, 2003). Debido a los escasos recursos económicos con los que contaban al arribar a Fresno y Tijuana, a su etnicidad y a su condición de indocumentados e inmigrantes, difícilmente podían lograr acceso a otros lugares. Casas San Miguel y la colonia Obrera son espacios

marginales y carentes de poder, sin embargo para los *ñuu savi* son una opción para vivir.

Al ocupar la posición más baja de la estructura social, carecían de poder. Por lo mismo, a diferencia de sus lugares de origen, no podían incidir en la organización de los espacios. Por ejemplo, en la Obrera la iglesia de la colonia se iba a construir en la calle principal, pero el dueño del terreno lo vendió a un antropólogo que ayudó a los *ñuu savi* desde su arribo a Tijuana en la defensa de sus derechos humanos, así como a un profesor que llegó a esta ciudad para trabajar en la primera escuela de educación indígena que se abrió. Los *ñuu savi* fueron de los últimos que adquirieron un terreno en la colonia, porque no pensaban quedarse en Tijuana por mucho tiempo, sino regresar a Oaxaca, lo que no sucedió. Las diferentes experiencias que tuvieron para conseguir un lugar donde vivir se caracterizaron por la marginación y exclusión social. En la Obrera se fueron a vivir a las partes bajas del cerro porque los priistas decían que ellos no podían pagar lotes de la parte alta y los mandaron a los cañones donde los terrenos eran más baratos (Sánchez García, 2003).

Desde que los *ñuu savi* llegaron a Tijuana las interacciones con la sociedad de acogida se caracterizaron por el conflicto, pues no estaban de acuerdo con las costumbres de los *ñuu savi*. Por ejemplo, los de San Francisco Higos tenían corrales de animales cuando apenas se había poblado la colonia; los vecinos, principalmente mestizos, no lo aprobaron y tuvieron que quitarlos, pero llevaron sus animales a las orillas de la colonia, donde todavía existen las casas de madera que utilizaban para vivir, actualmente bodegas. Las interacciones sociales llevaron a que realizarán estas prácticas en espacios marginales de la colonia, en donde también han encontrado atajos (caminos de arena y zonas con hierbas y plantas) que cortan camino para llegar al periférico y tomar algún transporte para el centro de Tijuana. El sitio se asemeja a los pueblos de Oaxaca, no solo por las características de las casitas que construyeron sino también por las veredas que tienen que atravesar (Sánchez García, 2003).

El tráfico de personas comunica a Oaxaca, Tijuana y Estados Unidos. Los migrantes llegan a Tijuana para encontrarse con el pollero, quien los cruza hacia San Isidro o San Diego. Tijuana es un punto intermedio para el traslado de personas hacia diferentes lugares de California. La colonia Obrera es el sitio de paso para los nuevos migrantes que intentan cruzar la frontera y trabajar en Estados Unidos, o para aquellos que son deportados de dicho país. Los polleros que viven en la colonia son conocidos en diversos lugares de California, algunos son migrantes de segunda generación (hombres o mujeres) (Sánchez García, 2003). En la colonia se han presentado problemas legales que han propiciado la detención de algunos *ñuu savi* de segunda generación.

A partir de lo anterior se puede confirmar la importancia que tienen las redes migratorias en la continuidad del fenómeno, como lo han señalado diferentes especialistas en el tema, entre ellos Massey, *et al.* (2008). Dada la vulnerabilidad de los migrantes y los riesgos que corren durante los traslados, las redes constituyen un “capital social” fundamental para atenuar el costo y los problemas que enfrentan como parte de la experiencia migratoria y para que logren llegar a Estados Unidos. Por ejemplo, a través de las redes cuentan con abrigo temporal en las casas de los *ñuu savi* que ya viven ahí (documentados o indocumentados), son puntos de llegada para quienes esperan la oportunidad de ser trasladados hasta su destino final en Estados Unidos.

Organizaciones sociales y derechos de los *ñuu savi*

Como parte de la reconfiguración de la etnicidad viven tensiones asociadas a la discriminación y el abuso de patrones, ya que en el caso de los jornaleros agrícolas realizan un trabajo excesivo por bajos salarios, situación que coincide con lo que reportó Rivera Sánchez en su estudio sobre los mixtecos en Nueva York: “trabajan jornadas excesivas, no cuentan con prestaciones sociales y reciben salarios por debajo de los mínimos establecidos por la ley, y viven siempre bajo la amenaza de ser

denunciados a las autoridades migratorias, además de discriminación en los diferentes espacios donde socializan, sus derechos más básicos son violados” (2004: 5).

Tanto en Fresno como en Tijuana surgen organizaciones para la defensa de sus derechos humanos y laborales, entre ellas El Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB), el Comité Cívico Popular Mixteco, la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido, la Asociación Benito Juárez de Fresno, entre otras. Los *ñuu savi* participan en el FIOB pero no en las decisiones políticas de los gobiernos, ni en la elección de las autoridades de Fresno y Tijuana, como sucede en sus lugares de origen. No obstante, hay jóvenes que cuestionan su participación en los cargos políticos y religiosos, algunos los cumplen más por obligación que por convicción. Por medio del FIOB los *ñuu savi* se vinculan y apoyan entre sí; su área de influencia abarca Fresno, Tijuana, Ensenada y el estado de Oaxaca. Rufino Domínguez expone los antecedentes de su creación de esta manera:

El FIOB se fundó el 5 de octubre de 1991 en la ciudad de Los Ángeles, California, por ñuu savi y zapotecos, y los dos somos de Oaxaca. Surgió como Frente Mixteco-Zapoteco Binacional; era su nombre original FMZB. Después de tanta batalla que se inició en 1987, culminamos en 1991 formando el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional, con un solo objetivo de contrarrestar la campaña de los 500 años que los gobiernos estaban celebrando de la llegada de los europeos a este continente. Este era nuestro único objetivo, contrarrestar eso; decir que no es descubrimiento, que no es encuentro de dos mundos, sino que era más de resistencia y de genocidio de nuestra cultura, de nuestros abuelos, y logramos impactar eso, pero empezaron a ingresar mixes, triques, chatinos, otros pueblos indígenas. Entonces, dijimos, bueno, lo de mixteco-zapotecos quedo rebasado. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Estos espacios, aparentemente desprovistos de poder, constituyen también importantes lugares de relaciones políticas donde se gestan organizaciones, surgen líderes, se resuelven conflictos o se toman decisiones políticas, económicas o sociales que inciden además en el lugar de origen (Sánchez García, 2003). También se constituyen en espacios donde se organizan para reclamar sus derechos como ciudadanos y, además, juegan un papel en la expansión de la migración, ya que ahí arriban y se refugian nuevas generaciones de migrantes.

Como mencioné, los *ñuu savi* utilizan la identidad para la defensa de sus derechos. En la investigación realizada en Tijuana encontré que la constitución de organizaciones en torno a una identidad étnico-local llevaría a la fragmentación de la fuerza política, porque son originarios de varias comunidades (Sánchez García, 2003). En Fresno pertenecen a la misma comunidad pero para la defensa de sus derechos asociados a su situación jurídica en Estados Unidos, asumen la identidad de ser migrante o para ciertos fines *ñuu savi*. De esta manera, como sucede en Tijuana, en Fresno asumen la identidad étnico-regional para manifestar sus reivindicaciones frente a los otros. Este tipo de identidad puede ser considerada “genérica”, término indicado por Bartolomé para hacer referencia a “una construcción ideológica basada en sociedades y situaciones concretas, que puede ser recuperada políticamente por los pueblos indios para el logro de sus propios fines” (Bartolomé, 1997: 54-57).

Conclusiones

A partir de la migración las comunidades *ñuu savi* han extendido sus fronteras hacia diversos puntos del país y del ámbito internacional, entre ellos Tijuana y Fresno. A partir de lo anterior se registra un impacto no sólo en su distribución geográfica sino también en su economía, en la identidad y en sus sistemas organizativos, entre otros aspectos.

A pesar de las relaciones asimétricas que establecen con ambas sociedades de recepción han constituido nuevos asentamientos para la reproducción social y cultural cuya importancia es cada vez mayor debido a la intensidad del fenómeno migratorio y porque se presenta un proceso continuo al que se suman las nuevas generaciones que ya nacieron en Fresno y Tijuana. Lo anterior se explica también por la falta de alternativas de empleo en sus lugares de origen, factor que constituye uno de los principales motivos para migrar.

La migración también ha llevado a que las mujeres *ñuu savi* no solo sigan asumiendo los roles tradicionales sino que también participen en la obtención de ingresos para el

sustento familiar, en las obligaciones del hombre en la comunidad; además algunas incluso se han posicionado como líderes o miembros de organizaciones en defensa de los derechos de los migrantes indígenas.

Como mencioné, en Fresno y Tijuana los *ñuu savi* se insertan en una sociedad altamente estratificada y ocupan un lugar subalterno. Construyen relaciones asimétricas y de subordinación, por lo que son discriminados y excluidos por la sociedad y el Estado. Viven un tercer proceso de etnización. En los dos sitios los *ñuu savi* ocupan una posición baja en la estructura social, forman parte de la población marginada económica y socialmente.



Fotografía (Carolina Sánchez García),
Puente de la línea internacional, Tijuana, BC, julio-agosto de 2002.

SOY DE AQUÍ Y SOY DE ALLÁ: IDENTIDAD, TERRITORIO Y CULTURA EN FRESNO Y TIJUANA

*...ningún lado que diga ya no soy de allá,
o que ya no soy de aquí, de los dos lados.
tengo casa aquí, tengo casa allá*

[Leoncio Vázquez, entrevistado por
Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]

Tal como he mencionado la antropología define el territorio a partir del proceso de territorialización, es decir, como “*espacio apropiado y valorizado* -simbólica e instrumentalmente- por los grupos humanos” (Raffestin, 1980 en Giménez, 2004: 22). En el presente capítulo expongo dicho tema para los *ñuu savi* residentes en Fresno y Tijuana. Inició con el análisis de la relación cultura-territorio en los dos lugares de inmigración, que será el marco de referencia de la apropiación subjetiva, en relación con los afectos y símbolos de identidad socioterritorial que presento en el segundo apartado. Después analizo las instituciones y prácticas culturales de Casas San Miguel y la Obrera, destacando procesos de cambio y actualización, asunto en el que intervienen la memoria colectiva y el imaginario social. Finalmente trato los geosímbolos de Fresno y Tijuana, aspectos que muestran la relación simbólica cultural que los *ñuu savi* establecen con el territorio y, a su vez, reflejan las fronteras étnicas que configuran en el nuevo contexto de interacción social.

Al igual que en el capítulo anterior, en este parto de los resultados de la investigación realizada en Tijuana durante la maestría y agrego nuevos ejes de reflexión que enriquecen el estudio de Fresno, realizado en el doctorado. También en este capítulo aumenté datos e hice un análisis y un contraste de ambos lugares con el territorio de origen.

Es importante hacer notar que los cambios registrados en las prácticas culturales no solo obedecen a los efectos de la migración, sino también a los procesos que ocurrieron en su lugar de origen, asociados a la política social que ha buscado, en

diferentes periodos históricos, incorporar a los indígenas a la sociedad nacional, es decir “etnizarlos”. Asimismo, los desplazamientos de indígenas hacia las urbes cercanas a sus lugares de origen, relacionados con la comercialización de los productos agrícolas o artesanales, han generado transformaciones en las comunidades. Además influyen la diversidad religiosa que caracteriza a los lugares de origen, la ampliación de los medios de comunicación y los procesos de globalización que inciden en lo regional y lo local (Rodríguez, 2001). Dichas transformaciones se presentan de manera diferenciada en las regiones indígenas de México. Según López Bárcenas (2007), en la Mixteca también ha influido la historia de las luchas de los pueblos *ñuu savi* por la defensa de su territorio y sus recursos naturales, así como la búsqueda de relaciones más justas y de espacios de comunicación y diálogo con la sociedad para mejorar sus condiciones de vida.

Las interacciones sociales y la configuración de la identidad colectiva

Considerando que la configuración de la identidad requiere la validación colectiva, es decir una relación en la que confluyen la autopercepción y la percepción de otros (Bartolomé, 1997), analicé la identidad de los *ñuu savi* en Fresno y Tijuana para encontrar que pluralizan los referentes de pertenencia en estos lugares. Por un lado, son reconocidos por los otros (no indígenas, extranjeros, mestizos o de otros grupos) y por sí mismos, por los rasgos culturales que los distinguen: la religión católica, cargada de elementos de la religiosidad prehispánica, las costumbres, la lengua *tu'un savi*, las instituciones sociales como el sistema de cargos civiles y religiosos, y el sentido de solidaridad o reciprocidad que establecen entre ellos, al lado de diferencias, acuerdos y desacuerdos. Estos componentes se constituyen a su vez en fronteras étnicas que establecen en los nuevos contextos de interacción social.

Por otro lado generan otros referentes de pertenencia en Fresno y Tijuana en el marco de las interacciones sociales. En el primer lugar, la presencia de los *ñuu savi* se invisibiliza entre el conjunto de la población que arriba a esa ciudad, por lo que se suman a las personas que la sociedad y el Estado identifica como inmigrantes, pero

también como “extraños”, por lo que son sujetos de discriminación. Paralelamente los distinguen por el lugar de origen, la lengua que hablan o la etnia a la cual pertenecen. En Fresno, donde coexisten una diversidad de culturas, los anglosajones utilizan referentes que engloban a las poblaciones, como “latino”, “hispano” y “asiático”. Entre los mexicanos el referente principal de identificación es el estado de procedencia, mientras que para nativos de un mismo estado es el pueblo de origen. Bajo este referente han conformado los “comités de pueblo”, como una forma de organización social de los migrantes.

En Tijuana, el estudio dejó ver que fueron nombrados con términos peyorativos como “oaxaquitas” o “oaxacas”, en alusión a su estado de origen. De igual manera, los *ñuu savi* se identifican frente a los “otros” como originarios de Oaxaca. Tanto para los “otros” como para ellos mismos el primer referente de identificación es su estado de origen. Al mismo tiempo exigieron que la sociedad tijuana los identificara a partir de su pertenencia étnica (Sánchez García, 2003). Sin embargo en Casas San Miguel es diferente porque entre ellos distinguen a quienes pertenecen al grupo étnico por la lengua *tu’un savi* y la pertenencia a la comunidad de origen, mientras que para sus vecinos (afroamericanos, *hmong* y michoacanos) son identificados como mixtecos, oaxaqueños o mexicanos porque desde antes de su llegada la asociación Asistencia Legal les explicó quiénes eran y por qué llegarían a vivir a ese lugar, con el propósito de sensibilizarlos y evitar conflictos entre ellos.

En Tijuana, registré que los *ñuu savi* asumen una identidad étnica-regional, es decir, se identifican como tales y “los otros” de igual forma los identifican así, y no como originarios de un determinado pueblo, aunque entre ellos también utilizan esta última forma de autoidentificación: *“Ahora sí la gente va pensando más allá de la comunidad. Antes el sentimiento era más comunitario, pero desde los años setenta y ochenta se formaron organizaciones de comunidades ñuu savi”*. [Tiburcio, entrevistado por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002]. *“Allá [en la comunidad de origen] no se da mucha importancia a ser ñuu savi, sino a ser del pueblo. Cuando sales de la comunidad empiezas a identificarte como ñuu savi”*. [Gonzalo, entrevistado por

Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002]. Esto se relaciona con que compartan territorio con *ñuu savi* originarios de más de 44 comunidades de la Mixteca baja (Sánchez García, 2003). Se trata de una "identidad residencial". De acuerdo con Bartolomé, la identidad residencial hace referencia al lugar de origen (1997).

Aun cuando en Tijuana encontré que los *ñuu savi* asumen una identidad étnico-regional, conservan su lealtad hacia sus comunidades de origen, lo cual se traduce en el envío de recursos, la participación en prácticas culturales o el cumplimiento de obligaciones civiles o religiosas: "cumplir con un cargo es obligatorio para sentirse parte de la comunidad" [Tiburcio, entrevistado por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002]. En Fresno, en cambio la identidad que prevalece es la étnico-local, con base en ésta asumen responsabilidades con su comunidad de origen.

Como he explicado, en Fresno y Tijuana los referentes de pertenencia se han pluralizado. Esto coincide con lo planteado por Bartolomé con respecto a que la identidad alude a situaciones diversas, es decir, "no hay un ser sino formas del ser" (1997: 54-57). Además de los tipos de identidad mencionados, los *ñuu savi* configuran otras formas de pertenencia. En situaciones coyunturales que viven en Tijuana asumen, junto con migrantes triquis y zapotecos, una identidad colectiva: la de ser pueblos indígenas migrantes; esto fortalece su lucha por los derechos humanos, laborales o de otra índole, pues consideran que no tendrían el mismo impacto si manifiestan sus demandas de manera individual (Sánchez García, 2003). Esto también sucede en Fresno pero en ese caso se asumen como inmigrantes. En ambas ciudades asumen pertenencias colectivas relacionadas con las actividades económicas que realizan, por lo que son jornaleros agrícolas o vendedoras ambulantes. Incluso algunos jóvenes de Tijuana han adoptado la identidad de cholo.

Tal como encontré en Tijuana, en Fresno también la identidad *ñuu savi* puede ser abordada en el contexto de la discriminación, por lo que en ambos lugares tienden a "atrincherarse" entre los suyos y configuran fronteras étnicas frente a los norteamericanos y los tijuanaenses. Al respecto Bastide mencionó que bajo situaciones

de discriminación los grupos preservan las identidades culturales porque les permiten establecer "lazos fraternales" entre ellos y propuso los conceptos de identidad del "prójimo" y del "extraño" (1970: 9-10). Esto sucede con los *ñuu savi*, quienes se aglutinan por comunidad como una forma de "atrincherarse" con los suyos. Para los *ñuu savi*, los "extraños" son el resto de la población que vive en los alrededores de Casas San Miguel o de la Obrera; en esta última incluso quienes viven ahí y no pertenecen al grupo étnico son los "extraños". Mientras, para los anglosajones los *ñuu savi*, como otros grupos étnicos que han llegado a ese país, son los "extraños". Al mismo tiempo, los *ñuu savi* perciben como "extraños" a los afroamericanos y *hmong* que tienen como vecinos. Entonces, "el extraño" se define según las personas con las cuales se establece la relación de oposición. Los criterios para distinguir a los "otros" varían. A los *ñuu savi* les llaman la atención los afroamericanos por su aspecto físico, color y proporción corporal, incluso les inspiran temor. A los *hmong* los consideran iguales a ellos porque también tienen varios hijos.

La interacción de los *ñuu savi* con la sociedad de recepción se limita al trabajo, a las relaciones comerciales para la obtención de bienes y a relaciones políticas por la defensa de sus derechos humanos y laborales. La barrera del idioma es un factor que obstaculiza la comunicación con los "otros", pero también las costumbres generan situaciones de discriminación, por lo que se atrincheran con los "suyos". Como he mencionado, en Fresno los *ñuu savi* son discriminados en varios aspectos, por ejemplo en el tipo de trabajo que realizan, pues en general son jornaleros agrícolas, actividad que corresponde a la escala laboral más baja. Tienen sueldos menores, realizan los trabajos más pesados y viven en lugares marginales compartiendo territorio con otras poblaciones estigmatizadas. En Tijuana la discriminación hacia los *ñuu savi* se dejó ver desde el primer momento en que caminaron por las calles de la ciudad. Su aspecto físico y sus costumbres fueron motivo para recibir maltrato de los "otros". Esto propició desde entonces y hasta la actualidad que se atrincheren entre los "suyos" y mantengan una actitud defensiva en la interacción con los "otros" (Sánchez García, 2003). No obstante que en ambas ciudades los *ñuu savi* han sido sujetos de discriminación, hay quienes consideran que en México son más discriminados.

La identidad puede ser también “atribuida”, es decir internalizada por medio de la educación y los medios de comunicación, a través de mensajes culturales e ideológicos de la nueva sociedad que configuran nuevas formas de pertenencia (Bartolomé, 1997: 54-57). Los *ñuu savi* han configurado este tipo de identidad a través de los mensajes culturales que reciben principalmente de los medios de comunicación, a los cuales tienen un mayor acceso en Fresno y Tijuana. Quienes han ingresado a la escuela también internalizan mensajes educativos que configuran pertenencias.

Como señalé en el capítulo 1, la identidad étnica hace referencia a un territorio de origen, con el que los grupos étnicos se encuentran ligados simbólicamente y culturalmente (Bartolomé, 1997: 54-57). Poutignat y Streiff-Fenart (1995), destacan que este tipo de identidad no es flexible si se le compara con otras identidades de grupo. Al analizar estos aspectos para los *ñuu savi* en Fresno y Tijuana confirmé que, a diferencia de otras identidades colectivas, la identidad étnica no cambia. Es decir, aun cuando los miembros del grupo asuman diferentes tipos de identidad, como ser jornalero o vendedor ambulante, expresan la pertenencia a grupos, situación que puede cambiar en un momento dado. Esto no sucede con la pertenencia al grupo *ñuu savi*, ya que no cambia aun cuando se generen interacciones sociales con otras culturas o entre miembros del grupo étnico de diferentes comunidades, en cuyo caso aflora la identidad étnico-regional y no étnico-local. En este sentido, externan referentes que los distinguen de los “otros”.

Los *ñuu savi* como grupo étnico constituyen una colectividad cultural que hace referencia a mitos (de origen, fundacionales o de otro tipo) y recuerdos históricos (su pasado en la comunidad y el prehispánico). En este sentido configuran una identidad étnica. De Vos, define este tipo de identidad como “una forma de pertenencia orientada prevalentemente hacia el pasado” (1972: 437). La identidad étnica juega un papel relevante en la recreación del territorio de origen en Fresno y Tijuana.

De esta manera, el territorio de origen sigue constituyendo un referente fundamental de la identidad de los *ñuu savi*, quienes se adscriben a la comunidad de origen y son

reconocidos como miembros de la misma. Este vínculo no se pierde cuando los individuos residen en territorios distintos y distantes geográficamente, porque las lealtades, la solidaridad, la unidad grupal y la recreación de prácticas culturales, en Casas San miguel y la colonia Obrera, sustentadas en una memoria colectiva, tienen como referente el territorio de origen. En el siguiente apartado analizó los referentes de distinción que los *ñuu savi* utilizan en la configuración de las fronteras étnicas, los cuales juegan un papel en la construcción del territorio en Fresno y Tijuana.

Resignificación del territorio *ñuu savi* y frontera étnicas

Los territorios de Casas San Miguel y la colonia Obrera 3ª Sección deben ser analizados a partir de las relaciones que los *ñuu savi* establecen con ambos espacios, entre ellas la simbólica cultural. Cuando los habitantes comparten un origen común, es decir, son de la misma comunidad (como en Casas San Miguel), o pertenecen al mismo grupo étnico (como sucede en la colonia Obrera) y se concentran en un lugar común en la zona de destino, esto no sólo es un rasgo que destaca su presencia en Fresno y Tijuana, también está asociado a la configuración de fronteras étnicas como *ñuu savi*. Como mencioné en el capítulo 1, Giménez destaca cinco componentes de dichas fronteras: 1. La lengua materna, 2. La tradición que guarda la memoria colectiva, 3. La reivindicación permanente de sus territorios ancestrales como lugares de anclaje de su memoria colectiva, 4. Sus sistema de parentesco como fundamento primordial de su pertenencia grupal y 5. Un complejo religioso-ritual, estos referentes son utilizados como distintivos de la identidad cultural (2001: 19-21). A partir de lo anterior analicé la configuración de las fronteras étnicas de los *ñuu savi* en Fresno y Tijuana.

Es importante considerar que las interacciones sociales que establecen los miembros del grupo con los estadounidenses o tijuanaenses se basan en la discriminación y el maltrato, por lo mismo los *ñuu savi* se atrincheran con “los suyos” y mantienen un espacio de movilidad social limitado. Cuando recién llegaron a Estados Unidos influyó su situación de vulnerabilidad por el desconocimiento del inglés, las diferencias culturales y de posición social, además de ser indocumentados; algunos siguen así. No

obstante, cuando esto cambió no implicó que eligieran otros lugares y otras personas con quien vivir, siguieron con "los suyos": parientes y paisanos. En Fresno y Tijuana, la concentración de los miembros del grupo étnico que reivindican un territorio de origen es fundamental para la formación de un territorio común: Casas San Miguel y la Obrera. Retomando a Giménez, el territorio de origen equivale al "lugar de anclaje de su cultura" (2001: 20).

De igual manera, las condiciones estructurales en las que se encuentran en ambos lugares, asociadas al alto costo de la vida, las carencias económicas y de vivienda, el desconocimiento de la cultura y de la sociedad de recepción, los llevaron a establecer alianzas para brindarse apoyo mutuo, económico, moral y emocional. De ese modo, tienen la posibilidad de comunicarse con personas que hablan el mismo idioma, con quienes comparten referentes culturales y de identidad, que además están en la misma condición de inmigrantes.

De acuerdo con Hobsbawn y Ranger (1983) y Pérez-Taylor (2002), a través de la memoria colectiva se mantienen vivos los recuerdos del pasado. En Fresno y Tijuana los *ñuu savi* configuran fronteras étnicas a partir de referentes culturales aprendidos en sus lugares de origen que guardan en la memoria histórica compartida. Como anoté, esto influye también en la formación de Casas San Miguel y la Obrera, espacios donde se recrean referentes sobre la significación y apropiación del espacio del lugar de origen. Sin embargo sólo algunos referentes culturales son reactivados. Para los *ñuu savi* los más significativos son el parentesco, las celebraciones religiosas y en menor medida el uso de la lengua materna. Estas prácticas materializan la memoria colectiva, definen las fronteras étnicas de los *ñuu savi* en Fresno y Tijuana y juegan un papel en la construcción social del territorio. A continuación explicaré cada uno de estos referentes de distinción.

Parentesco consanguíneo y simbólico

El parentesco es utilizado por los *ñuu savi* en la configuración de las fronteras del grupo y del territorio. De acuerdo con Giménez el parentesco es el fundamento primordial de la pertenencia social (2001). Al respecto Isaacs destaca también el papel de la familia en la interiorización de la tradición cultural, del lenguaje, la religión, el sistema de valores y de status (1975: 38 en Giménez, 2001: 22), participa en la aprehensión de todas las formas de comunidad (Gallisot, 1987: 19 en Giménez, 2001: 22). En Fresno y Tijuana el parentesco es la base de la pertenencia social y de la configuración del territorio. Por lo regular los *ñuu savi* viven con personas que tienen un vínculo consanguíneo o elegido (padrino o ahijado) con quienes se reorganizaron para cubrir las necesidades de reproducción social. Incluso, debido al costo de la vida en ambas ciudades algunos también habitan viviendas con paisanos o amistades y comparten con ellos gastos de manutención, también establecen relaciones de parentesco “simbólico” que se extienden hacia los miembros del grupo étnico o de la comunidad.

Es decir, establecen lazos parentales simbólicos con quienes comparten un origen mítico común, los que descienden de los primeros *ñuu savi* localizados a orillas del *Yutsa to'on* (Río de los Linajes). Esto sustenta la reproducción de prácticas culturales de manera colectiva: “Este dios, prende la vela, deja flores y dijeron que así vamos a seguir siempre y eso es lo que me acuerdo”. [Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005], lo mismo sucede con las lealtades y solidaridades que establecen entre ellos.

Sin embargo, el tiempo que comparten la vivienda varía conforme la situación económica cambia y surgen presiones económicas y otras dificultades que ocurren cuando varias personas habitan en un lugar reducido, aun cuando establezcan relaciones de reciprocidad. Algunos viven juntos un periodo y al mejorar sus ingresos buscan independizarse. Si se unen en conyugalidad y pueden cubrir los gastos de manutención buscan otra morada, de lo contrario se quedan con sus parientes. En una

sola casa pueden vivir varias familias nucleares: *“Vive con sus hijos, tres solteros y tres casados, con las nueras y los nietos hijos de los hijos [hombres]. Recientemente habló con sus hijos para que cada quien viva por separado, dos de sus hijos se han cambiado de casa, uno rentó y otro se fue a la casa de su suegra. Tienen dos hijas cada uno”*. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

No obstante la relevancia del parentesco como referente de distinción, hay *ñuu savi* que se han casado con mujeres de que no son de la comunidad, pero la mayoría prefieren seguir con la tradición de unirse en conyugalidad con una persona del mismo pueblo:

De otro pueblo no es igual, aquí hay de intercambio, bueno aquí hay mucho surtido, na' más que ellos no están acostumbrados a trabajar como nosotros de Oaxaca. Ellos son muy delicados con calor o con frío, tampoco puede haber ni mucho frío, no puede haber ni mucho calor. No le gusta trabajar tanto, sufrir tanto ya nosotros pues mi esposa anda trabajando, no es nada salimos temprano, salimos tarde no es nada. Estamos acostumbrados pues, cuando hay trabajo. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

A partir de las relaciones de parentesco se configura un sistema de redes sociales, que articula diversos lugares donde hay presencia *ñuu savi*, sean de origen o inmigración. Es decir, Casas San Miguel y de la Obrera configuran un espacio de relaciones sociales con las personas que comparten referentes culturales comunes, con las cuales pueden estar emparentadas por consanguinidad o de manera “simbólica”. Por ejemplo, en Tijuana encontré que cuando una mujer del grupo étnico que les ha brindado algún tipo de apoyo es identificada como la “tía”.

Los que viven en ambos asentamientos extienden sus interacciones sociales más allá del espacio geográfico que habitan. De esta manera, la territorialidad *ñuu savi* no se reduce a un espacio acotado por límites político-administrativos, más bien se amplía hasta donde llegan las interacciones sociales con los *ñuu savi* de otros territorios. En este sentido, aun viviendo en espacios geográficos distintos conservan vínculos:

Mi mamá siempre me manda cosas de allá del pueblo, entonces siempre estoy guardando para mis hermanas. Cuando ya voy [a verlas] les guardo un pedazo de carne o un chile o algún dulce que me haya mandado mi mamá. Entonces siempre estoy guardando para llevarles y también con ellos pasa lo mismo. Mi mamá nos manda enchiladas que pueden durar meses en el congelador. Entonces cuando nos vemos le estoy guardando una enchilada⁷³ de las que me mandó mi mamá desde la otra vez. Siempre estamos teniendo algo para darnos. [Oralia, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

En Fresno y Tijuana también hay lugares multiétnicos: *“Pero en otros lugares puede uno encontrar no solo ñuu savi, sino hasta zapotecos, triquis, y no sólo indígenas sino mestizos de Oaxaca. Entonces hay diferentes pueblos; claro que hay lugares que puede uno encontrar de un mismo pueblo, pero la mayoría está revuelto”*. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, julio-agosto de 2005]. En este sentido, a diferencia de su lugar de origen, ahora las personas con las que establecen relaciones de vecindad también pueden ser de diferentes sitios, con ellos comparten la condición de ser inmigrantes y marginados (figura 7).

El lugar de origen representa una forma de identificar a quienes pertenecen al grupo étnico y en consecuencia forman parte del grupo parental. Así, el parentesco constituye uno de los principales referentes en la construcción de las fronteras étnicas. Incluso, aun cuando tengan diferencias entre ellos, ante algún problema que les afecte se muestran frente a los “otros” como un solo grupo. En la Obrera, el representante de la iglesia coreana los considera como un grupo “cerrado”, al que no es fácil entrar e incidir para que se sumen a su iglesia.

El complejo ciclo religioso-ritual como referente de distinción

En las zonas de inmigración la organización social entre los *ñuu savi* se reconfigura alrededor del ciclo ritual, que constituye otro componente de las fronteras étnicas. De

⁷³ “La enchilada es una tortilla grande, que yo digo que la única que la hace especial es mi mamá, porque esa enchilada dura mucho tiempo. No se descompone y, por ejemplo, cuando la llevan, cuando viajan así y es algo que solamente hacen cuando son los bautizos o algo así especial que las preparan si es una tortilla con chile pero mi mamá no sé cómo la prepara; que dicen que no le pone agua porque si le pone dicen que se puede descomponer más fácil y se hace como una sopa la tortilla. Y por eso tiene que estar muy seco el chile con el que la prepara, de manera que así aguanta mucho”. [Oralia, *ñuu savi* de San Francisco Paxtlahuaca, entrevistada en Fresno, junio-agosto de 2005].

acuerdo con Giménez, el complejo ciclo religioso-ritual, entendido como “la religión de carácter predominantemente ritual, centrada en la figura de los santos patronos y en las celebraciones festivas destinadas a honrarlos... reafirma y renueva la identidad del grupo, mediante la dramatización de su visión del mundo, de la vida y de la muerte” (2001: 18 y 22). Los *ñuu savi* utilizan el complejo religioso-ritual como referente de distinción frente a las sociedades estadounidense y tijuanaense.

En Fresno, celebran la fiesta de San Miguel Arcángel que es convocada por Mauricio, quien resguarda en su casa la figura del santo San Miguel Arcángel que su hermano (Rufino) compró en México. En Tijuana realizan la fiesta de la Virgen de las Nieves, patrona que veneran los *ñuu savi*. Esta última celebración se llevaba a cabo en la casa del señor Juvencio, quien ya falleció. Fue uno de los primeros pobladores de la colonia y vivió en ese lugar más de 24 años (Sánchez García, 2003). La señora Guadalupe, su esposa, continuó con las actividades religiosas pero ahora que ella también murió ya no se han organizado.⁷⁴ En Casas San Miguel y la colonia Obrera, la iniciativa de recuperar las tradiciones de sus pueblos por medio de la organización de la fiesta fue de gran importancia porque, además de ser referente de distinción frente a los otros, estas celebraciones se constituyeron en un elemento de cohesión social.

Para su organización recuperaron el sistema de cargos, base de la organización religiosa de las comunidades oaxaqueñas, pero con modificaciones. En el lugar de origen son elegidos por la asamblea comunitaria para participar en el sistema de cargos religiosos y civiles, mientras que en Fresno y Tijuana los señores Mauricio y Juvencio asumieron voluntariamente la responsabilidad de organizar la fiesta patronal. Por ello, en Fresno el señor Mauricio solicita a los *ñuu savi* una cooperación para cubrir los gastos. Cada año, en septiembre se organiza la celebración de San Miguel Arcángel y, en Tijuana, en agosto la de la Virgen de las Nieves. En su lugar de origen la fiesta se prolonga durante varios días como parte de un ritual, en Fresno

⁷⁴ Además de esta celebración otros *ñuu savi* organizan la fiesta dedicada a San Jerónimo, lugar de origen de la mayoría de los que viven en la colonia y también la de San Francisco de Asís (Lastage: 1999).

dura un día y consiste en realizar la procesión, asistir a misa, compartir la comida entre los asistentes y presentar danzas de diablos, rubios y chareos:

La fiesta [de San Miguel Arcángel], así como se ha llevado a cabo, más o menos tiene como unos ocho años [...] empezó después de que se donó el santo [...] en las traylas [...] ahí empezó. Todos los que vivían ahí venían, los de fuera también, era bastante chiquito el espacio, pero todos participábamos. Sí, también, igual, llegaban, convivían, comían igual, como se hace ahora. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

[En Fresno] *lo hacemos un solo día para que ellos se diviertan un poquito, para no olvidarnos.* [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

Hacen procesión, en Casas San Miguel, por ejemplo en el nacimiento de Jesús. Cuando es la misa de San Miguel Arcángel, hacen fiestas. [Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

En la colonia Obrera encontré que la celebración duraba varios días. En Casas San Miguel no puede durar varios días, la normatividad de la ciudad no se los permite. Tampoco es posible que críen un marrano y lo maten para hacer “carnitas” y chicharrón, como sucedía en Tijuana durante los primeros días de la celebración. A diferencia de esta ciudad donde año con año el mayordomo cubría los gastos de comida, las mujeres llevaban flores o veladoras para la Virgen; los hombres traían cartones de cerveza para beber y compartir con los asistentes. Algunos vecinos adornaban el altar de la Virgen con flores y papel de china de varios colores (Sánchez García, 2003). En Fresno esto no sucede porque el costo de la vida es mayor, como mencioné los *ñuu savi* tienen que cooperar para cubrir todos los gastos de la fiesta.

El día principal de la celebración invitaban al párroco de la Iglesia para oficiar la misa en honor a la Virgen de las Nieves; él accedía pero los exhortaba a que fueran al templo católico que se construyó para la Virgen de Guadalupe, en la entrada de la colonia. Después de la misa la gente se dispersaba en el patio de la casa e iniciaban los preparativos para servir la comida. Más tarde las mujeres, incluida la esposa del mayordomo, se sentaban en círculo para platicar y beber cerveza; los hombres bebían y platicaban en un lugar aparte. Durante la fiesta tocaban chilenas y las mujeres bailan

entre ellas, sosteniendo en su mano un bote de cerveza (Sánchez García, 2003). De esta manera recreaban el espacio de experiencia colectiva de su lugar de origen.

Cuando se lleva a cabo la fiesta dedicada a San Miguel Arcángel, los *ñuu savi* bailan danzas y tocan chilenas, pero se adaptan a las reglas de la ciudad de inmigración las cuales son más estrictas que en Tijuana, donde la fiesta puede prolongarse por varias horas. También, han generado nuevas formas de organización social alrededor de la fiesta patronal, por ejemplo, la Caja del Santo que se instituyó en Fresno:

Allá [en Fresno] hay más de 400 comuneros de aquí [de San Miguel Cuevas]. Cuando celebramos la fiesta, todos llegan con sus flores, con refresco, cerveza y ya después como hacemos la misa se donan los centavitos al santo y ese dinero lo tenemos todavía ahorita. Cuando empezó eran 70 dólares ahorita ya son 15 mil dólares. No lo hemos agarrado eso, pienso que llegue a 30 mil dólares y quiero traerlo aquí para hacer obra. Ese dinero cada año lo repartimos y lo juntamos cada año, va ganando pues, por ejemplo si usted va agarrar mil dólares al año hace 1,500. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

En ambos lugares la celebración es reconocida y los mayordomos son personas de respeto entre los *ñuu savi*, no obstante en Fresno hay algunas inconformidades asociadas a que no disponen de mucho tiempo para apoyar los preparativos porque tienen que trabajar, además representa un mayor gasto organizar la fiesta en Estados Unidos y algunos no están de acuerdo en las cuotas solicitadas, valoran de otra manera los recursos económicos por lo que cuesta ganarlos y por el costo de la vida:

Y al llegar aquí y al tener que hacer ese esfuerzo de contribuir yo creo que eso sería algo para invertir en mis niños, en el futuro. Y tal vez eso es un cambio de pensamiento, de que hay que ver lo de los hijos en vez de desperdiciar ese dinero, que en realidad es un desperdicio quemar juegos pirotécnicos, matar cinco o seis reses para dar de comer a la gente, desperdiciar tantas cervezas o más bien comprar tantas cervezas para embriagar a tantas personas eso es un desperdicio. [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Yo ni me encimo con ellos en la fiesta. No porque este Don pide dinero. Pide 50 o 100 pesos cada uno entre toda la gente y ese dinero cuando sobra lo mete que vaya a ganar su crédito y ese dinero va creciendo, creciendo, y ése va a ser para él, y el otro año pide lo mismo otra vez. Yo no me arrimó con ellos, cuando hay fiesta salgo con mi familia me voy para otro. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Casas San Miguel y la Obrera no son territorios independientes, se encuentran en un contexto de interacción social más amplio, con una normatividad que regula la conducta social. Por lo mismo, las prácticas culturales presentan cambios: modifican el tiempo de realización, las etapas del ritual y la organización misma de las fiestas del santoral católico.

Por ejemplo, en ambos lugares de inmigración la iglesia católica tiene un papel marginal durante la celebración, contrario a lo que sucede en sus lugares de origen. En Fresno los *ñuu savi* acuden a la iglesia de Monte Carmelo pero la fiesta la realizan en Casas San Miguel. Es decir el espacio público se ve trastocado por las celebraciones religiosas y las peregrinaciones que no se veían antes en los lugares de inmigración, menos en Estados Unidos: [Para la procesión] *“salimos ahí donde está mi casa y vamos a donde está la iglesia de Monte Carmelo, vamos caminando* [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006]. [Hacen una procesión] *de la casa de mi tío Mauricio a la iglesia. Vamos a misa a la iglesia y luego regresamos”*. [Luis, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. En la colonia Obrera, el templo fue construido posteriormente a la institucionalización de la fiesta patronal. Antes contaban con un espacio que estaba destinado para el templo; sin embargo dicen que las monjas se quedaron con ese lugar porque estaban en desacuerdo con que bebieran durante la festividad.

La celebración es el espacio de convivencia entre ellos, donde recrean la cultura, fortalecen alianzas pero, además, es un espacio para transmitir a las nuevas generaciones las prácticas culturales del lugar de origen. La participación en las fiestas patronales no es generalizada entre todos los *ñuu savi* de Fresno y Tijuana, es decir, no juega el papel de integradora social, excepto para un conjunto de ellos, quienes la hacen un evento colectivo. En Fresno hay algunas familias que no participan porque ya no están de acuerdo en cooperar o porque se cambiaron de religión, ahora son cristianos. Esto sucede en un número reducido de ellas, la mayoría participa, incluso llegan *ñuu savi* que no viven en Casas San Miguel: *“Muchos están cambiando de religión, eran católicos, se vinieron pa’cá y ahora escogen su propia religión. Y van*

dejando sus tradiciones, su religión, ya no van a la fiesta, ya no quieren comprar juego, ya no quieren respetar ni la bandera, ni la de aquí ni la de allá". [Elvira, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

En la colonia Obrera reconocí que asistían vecinos, paisanos e invitados de otras colonias de Tijuana e incluso parientes del mayordomo, aunque fueran originarios de distintas comunidades de la Mixteca y la fiesta no coincidiera con la del santo patrón de su pueblo de origen (Sánchez García, 2003). Esto se debe a que la Virgen de las Nieves es venerada en toda la región *ñuu savi*. Según cuentan los lugareños de Ixpantepec Nieves, antes *Yucuyia* (cerro adoratorio en la cumbre), la Virgen apareció⁷⁵ en el cerro sobre un ocote, en un lugar donde antes existió un adoratorio prehispánico dedicado a *Dzavi* (dios del agua). A partir de este acontecimiento las autoridades religiosas ordenaron la construcción de su templo encima de la pirámide de ese dios, que era adorado por los *ñuu savi*, con ofrendas (chivos, borregos y guajolotes) y a quien le pedían abundante lluvia, fertilidad y buen tiempo para sus cosechas.⁷⁶ En el siguiente relato se registra dónde y cómo fue la aparición de la Virgen de las Nieves en Ixpantepec, lo que justificó la construcción de un templo para venerarla:

Se dice que dos pequeños hermanos pastorcitos frecuentemente accedían a la cumbre del cerro de Yucuyia a cuidar sus guajolotes y demás ganado; por la tarde cuando los niños regresaban a su hogar que se ubicaba en San Juan Yxpantepec, sus padres se cercioraban que llegaban limpios y muy bien peinados.

Los padres inquietos interrogaron a los menores sobre aquella buena obra, por lo que los niños contestaron que una mujer amable y hermosa los visitaba en el campo, en un cerro alto, los saludaba, los aseaba y peinaba despidiéndolos con una gran caricia; aceptando que ella era la autora.

Los padres confusos por la situación se dieron a la tarea de averiguar si el relato de los pequeños era cierto, por lo que siguieron a lo lejos a sus hijos hasta llegar a la cúspide mencionada, donde se llevaron la sorpresa más grande de su vida; al ver a la virgen sobre un tronco de ocote.

⁷⁵ Aguilar (1998), Beristáin (2002) y Moreno Gaytán, 2011 coincidieron en que el obispo de Puebla, adonde pertenecía Ixpantepec, Diego de Romano y Gobeia recibió la notificación de la aparición de una virgen en el cerro de *Yucuyia*, Ixpantepec; por lo que edificaron el santuario de la Virgen sobre la ermita construida encima de la pirámide del dios *Dzavi*, en la cumbre del cerro *Yucuyia* (16 julio, 1602).

⁷⁶ El Códice Bodley registra a *Ñuu Dzavi Nuu* como el dios de la lluvia (Rossel y Ojeda, 2003).

Inmediatamente regresaron al pueblo avisando directamente a la autoridad, que también quedó totalmente sorprendida; de igual manera se trasladó al lugar de la aparición y comprobó lo que le habían comentado evidenciando lo dicho por los padres de los niños; no lograba salir de su duda cuando la bella mujer desapareció.

No conforme la autoridad y ciudadanos dieron aviso al párroco, quien hizo lo mismo con sus superiores de se encontraban en el vecino municipio de Santo Domingo Tonalá, de tal manera que la gran noticia lo llegó a saber el célebre obispo de la ciudad de Tlaxcala, por lo que el obispo pidió que trasladaran a los pequeños a su parroquia para que por su propia voz narraran lo que frecuentemente veían y lo que aquella mujer les platicaba.

Al escuchar el obispo lo que los pequeños relataron, los llevó al mejor templo que conocía donde les mostró varias imágenes y así ellos examinaran el rostro de las vírgenes y vieran cuál de ellas coincidía con el rostro de aquella mujer y así los pastorcitos espontáneamente al estar ante la Virgen de las Nieves mencionaron que ella era.

Hecho el trámite correspondiente y convencido el señor obispo, entregó a los vecinos que fueron, la imagen de la Virgen de las nieves, para que le hicieran su templo en el lugar que pidió y que era el cerro de Yucuyia, donde actualmente se encuentra la iglesia de Ixpantepec Nieves.⁷⁷

En Tijuana hallé que reproducen esta fiesta patronal, generando con ello un espacio de socialización, identificación y acercamiento con lo sagrado, en el que se establecen y fortalecen las relaciones sociales y simbólicas (Sánchez García, 2003). De hecho, desde la época prehispánica y hasta la actualidad la religión ha sido uno de los pilares de los *ñuu savi*, en torno a la cual giran los aspectos social y cultural.⁷⁸ Estas prácticas han permitido restablecer la sacralidad del espacio. De acuerdo con Claval, los ritos evocaron el acto fundacional y permiten restablecer las condiciones originales (1995: 179). Las festividades que realizan los *ñuu savi* les permiten seguir honrando a las deidades representadas en los santos patronos del pueblo.

⁷⁷ "El nombre de Ixpantepec significa "en el cerro de adelante o de la superficie", se forma de las voces *ixpan* (adelante o superficie) y *tepetl* (cerro). Se fundó hacia el año 1800, cuando unas cuantas familias poblaron el cerro de Yucuyia (cerro volcán), lo que ahora es el municipio de Ixpantepec Nieves. Hoy en día es un pueblo solitario porque la mayoría de la población emigra hacia el extranjero, principalmente al país vecino del norte" (Rossel y Ojeda, 2003).

⁷⁸ "El dios principal para los *ñuu savi* fue *Cuaquisiqui* (Once Venado), a quien ofrecían tributos en el solsticio de verano, principalmente sacrificios y danzas basadas en el calendario ritual. La religión de los *ñuu savi* era politeísta. Además de *Cuaquisiqui* y *Dzavi* estaba el dios *Hituayuta* o *Yoco-Situayuta* (dios de la fecundidad), a quien sacrificaban el gallo, para pedir la preservación de la especie humana, *Yocotoyna* era el dios de los mercaderes; a *Yoco Nuñi* (deidad del maíz) se le rendía culto por representar el elemento esencial de la vida" (Beristáin, 2002).

En el ámbito de lo privado, correspondiente al espacio doméstico, modifican la homogeneidad del lugar con altares dedicados a los santos:

La mayoría de las casas tienen altares, pero otros no. Yo no tengo altar porque yo tengo la idea que el altar está lleno de santos extranjeros y que eso no es lo nuestro. Pero eso no lo digo con la gente porque iría en contra de todo. Entonces esto es lo diferente aquí, cuando uno va a la casa y si la gente no tiene un altar tienen algunos santos en su casa. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La mayoría son gentes grandes algunos de los que lo hacen, porque a mí me ha tocado ir a casa de una muchacha y tienen muy bonito el altar como costumbre del pueblo, que un lugar es para los santos y un lugar para nosotros, y yo vi el arco y todo como es en otros pueblos. Y tienen todo lo que se acostumbra en el pueblo. La tradición, la costumbre de ellos la siguen, pero ya una persona como yo, dondequiera tengo mis santos, no tengo un lugar especial para ellos. Cuando hacen una fiesta y se extraña, porque aquí es más aburrido, uno llega del trabajo, nomás está uno encerrado y ya no hay adonde ir. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

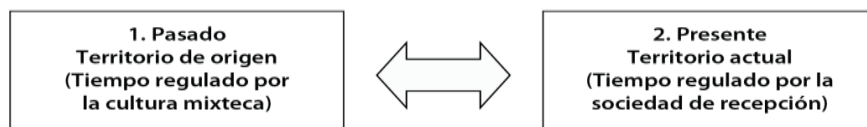
Los altares domésticos instituyen el espacio de los santos, representados por San Miguel Arcángel en Fresno y la Virgen de las Nieves en Tijuana, ambos patronos de los lugares de origen, a quienes honran para dar gracias por los favores recibidos en las zonas de inmigración y contribuyen así a la protección del grupo. De esta manera, en Casas San Miguel y la Obrera, así como en los lugares de origen, se estructura una idea de territorio diferente al concepto político-administrativo, pues los *ñuu savi* le atribuyen un significado simbólico cultural. No obstante, sólo en su comunidad de origen tienen un margen mayor de decisión para ordenarlo y regularlo:

El pueblo es un lugar muy bonito ya cuando vas a entrar al pueblito de San Miguel está una capillita, una lomita, una laguna, hay muchas gentes, las casas no está tan juntadas como en California, viven un poco retirado. Y allí está un panteón, la iglesia, la agencia municipal, una cueva como la que está aquí porque es algo que me trajeron de San Miguel Cuevas. Ya es un pueblo muy bonito que tienen un poquito de todo, pequeño, pero para nosotros es algo muy grande y así la recuerdo. [Gloria, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

En la Mixteca se lleva a cabo la fiesta patronal de acuerdo con el ciclo festivo, mientras que en Fresno y Tijuana el tiempo del ritual es regulado en días y horas por la normatividad establecida por la sociedad de recepción. Los *ñuu savi* no inciden en la

configuración del espacio-tiempo del lugar de inmigración, como sucede en el de origen. Ahora se mueven en dos ritmos de tiempo cíclico, dependiendo de dónde se encuentren. En los lugares de destino el tiempo del ciclo agrícola ya no se vincula con lo sagrado, lo cual contrasta con el lugar de origen. Estos cambios se relacionan también con la transición de agricultores a jornaleros agrícolas y de una economía de subsistencia a una asalariada. A partir de tales actividades se modifican los usos del tiempo y la forma en que lo espacializan (Figura 6). Dichos procesos se venían gestando desde el lugar de origen porque algunos *ñuu savi* trabajaban como agricultores de manera temporal y con la migración definitiva esto adquiere mayor relevancia.

Figura 6. Tiempo cíclico



Fuente: Elaboración propia con base en datos de trabajo de campo realizado durante 2002-2005.

Carmagnani destaca, en su estudio sobre Oaxaca, que el cumplimiento del sistema de cargos permite a mantener el vínculo con lo sagrado, pero además da protección al grupo social (1988). Para los *ñuu savi* encontré que siguen interiorizando el fundamento sagrado de los santos en el territorio de origen, regulado por una organización política y social basada en un sistema de cargos, en los que hay que participar por el bien común sin que importe la distancia al sitio en el que se encuentren ahora, lo que ratifica el vínculo entre el territorio de origen y el espacio sagrado:

Yo, desde niño, veía a los santos y se me enseñó de que tenía que respetar, que era un lugar sagrado, había muchos santos ahí, inclusive hasta ahorita hay muchos santos de diferentes tipos; entonces, uno tenía que persignarse antes de irse a un lugar o al llegar, porque ahí está el espíritu de nuestros abuelos, de los que se han ido ya, entonces teníamos que hacer eso. Entonces, con el paso del tiempo yo he estado mirando otras cosas, por ejemplo, si efectivamente sí es un lugar sagrado, sin embargo, pues[...] nuestra

gente adoptó eso de los santos[...], todas las gentes tienen un lugar sagrado en sus casas, y bueno, más que los santos, significa el espíritu de los que se han ido y están presentes ahí, y llegan a visitarnos, y yo creo más en eso que en los propios santos. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Aún con la migración siguen estrechamente ligados a las prácticas religiosas. Veneran a los santos católicos en Fresno, Tijuana y en sus lugares de origen, con ello fortalecen la identidad *ñuu savi* y garantizan la protección por parte de los mismos. Casas San Miguel y la colonia Obrera no son espacios homogéneos, porque en ellos hay partes de un espacio consagrado. Esta es una característica fundamental en la relación entre el grupo étnico y el territorio que se mantiene aún con la migración.

La necesidad de los *ñuu savi* de recibir protección sagrada no se anula con la migración. Antes de regresar a Fresno o Tijuana piden favores a los santos para llegar con bien a su destino. A su vez preservan el territorio del grupo mediante la reproducción del sistema de cargos, una forma de organización social que les permite ejercer derechos y obligaciones en la comunidad y extenderlos hacia parientes en línea directa.

El complejo religioso-ritual es compartido por los *ñuu savi* aunque no vivan en la colonia o no sean de la misma comunidad, en cuyo caso no eligen colectivamente un santo patrón para ser venerado por todos, tampoco seleccionan un tipo de música para sus fiestas. Más bien participan en prácticas culturales aunque la iniciativa sea de miembros del grupo que no nacieron en su comunidad de origen. Lo que se pone en juego es la convivencia con otros miembros del grupo étnico que también comparten la festividad religiosa, escuchan música oaxaqueña, dan tequio, tienen una mayordomía y son de la Mixteca.

La lengua: referente de pertenencia étnica

Como se ha señalado, la lengua *tu'un savi* sigue jugando un papel importante como medio de comunicación y en la configuración de fronteras étnicas. "Su lengua[...]

archivo de su visión del mundo y símbolo distintivo de su identidad cultural” Giménez (2001). En Fresno el *tu'un savi* se usa sobre todo en el ámbito doméstico, mientras que en Tijuana en el espacio público y en el doméstico. En la zona turística de la ciudad la lengua se utiliza para que los “otros” (norteamericanos o mexicanos no indígenas) no se enteren de lo que dicen (Sánchez García, 2003). Al respecto Gendreau y Giménez, (2002) señalaron que la lengua es un código de comunicación que solo los miembros del grupo cultural conocen; constituye tanto un elemento de distinción como de mutua identificación. La lengua es un referente a partir del cual los *ñuu savi* identifican quienes pertenecen a otro grupo étnico, lo que ocurre sobre todo en el ámbito doméstico y en el lugar de origen en el espacio comunitario: “Allá [en San Miguel Cuevas] si iba a comprar algo, lo pedía en *tu'un savi* y aquí [en Fresno] si voy es en español, las personas habla inglés. Cuando estoy con mi familia hablo más, [en *tu'un savi*] con la gente de San Miguel”. [Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La discriminación y el maltrato que recibieron los *ñuu savi* desde su llegada a Tijuana y a Fresno han propiciado que algunos prefieran no enseñar la lengua materna a sus hijos; su uso se ha estigmatizado. Este proceso ha ocurrido también en sus comunidades de origen, asociado a las políticas educativas de castellanización de la población indígena, presentes desde la Colonia y hasta la actualidad. Así, dejar de hablar la lengua materna no es una situación exclusiva de las nuevas generaciones de *ñuu savi* que se encuentran en Tijuana, también es resultado del fracaso de las políticas de educación intercultural que se han impulsado en Oaxaca durante cerca de 30 años.

Sin embargo, en algunas ocasiones el uso de la lengua puede adquirir una connotación diferente, por ejemplo cuando se requiere un intérprete para hablar la lengua *tu'un savi* porque resulta ser una característica positiva. Esto sucede cuando tienen un problema legal, o cuando funcionarios, investigadores u otros requieren un mayor acercamiento con la comunidad *ñuu savi*, entonces buscan personas que hablen esa lengua y español.

Un gran número de indígenas que llegan a Estados Unidos solo hablan su lengua materna. El éxito para llegar a este país depende de las redes familiares, sociales y laborales, por lo que la intervención de un traductor es fundamental para dirigir la travesía hacia aquel país. Uno de los retos posteriores es hablar inglés, aunque sea básicamente. Un efecto de la migración es la disminución en el uso de la lengua, por lo menos eso ha pasado en algunas comunidades de Oaxaca.

El juego de pelota mixteca y la Guelaguetza

Cada domingo practican el juego de pelota mixteca en Ciudad Madera, California y organizan la celebración de la Guelaguetza⁷⁹ en el mes de agosto, en Los Ángeles, California, desde hace más de una década, y más recientemente en Fresno y otros lugares del mismo estado. Clark (2000) ya advertía que durante los últimos años, esta festividad se había convertido en el evento cultural de mayor importancia para los *ñuu savi* en Estados Unidos; de hecho asiste un número significativo de espectadores. Además, durante la celebración organizan una cena con el fin de recaudar fondos para cubrir los gastos de las actividades del FIOB en apoyo a la comunidad indígena de Estados Unidos, así como la Copa Benito Juárez, competencia deportiva de *basketball*:

En eventos culturales y deportivos como celebrar la copa Benito Juárez, ayudar en la preparación de la Guelaguetza, de buscar patrocinadores, de hablar siempre con los medios de comunicación para promoción de nuestras actividades, de nuestros eventos. Y casi eso es lo que consiste en todo el año y es lo que pasa en cada año. Todos los meses de marzo de los años que he estado es de organizar la Copa Benito Juárez, en agosto la Guelaguetza, en noviembre la cena de recaudación de fondos. [Oralia, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La gastronomía y la medicina tradicional: símbolos de identidad cultural

Además de estos componentes que configuran las fronteras étnicas de los *ñuu savi* frente a los otros, estadounidenses o tijuanenses, realizan otras prácticas culturales que

⁷⁹ De la Guelaguetza destacan las relaciones de reciprocidad: "la capacidad de dar del ser humano, la solidaridad como algo innato a la naturaleza humana, donde el hombre antes que egoísta es capaz de dar, pues su naturaleza así lo permite; además, el cooperar se da con gusto y se trabaja igual, por lo tanto el trabajo no es una maldición, un estigma, una fatalidad, sino es visto como el privilegio de servir a la comunidad" (Rocha y Allende, 2006: 11).

institucionalizan el territorio de inmigración y los definen como colectividad en diferentes momentos de su vida diaria. Tal como sucede en Oaxaca, donde los pueblos indígenas se distinguen de otras colectividades estatales por la medicina tradicional y los platillos típicos (mole, guaje, queso y pan), aspectos que son referentes de identidad frente a los “otros”, que expresan su diferencia cultural:

[De la colonia Obrera me gusta] la relación con los familiares y paisanos ñuu savi, escuchar música, chilenas, comer mole. [Gonzalo, entrevistado por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002].

Prefiero estar cerca de la comunidad. [Me gusta] el mercado porque encuentro comida oaxaqueña. [Tiburcio, entrevistado por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002].

[Con la gente de este lugar comparto] la fiesta y se juntan todos. [Adelaida, mixteca, Tijuana]. Convivo con mis compadres y comadres. [Facilita, entrevistada por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002].

[A este lugar me une] la costumbre, si alguien tiene algo me invitan, están unidos como están en el pueblo. [Juvencio, entrevistado por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002].

En cualquier lugar donde se encuentren (Fresno o Tijuana) muestran o reinventan las experiencias significativas de su pasado en su comunidad de origen que guardan en la memoria colectiva. Llevan consigo objetos, desde el santo patrón hasta las máscaras para las representaciones dancísticas, y afectos, con respecto a lo que para ellos significan dichas prácticas. Con ello trasladan el espacio sagrado y comunitario. El lugar de origen es algo “muy grande” para ellos.

No obstante, como mencioné, se registran cambios en la reproducción de las prácticas culturales. A continuación ampliaré la exposición sobre la comida típica y la medicina tradicional, en ambos casos registre procesos de ratificación cultural y de reconfiguración. La gastronomía es un referente de distinción de los *ñuu savi* en Fresno y Tijuana que recrea la memoria colectiva es un factor que vincula a los *ñuu savi* con su lugar de origen, pues mantiene viva la cultura en los nuevos lugares de residencia. En Fresno los *ñuu savi* preparan diversos platillos de sus lugares de origen como el

amarillito, los tamales o el mole con pollo, sobre todo durante alguna celebración porque en otras ocasiones esto no es posible pues no tienen demasiado tiempo para hacerlo debido al trabajo o por el costo de los ingredientes.

En la Obrera encontré que pueden adquirir condimentos para preparar los platillos tradicionales *ñuu savi* como pozole, tamales, chilate, chileajo, barbacoa con *yiqui* o masa, frijoles con epazote, frijol molido o martajado, la salsa de guaje y en ocasiones especiales mole oaxaqueño (Pérez Castro, 1993; Montiel, 1999 en Sánchez García, 2003). En Fresno y Tijuana coincide que los *ñuu savi* siguen visitando sus comunidades de origen y aprovechan para traer productos oaxaqueños que intercambian con los vecinos:

Se transporta o se trae para acá chile costeño, que no se puede comparar con el chile que venden aquí en California, porque es más sabroso. Los chapulines, los pescados secos, el tasajo que es carne de res seca, los famosos totopos que no se descomponen tan fácilmente, pero delicados; eso se trae de allá para acá, el frijol en polvo que se prepara para la torta; se trae la semilla del chilacayote o la semilla de la calabaza; se trae la sal blanca, todo eso se trae de allá para acá. Entonces lo que se trata de reproducir aquí es mucha de las familias hacen la tortilla de Maseca o de harina porque no se enfría o se hace dura para llevar al campo, para trabajar en el campo. Entonces, por eso se pone la harina y mucha gente prepara eso, el mole: aquí se prepara porque no se puede traer desde allá: ésas son las cosas que trae la gente de allá para acá. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

En Tijuana los venden el día de mercado en la colonia. Así, el acceso a productos de la comida oaxaqueña se extiende hacia otros *ñuu savi* gracias al mercado (Sánchez García, 2003). En Fresno pueden encontrar algunos condimentos en “las pulgas”, por ejemplo el ajonjolí para el mole. Paralelamente a la reproducción de prácticas culturales de su lugar de origen se registran procesos de cambio o reconfiguración. Tal como lo había indicado Moreno (1997 en Sánchez García, 2003), los *ñuu savi* de Tijuana modificaron su dieta tradicional, ya que generalmente se ven obligados a comer lo que se vende donde viven. Uno de los cambios importantes que registré en su alimentación es que ahora consumen con mayor frecuencia pollo y carne roja. Productos que no adquieren frescos, ni los crían en sus casas, como en su comunidad, sino que los compran congelados. Esto mismo sucede en Fresno donde consumen

otros productos como hamburguesas, pizzas, pastas, tortilla de harina, “burritos” y tacos de carne roja. Otra diferencia es el tiempo que invierten para preparar los alimentos, que era mayor en sus lugares de origen y ahora es más rápido preparar la comida: *“Todo lo que hay, todo, la comida se hace rápido [en Fresno] y aquí [en San Miguel Cuevas] tiene que preparar todo, tiene que moler y tiene hacer la comida diario, pues aquí es mucho tiempo”*. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

El incremento en el consumo de comida chatarra, les ha ocasionado problemas de salud que antes no tenían:

La comida americana te das cuenta que son puros espaguetis y la comida mexicana son por ejemplo frijoles. Los tamales, el pozole, la birria, aquí también la hacen en el horno, el mole[...] Las mujeres han aprendido más la vida muy cómoda porque antes era calentar y calentar y ahora no más echan en un plato la comida fría y lo meten al microondas y ya salió la comida. Me siento triste porque pues todo es tan diferente. [Zenaida, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]

Los problemas de salud que enfrentan en Fresno y Tijuana, llevan a considerar la práctica de la medicina tradicional como otro elemento de distinción de los *ñuu savi* frente a los “otros”, ya que la utilizan para hacer frente a enfermedades que presentan, ya sea físicas o del alma. Como ya lo advertía Pérez Castro (1993), en la colonia Obrera 3ª Sección se pueden encontrar curanderos que hacen limpias, sanan enfermedades como el espanto y leen las cartas. También hay parteras y además utilizan el baño de temazcal. En el trabajo de campo encontré que continúan realizando estas prácticas, aprendidas en el lugar de origen. La distancia geográfica no ha implicado su pérdida, aunque también hay personas que las aprovechan para obtener dinero:

Hay varios curanderos en Casas San Miguel, también hay quien eche las cartas. Para que lo cuiden de aire, que el niño está enfermo. Varios de Casas San Miguel. [Elvira, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

También hay muchos que no son de a de veras, que sacan puro dinero. Yo sé hacer eso yo sé curar, sobar, yo sé. A la mera hora no lo hacen, nada más cobran. Hay unos que si saben cómo aquí. Allá si alguien está malo va a buscar a uno que sabe soplar y hacer todas esas cosas. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006].

En Fresno sí hay personas que interpretan las cartas, como tres señores, como dos aquí en Casas San Miguel y otro por allá. Aquí no he recurrido, pero en mi pueblo sí porque mi abuelito hace todo eso; a él siempre le gustaba cada que nos veía y cuando salíamos del pueblo siempre echaba las cartas para ver si nos iba a ir muy bien, si no había peligro. Me echó las cartas cuando me iba a venir, me dijo que me iba a ir bien en el camino, que no iba a sufrir, pero que iba a llorar mucho. [Guadalupe, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Las redes también contribuyen en la circulación de información sobre los lugares en donde se encuentran los médicos tradicionales y las personas que leen las cartas, dan agüeros o sortilegios. Esto les permite seguir reproduciendo prácticas y creencias culturales aun fuera de su lugar de origen. Por ejemplo, para consultar a las personas que interpretan los sueños o leen las cartas los *ñuu savi* de la Obrera se trasladan a otra colonia de Tijuana o viajan a Ensenada:

Tuve un sueño y quiero ir con mi primo Fidel a Ensenada para que me lea las cartas y quiero que me diga qué significa mi sueño. Él aprendió en la Ciudad de México, dice que una vez que tocaba el acordeón en un parque se encontró a una señora y ella le leyó la mano y le dijo que él sería un brujo de a de veras y le enseñó a leer las cartas". [Gonzalo, entrevistado por Carolina Sánchez García en Tijuana, julio-agosto de 2002].

Ya no me gusta leer las cartas porque luego sueño con las personas y sus problemas y en el sueño hablo con ellos y trato de darle una solución a los problemas, pero el sueño que tengo me asusta mucho. Después las personas regresan para saber la solución a sus problemas pero ya no quiero hacerlo por lo que sueño después. Mi padrastro él también lee las cartas y lo hace bien. [Fidel, entrevistado por Carolina Sánchez García en Maneadero, Ensenada, julio-agosto de 2002].

Los *ñuu savi* también consultan a médicos alópatas, tal como ocurría en sus lugares de origen, fomentado por las políticas de atención dirigidas a zonas indígenas. Sin embargo es insuficiente la atención médica que reciben en Fresno y Tijuana:

Pues no, no tanto, muy pocos. Le digo que servicios de salud casi no tenemos porque simplemente trabajamos en el campo y no hay un Seguro que te diga "te cubro la salud durante todo el tiempo que trabajes", pues no lo hay. Solamente uno de emergencia, pero solo cuando uno se está muriendo, pues ya para qué. Y otro que tengamos, así como en casa, pues más que lo que tenemos, lo que se pueda agarrar, pero así que nos sobre, pues no [Guadalupe, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Por ejemplo, cuando se dotó de infraestructura a la colonia Obrera el Instituto Nacional Indigenista instaló un módulo de salud pero ya no está en actividad, así es que los *ñuu savi* van a un consultorio particular ante cualquier emergencia. En Fresno se han presentado problemas de salud asociados con sus actividades laborales:

Nada más que en ese terreno de vida [el trabajo agrícola] no duras mucho. Te digo, aquí se acaba la gente, yo he visto que han muerto 29. Parece que es que por cáncer, por el sol se desarrollan más las enfermedades. El field como quería tienes un 24 de soda, ahí en tu refri y estás tome y tome [...]. Mi mamá ella falleció cuando yo tenía como seis años, casi no me acuerdo mucho de ella, era también campesina, ella viajaba mucho en Culiacán. Le dio una enfermedad que no supe qué fue. No sé, porque en ese tiempo pues no teníamos dinero, no la podían llevar al doctor. Me hubiera gustado saber de qué falleció. Solo veía que decían fue brujería, quien sabe; hay gentes que tienen envidia, no sé. [Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La atención a la salud es un problema importante en la colonia Obrera; se han identificado varios casos de diabetes, principalmente entre migrantes de la primera generación, cataratas y padecimientos sin explicación que han conducido a la muerte. Según algunos médicos la diabetes puede estar relacionada con el cambio de alimentación, ya que los *ñuu savi* dejaron de consumir productos naturales con la frecuencia que lo hacían cuando estaban en su comunidad; además incrementaron el consumo de refresco y de productos procesados que no acostumbraban en su lugar de origen. También se le puede asociar con situaciones prolongadas de estrés, como las que vivieron los *ñuu savi* de la primera generación ante las diversas problemáticas que enfrentaron cuando llegaron a Tijuana. No obstante se requiere hacer estudios más profundos para explicar la incidencia de esta enfermedad entre los *ñuu savi*, porque en algunas comunidades de Oaxaca también se han identificado diabéticos (Sánchez García, 2003). Para algunos la migración ha dado la posibilidad de mejorar su alimentación, lo que se refleja en una mayor estatura:

Ahora me sorprende mucho que al ver a los jóvenes menores que yo ya no los puedo identificar tan fácil; los veo y se juntan con otros que conozco. Y tengo que preguntar de que familia son, pero los menores que yo, que han nacido aquí o hasta han venido de 13,

14 y dos, tres años, están más altos y cambian de parecer, de actitud. [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto 2005].

Memoria colectiva e imaginario social

Paralelamente a los procesos de cambio y reconfiguración, los *ñuu savi* guardan en la memoria colectiva formas de apropiación del territorio de origen, el cual valoran como un bien colectivo que tiene además un significado en tanto espacio sacralizado. Esto se ha expresado en diferentes etapas de composición y recomposición del territorio del grupo étnico. Además, comparten símbolos que apelan a un real o supuesto origen e historia común asociado a su pertenencia a una misma comunidad y grupo étnico. A partir de lo anterior ratifican vínculos de carácter “primordial” con San Miguel Cuevas, Ixpantepec Nieves y San Jerónimo Progreso. Los territorios de origen son referentes fundamentales de la identidad social *ñuu savi* independientemente de la migración, se adscriben a la comunidad y son reconocidos como miembros de misma aunque se encuentren separados en lo geográfico. De esta manera, la pertenencia a una misma comunidad de origen constituye otro de los referentes que utilizan para delimitar las fronteras étnicas en Fresno y Tijuana.

Giménez menciona que el espacio territorial se constituye en una construcción sociocultural en términos de: “unidad de pertenencias y lealtades que se expresan más allá de los límites territoriales de las comunidades de origen” (1996: 10). Casas San Miguel y la colonia Obrera tienen esta característica. Retomando a Oehmichen (2005), las comunidades de migrantes son extendidas porque forman parte de una misma comunidad, que mantiene vínculos y unidad mediante sus redes sociales e independientemente de la distancia física, pues comparten símbolos comunes. Esto sucede en el caso de los *ñuu savi* de Casas San Miguel y la Obrera y los que permanecen en sus lugares de origen. Ramírez Salazar (1992) explica que la expresión de la experiencia colectiva e individual permite reconstruir la territorialidad del grupo étnico. Las comunidades *ñuu savi* están unidas por recuerdos de experiencias colectivas que vivieron en sus lugares de origen, mitos y tradiciones compartidas

como colectividad y una historia de grupo, estos elementos son utilizados para reconstruir su territorialidad en Fresno y Tijuana. A partir de lo anterior configuran una “identidad colectiva”; según Smith (1997), la continuidad de este tipo de identidad depende de transmitirla a las nuevas generaciones, para mantener la unidad cultural.

Cabrera (2003) destaca que el imaginario social “actualiza prácticas sociales al dotarlas del sentido que requieren en el presente, por medio de valores, apreciaciones, ideales y conductas de las personas que conforman la cultura”. El imaginario social de los *ñuu savi* juega un papel fundamental en el proceso de resignificación del territorio en el contexto de la migración, ya que dota de sentido a sus prácticas sociales. Retomando a este autor, el imaginario tiene efectos en la realidad al regular las conductas del grupo. En el caso de los *ñuu savi*, ellos decidieron participar en la migración bajo el imaginario de llegar a “la tierra prometida”, tener trabajo, un lugar para vivir e ingresos para mantener a sus familias, sin saber los problemas que enfrentarían en Fresno y Tijuana. En ese sentido, a partir del imaginario colectivo los *ñuu savi* establecieron criterios para conducirse de una determinada manera, pero los resultados no fueron los esperados.

Los imaginarios sociales, según Cabrera (2003), no permanecen estables o duraderos a lo largo de la historia, se van modificando de manera constante, independientemente uno del otro. Entre los *ñuu savi* la continuidad, cambio o reconfiguración del imaginario se analiza a partir de la visión de las generaciones que llegaron a una edad muy temprana a Fresno y Tijuana, o que ahí nacieron. Como he anotado, en este proceso intervienen los medios masivos de comunicación como la televisión, la radio e internet, a los que ahora tienen mayor acceso en Fresno y Tijuana. Cabrera advierte que a través de ideas regulativas que transmiten estos medios se producen conductas, “desde consumo de alimentos hasta la forma de vestir y la elección de la música, entre otros conocimientos que finalmente influyen en la formación de subjetividades” (2003). A continuación explico los efectos en la forma de vestir de los *ñuu savi* y en la elección de la música.

Otras formas objetivadas de la cultura se expresan en el tipo de vestimenta que utilizan los *ñuu savi*. Para las mujeres adultas y ancianas la vestimenta sigue siendo un rasgo de distinción, aunque se presentan algunos cambios. Usan vestidos de colores llamativos o blusas bordadas y faldas, que algunas veces combinan con pantalones de vestir o deportivos, sobre todo en temporada de frío; también se ponen vestidos lisos o floreados y mandiles de cuadros. La mayoría de la ropa que usan es industrializada, tiene un estilo sencillo y la distinción se basa sobre todo en los colores vistosos; el atuendo tradicional, confeccionado con manta y bordado, se ha dejado de usar desde la salida del lugar de origen y los cambios se acentúan con la inmigración, sobre todo en los más jóvenes:

Yo pienso que desde la etapa que yo vine adolescente yo ya vestía similar a lo que yo visto ahorita. No me inculcaron a vestirme [...] como vestían mi mamá, mis papás, mis abuelos, mis tías ya mayores como ellos. Visten completamente lo que es la tradición allá [...] ya cambió cuando me hice una adolescente, ya venía vistiendo con la ropa que visto ahora. Entonces no veo, no siento mucho el cambio, porque yo crecí en otra etapa que vivieron mis padres que vestían con calzón, con enaguas, con rebozo. En mi adolescencia yo no usé rebozo; de vez en cuando iba a la procesión, iba a la iglesia me vestía con vestido, pero típico como el de allá, pero ya más diferente al que uno vestía. Creo que puedo decir muy diferente. [Elvira, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Este cambio no solo se observa entre los *ñuu savi* que viven en Tijuana, Acevedo (1998) ya había indicado que también se presenta en las comunidades oaxaqueñas donde ha tenido mayores efectos la migración. El rebozo que era comúnmente utilizado en las comunidades *ñuu savi*, ha sido sustituido por el suéter. Las mujeres que viven en Fresno solo utilizan sus vestidos tradicionales cuando regresan a su lugar de origen seguramente influye la discriminación que viven en Estados Unidos y el hecho de ser indocumentados, por lo que prefieren pasar desapercibidos. En Tijuana algunas conservan el peinado al estilo tradicional y todavía se tejen trenzas con listones de colores, pero otras se dejan el pelo suelto o se hacen una “cola de caballo”. Hay mujeres que utilizan aretes y collares vistosos que las distinguen del resto de los migrantes, o utilizan el rebozo:

Aquí [en Fresno] no siempre uso mi rebozo. En México no lo usaba porque ahí no sé porque pero pienso que en México hay más racismo, mucho más. Porque luego nos decía la gente, ahí de la capital o gente así de provincia que decían las Marías, por nuestro rebozo, la mayoría de las personas y aquí no tanto, a veces me pongo mi ropa típica y ando en la calle. [Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Como en el lugar de origen, en Tijuana encontré que algunos hombres siguen utilizando el sombrero. La mayoría usa pantalones de mezclilla o de vestir y camisas. Unos utilizan gorra deportiva, lentes negros y chamarra. Esta última forma de vestir fue aprendida de los inmigrantes que viven en dicha ciudad, además se registran otras formas de vestir: “calzan huaraches combinados con pantalones de vestir, o se ponen un traje formal o ropa vaquera, botas y sombrero texano” (Pérez Castro, 1993: 34 en Sánchez García, 2003). Así se deja ver la influencia del medio urbano. A diferencia de Fresno en Tijuana es más probable que utilicen algún atuendo de su lugar de origen. En las generaciones jóvenes encontré que la forma de vestir está adquiriendo otros significados que no tienen que ver con los referentes culturales del lugar de origen. Los jóvenes con mayores posibilidades económicas se incorporan a la lógica del consumo de ropa de moda que caracteriza a las urbes, también hay jóvenes que han adoptado la forma de vestir de los cholos (Sánchez García, 2003). Como mencioné en el capítulo 5 hay quienes consideran que en Fresno son menos discriminados para utilizar su vestimenta tradicional, no obstante no es una práctica común, la utilizan sobre todo en festividades.

En general se puede decir que no hay un patrón homogéneo en la forma de vestir, la cual varía de acuerdo con la edad, el sexo y la actividad económica que realicen los *ñuu savi*. En los hombres y los jóvenes se acentúan más los cambios en la forma de vestir con respecto a su lugar de origen; las mujeres todavía utilizan la vestimenta como referente de distinción y expresión de su identidad, pero con elementos del estilo urbanos. La ropa que visten en los lugares de inmigración también depende de los recursos que tengan para comprarla. En Fresno algunos prefieren la de Sears porque dicen que les dura más, pero otros solo tienen la opción de comprar ropa

económica en el remate, lugares en donde adquieren prendas distintas a las de su lugar de origen:

Eso es lo que ya definitivamente está perdido, verdad, porque tanto hombres como mujeres, inclusive eso se perdió desde nuestras comunidades para los hombres porque ya nos vestimos igual que todos. Yo me acuerdo que mi tío, porque no conocí a mis abuelitos, pero mi tío usaba calzones de manta y eso era lo que usaban los hombres. Ya mi papá, miré que ya no usaba eso. Mi abuelita, mi mamá, todavía usaban blusas bordadas y enaguas. Aquí prácticamente se ha perdido; no puede ni siquiera uno encontrar alguien que tenga blusa bordada. Muy rara vez uno puede ver eso, pero prácticamente eso lo tenemos perdido. [Rufino Domínguez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Ahí [en San Miguel Cuevas] usaba faldas, vestido lo que me hacían mis familiares y aquí ya no uso, solo pantalones. Mi forma de vestir. Aquí [en Fresno] te puedes comprar lo que tú quieres y no importa el precio porque aquí trabajas y cuando estaba chiquita mi papá y mi mamá nos escogían la ropa y aunque no te guste tienes que poner porque están bien caras las cosas allá. Aquí voy a las tiendas y ya que me acabé el dinero paro de comprar pero sí cambió mucho [mi forma de vestir]. Donde quiera me gusta comprar donde me guste algo. [Zenaida, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

En los jóvenes los cambios van más allá de la vestimenta pues se refleja también en el cuestionamiento de algunos hacia prácticas culturales del lugar de origen como las fiestas del pueblo.

La investigación realizada en Tijuana me permitió identificar que la música es otro referente cultural del lugar de origen que se trasladó al de residencia pues, aunque la introducción de otros géneros musicales por medio de la radio y la televisión ya es un hecho en sus comunidades, sigue prevaleciendo la tradicional, que se comparte en las celebraciones del ciclo vital. La música que se escucha es de banda, guitarra o violín (Pérez Castro, 1993 en Sánchez García, 2003) y las chilenas. Es un elemento que diferencia las fiestas del ciclo vital de los *ñuu savi* respecto de las de los mestizos que viven en Tijuana. En Fresno algunos jóvenes han adoptado otros géneros musicales en los cuales la letra de las canciones relata sus experiencias en el contexto de la migración:

Un grupo musical de jóvenes de San Miguel hicieron una canción donde hablan de San Miguel, se llama "Arreando chivo". Yo creo que se acordó de que era pastor. La Banda Oz de Cuevas es de gente de San Miguel que vive aquí. Ahorita son como cinco bandas aquí de San Miguel Cuevas, ahorita muchos se fueron a Oregon; no creo que estén tocando. Ahorita está tocando la Banda Oz de Cuevas en fiestas, XV años, bodas. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Aquí la banda Oz de Cuevas es una banda de allá [de San Miguel Cuevas]. Muchos de ellos no son mis familiares pero siempre me buscan para platicar y ver qué actividades hacer. Los grupos de música también me buscan para que organicemos algo en conjunto. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

La reivindicación de su territorio ancestral

De acuerdo con Giménez el territorio ancestral es el "lugar de anclaje de su memoria colectiva, contenedor de su cultura y referente simbólico de su identidad social" (2000: 20). El valor subjetivo del territorio de la comunidad de origen no se modifica aun cuando los *ñuu savi* pasan la mayor parte del año fuera de ahí. Prevalece la reivindicación permanente del territorio ancestral. El territorio se encuentra ahí, cargado de símbolos y significados, en espera de los que han emigrado y quienes retornan periódicamente para fortalecer las relaciones sociales y el vínculo con lo sagrado mediante el ciclo festivo y el sistema de cargos, ratificando así su pertenencia étnica.

En estos lugares la geografía cultural es sacralizada. El entorno en el que se encuentran refleja una historia común de relaciones sociales, políticas y religiosas que fueron impuestas por los españoles. Paralelamente se encuentran las derivadas de su propio proceso histórico que contribuyen a configurar su actual estructura social, económica, política y territorial. Además poseen un lenguaje *tu'un savi* que incluye una toponimia de los lugares, mitos de origen registrados en la memoria histórica que aluden a la formación del territorio que ocupan y que se encuentran en documentos históricos, en los cuales se registra a Culebra de León y Culebra de Tigre como padres de todos los dioses.

En Fresno, California, las prácticas culturales expresan evidencias de su lugar de origen además de los referentes culturales adquiridos. Allí la construcción de mitos alude a hechos diferentes respecto a la zona de origen, por ejemplo a la pobreza que viven, donde están asociados a la fundación del territorio, a los dueños del lugar. Estos conocimientos los guardan sobre todo las personas de mayor edad, quienes los transmiten a las nuevas generaciones en conversaciones informales, como lo comentaron Rufino Domínguez y Leoncio Vázquez durante la entrevista que les realice en Fresno en 2005.

En las comunidades de origen sus creencias, reguladoras de la conducta colectiva, se relacionan con la sacralización del territorio. Los *ñuu savi* comparten mitos fundacionales de los territorios que ocupan en su estado de origen, por ejemplo el de las tres mujeres fundadoras de San Miguel Cuevas: *Xuva Tanku*, *Vele Xaa Ñuu* y *Toco Ñaa Tank*, mencionado en el capítulo 2. Estos lugares son también la tierra de sus antepasados: *Iya Cahnu*, el señor de Tilantongo y Tututepec, *Naá vee chiñumi*, mencionados en el capítulo 2. En la región Mixteca, hay ojos de agua y lugares específicos para las ceremonias dedicadas a *Javi*, Dios de la lluvia, representado por San Marcos a quien ofrecen rituales de petición de lluvia el 25 de abril y dan gracias por la prosperidad de los cultivos. Seis de estos lugares se encuentran en San Miguel Cuevas y son identificados como montículos de piedras pequeñas:

Los San Marcos son una piedra[...] del agua, llega gente para llevar presentes[...] de la cosecha, rezan, le matan borrego y sacrifican. [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto 2005].

Parece que son tres San Marcos uno está en la cueva y otro en una montaña, otro en el centro de la iglesia. El que está en la cueva, yo creo que ese San Marcos lo he visto en el lago; es el dios de la lluvia, es así redondita en forma de una persona y de abajo salen charquitos de agua, es como una persona [...]. Los panes de muerto se parecen [a San Marcos], según así está la piedra. A la cueva donde yo entré, donde fui, había los piquitos, de ahí están como rellenaditos. [Guadalupe, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Los lugares de origen son espacios significados y simbolizados que constituyen representaciones colectivas sobre el territorio *ñuu savi* y a la vez configuran su

identidad (Bartolomé, 1999). Las cuevas, los cerros y los ríos tienen dueños, deidades de los lugares; si los transgreden saben que recibirán un castigo. Por ejemplo, un *ñuu savi* que vive en Tijuana cuenta que una vez una persona de la comunidad encontró una figura de piedra y se la llevó a su casa, pero después enfermó porque los dueños del lugar se molestaron por lo que hizo: “si alguien encuentra una piedra de esas tiene que dejarla donde está”. Una historia de este tipo fue narrada por una mujer *ñuu savi* de Fresno:

Era como una piedra y la encontró en su terreno y la quitó de ahí. La quitó y la tiró porque estaba arreando la tierra y se lo encontró y dijo: esto ¿qué será? y no, más lo tiró así a un lado. Al otro día lo soñó y por qué me tiraste le dijo el señor, si tú me tiraste yo te estaba ayudando para tus frutos de tu tierra y me tiraste, y al siguiente día el señor ya se enfermó. Después se acordó que sí tiró esa piedra, formaba como una bolita, se acordó que sí, sí es cierto. Se enfermó y no sabían por qué, cómo fue, ya después empezó a contar eso a un señor: que se halló eso, encontré una piedra y la tiré. Ese es San Marcos, ese es el Dios de la lluvia, ya la recogieron y todo, empezaron a orar y a rezar. [Guadalupe, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

De acuerdo con Eliade (1973), el territorio no es homogéneo, hay puntos del espacio físico que son percibidos de manera distinta. En los lugares de origen de los *ñuu savi* estos puntos corresponden a cerros, cuevas, iglesias, ojos de agua y milpa, a los cuales hacen referencia. Esto contrasta con los lugares de inmigración, porque los lugares significativos no se relacionan con la sacralidad del entorno natural. Como ya mencioné, ahora en el espacio doméstico es donde ponen altares, fuera de él los lugares sagrados son los templos católicos o de otras iglesias a las que algunos pertenecen, como las de cristianos o testigos de Jehová.

Estos cambios en la filiación religiosa han generado fricciones entre ellos: “Una hermana que tengo pues son de otra religión [...] Y yo no me gusta pues y empezamos a discutir con ella, [...] na’ más por ese libro si no vamos a entrar a esa religión, no nos va a recibir el Dios, pero quien sabe no sabe uno si es de verdad o no pues, como no nos llevamos muy bien, ella es hermana y yo católico”. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

No obstante los *ñuu savi* se apropiaron subjetivamente de su territorio de origen, se adscriben a él y son reconocidos por sus paisanos como miembros de la comunidad, aunque sus lugares de residencia se encuentren separados por el espacio geográfico. Giménez destaca que el territorio ancestral es objeto de representación y apego afectivo, además de ser un símbolo de su identidad socio-territorial que forma parte o está integrado de su sistema cultural (1996). El territorio de origen de los *ñuu savi* es uno de los referentes de pertenencia étnica y de su identidad socioterritorial con el cual tienen un apego afectivo. Al mismo tiempo mantienen un vínculo con Casas San Miguel y la colonia Obrera basado en relaciones simbólicas culturales y materiales.

Según Bartolomé (1999) los grupos étnicos establecen una relación con el territorio a partir de una historia común y de su pasado prehispánico, presente en prácticas que se realizan en la comunidad, además de las sociabilidades manifestadas en el lenguaje. Con la migración los *ñuu savi* comparten una historia de la experiencia vivida en otro lugar. Trasladan la lengua *tu'un savi* como medio de comunicación que utilizan sobre todo en el espacio doméstico de Fresno y en el doméstico y público en Tijuana. Asimismo, evocan su pasado prehispánico a partir de prácticas culturales asociadas al ciclo religioso-ritual.

Casas San Miguel y la colonia Obrera son los referentes de identidad socioterritorial a los que recurren los *ñuu savi* para convocar a la unidad, la lealtad grupal y marcar sus fronteras étnicas en el contexto urbano de Fresno y Tijuana. Ambos lugares no son solo agregados residenciales sino también espacios de colectividad cultural, porque los *ñuu savi* se los han apropiado simbólicamente y físicamente. Su identidad también se sustenta en "relaciones primarias" a partir de las cuales la definen: ser *ñuu savi*, hablar la lengua *tu'un savi*, y ahora ser indígena, "ser pobre" y ser inmigrante.

El territorio, lugar de afectos y símbolo de identidad

No obstante que en Casas San Miguel y la colonia Obrera 3^a Sección, las prácticas culturales no se desarrollan de la misma manera que en el lugar de origen, son ahora

“espacios de inscripción” de la cultura e identidad *ñuu savi*; lugares geográficos apropiados simbólicamente y físicamente. Como menciona Giménez (2001: 21), “la referencia al territorio es frecuentemente una referencia reivindicativa y nostálgica, porque es la referencia a un bien preciado del cual se ha sido despojado física o simbólicamente”

Los *ñuu savi* guardan en su memoria procesos históricos, el primero a partir de los recuerdos de su pasado en la comunidad y su origen prehispánico. El segundo por los acontecimientos vividos durante la experiencia migratoria. En ese sentido, son doblemente históricos en los términos planteados por Poutignat y Streiff-Fenart (1995), porque son producto de acontecimientos en su historia actual y su pasado. La orientación al pasado de los *ñuu savi* y la referencia a su origen justifican rasgos de identidad como la lengua *tu'un savi* y la religión católica, así como el sentido de unidad del grupo, incluso la ocupación de un lugar común (Casas San Miguel y la colonia Obrera 3ª Sección). A su vez, estos referentes tienen validez en la configuración de fronteras étnicas para los *ñuu savi* que reivindican un origen común.

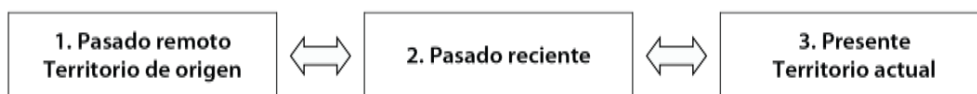
Tales rasgos forman parte del capital cultural *ñuu savi* que objetiva y subjetivamente reactivan por medio del *hábitus*, entendiendo por ello a la estructura que integra “todas las experiencias pasadas” y “funciona en cada momento como una matriz de percepciones, de apreciaciones y de acciones” (Bourdieu, 1979: 3-6). Además adquieren el carácter de atributo de identidad, porque al trasladarlo a Fresno y Tijuana lo utilizan como marcador de pertenencia y de un origen común. En el territorio las personas desarrollan múltiples actividades, según Augé, “marcan sus puntos fuertes y cuidan las fronteras” (1998: 49-51). Son espacios de interacciones sociales, relaciones espacio-temporales, prácticas culturales, conflictos y acuerdos. Casas San Miguel y la colonia Obrera no son solo los lugares que ocupan los *ñuu savi*, en ambas ciudades, son lugares construidos y apropiados simbólicamente y físicamente, por lo que se han constituido en parte de los referentes territoriales del grupo.

De acuerdo con Giménez los grupos sociales otorgan un significado al territorio que organiza, modela y confieren sentido a la totalidad de las prácticas sociales (1996). Los *ñuu savi* han otorgado un significado simbólico cultural a Casas San Miguel y a la colonia Obrera. En este proceso influye también la posición que ocupan en el nuevo contexto de interacción social. Es decir, en Fresno y Tijuana se incorporan de manera marginal a la economía, por lo que no es posible que a partir de la cultura influyan en las esferas económica, política y demográfica de la colectividad y, a su vez, en el territorio. No obstante, en ambos lugares contribuyen con su trabajo al desarrollo económico, pero esto no les da derechos: *“Como nosotros no somos como le diré, no podemos nosotros ni votar porque no somos ciudadanos de aquí”*. [Leoncio Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Lo anterior no los limita en la reproducción de prácticas culturales por medio de las cuales institucionalizan y se apropian de los espacios de inmigración. Casas San Miguel y la Obrera no son solamente lugares donde se desarrolla la vida material, sino también símbolos de la unidad étnica que se ratifica constantemente por medio de prácticas que reactivan la memoria colectiva y reafirman su identidad étnica. Estas formas objetivadas de la cultura *ñuu savi*, en su carácter simbólico, se expresan en ambos lugares en su doble dimensión: espacial y temporal.

El tiempo lineal se relaciona con los acontecimientos históricos ocurridos en el lugar de origen (pasado remoto), con los sucedidos desde la partida de los migrantes, en el trayecto hacia su lugar de destino, en el arribo (pasado reciente) y en la cotidianidad (presente) (figura 7).

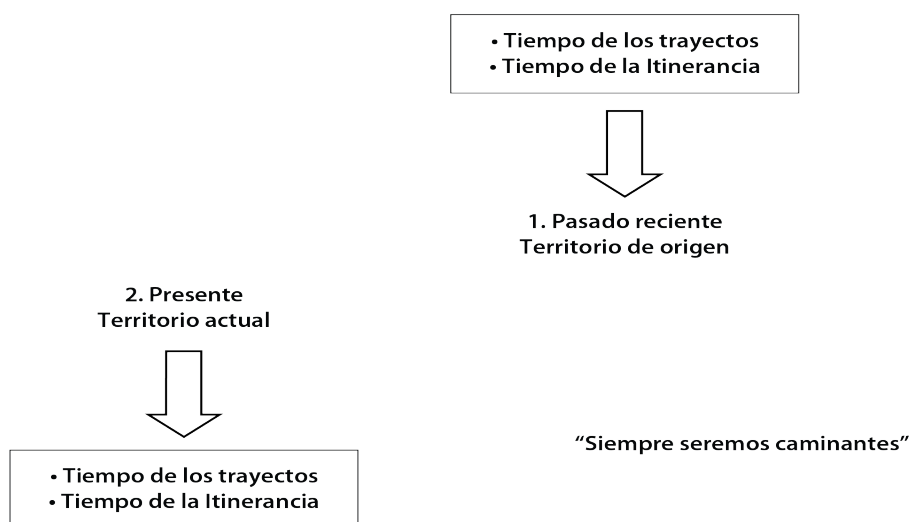
Figura 7. Tiempo lineal



Fuente: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo durante el periodo 2002-2005.

Desde que salieron del lugar de origen el ritmo de tiempo fue el marcado por los trayectos y la itinerancia. Aunque ahora tienen un nuevo territorio en los lugares de inmigración, se desplazan hacia diversos sitios en busca de empleo o siguiendo la dinámica de los mercados de trabajo. Cuando regresan a sus comunidades de origen el ritmo de tiempo es nuevamente de trayectos e itinerancia y si salen otra vez de sus comunidades el proceso se repite, con ello se articula el tiempo lineal con el cíclico (figura 8).

Figura 8. Tiempo lineal temporal



Fuente: Elaboración propia con base en datos recopilados en trabajo de campo durante el periodo 2002-2005.

Complejo ritual del ciclo de la vida

Además de las celebraciones religiosas año con año realizan la de Día de Muertos, de manera similar al lugar de origen. En las casas de Fresno y Tijuana ponen altares para venerar a sus muertos que constituyen "espacios sagrados" temporales que cada año tienen que ser renovados (Claval, 1995). Esta celebración es otra práctica cultural muy importante en Casas San Miguel y la colonia Obrera, en la cual aflora la identidad étnica, pues es el momento de compartir con los muertos enterrados en California y

Baja California y con aquellos que se quedaron en el lugar de origen. Es la única celebración que comparten todos los *ñuu savi* residentes en Fresno y Tijuana, por lo que quizá sea el momento de mayor expresión de la reivindicación de este tipo de identidad:

El Día de los Muertos o Fieles Difuntos se celebra cada año en Oaxaca a partir del 31 de octubre y continúa hasta el 2 de Noviembre. Esta tradición data desde las sociedades prehispánicas, quienes se cree que escogieron estas fechas para rendir culto a la muerte para que coincidieran con la temporada de la cosecha, y así representar la relación que creían existe entre el ciclo siembra-cosecha y vida-muerte (Peña y Maceda, 2001: 1).⁸⁸

En Fresno la celebración de Todos Santos dura tres días, del 31 de octubre al 2 de noviembre. Se erige un altar para el que se compra todo lo necesario (fruta, flores de zempatzuchitl, cirios, copal, papel picado y bebidas favoritas de sus difuntos) y preparan comida como en su lugar de origen:

En cada hogar oaxaqueño se sigue celebrando el Día de Muertos colocando un altar a los seres queridos que ya fallecieron, en el que se les ofrecen los alimentos y bebidas que en vida preferían. Desde tamales oaxaqueños, hasta el delicioso mole negro, el arroz con leche y el dulce de calabaza, sin que falte por supuesto el tradicional pan de muerto y las calaveras de azúcar, acompañadas de mezcales, tequilas, aguardientes y cervezas. Todo ese festín se engalana además con perfumes de flores de la temporada y con flores de cempasúchil, al igual que con veladoras y agua bendita (Peña y Maceda, 2001: 1).

El altar se pone para el Día de Muertos nada más. Ahí siempre están los santitos. Así como yo tengo. [Elvira, entrevistada por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Cuando una persona fallece en Estados Unidos los *ñuu savi* prefieren que el cuerpo del difunto regrese al pueblo; por lo mismo se han organizado para cubrir los gastos de traslado entre todos los miembros de la comunidad que estén de acuerdo en participar. Lo hacen no solo porque al ser enterrado en el pueblo podrá ver la luz que conducirá su camino, sino también por la cuota periódica que tienen que pagar por dejar el cuerpo del difunto en un panteón de Estados Unidos:

⁸⁸ Disponible en: <http://fiob.org/2001/11/dia-muertos-celebrada-california/>, consultado el 8 de enero de 2016.

Es importante porque no queremos tirar el cuerpo aquí porque nacimos allá [en San Miguel Cuevas] y es muy gacho tirar la gente dondequiera de que no sean de ahí. En cambio no sé cómo hacemos con los niños, eso sí no lo sé, no lo hemos platicado de los que nazcan aquí porque no nos ha pasado. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Somos organización de mandar a toda la gente que se mueren, allá [es Fresno] cooperamos 20 dólares para traerlo para acá [en San Miguel Cuevas] no queremos que se queden allá [en Fresno]. Es que allá [Fresno] tenemos que pagar el terreno, luego los familiares no quieren pagar porque cada año o cada mes tienen que pagar para que no saquen el cuerpo y por ese motivo lo mandan acá [a San Miguel Cuevas], para que una vez que se entierra ahí se queda. Por ese motivo es que lo traen acá. [Mauricio, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Si tienen la posibilidad de regresar al pueblo lo hacen en esta fecha, para algunos incluso es parte de su ciclo anual: “Cada año vamos el 29, [...] de octubre para celebrar el Día de Muertos, aquí se dice Halloween, no Día de los Muertos [...], es la diferencia de nosotros, que la mayoría de la gente se va cada año para Todos Santos”. [Rafael, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]. Otros no tienen mucho interés en regresar; además ven a su comunidad como un lugar de mayor riesgo e inseguridad que Estados Unidos.

En la Obrera también encontré que los *ñuu savi* ponen una ofrenda en su casa pero además preparan comida para compartirla con paisanos, vecinos y familiares de la colonia, que visitan casa por casa. A diferencia de Fresno, en Tijuana se da una mayor convivencia entre los *ñuu savi* alrededor de esta celebración, pues encontré que no importa si son o no del mismo pueblo, lo que se pone en juego es compartir la tradición de celebrar el Día de Muertos. Otra diferencia entre ambos lugares es que mientras en Tijuana esta fiesta también es aprovechada para estrechar lazos y reafirmar la identidad étnica hacia fuera de la Obrera, donde hay miembros del grupo étnico que también visitan durante estos días (Sánchez García, 2003), en Fresno esto es más difícil por la distancia entre las viviendas y por los horarios de trabajo que tienen.

Las prácticas culturales de los *ñuu savi* no son iguales a las de sus comunidades de origen porque las características de las expresiones rituales son reguladas en tiempo y forma por la normatividad de las ciudades de Tijuana y Fresno. Es decir, en las zonas de inmigración el ritmo del tiempo cíclico es diferente en comparación con el del lugar de origen, porque los *ñuu savi* se apegan a la normatividad que rige el comportamiento social y los tiempos en el lugar de inmigración. Esto se relaciona también con la posición que ocupan en la estructura social y se acentúa aún más en el ámbito internacional, donde el proceso de adaptación social necesario es mayor.

Algunos llevan a cabo otros rituales del ciclo de la vida -nacimiento, confirmación, comunión y matrimonio- de manera colectiva en los lugares de origen, lo cual propicia el retorno de los migrantes, por ejemplo con los de San Jerónimo Progreso grupos de jóvenes *ñuu savi* regresan específicamente para recibir la comunión. En las zonas de inmigración tales rituales constituyen espacios de socialización e identificación. La normatividad de Fresno y Tijuana limita los tiempos y los espacios para la reproducción de estas prácticas: *“No es como aquí [en San Miguel Cuevas]. Allá [en Fresno] nada más das unas cuantas horas y ya, llega seguridad y dice que ya no y se para el baile y ya, aquí no, si quieres hasta amanecer otro día, aquí [en San Miguel Cuevas] nadie viene a decir que ya no, pero allá [en Fresno] sí dan muy poquitas horas”*. [Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Las celebraciones del ciclo vital cumplen, por un lado, la función de manifestar el cambio de *estatus* mediante una ceremonia religiosa realizada en la iglesia de Monte Carmelo, en Fresno, o en la de Santa Rosa de Lima, ubicada en la 2ª Sección de la colonia Obrera. En esta última las celebraciones de quince años se realizan en un salón de fiestas, los jóvenes se visten con ropa moderna y bailan todo tipo de música. En los gastos de la celebración participan los padrinos, quienes pueden ser parientes, paisanos o amistades. Además, la fiesta no es organizada solo entre miembros de la misma comunidad, sino que invitan indistintamente a *ñuu savi* de la colonia, ya sean amistades o personas que tengan algún vínculo con la familia del festejado. Aunque

siguen llevando el regalo y colaborando con las festividades ya hay inconformidades entre algunos que no están de acuerdo en cooperar:

No me gusta como lo están haciendo, porque se supone que si una gente los está invitando es para poner todo. Hay familias que no tienen dinero, hay otros que lo hacen para demostrar que tienen mucho dinero y que pueden llevar. Entonces mucha gente que no tiene dinero hace hasta lo imposible por comprar un pollo o un doce de sodas, o cosas para llevar porque la otra gente está llevando. He visto casos y ha pasado porque yo lo he visto en mi familia cuando no hay dinero, por ejemplo, dicen cómo va a llegar con las manos vacías si toda la gente lleva su doce de sodas y su gallina. Y así ha pasado que muchas veces tienen que llevar porque los otros lo hacen, pero hay casos que están cambiando, están cambiando más, aunque todavía se da mucho. [Leoncio Vázquez, entrevistado por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005].

Geosímbolos en Fresno y Tijuana

Como he señalado, el territorio es un espacio de inscripción de la cultura y por ello una forma objetivada de la misma. Presenta características que se constituyen en elementos de identidad. En Fresno y Tijuana la inscripción de la cultura en el territorio se refleja también en su historia, en el trabajo humano y en los “geosímbolos”, que son el marco geográfico-cultural de Casas San Miguel y la colonia Obrera. En la primera, el Parque Nacional Yosemite, cercano a la ciudad, y los de Sequoia y Kings Canyon, cuya entrada se ubica en Fresno, son ejemplos de geosímbolos. En el caso de Yosemite en particular, caracterizado por su riqueza natural, es un lugar que algunos *ñuu savi* declaran querer conocer o ya lo han visitado. Incluso, circulan información con los miembros del grupo acerca de la belleza de ese lugar. Lo mismo sucede con otros parques de Fresno porque algunos mencionan que han estado ahí el fin de semana para convivir con sus familias. Es una práctica no generalizada entre los migrantes, porque la mayoría son indocumentados y no se exponen a ser visibles en espacios públicos.

En Tijuana, la Mesa de Otay, los cerros, cañones, barrancas y arroyos en los que está enclavada la ciudad, caracterizadas por albergar asentamientos irregulares, constituyen esos geosímbolos. A diferencia de otras ciudades del país, Tijuana posee sobre todo un patrimonio arquitectónico moderno que se ubica en la Zona Río, Las

Torres, el Centro Cultural y Las Tijeras, entre otros. Adicionalmente se encuentra la catedral y los monumentos de Cuauhtémoc, Abraham Lincoln, Lázaro Cárdenas e Ignacio Zaragoza. Solo algunos de estos geosímbolos son mencionados por los *ñuu savi* como referentes del lugar, la Zona Río por el antecedente de “Cartolandia”, donde vivieron antes, y la catedral por la religión que profesan.

El geosímbolo más emblemático de Tijuana está relacionado con la migración, la franja fronteriza, el muro metálico que divide México de Estados Unidos y que parte incluso el mar en Playas de Tijuana, ciudad que forma parte de este municipio. Además está la garita de San Isidro y el Río Tijuana, que va en paralelo con el bordo de concreto, por donde circulan los migrantes que intentan cruzar hacia Estados Unidos y que desde este país es vigilada por la patrulla fronteriza. Estos geosímbolos son mencionados cotidianamente como referentes del lugar, no solo por los *ñuu savi* que cruzan todos los días hacia Estados Unidos para trabajar, sino también por los nuevos migrantes o los deportados. En Fresno el referente principal es la zona agrícola del Valle de San Joaquín, que constituye el marco geográfico contextual, en donde se encuentra dicha ciudad y por donde circulan miles de jornaleros agrícolas.

Tales geosímbolos representan la geografía cultural de Fresno y de Tijuana, expresan la correlación entre territorio y cultura. Algunos, sobre todo los relacionados con la migración y la frontera internacional, han sido aprehendidos por los *ñuu savi* quienes se apropian de ellos y los emplean como referentes de sus nuevos contextos de interacción social. Incluso han aprendido algunas frases alusivas a los lugares en donde se encuentran: “aquí empieza la patria”, “tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos”.

En Fresno y Tijuana los *ñuu savi* han incorporado un nuevo geosímbolo, el monumento a Benito Juárez, que expresa elementos de su cultura en el nuevo territorio que habitan. Aunque no es un referente de identidad para todos los que viven allí, sí lo es para los *ñuu savi* y en general para los oaxaqueños que viven en ambas ciudades. Con él simbolizan el territorio por medio de marcas evidentes que

ubican en un lugar de poder; en Tijuana, al costado del palacio municipal; en Fresno, cerca de la Corte de Justicia de la ciudad. Cada 21 de marzo, las *ñuu savi* de una organización de vendedoras ambulantes llevan arreglos florales al lugar donde se encuentra la escultura. En este marco contextual se ubican Casas San Miguel y la colonia Obrera, el primer referente territorial de las zonas de inmigración en donde ahora viven los *ñuu savi*. La historia de su presencia en dichos lugares inicia con la migración, a partir de la cual han compartido otros procesos socioculturales y han establecido nuevos vínculos con su entorno.

Conclusiones

Los *ñuu savi* se han acoplado a vivir en asentamientos con una composición cultural variada y diferente a la de su lugar de origen, lo cual redefine sus interacciones sociales en función de los grupos con los que se relacionan. La organización social para la reproducción de prácticas sociales y culturales se ajustó a las situaciones que les impone la migración, por ejemplo, no poder regresar a la comunidad en todas las ocasiones en que se les asigna un cargo civil o religioso y limitarse al envío de dinero o a pagarle a otra persona para que los sustituya. Dicho sistema ha extendido su influencia hacia las zonas de inmigración.

La migración dejó de ser temporal y cobran cada vez mayor relevancia los asentamientos de las zonas de inmigración y los ciclos continuos de ida y vuelta entre “el aquí” y “el allá”, mientras prevalece el sentido de pertenencia socioterritorial de la población *ñuu savi* a su lugar de origen, el cual está regulado también por los costos que implica el traslado y las políticas de control de la migración internacional.

A partir de la migración las comunidades *ñuu savi* involucradas han redefinido los derechos y obligaciones de quienes pertenecen a la comunidad, de manera que aun con la ausencia de la población la comunidad continúa reproduciendo prácticas sociales y culturales, manteniendo un vínculo con el lugar de origen y a su vez entre

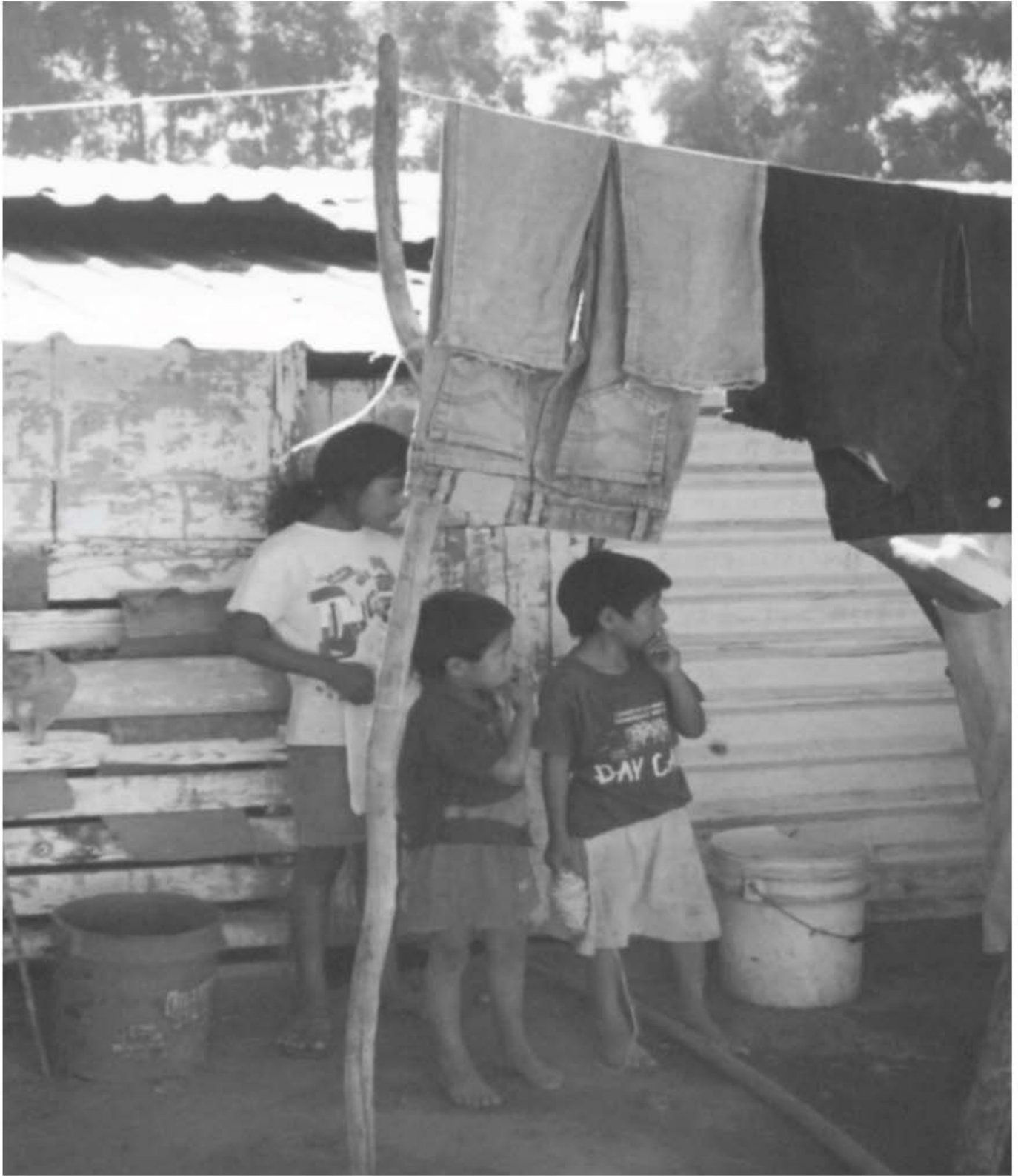
los migrantes. Este lazo es independiente de la distancia geográfica o de la concentración o dispersión en la que se encuentren.

Para algunas mujeres se ha modificado la concepción de la relación con los hombres; se plantean no permitir el control sobre ellas, la violencia física, psicológica o de otro tipo y ven la necesidad de sensibilizar a otras mujeres en estos procesos de reivindicación. Por ejemplo, en una comunidad *ñuu savi*, San Jerónimo Progreso, es posible que una mujer sea mayordoma y hay un día especial para que las mujeres puedan disfrutar de la fiesta sin tener que estar dedicadas a preparar y servir los alimentos mientras los hombres beben alcohol.

En Fresno y Tijuana la tendencia ha sido dar continuidad a los rituales del santoral católico y del ciclo de vida, además de mantener relaciones de reciprocidad e intercambio hasta cierto nivel; ahora también tiene un peso el individualismo, en ocasiones acentuado por el costo de la vida y el acceso al derecho individual en propiedad, entre otros factores. El costo de la vida en las zonas de inmigración ha tenido implicaciones de diverso orden, no solo para la reproducción social de los migrantes *ñuu savi*, sino también de prácticas culturales, por ejemplo decidir dónde entierran a sus muertos, quiénes regresan al pueblo o cuántas veces al año pueden hacerlo.

Como expliqué, en Casas San Miguel y la colonia Obrera existe una fuerte carga de lazos simbólicos y materiales que fortalecen el vínculo de los *ñuu savi* hacia estos territorios. Los procesos de interacción social sustentados en códigos comunes de identidad étnica no dependen de la ocupación de un territorio común, sino de las redes que se establecen entre ellos para seguir reproduciendo y reivindicando una identidad étnica que puede o no configurarse en relación con el territorio físico. En estos dos lugares los *ñuu savi* se han territorializado, allí expresan la recreación del lugar de origen, con el que mantienen lazos materiales y culturales.

El tipo de arquitectura y ocupación de Casas San Miguel y la colonia Obrera es diferente al de sus territorios de origen. No obstante, como ya mencioné, los viven y sienten como espacios de identidad no solo por las prácticas culturales que realizan, sino también porque en estos lugares se encuentran parientes, paisanos o miembros del grupo étnico *ñuu savi*. El parentesco, así como otros rasgos culturales seleccionados para mostrar su diferencia frente a los otros, configuran un territorio de identidad fuera de los lugares de origen. En paralelo, las lealtades y la solidaridad que establecen entre ellos, así como los intercambios materiales y simbólico-culturales se expresan aunque no ocupen un mismo territorio en la zona de recepción o no sean originarios del mismo pueblo. En este caso, lo que se reivindica es la pertenencia al grupo étnico *ñuu savi*.



Fotografía (Carolina Sánchez García),
San Quintín, Baja California, julio-agosto 2002

6. REFLEXIONES FINALES

*no le damos importancia al reloj,
nada más nos guiamos por el sol,
o por alguna otra cosa,
pero no hay puntualidad.
...en tiempo de la fruta no hay sábado
No hay domingo, porque la fruta se madura
y se pasa su tiempo,..[Rufino Ventura, entrevistado
por Carolina Sánchez García en Fresno, junio-agosto de 2005]*

El propósito de la presente investigación fue identificar y analizar la apropiación y construcción social del territorio *ñuu savi*, en Casas San Miguel, de Fresno, California, y en la colonia Obrera 3ª Sección de Tijuana, como referente con el territorio de origen. Asimismo proyecté identificar el significado otorgado al nuevo territorio con el fin de verificar si se genera o no un sentido de identidad. Inicialmente pensé dar continuidad al análisis de la reconfiguración de la identidad colectiva y la territorialización de los *ñuu savi* en la colonia Obrera, que realicé en la tesis de maestría, pero reorienté la investigación para enriquecer los resultados del estudio de doctorado, a partir de examinar dos zonas de inmigración, en virtud de que en estos lugares encontré un territorio formado por población *ñuu savi* de diversas comunidades de la Mixteca, es decir “multicomunitario”, y otro constituido por miembros de una sola comunidad.

En la investigación analicé planteamientos sobre territorio, cultura, identidad, memoria colectiva e imaginario social, así como etnicidad, Estado, nación y ciudadanía. Examiné comunidades de la Mixteca oaxaqueña como referentes de la construcción y apropiación del territorio *ñuu savi*; la migración *ñuu savi* como antecedente de la formación de la colonia Obrera en Tijuana y de Casas San Miguel en Fresno. La selección del universo de trabajo hizo posible ir más lejos que los estudios por localidad y realizar una etnografía multilocal. De este modo identifiqué las redes parentales, de paisanaje y laborales que se configuran entre territorios *ñuu savi*, además de las relaciones simbólicas, culturales y materiales que establecen entre

ellos, así como las continuidades y divergencias en los procesos de territorialización, con respecto a su lugar de origen.

Los resultados fueron más allá de explicar las causas del fenómeno, porque profundicé en el análisis de la cultura, la identidad y la territorialidad de los migrantes *ñuu savi*. Las comunidades de origen se extienden más allá de la frontera nacional. Para el análisis fueron muy importantes los planteamientos de la teoría de redes conformadas con base en sistemas de intercambio y relaciones de reciprocidad que pueden ser de paisanaje, amistad, étnicas y de parentesco, consanguíneo o elegido; además se distinguen de las redes laborales o de enganche de trabajadores, relacionadas con los mercados laborales.

La investigación me permitió confirmar que la participación en el sistema de intercambios no depende de que ocupen el mismo territorio de inmigración, ya que se mantiene la reciprocidad aunque se encuentren en territorios distintos y distantes. Es posible hablar de una “territorialidad sin territorio”, que se configura en cualquier ámbito donde los *ñuu savi* establezcan relaciones espacio-temporales, de carácter simbólico-material y cultural. A partir de lo anterior los *ñuu savi* establecen una pluralidad de relaciones territoriales y temporales que se extienden hacia diversos lugares de inmigración nacional e internacional y hacia el lugar de origen. Esto permite afirmar la expansión de su espacio de relaciones sociales, así como de su espacio físico-simbólico.

La antigüedad del proceso de territorialización en el lugar de inmigración fortalece la realización de intercambios simbólicos y materiales entre los *ñuu savi*. La reproducción de este sistema y su extensión hacia el lugar de origen permite la transmisión y continuidad de algunos referentes culturales y de identidad en los *ñuu savi* de segunda generación; sin embargo entran en competencia con los del lugar de inmigración y no siempre las nuevas generaciones se los apropian. En los territorios de inmigración se conjugan un tiempo cíclico y un tiempo lineal; el primero marca su ritmo a partir de rituales organizados en torno al santo patrón de las comunidades de origen, así como

respecto al cambio de autoridades civiles y religiosas y al ciclo agrícola. El segundo es determinado por la dinámica de los mercados de trabajo a los que se incorporan los inmigrantes, los cuales pueden ser cortos o largos.

En los lugares de inmigración no se configura una territorialidad de larga duración porque no son territorios con los cuales los *ñuu savi* reivindiquen una pertenencia común, como en la comunidad de origen. Sin embargo, debido a la antigüedad de la migración, han construido unas relaciones simbólicas materiales y culturales con ellos, configuradas con base en la memoria colectiva expresada por medio de referentes culturales e identitarios, que reproducen en los lugares de inmigración sin importar la distancia geográfica. Las expectativas *ñuu savi*, sus sueños y anhelos por mejorar sus condiciones de vida, entre otros aspectos, conforman un imaginario social que dinamiza la memoria colectiva e incorpora nueva información. Su presencia en estos espacios se evidencia sobre todo cuando expresan referentes objetivos de su cultura actualizados a partir de las circunstancias que les impone el nuevo contexto de interacción social, así como manifestaciones de lucha, negociación y reivindicación de sus derechos.

El análisis de la territorialidad *ñuu savi* no puede acotarse a un espacio geográfico, sino a la articulación de los espacios de reproducción social y cultural de esta población que pueden incluso trascender los límites del Estado nación. Casas San Miguel, la colonia Obrera y las comunidades de origen (Ixpantepec Nieves, San Jerónimo Progreso y San Miguel Cuevas) con las que mantienen vínculos, son un ejemplo de ello. No obstante lo anterior hay que considerar que, aun cuando se identifica un territorio histórico *ñuu savi* en Oaxaca éste es resultado de diversos procesos como migraciones, movimientos estacionales, cíclicos, peregrinaciones y procesos de expansión territorial por guerras y conquistas. Por esta razón su territorialidad histórica resulta de la interrelación de espacios y territorios con los que establecen lazos materiales o simbólico-culturales. A su vez la identidad se reconfigura en relación con múltiples territorios y contextos de interacción social donde ahora se encuentran “los suyos”, los que tienen como referente el mismo lugar de origen. Lo anterior sugiere que la identidad y el territorio son categorías dinámicas,

que experimentan cambios o se reconfiguran en el marco de nuevos contextos de interacción social pero mantienen el referente del territorio de origen.

Membresía y pertenencia étnica

Los *ñuu savi* configuran nuevos territorios en las ciudades de Tijuana y Fresno sobre la base de referentes simbólico-culturales como el parentesco, la organización social, la identidad y los sistemas de intercambio, a partir de los cuales, mantienen la lógica de la colectividad: realizan acciones conjuntas que reivindican su pertenencia étnica y asumen compromisos como colectividad, en tanto tienen un origen común, el cual alude en primer lugar a la comunidad de origen y en segundo al grupo etnolingüístico. La pertenencia al estado de origen es también un referente de identidad, ya que es más fácil que los identifiquen por Oaxaca que por San Miguel Cuevas. Por ello, cuando les preguntan de dónde son, señalan en primer lugar el estado. También encontré que para algunos *ñuu savi* su referente de pertenencia territorial es doble, es decir son de los dos lugares: de origen y de inmigración: de “aquí” y de “allá”.

La lengua persiste como el principal referente para identificar a los miembros del grupo y a quienes no lo son, como lo señalan los *ñuu savi*: “Soy diferente a la gente de Fresno, ellos no hablan Mixteco yo soy *tu’un savi*, pueblo de la lluvia, soy *tun davi* y en la Mixteca Alta dicen *tun savi*. Cosas así, entonces el idioma pues que uno habla”. Otros referentes que señalan en la percepción de su diferencia frente a los otros es el color de la piel: “no soy güero, soy moreno”; “hay algunos que son más claros que yo”.

En Fresno y Tijuana ser migrante puede incluso generar un estigma social, mientras que en sus lugares de origen representa poder económico, prestigio, capital cultural, todo lo cual influye no solo para que socialmente se les solicite una mayor participación política y económica en la comunidad, sino que también crea un imaginario social que incentiva la incorporación de otros *ñuu savi* a la migración.

Las interacciones sociales en más de una nación

Los *ñuu savi* estudiados se desenvuelven en dos contextos de interacción social: Fresno y Tijuana, en donde establecen relaciones con los “otros”, por medio del trabajo, la vecindad, la escuela, los espacios de atención médica, las prácticas religiosas, la organización política y social y las prácticas económicas. Las relaciones con “los suyos” giran alrededor del trabajo cuando coinciden en el mismo lugar o en prácticas culturales o políticas y a partir de las relaciones de parentesco. En cada contexto y espacio reconfiguran a la vez su relación con “los otros” y con “los suyos”, regulada por la normatividad que prevalece en Fresno y Tijuana. Las diferencias respecto de la perspectiva de las nuevas generaciones sobre las prácticas culturales pueden llevar a su distanciamiento de la colectividad.

Paralelamente mantienen una organización social como miembros de la comunidad de origen, con derechos y obligaciones, y presentan una dualidad de relaciones sociales. En Fresno y Tijuana los *ñuu savi* mantienen un nivel de adaptación al mismo tiempo que se encuentran al margen de la sociedad por conflictos generados a partir de factores culturales, económicos y de relaciones de poder, del cual carece el grupo por lo que ocupan la posición más baja de la estructura social. También mantienen vínculos con sus lugares de origen, donde siguen el sistema de normas que regulan la conducta colectiva de los integrantes de la comunidad y donde pueden acceder a otra posición en la estructura social, mediante los cargos civiles y religiosos.

Pertenecer al mismo estado de origen y ser inmigrante son referentes de identificación que construyen en el proceso de interacción social en las zonas de inmigración. Además elaboran reivindicaciones étnicas con base en sus derechos humanos y laborales que son seriamente violentados y no en derechos territoriales, como sucede en el lugar de origen.

En Tijuana y Fresno los procesos de interacción social de los *ñuu savi* con las sociedades de recepción son limitados. Por lo general se reducen al intercambio comercial: a la

compra venta de bienes y prestación de servicios laborales. Esta situación se acentúa en el ámbito internacional porque en el nacional establecen intercambios culturales con población mestiza que vive en la misma colonia e incluso relaciones de parentesco ritual. Esto evidencia el atrincheramiento de los *ñuu savi* con los suyos (que pertenecen al mismo grupo) y en el caso extremo con los del grupo parental (que conforman el grupo doméstico); se establece una mayor relación e interacción social en el espacio doméstico que en el público.

Apropiación y construcción social del territorio

Las reflexiones alrededor de la apropiación y construcción social del territorio, así como la reconfiguración de las fronteras étnicas y la reactivación de las redes sociales sustentadas en referentes de pertenencia *ñuu savi*, constituyen las principales aportaciones de la presente investigación. En Tijuana y en Fresno las relaciones simbólico-material y cultural que establecen con el territorio se sustentan en: 1. Relaciones de parentesco y paisanaje; 2. Una historia común registrada a partir de su territorialización en Fresno y Tijuana; 3. Un lenguaje materno *tu'un savi* aún juega un papel importante como referente de pertenencia al grupo étnico *ñuu savi*; 4. Espacios significativos tanto por su importancia para la reproducción social como para la cultural, asociadas a la sacralización del espacio.

El conjunto de estos elementos configura su representación colectiva sobre el territorio y cobra relevancia como referente de la identidad étnica *ñuu savi*, siempre y cuando sea compartido por quienes tienen un lugar de origen común o pertenecen al mismo grupo étnico, aunque no provengan del mismo territorio. En el contexto de la migración el territorio de origen *ñuu savi* y la pertenencia étnica juegan un papel fundamental como referentes en la construcción de la identidad colectiva, sobre todo cuando el nuevo territorio tiene la misma composición étnica en su población, como sucede en la colonia Obrera, aunque sus lugares de origen sean diferentes. Al mismo tiempo prevalece una organización social comunitaria que establece, en la distancia,

mecanismos para seguir participando en los sistemas de cargos de su lugar de origen, lo cual extiende así los límites de la comunidad más allá de la frontera nacional.

Entre los referentes territoriales de Fresno y Tijuana que difieren respecto a los de su lugar de origen se encuentran el vínculo y conocimiento milenario de la naturaleza, el hecho de ser la tierra de sus antepasados, de sus deidades, la no existencia en los nuevos territorios de lugares de la naturaleza simbolizados donde realicen rituales que les permitan mantener un vínculo con lo sagrado. En los lugares de inmigración incluso la construcción de mitos alude a hechos diferenciados de los del lugar de origen: mientras que en este último están asociados a la fundación del territorio de origen, con los dueños del lugar, en Tijuana hacen referencia a su percepción de sí mismos como población vulnerable, marginal, pobre, hecho representado en el imaginario como un “niño desaliñado”.

Las formas de apropiación de los *ñuu savi* sobre los territorios de inmigración, Casas San Miguel en Fresno y la colonia Obrera en Tijuana, se basan en lo siguiente:

Apropiación simbólica: los *ñuu savi* delimitan fronteras simbólicas y marcas que evocan la identidad común, mediante la reproducción de prácticas culturales que actualizan de acuerdo con los procesos que les impone el nuevo contexto de interacción social. Las fiestas patronales que realizan en Casas San Miguel y en la Obrera les permiten mostrar su diferencia frente a los “otros”: tijuanaenses, estadounidenses, *hmong*, afroamericanos y otros. Las cruces, iglesias de los santos patronos y los monumentos de sus muertos les permiten también delimitar fronteras simbólicas y se encuentran en sus territorios de origen a los que regresan periódicamente para seguir alimentando su sentimiento de pertenencia y mantener viva la apropiación simbólica del territorio. De modo paralelo se vinculan con los espacios sagrados de Fresno y Tijuana: la iglesia de Monte Carmelo y la de la Virgen de Guadalupe, respectivamente. Los panteones de los lugares de inmigración son ahora espacios simbólicos para los *ñuu savi* porque algunos de sus muertos se han quedado allí y los visitan cada año en el mes de noviembre.

Apropiación física: en Fresno y Tijuana los *ñuu savi* se han apropiado de espacios físicos en donde ahora están las casas que habitan. Sus derechos sobre estos espacios son privados, ya no colectivos, pero en ambos lugares las casas están en sitios comunes como en la comunidad de origen, por lo que se puede hablar de una apropiación individual de las casas que habitan, pero colectiva del lugar donde se encuentran ubicadas. La diferencia es que ahora también comparten el lugar donde viven con “otros”: originarios de diferentes estados del país, afroamericanos y *hmong*.

Apropiación y jerarquía: los lugares donde se encuentran sus casas, tanto en Fresno como en Tijuana, reflejan claramente que los *ñuu savi* han obtenido espacios para vivir acorde con su ubicación en la estructura social, su acceso al poder, el cual es limitado, porque viven al margen de quienes lo detentan en ambos lugares. En Tijuana la colonia Obrera es un asentamiento irregular y marginal aunque cuente con servicios básicos. Sus decisiones respecto a la configuración del espacio público incidieron hasta cierto punto, por lo que la colonia fue creciendo sin un orden, pues cada quien decidió dónde poner su casa. Sin embargo, con la dotación de infraestructura básica y la regulación de la propiedad individual, la colonia entró a la normatividad de la ciudad. En Fresno Casas San Miguel se apegó en su totalidad a las normas establecidas en dicho lugar con respecto a los espacios públicos. No obstante, dentro de las casas y en los patios traseros incorporaron referentes culturales de sus espacios de origen, entre ellos espacios sagrados, para la elaboración de sus alimentos, para el cultivo de sus plantas alimenticias o medicinales y para sus prácticas curativas.

La asignación cultural de los espacios del hombre y la mujer se modifica a partir de la migración. La mujer se apropia de espacios que antes eran exclusivos del hombre, por ejemplo los espacios públicos, laborales, educativos y políticos. Por su parte, el hombre se incorpora al espacio doméstico, sobre todo cuando no lo acompaña una mujer ya sea esposa, hermana, hija, madre o tía.

El sentido de identidad

Con respecto al propósito de indagar si Casas San Miguel y la colonia Obrera generan o no un sentido de identidad territorial para los *ñuu savi* migrantes, puedo señalar las relaciones de parentesco, paisanaje y étnicas que tienen con quienes viven en ambos territorios; tener un lugar de origen común o pertenecer al mismo grupo étnico y compartir una memoria histórica permiten la configuración de una identidad territorial, por lo que recrean en ambos lugares un espacio de experiencia colectiva. Esta no equivale ni sustituye a la del lugar de origen, entre otras razones porque el tiempo para las interacciones socioculturales, para mantener el vínculo con lo sagrado, el tiempo de la vida cotidiana, del trabajo, de la participación política, del vínculo con la naturaleza, ha cambiado. Ahora el tiempo que dediquen a la reproducción sociocultural depende de los ritmos del tiempo laboral. El tiempo regulado por el ciclo festivo, el ciclo agrícola y los movimientos de los astros dominan en los lugares de origen, mientras que el tiempo lineal, el de los acontecimientos, regula el conjunto de las prácticas socioculturales en los lugares de inmigración.

Sin embargo tanto en los lugares de origen como en los de inmigración los *ñuu savi* conjugan ritmos del tiempo cíclico y lineal. En principio encontré que el cíclico no sigue el mismo ritmo en el lugar de origen y en el de inmigración. En el primer caso los ritmos los marcan el ciclo agrícola, el ciclo festivo y el crecimiento natural, el desarrollo y muerte de los animales, las plantas y los seres humanos. En cambio, en los lugares de inmigración, los ritmos del tiempo festivo los marca la normatividad establecida por la sociedad de recepción o el tiempo laboral, independientemente de la actividad en la que trabajen, lo cual contrasta con su lugar de origen. Así, los *ñuu savi* se mueven en dos ritmos de tiempo cíclico que dependen del lugar donde se encuentren, ya sea el de inmigración o de origen. Por otro lado, el tiempo lineal se relaciona con los acontecimientos marcados por la historia en los lugares de origen: la fundación de Casas San Miguel y la Obrera como nuevos territorios, así como con lo sucedido desde su salida del lugar de origen, en el trayecto hacia Fresno y Tijuana, en el arribo a ambas ciudades y en la cotidianidad.

Desde que los *ñuu savi* salieron del lugar de origen, el ritmo de tiempo fue el marcado por la itinerancia y se mantiene porque, aunque residen en Fresno y Tijuana, se desplazan a otros lugares para trabajar, entre ellos Oregon y Washington en Estados Unidos y Sonora en México, siguiendo la dinámica de los mercados de trabajo. A la vez, cuando regresan a sus comunidades de origen el ritmo de tiempo es de nuevo de trayectos e itinerancia. Cuando salen nuevamente de sus comunidades inician otra vez el ciclo. Este ir y venir de un lugar a otro los mantiene de manera permanente en la proximidad y la lejanía respecto del territorio de origen y de inmigración, en un constante trazar de caminos a partir de los cuales los *ñuu savi* se definen en términos de Augé: “como otros con respecto a otros centros y otros espacios” (Augé, 1998: 62).

Los *ñuu savi* son caminantes, transitan por la itinerancia y llegan a lugares que se convierten en nuevos referentes, otros centros y otros espacios, para la definición de sí mismos: Soy *ñuu savi* de Tijuana, soy *ñuu savi* de Oaxaca, soy *ñuu savi* de Fresno. “Soy de aquí y soy de allá” tiene como referencia espacios opuestos que pueden invertir sus posiciones, el “aquí” y el “allá” dependen del lugar donde los *ñuu savi* estén situados en ese momento y cada trayecto de ida y vuelta cumple un ciclo que se prevé continuo: “siempre seremos caminantes”,⁸⁹ antes eran los caminos de la montaña, donde pastoreaban a sus animales o trabajaban la tierra, o los de la procesión para llegar a los espacios sagrados; ahora son de la migración. El camino puede estar asociado también con su visión del mundo, sus creencias religiosas que y los efectos de la migración.

Los vínculos hacia más de una nación: el “aquí” y el “allá”

En este proceso los *ñuu savi* se mantienen en una dualidad de relaciones sociales, culturales y políticas al encontrarse en el “aquí” o en el “allá”, porque no solo la ubicación geográfica los opone sino también la manera de ser que les impone uno u otro, asumida en el espacio de itinerancia. No obstante las contradicciones que

⁸⁹ Rufino Santos, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, julio de 2006.

podrían tener estos lugares por sus lógicas internas, constituyen el contexto en el que se configura una doble percepción de sí mismos en la relación con “los otros”, basada en referentes de lugares opuestos, incluso contradictorios e irreconciliables.

El “aquí” y el “allá” se constituye en dos lugares de anclaje para los *ñuu savi* que dan sentido al tránsito por los espacios de la itinerancia, del riesgo, de la espera, del tiempo que transcurre lentamente, mientras ven el paso del día y la noche; un espacio cuyo tránsito tiene un costo económico y emocional pues los caminos han tomado otros significados: “en su camino los que vienen ya, bendígalos y aguárdalos en paz para que el mal no se atreva en el camino, para que el mal no los conduzca en su camino”,⁹⁰ “muchos no vienen muy seguido porque está difícil el camino y está más caro”,⁹¹ por lo mismo los *ñuu savi* requieren la protección divina para transitar por ellos: “Me echó las cartas cuando me iba a venir, me dijo que me iba a ir bien en el camino, que no iba a sufrir pero que iba a llorar mucho”.⁹²

Los caminos los llevaban a los espacios de riesgo y ahora, los mismos caminos se han constituido en espacios de riesgo: “En el camino donde va uno pa la cueva y la laguna, vas caminando y ahí el cerro corre agua dicen que cuando pases por ahí no dejes que alguien te empuje porque dicen que es peligroso”. “Hace dos años, este en Nogales ahí nomás agarramos puro desierto y caminamos cinco días entonces llegamos a Arizona. Bajamos y ahí entonces agarramos un raite hasta Fresno pero es muy peligroso el desierto”.

La vinculación con el “aquí” y el “allá” resignifica el sentido de pertenencia *ñuu savi* pero a su vez ambos espacios adquieren otro significado para dar sentido a su existencia y a su presencia en ellos: “Lo que me gusta de ‘aquí’ es un poquito la seguridad, porque pues ‘allá’, en el pueblo, conoces a todos es bien peligroso. Aquí está más limpio, no hay tanta basura en algunas áreas”.⁹³

⁹⁰ *Ídem*.

⁹¹ Rufino Ventura, entrevistado por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, junio-agosto de 2005.

⁹² Catalina Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, junio-agosto de 2005.

⁹³ Zenaida Ventura, entrevistada por Carolina Sánchez García en San Miguel Cuevas, junio-agosto de 2005.

El uso de los espacios públicos para la reproducción sociocultural está regulado por la normatividad de Fresno y Tijuana, no por la colectividad *ñuu savi* que lo ocupa y que circula por sus calles. En ambos lugares la propiedad pasó de ser colectiva, “la tierra es de todos”⁹⁴, a ser privada. El derecho a la tierra dejó de estar regulado por el cumplimiento de las obligaciones comunitarias para el bien común y se convirtió en un bien adquirido mediante un capital. Los *ñuu savi* dejaron de ser agricultores y ahora son jornaleros de empresas agrícolas, empleados, vendedores ambulantes, peones, cargadores, entre otras actividades laborales que realizan en las ciudades de Tijuana y de Fresno.

Las regularidades en los vínculos que los *ñuu savi* establecen con el territorio se basan en la reproducción de prácticas culturales y en la reconstrucción social de situaciones reales por medio de mitos y de la sacralización del espacio privado. Aunque los cambios o reconfiguraciones que experimentan tienen que ver con los vínculos que no establecen con la naturaleza del lugar de inmigración, se acercan a ésta cuando van a un parque de recreación o cultivan plantas medicinales o comestibles. El empleo de la lengua *tu'un savi* se reduce principalmente al espacio doméstico, pues se limita su uso en el público sobre todo en el ámbito internacional, en específico en Fresno, donde el proceso de adaptación necesario es mayor.

Los vínculos de los *ñuu savi* con Fresno y Tijuana o con otros espacios de inmigración se basan, en primer lugar, en las relaciones de parentesco consanguíneo o elegido y en las de paisanaje. En segundo término se encuentran las laborales, de amistad, de carácter político establecidas gracias al FIOB y las de tipo cultural. Mientras los *ñuu savi* se mantengan articulados a estas redes o sistemas de intercambio y de fortalecimiento de alianzas la no existencia del territorio físico compartido no limitará la reproducción de una cultura *ñuu savi*, ni cambios o procesos de su reconfiguración.

Tensiones de la territorialidad

⁹⁴ Carmagnani (1988: 89)

Los procesos de tensión territorial al interior del nuevo territorio *ñuu savi* y con la sociedad de recepción (espacio y poder, comunidad/asentamiento/sociedad de recepción) se basan en las tensiones internas generadas principalmente por las presiones económicas de los *ñuu savi* debido al costo de la vida en Estados Unidos. Asimismo surgen por las diferencias con respecto a su colaboración con recursos para el desarrollo de actividades colectivas. Aquellos que han cambiado de iglesia han tenido diferencias con los miembros de la comunidad o con parientes por haber tomado esta decisión. En Tijuana las tensiones son de diversa índole, desde presiones económicas por el costo de la vida en la frontera, hasta situaciones de violencia en la colonia, consumo de drogas en jóvenes *ñuu savi*, problemas de salud, alcoholismo, adulterio, desintegración de los miembros del núcleo doméstico, porque la mujer trabaja en la zona turística y el hombre en Estados Unidos, de manera que los hijos se quedan solos en la colonia.

También existen tensiones externas, generadas porque una parte de la población *ñuu savi* es indocumentada, lo cual reduce el espacio de movilidad social para evitar la deportación. Además han vivido situaciones de discriminación, se han generado estigmas entre la población *ñuu savi*, la *hmong* y la afroamericana, con las que comparten el territorio donde viven, debido a lo cual las relaciones entre ellos son distantes, aunque sean vecinos. Aunado a lo anterior no hablan la misma lengua por lo que sí tienen que comunicarse los jóvenes *ñuu savi* que han aprendido el idioma inglés fungen como interlocutores.

En Tijuana la discriminación y el maltrato que recibieron los *ñuu savi* desde su llegada generaron que se atrincherarán entre “los suyos” y con los “otros” se mantuvieron en relaciones que se limitan a la compraventa de mercancías, el acceso a servicios, la realización de trámites administrativos cuando se requiere y relaciones laborales; además no hablan muy bien el español, excepto las nuevas generaciones. No obstante, se han adaptado a la vida en la frontera y han fortalecido sus estrategias de

supervivencia y resistencia cultural, lo que ha propiciado una mayor cohesión entre “los suyos”.

Finalmente, las tensiones internas y externas de ambos territorios de inmigración pueden incidir en nuevos movimientos de población, aun cuando los *ñuu savi* se encuentran establecidos en Fresno y en Tijuana. En este sentido, su participación en los movimientos de población no termina con la territorialización en los lugares de destino: “siempre seremos caminantes”.



Fotografía (Carolina Sánchez García),
Línea internacional, Tijuana, Baja California, junio-agosto de 2002

LITERATURA CITADA

- Acevedo Conde, Ma. Luisa, 1994, *Mixtecos, pueblos indígenas de México*, síntesis de Manuel Alberto Robledo, México, Instituto Nacional Indigenista, Disponible en: <www.mureh.org.mx/biblioteca/introduccion.html>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- _____, 1998, *Mixtecos*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Acosta, Félix; Reyes, Alejandra y Solís, Marlene, 2015, Crisis económica, migración interna y cambios en la estructura ocupacional de Tijuana, México. *Pap. poblac* [online], vol.21, n.85, pp.9-46.
- Aguado, José Carlos, 1998, *Cuerpo humano, ideología e imagen corporal en el México contemporáneo*, Tesis, Doctorado en Antropología social, México Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- Agudelo Pedro Antonio, 2011, " (Des) hilvanar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto imaginario y sus implicaciones sociales", vol. 11 no. 3, [ed. En línea], Medellín, Colombia Facultad de Educación- Universidad de Antioquia, Disponible en: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/viewFile/11840/10752>, consultado el 10 de mayo de 2015.
- Aguilar Maldonado, Gumersindo, 1988, *Yucuyía. Historia de Yxpantepec Nieves, Oaxaca. Peregrinación Mixteca*. México, "Copioriente".
- Aguilar, Miguel Ángel, 2002, "Fragmentos de la memoria colectiva", *Athenea Digital*, no. 2, otoño, 2002.
- Aguilar, Valenzuela, 2015, "La migración mexicana", en: *el Economista. Opinión y análisis*, [ed. En línea], Disponible en: <<http://eleconomista.com.mx/columnas/columna-especial-politica/2015/04/05/migracion-mexicana>> consultado el 10 de agosto de 2015.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1953, *Formas de Gobierno Indígena*, Cultura mexicana, vol. 5, Imp. Universitaria.
- _____, 1967, *Regiones de Refugio*, México, Instituto Indigenista Interamericano.
- _____, 1982, *El proceso de aculturación*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- _____, 1995, *Obra antropológica VII, Cuijla esbozo etnográfico de un pueblo negro*, México, FCE.
- Albino González Gerardo, 2006, *Memoria de la Consulta Nacional sobre Migración Indígena*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- Anderson, Benedict, 1993, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE.
- Anguiano, Ma. Eugenia, 1986, “Los mixtecos en Baja California”, en: *México Indígena*, vol. 2, no. 13, México, noviembre-diciembre, pp. 49-52.
- _____, 1991a, “Migración y derechos Humanos. El caso de los mixtecos”, en: *Estudios Fronterizos*, no. 26, Mexicali, septiembre-diciembre, pp. 55-69.
- _____, 1991b, “Jornaleros agrícolas migrantes en Baja California y California”, en: *Nueva Antropología*, no. 39, México, junio, pp. 155-168.
- _____, 1995, *Agricultura y migración en el Valle de Mexicali, Tijuana*, México, El Colegio de la Frontera Norte.
- _____, 2000, “Reseña de ‘El dilema del retorno. Migración, género y pertenencia en un contexto transnacional’ de Víctor M. Espinosa”, *Frontera Norte*, vol. 12, no. 23, enero-junio, Tijuana, México, El Colegio de la Frontera Norte, A.C.
- Anta, Salvador et. al, s/f, Análisis institucional de organismos gubernamentales y de la sociedad civil en proyectos de conservación y restauración de suelos y agua en la región de la Mixteca, [ed. En línea], s.p, Disponible en: <<http://siteresources.worldbank.org/MEXICOEXTN/Resources/analisisinstitucional.pdf?resourceurlname=analisisinstitucional.pdf>>, consultado el 10 de mayo de 2016.
- Appadurai, Arjun, 1999, “Soberanía sin territorialidad. Notas para una geografía posnacional”, *Nueva Sociedad*, no. 163, Buenos Aires, septiembre-octubre, pp. 109-124.
- Aracil Varón, Beatriz, 2008, “Teatro evangelizador y poder colonial en México”, *Destiempos*, año 3, no. 14, México, marzo-abril, pp. 220-234.
- Arango, Joaquín, 2001, “La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra”, [CD ROOM], ciudades de Guadalajara y Tijuana”, México.
- _____, 2003, “La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra”, *Migración y Desarrollo*, no. 1, México, octubre, pp. 4-22.
- _____, 2000, “Enfoques conceptuales y teóricos para explicar la migración”, *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, no. 165, septiembre.

- Arellano Amaya, Jacobo, 2004, "Los movimientos migratorios en Oaxaca", en *La migración en Oaxaca*, Oaxaca, [ed. En línea], Dirección General de Población de Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca, pp. 22-34., Disponible en: <www.migracion.oaxaca.gob.mx/Libros/La_migracion_oax/movimientosmigratoriosenOaxaca.pdf>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- Arias, Luz Mary y Abarca Oriester, *El nacionalismo metodológico y el fin de la Pax Americana. Apuntes metodológicos para la historia ambiental*, InterSedes: Revista de las Sedes Regionales, vol. XI, núm. 22, 2010, pp. 56-93 Universidad de Costa Rica Ciudad Universitaria Carlos Monge Alfaro, Costa Rica.
- Ariza Castillo, Marina, 2000, *Ya no soy la que dejé atrás... Mujeres migrantes en la República Dominicana*, México, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- _____, 2007, "Itinerario de los estudios de género y migración en México", en Marina Ariza y Alejandro Portes (coord.), *El País Transnacional: Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, UNAM- Instituto de Investigaciones Sociales.
- _____ y Alejandro Portes (coord.), 2007, *El País Transnacional: Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.
- Arizpe, Lourdes, 1976, "Migración indígena, problemas analíticos", en: *Nueva Antropología*, no. 5, México, julio, pp. 63-89.
- _____, 1978, *Migración, etnicismo y cambio económico*, México, El Colegio de México, 9-51.
- _____, 1985, *Campesinado y migración*, México, SEP.
- _____, 1989, *La mujer en el desarrollo de México y América Latina*, México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM.
- _____, 1990, *Mujeres y desarrollo en México y América Latina*, México, El Colegio de México.
- Arroyo, Ramiro y Lourdes Sánchez, 2002, "Zonas rurales de migración indígena y trabajo jornalero", en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Segundo informe, México, INI, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp. 207-263.
- Atilano Flores, Juan José, 2000, *Entre lo propio y lo ajeno. La identidad étnico-local de los jornaleros mixtecos*, México, Instituto Nacional Indigenista, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Augé, Marc, 1998, "El lugar antropológico", en *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa, pp. 49-79.
- Báez Juan, 2007, *Investigación cualitativa*, Madrid, Editorial Esic,.

- Barabas, Alicia M. (coord.), 1999a, "Los rruniguoao gente de idioma. El grupo etnolingüístico chocholteco", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas para las autonomías*, México, INAH, INI, vol. 3, pp. 159-189.
- _____, 1999b, "Traspassando fronteras: los migrantes indígenas de México en Estados Unidos", en Joan Josep Pujadas, Emma Martín, y Joaquín País de Brito (coords.), *Globalización, fronteras culturales y política y ciudadanía. Actas del VIII Congreso de Antropología*, Santiago de Compostela, Asociación Gallega de Antropología, Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, 244 pp.
- _____, 2001, "Traspassando fronteras: los migrantes indígenas de México en Estados Unidos", en: *Cuadernos del Sur*, año 7, no. 6, Oaxaca, mayo, pp.97-110.
- _____, 2003a, "Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca", en Alicia M. Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, INAH, vol. 1, pp. 39-124.
- _____, 2003b, *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, INAH,, 2 vols.
- _____, y Miguel A. Bartolomé (coords.), 1999, *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas para las autonomías*, México, Instituto Nacional Antropología e Historia, Instituto Nacional Indigenista, 2 vols.
- _____, y Miguel A. Bartolomé (coords.), 2010, "Los que se van al norte. Migración indígena en Oaxaca: chatinos, chinantecos, chochos y cuicatecos", en: Margarita Nolasco y Miguel Ángel Rubio (coords.) *Movilidad migratoria de la población indígena en México. Las comunidades multilocales y los nuevos espacios de interacción social*, México, INAH.
- Barrón Pérez, Ma. Antonieta, 2005, "Trabajadores agrícolas mexicanos en Ontario y California. El caso de los jornaleros en Salinas, Greenfield y Watsonville, California, USA y Simcoe, Ontario, Canadá", en *Revista Mexicana de Estudios Canadienses*, vol. 1, no. 9, México, junio, pp. 49-72.
- Barth, Fredrik, (comp.), 1976, *Los grupos étnicos y sus fronteras, La organización social de las diferencias culturales*, Colección de ensayos sobre la etnicidad, FCE, México, Universidad de Oslo Noriega.
- Bartolomé, Miguel A., 1993, "La identidad residencial en Mesoamérica: fronteras étnicas y fronteras comunales", en *Anuario Antropológico*, no. 91, Brasilia, pp. 23-41.
- _____, 1997, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, INI, Siglo XXI.

- _____, 1999, "El pueblo de la lluvia. El grupo etnolingüístico ñuu savi (mixteco)", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas para las autonomías*, México, INAH, INI, vol. 1, pp. 133-188.
- _____, 2010, "Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina", en *Runa*, vol. 31, no. 1, Buenos Aires, pp. 9-29.
- Barrera Bassols, 2008, *Symbolism, knowledge and management of soil and land resources in indigenous communities: ethnopedology at global, regional and local scales. ITC Dissertation Series 102, vol. 1, Enschede, The Netherlands*.
- Basch, Linda G., Nina Glick Schiller y Cristina Szanton Blanc, 1994, *Nations unbound. Transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized Nation-States*, Langhorne, Ciudad Gordon and Breach Publishers.
- Bastide, Roger, 1970, *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Bastiani, José, *et al.*, 2012, "Política educativa indígena. Práctica docente, castellanización, burocracia y centralización de la educación como limitaciones del éxito pedagógico en la región Ch'ol, Chiapas", en *Perfiles educativos*, vol. 34, no. 135, [ed. en línea], México, enero, Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-26982012000100002&script=sci_arttext>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- Beck, Ulrich, 1998, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- Beriain, Josexto y Patxi Lanceros (comps.), 1996, *Identidades culturales*, Bilbao, España, Universidad de Deusto.
- Beristáin Romero, Cándido, 2002, *Yosocuiya. Juxtlahuaca a través de su historia*, Santiago Juxtlahuaca.
- Bertely, María, s/f, "Panorama histórico de la educación para los indígenas de México", en Luz Elena Galván Lafarga (coord.), *Diccionario de historia de la educación en México*, México, UNAM, CIESAS, Conacyt, [edición en línea], Disponible en: <http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec_5.htm>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- Berúmen Barbosa, Miguel E., 2004, "La migración", *Observatorio de la Economía Latinoamericana*, no. 36. Disponible en: <www.eumed.net/coursecon/ecolat/mx/mebb-migra2.htm>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- Besserer, Federico J., 1988, "Nna Chka Ndavi. Internacionalización de la fuerza de trabajo y conciencia de clase en la comunidad mixteca migrante de San Juan Mixtepec", Tesis de licenciatura en Antropología, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

- _____, 1997, "La transnacionalización de los oaxacalifornianos: la comunidad transnacional y multicéntrica de San Juan Mixtepec", XIX Coloquio de Antropología e Historia Regionales, El Colegio de Michoacán, Zamora, 22-24 de octubre.
- _____, 1999, "Lugares paradójicos de la Mixteca", en *Alteridades*, vol. 9, no. 17, México, enero-junio, pp. 29-42.
- _____, 2000, "Política cuántica. Usos de la radio por comunidades transnacionales", en *Nueva Antropología*, no. 57, México, agosto, pp. 11-22.
- _____ y Michael Kearney, 2004, "Gobernanza municipal en Oaxaca en un contexto transnacional", en Jonathan Fox y Gaspar Rivera Salgado (coords.), *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa, pp. 483-501.
- _____, 2006, "Introducción", en Federico Besserer y Michael Kearney (eds.), *San Juan Mixtepec: Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Juan Pablos, The University of California Press.
- Boege, Eckart, Udavi Cruz y David Jiménez, 2008, "Gestión social del territorio y el patrimonio biocultural. Una forma de apropiación colectiva del paisaje mixteco", [ed. en línea], Centro de Desarrollo Integral Campesino de la Mixteca Hita Nuñi, Disponible en: <http://etnoecologia.uv.mx/LINEASTEMATICAS/seccLINEASTEMATICAS/Gestion_social_del_territoriocaso_mixteca.html>, consultado el 10 de agosto del 2015.
- Bonnemaison, J., 1981, "Voyage autour du territoire", en *L'Espace Géographique*, no. 4, pp. 249-262.
- Bourdieu, Pierre, 1979 "Les trois états du capital culturel", en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 30, noviembre, pp. 3-6.
- _____, 2000, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Bravo, R.M., 1992, "Aprendizaje cultural y adaptación social de los inmigrantes", en *Intervención psicosocial*, vol. 10, no. 3, pp. 49-56.
- Bueno Bravo, Isabel, 2009, "El sacrificio gladiatorio y su vinculación con la guerra en la sociedad mexicana", en *Gladius*, vol 29, Madrid, pp. 185-204.
- Burton, Jeffery F., et al, 2000, *Confinement and Ethnicity: An Overview of World War II Japanese American Relocation Sites*, [ed. en línea], Tucson, Western Archeological and Conservation Center. Disponible en: <www.cr.nps.gov/history/online_books/anthropology74/index.htm>
- Butterworth, Douglas, 1962, "A study of the urbanization process among Mixtec migrants from Tilantongo, in Mexico City", in *América Indígena*, vol. 22.

- Bustamante Jorge, 2004, Migración internacional y derechos humanos, en *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, vol. IV.,
- Brunt y Rivera, Luz María del Carmen, 1992, "Tenochtitlán recobrada: migración indígena a la zona metropolitana de la Ciudad de México", Tesis de maestría en antropología social, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Caballero, Juan Julián, 2009, *Ñuu davi Yuku Yata. Comunidad, identidad y educación en la Mixteca (México)*, Tesis de doctorado en Arqueología, Leiden, Universidad de Leiden.
- _____, 2012, "La mixteca, una identidad dispersa y frágil. La necesidad de una reconstitución del ñuu savi", en Floriberto González, Humberto Santos, Jaime García; Fernando Mena y David Cienfuegos (coords.), *De la oralidad a la palabra escrita. Estudios sobre el rescate de las voces originarias en el sur de México*, Chilpancingo, El Colegio de Guerrero, Editora Laguna, pp. 177-208. Disponible en: <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/7/3098/10.pdf>>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- Cabrera, Daniel H., 2003, *Imaginario social, comunicación e identidad colectiva*, Navarra, Facultad de Comunicación, Universidad de Navarra.
- Cabrera Altieri, Daniel Horacio, 2011, *Comunicación y cultura como ensoñación social: ensayos sobre el imaginario tecnológico*, Madrid, Fragua, D.L.
- Calderón Chelius, Leticia, 1994, "Migración indígena a Estados Unidos y la frontera norte", en *El Cotidiano*, no. 62, México, UAM, mayo-junio, pp. 38-42.
- Carmagnani, Marcello, 1988, *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, FCE.
- Caso, Alfonso, 1977, *Reyes y reinos de la Mixteca*, México, FCE.
- Castellanos Alicia, 2005, "Para hacer nación: discursos racistas en el México decimonónico". En J. GÓMEZ IZQUIERDO (ed.), *Los caminos del racismo en México*, México, Plaza y Valdés.
- Castellanos, Alicia *et al.*, 2012, "Racismos y otras formas de intolerancia", México, UAM, en: Pacarina del Sur - <http://www.pacarinadelsur.com/recomendados/748-racismo-y-otras-formas-de-intolerancia-de-norte-a-sur-en-america-latina>, consultado el 27 de diciembre de 2016.
- Castro, Neira, Yerko, 2005, "La teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos", en *Política y Cultura*, no. 23, México, UAM-Xochimilco, primavera, pp. 181-194.
- CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), s/f, "La Mixteca", México. [inédito].
- Chance, John K., 1982, *Razas y clases en la Oaxaca colonial*, México, INI.

- Chávez González, Mónica Lizbeth, 2014, *Identidad étnica, migración y socialización urbana: profesionistas indígenas de la Huasteca en la capital potosina*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, Colegio de San Luis, Colección Huasteca.
- Chihu Amparán, Aquiles (coord.), 1999, "Nuevos movimientos sociales e identidades colectivas", *Iztapalapa*, no. 47, México, pp. 59-79.
- _____, 2002, *Sociología de la identidad*, México, Universidad Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa.
- Cifuentes, Bárbara y Pellicer, Dora, 1987, "Migración y contacto lingüístico", en *Migración indígena*, México, INI, pp. 26-32.
- Clark Alfaro, Víctor, 1983, Declaración en el periódico *El Heraldo de México*, México, 15 de julio.
- _____, 1988, "Los ñuu savi en Tijuana, sus mujeres, el trabajo y el turismo", Tijuana, INAH, Seminario de Estudios Chicanos y de Fronteras, p. 87.
- _____, 1991, "Los mixtecos en la frontera (Tijuana), sus mujeres y el turismo", en *Cuadernos de Ciencias Sociales*, serie 4, no. 10, Tijuana, México, Universidad Autónoma de Baja California, pp. 7-8.
- _____, 2000, "Organizaciones de indígenas migrantes en Estados Unidos: los zapotecos y mixtecos", en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, INI, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp. 312-313.
- _____, 2004, "Los Mixtecos y sus derechos humanos en el norte", en Stefano Varese y Sylvia Escárcega (coords.), *La ruta mixteca*, Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____, 2008, *Mixtecos en la frontera*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Claval, Paul, 1995, *La geografía cultural*, París, Editions Nathan.
- Coleman, J. S., 1958, «Relation analysis: the study of social organisation with Surrey methods». *Human Organization*, 17, p. 28-36. en Valles, M., *Técnicas cualitativas de investigación social: Reflexión metodológica y práctica profesional*, Madrid, Síntesis. Col. Sociología.
- Coll-Hustado, Atlántida, 1998, "Oaxaca: geografía histórica de la grana cochinilla", en *Investigaciones Geográficas Boletín*, no. 36, México, pp. 71-82.
- Comité Cívico Popular Mixteco, 1990, "Estaciones de un largo retorno, entrevista con Arturo Pimentel Salas", en *México Indígena*, no. 5, diciembre, pp. 40-43.

- Conapo (Consejo Nacional de Población), 1991, *Sistema de ciudades y distribución espacial en México. Síntesis de los resultados de los estudios de los subsistemas de ciudades de México*, México, 2 vols.
- _____, 2001, "Población indígena en la migración temporal a Estados Unidos", *Boletín Migración Internacional*, año 5, no. 14, Disponible en: http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/migracion_internacional/Boletines/bol14.pdf, consultado el 10 de mayo de 2016.
- _____, 2003, *Prontuario demográfico de México*, México, Conapo.
- Consejo Indígena Permanente México, 2006, *Cultura Indígena: Pueblos Indígenas Mexicanos: Mixtecos*, s.l.i, s.e.
- Coordinación General de Asesores del Gobierno del Estado de Oaxaca (eds.), 1996, "La migración y la política oaxaqueña hacia Estados Unidos", *Economía informal*, no. 250, México, septiembre.
- Dahlgren de Jordán, Barbro, 1990, *La Mixteca: su cultura e historia prehispánica*, México, UNAM.
- D'Aubeterre, María Eugenia, 1995, "Tiempos de espera: emigración masculina, ciclo doméstico y situación de las mujeres en San Miguel Acuexcomac, Puebla" en Soledad González Montes y Vania Salles (coords.) *Relaciones de género y transformaciones agrarias*, México, El Colegio de México.
- De Certeau, Michel 1996, "Relatos de espacio", en *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, pp. 127-142.
- De la Rosa, Martín, 1985, *Marginalidad en Tijuana*, Tijuana, Centro de Estudios fronterizos del norte de México.
- De la Cruz, Bertha B., 1999, "Los niños Ñuu Savi en Tijuana y su relación con el turismo, Tijuana, Baja California", Tijuana, Universidad Autónoma de Baja California, Escuela de Turismo, (Tesis de licenciatura).
- De la Peña, Guillermo, 1998, "Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada", Disponible en: <http://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1271/1119>, consultado el 9 de junio de 2015.
- _____, 1993a, "Individuo, etnia, nación: paradojas y antinomias de la identidad colectiva", en Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (comps.) *Epistemología y cultura. En torno a la filosofía de Luis Villoro*, México, UNAM.
- _____, 1993b, "La antropología mexicana y los estudios urbanos. Ciudades de ayer y hoy" en Lourdes Arizpe (coord.), *Antropología breve de México*, Cuernavaca, Morelos, Academia de Investigación Científica, AC., México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM, pp.265-287.

- _____, 2005, Identidades étnicas, participación ciudadana e interculturalidad en el México de la transición democrática, en Reina, L., F. Lartigue, D. Dehouve y C. Gros (comps.), *Identidades en juego, identidades en guerra*, 367-392, México, CIESAS - INAH.
- De Souza Santos, B., 1998, *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*, Ediciones Uniandes, Bogotá.
- De Vos, George, 1972, "Social Stratification and Ethnic Pluralism: An Overview from the Perspective of Psychological Anthropology", *Race*, vol. XIII, n° 4, pp. 435-440, The Institute of Race Relations, Oxford University Press.
- Diskin, Martin y Scott Cook (comps.), 1989, *Mercados de Oaxaca*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, INI, 369 pp.
- Drucker, Susana, 1963, *Cambio de indumentaria. La estructura social y el abandono de la vestimenta indígena en la villa de Santiago Jamiltepec*, México, INI.
- Durán, Solís, Leonel, 1988, "Pluralidad y homogeneidad cultural", en *Política cultural para un país multiétnico. Coloquio sobre problemas educativos y culturales en una sociedad multiétnica*, México, SEP-COLMEX-Universidad de las Naciones Unidas, México, p. 37.
- Durand, Jorge, 1993, "La cuerda y el enganche. Sistemas de trabajo forzado en el siglo XIX", XII Encuentro sobre la Formación del Capitalismo en México. La Perspectiva Regional, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, 21-23 de octubre en Jaime Olveda (coord.) *Economía y sociedad en las regiones de México*, Siglo XIX, Guadalajara, El Colegio de Jalisco. pp. 21-36
- _____, 1998, "Los migradólares. Cien años de inversión en el medio rural", en *Argumentos*, no. 5, México, noviembre, pp. 7-21.
- _____ y Massey Douglas S., 2001. *Milagros en la frontera. Retablos de migrantes mexicanos a Estados Unidos*. El Colegio de San Luis Potosí, CIESAS, México.
- _____, 2007, *Braceros. Las miradas mexicana y estadounidense*, Colección Desarrollo y Migración, México, Miguel Ángel Porrúa, UAZ, Senado de la República LX Legislatura.
- _____, 2009, Massey, Douglas, Karen Prem, "Nuevos escenarios de la migración México-Estados Unidos, las consecuencias de la guerra antimigrante", en *Papeles de Población*, vol. 15, no. 61, México, julio-septiembre.
- _____, 2013, "Nueva fase migratoria", en *Papeles de Población*, vol. 19, no. 77, Toluca, julio-septiembre.
- Durin, Severine (coord.), 2008, *Entre luces y sombras: miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*, México, Ediciones de la Casa Chata-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- Eliade, Mircea, 1973, *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Chicago, EU.
- Escárcega, Sylvia y Stefano Varese (coord.), 2004, *La ruta mixteca: El etnopolítico impacto de la migración transnacional en los pueblos indígenas de México*, México, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Programa Universitario México Nación Multicultural.
- Espinosa Hernández, Beatriz E., 2003, "Religión, economía y política en una comunidad transnacional: Santiago Asunción", Tesis de licenciatura en Antropología Social, México, UAM-Iztapalapa, Departamento de Antropología Social.
- Estrada Villanueva, Ariana, 2003, "Jóvenes y gobernabilidad en comunidades transnacionales, estudio de un caso: Ixpantepec Nieves, Oaxaca", Tesis de licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- Fagetti Antonella, Rivermar, Leticia y María Eugenia D'Aubeterre. "Migración internacional y medicina tradicional. Otomíes de San Pablito Pahuatlán, Puebla, en Carolina del Norte", en: *Anales de Antropología* Vol. 46, IIA-UNAM, México, pp. 203-224.
- Farfán, Ma. Olimpia y Jorge A. Castillo, 2001, "Migrantes mixtecos. La red social y el sistema de cargos", en *Revista de Humanidades*, Monterrey Tecnológico de Monterrey, no. 11, , pp. 169-186.
- Flanet, Véronique, 1977, *Viviré si Dios quiere. Un estudio de la violencia en la Mixteca de la Costa*, México, INI.
- Flores Leyva, Gisela y Francisco Marini Zúñiga, 2002, "La agricultura en Oaxaca", en Víctor R. Martínez Vásquez (ed.), *Oaxaca: escenarios del nuevo siglo: sociedad, economía y política*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez, Instituto de Investigaciones Sociológicas, pp. 105-120.
- Fox, Jonathan y Gaspar Rivera Salgado (coords.), 2004, *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos, México*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa.
- _____, 2004, "Introducción", en Jonathan Fox y Gaspar Rivera Salgado (coords.), *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa, pp. 9-74, [ed. en línea], Disponible en: <http://rimd.reduaz.mx/coleccion_desarrollo_migracion/indigenas_mexicanos_migrantes/3.pdf>, consultado el 10 de mayo de 2016.
- _____, El rostro indígena de la migración. La diáspora, cada vez más multiétnica en: <http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_enlinea/el%20rostro%20indigena%20d%20ela%20migracion.htm>, consultado el 9 de enero del 2013.

- Fox, Robin, 1967, *Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective*, Cambridge, Penguin Books.
- Frassani Alessia, 2013, "El centro monumental de Yahuitlán y su arquitectura: un proceso histórico y ritual", en *Revista Desacatos*, no. 42, mayo-agosto, p.145-160.
- Freyermuth Enciso, Graciela y Sergio Meneses Navarro, 2009, *De crianzas, jaibas e infecciones: indígenas del sureste en la migración*, México, Ediciones de la Casa Chata-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Gamio, Manuel, 1930, *Mexican Immigration to the United States, a Study of Human Migration And Adjument*, Chicago, *The University of Chicago Press*.
- García Canclini, Néstor, 1999, *La globalización imaginada*, México, Paidós.
- García Ortega, Martha, 2007, *Migración y ritual: un estudio de la etnicidad entre comunidades nahuas en México y Estados Unidos*, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, México, Colef.
- Garduño Everardo, Efraín García Efraín y Patricia Morán, 1989, *Mixtecos en Baja California. El caso de San Quintín*, Tijuana, Universidad Autónoma de Baja California.
- Garduño, Everardo *et.al.*, 1990, *Mixtecos en Baja California. El Caso de San Quintín*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California.
- _____, 2001, "De comunidades inventadas a comunidades invisibles: hacia un marco teórico para el estudio de los yumanos de Baja California", *Estudios Fronterizos*, vol. 2, no. 4, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, pp. 19-48.
- Geist, Ingrid, 1996, "Espacialización del tiempo como categoría de análisis en el estudio de contextos rituales", en Cuicuilco. *Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, no. 6, *Geografías simbólicas*, México, enero-abril, pp. 86-101
- Gendreau, Mónica y Gilberto Giménez, 2002, "La migración internacional desde una perspectiva sociocultural: estudio en comunidades tradicionales del centro de México", en *Migraciones Internacionales*, vol. 1, no. 2, enero-junio, pp. 147-178.
- Geertz, Clifford, 1992, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Giménez, C., 1991, *Regadíos, mano de obra y migración en España, Simposio sobre los sistemas hidráulicos, modernización de la agricultura y migración*, México Universidad Iberoamericana.
- Giménez Romero, Carlos, 2007, "Migración, sociedad y cultura: la perspectiva antropológica", en Carmelo Lisón Tolosana (ed.), *Introducción a la antropología social y cultural. Teoría, método y práctica*, Madrid, Akal, pp. 153-190.

- Giménez, Gilberto, 1986, "La problemática de la cultura en las ciencias sociales", en *Programa Nacional de Formación de Profesores Universitarios en Ciencias Sociales*, SEP, U de G y COMECOSO.
- _____, 1996, "La identidad social y el retorno del sujeto en sociología", en Leticia Méndez (ed.), *Identidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas
- _____, 1999, "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 25, Época II. vol. V. no. 9, Colima, junio, 1999, pp. 25-57.
- _____, 2000, "Territorio, cultura e identidades", en Rocío Rosales Ortega (coord.), *Globalización y Regiones en México*, México, UNAM, Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad, Miguel Ángel Porrúa, pp. 19-52.
- _____, 2001, "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas", en *Alteridades*, vol. 11, no. 22, México, julio-diciembre, pp. 5-14.
- _____, 2004, *Cultura e identidades*, en *Revista Mexicana de Sociología*, México, Universidad Autónoma del Estado de México.
- _____, 2006, "Para una teoría del actor en las ciencias sociales. Problemática de la relación entre estructura y 'agency'", en *Cultura y representaciones sociales, Un espacio para el diálogo transdisciplinario*, año 1, no. 1, México, UNAM, septiembre, pp. 145-147. Disponible en: <www.journals.unam.mx/index.php/crs/article/view/16225>, consultado el 19 de junio de 2015.
- _____, 2009, "Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas" en *Frontera norte*, vol. 21 no. 41. México ene./jun., Disponible en:< http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-73722009000100001&script=sci_arttext>, consultado el 10 de mayo de 2016.
- _____, s/f, *La cultura como identidad y la identidad como cultura*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, Conferencia, Disponible en: <<http://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf>>, consultado el 19 de junio de 2015.
- _____, 2010, "Cultura, identidad y procesos de individualización", México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, Disponible en <http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/625trabajo.pdf?PHPSESSID=a2c966a8fe8efdcb3f365f98e8b9225>, consultado el 27 de mayo de 2016.
- Goffman, Erving, 1986, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.

- Glick Schiller, Nina, Linda Bash y Cristina Szanton Blanc (eds.), 1992, *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, Nueva York, New York Academy of Sciences.
- _____, 1992, "Transnationalism: a new analytic framework for understanding migration", en Nina Glick Schiller, Linda Bash y Cristina Szanton Blanc (eds.), *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, Nueva York, New York Academy of Sciences, pp. 1-24.
- Goodman Leo A, 1961, "Snowball Sampling", en *Annals of Mathematical Statistics*, no. 32, Berkeley, University of California, pp.148-70.
- González G., Floriberto, *et al.* (coords.), *De la oralidad a la palabra escrita. Estudios sobre el rescate de las voces originarias en el sur de México*, Chilpancingo, El Colegio de Guerrero, Editora Laguna.
- González Pantoja, Carolina Fabiola, 2003, "Ciudadanía en una comunidad transnacional mixteca: el caso de San Jerónimo Progreso", Tesis de licenciatura en Antropología Social, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Good Eshelman, Catherine, *Perspectivas antropológicas sobre el impacto cultural de la migración*, México, Escuela Nacional de Antropología, [ed. en línea], Disponible en:
<http://www.diputados.gob.mx/sedia/biblio/virtual/dip/jornadas/06_mesa4.pdf>, consultado el 27 de agosto del 2014.
- Guerrero-Arenas, Rosalía, Eduardo Jiménez y Héctor S. Romero, 2010, "La transformación de los ecosistemas de la Mixteca Alta oaxaqueña desde el Pleistoceno Tardío hasta el Holoceno", *Divulgación, Ciencia y Mar* XIV, 40, pp. 61-68.
- Gutiérrez Sánchez, Javier, 2000, *La migración indígena en la frontera sur. Causas y perspectivas*, México, INI-PNUD.
- Halbwachs, Maurice, 1992, "Memoria colectiva", en *Revista de Cultura Psicológica*, vol. I, no. 1, primavera, pp. 5-13
- _____, 2002, "Fragmentos de la memoria colectiva", selección y traducción Miguel Ángel Aguilar, en *Athenea Digital*, México, UAM, Unidad Iztapalapa, otoño, no.2.
- _____, 2004, *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Harris, Marvin, 1979, *El desarrollo de la teoría antropológica*, México, Siglo XXI.
- Hermann Lejarazu, Manuel A., 2011, "El sitio de Monte Negro como lugar de origen y la fundación prehispánica de Tilantongo en los códices mixtecos", en *Estudios Mesoamericanos*, no. 10, [ed. en línea], México, enero-junio, pp. 39-61
Disponible en:

<www.iifilologicas.unam.mx/estmesoam/uploads/Volúmenes/Volumen%2010/sitio-MonteNegro.pdf>, consultado el 21 de mayo de 2013.

Hernández Bringas, Héctor Hiram, 1988, *Notas sobre líneas de investigación en migraciones internas para América Latina*, México, UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Herrera Carussou, Roberto, 2006, "Observaciones finales", en *La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones*, México, Siglo XXI, pp. 183-211.

Herskovits, Melville Jean, 1954, *Antropología económica. Estudio de economía comparada*, México, FCE.

Hiernaux, Nicolás, 2004a, "La periferia: voz y sentido en los estudios urbanos", *Revista Papeles de Población*, no. 42, México, octubre-diciembre, pp. 101-124,

_____, 2004b, "Miradas exocéntricas y egocéntricas sobre la periferia de las ciudades", México, en *Revista Universidad de Guadalajara*, Dossier Habitar la ciudad, la ciudad habitable, no. 32, pp. 58. 64.

_____, 2004c, "Repensar la periferia: de la voz a las visiones exo y egocéntricas", en Guillermo Adrián Aguilar (comp.), *Procesos metropolitanos y grandes ciudades, dinámicas recientes en México y en otros países*, México, CRIM, Conacyt, Porrúa.

Hirabayashi, Lane Ryo, 1985, "Formación de asociaciones de pueblos migrantes a México: mixtecos y zapotecos", en *América Indígena*, vol. XLV, no. 3, p.579-598.

_____, 1993, *Capital Cultural, Mountain Zapotec Migrant Associations in México City*, The University of Arizona Press.

Hobsbawn y Ranger (eds.), 1983, *The invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.

H. Ayuntamiento Constitucional, *Ixpantepec Nieves Oaxaca, Plan de desarrollo municipal, 2011-2013*, p.29, Disponible en: <https://www.finanzasoaxaca.gob.mx/pdf/inversion_publica/pmds/11_13/065.pdf>, consultado el 30 de agosto de 2014.

Illich, Ivan, 1990, *El género vernáculo*, México, Joaquín Mortiz.

INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática), 1910, Tercer Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos, Secretaría de Agricultura y Fomento, Dirección de Estadística.

_____, 1940, Censo de Población y Vivienda.

_____, 1950, Censo de Población y Vivienda.

_____, 1960, Censo de Población y Vivienda.

_____, 1970, Censo de Población y Vivienda.

_____, 1990. Censo de Población y Vivienda.

- _____, 1995, Cuaderno Estadístico Municipal, Tlaxiaco, Oaxaca.
- _____, 2001, XII Censo de Población y Vivienda.
- _____, 2002, México en cifras, Disponible en:
<<http://www3.inegi.org.mx/sistemas/Movil/MexicoCifras/mexicoCifras.aspx?em=20026&i=e>>, consultado el 24 de noviembre del 2014.
- _____, 2006, II Conteo de Población y Vivienda 2005, México.
- _____, 2011, *Censo de Población y Vivienda*, México.
- INI (Instituto Nacional Indigenista), s/f, “Formación de traductores bilingües”, en *Módulo de San Quintín*, Baja California, mecanoescrito.
- _____, 1997, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), Organización Internacional del Trabajo (OIT), *Encuesta Nacional de Empleo en Zonas Indígenas*, México, INI-PNUD, OIT.
- _____ y Organización Rāda Barnen, 1992, *Organización de la mujer y el niño indígena a las ciudades*, México, INI-Organización Rāda Barnen.
- Iwanska, Alicia, 1973, ¿Emigrantes o conmuters?. Indios mazahuas en la ciudad de México, México, en *América Indígena*, vol. XXXI, no. 2, abril-junio.
- Iturriaga, Eugenia, 2014, “Cambios y persistencias en los discursos: algunas reflexiones sobre el racismo en México y Yucatán” en María Cecilia Lara Cebada y María Guadalupe Violeta Guzmán Mediana (editoras) *Y seguimos aquí. Persistencia y cambio sociocultural den Yucatán*, Mérida, Yucatán, Universidad Autónoma de Yucatán, pp. 21-41.
- Kearney, Michael, 1986, “Integration of the Mixteca and the Western US-Mexican Birder Region via Migratory Wage Labor”, en Ina Rosenthal-Urey (ed.), *regional Impacts of U.S.-Mexican Relations*, La Jolla, Center for U.S. Mexican Studies, University of California at San Diego, pp.49-68
- _____, 1988, “Mixtec Political Consciousness: From Passive to Active Resistance”, en Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt in Mexico: U.S. Intervention and the Domain of Subaltern Politics*, Durham, Duke University Press, pp. 134-146.
- _____, 1994, “Desde el indigenismo a los derechos humanos: etnicidad y política más Allá de La mixteca”, en *Nueva Antropología*, no. 46, vol. XIV, México, pp.49-68.
- _____, 1995a, “The Effects of Transnational Culture, Economy, and Migration on Mixtec Identity in Oaxacalifornia”, en Michael Peter Smith y Joe R. Feagin (eds.), *The Bubbling Cauldron: Race, Ethnicity, and the Urban Crisis*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 226-243.

- _____, 1995b, "The Local and the Global: The Anthropology of globalization and Transnationalism", *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, Palo Alto, pp. 547-565.
- _____, 1996, *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective*, Boulder, Westview Press.
- _____, 1999a, "Fronteras fragmentadas, fronteras reforzadas", en Gail Mummert (ed.), *Fronteras fragmentadas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 559-570.
- _____, 1999b, "Neither Modern nor Traditional", en Liliana R. Goldin (ed.), *Identities on the Move. Transnational Processes in North America and the Caribbean Basin*, Albany, Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York at Albany, pp. 69-79.
- _____, 2000, "Transnational Oaxacan indigenous identity: The Case of Mixtecs and Zapotecs", *Identities. Global Studies in Culture and Power*, vol. 7, no. 2, Guildford, University of Surrey, pp. 173-195.
- _____, 2004, *Changing fields of Anthropology. From local to global* (selected works of Michael Kearney), Lanham, Rowman and Littlefield.
- _____, 2005, "The Anthropology of Transnational Communities and The Reframing of Immigration Research in California: The Mixtec Case", en Michael Bommes y Ewa Morawska (Eds.), *International Migration Research. Constructions, Omissions and the Promises of Interdisciplinarity*, Aldershot, Ashgate, pp.69-94.
- _____ y Carol Nagesngast, 1989, *Antropolgical Perspectives on Trnasnational Comunities in Rural California*, Davis, California Institute for Rural Studies.
- _____ y David Runsten, 1994, *A Survey of Oaxaca Village Networks*, Davis, California Institute for Rural Studies.
- _____ y Stefano Varese, 1995, "Latin American's indigenous peoples today: changing identities and forms of resistance in global contex", en Kearney, Michel, 1988, "Mixtec Political Consciousness: From Passive to Active Resistance", en Daniel Nugent (ed.), *Rural Revolt in México, U.S. Intervention and the Domain of Subalter Politics*, Durham, Duke University Press, pp. 134-146.
- _____ y Federico Besserer, 2003, *Mixtec Transnacional Communities*, México, UAM-Iztapalapa, Fundación Rockefeller (Proyecto de Comunidades Transnacionales).
- Kemper, Robert V., 1987, "Desarrollo de los estudios antropológicos sobre migración mexicana", en Susana Glantz (comp.), *La heterodoxia recuperada*, México, FCE.
- Korsbaek, Leif, 2005, Reseña de "Cultura y Organización Social en los Indígenas Mexiquenses y CD Interactivo: Presencia Indígena en el Estado de México" de

Eduardo Andrés Sandoval Forero Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, vol. 12, núm. 39, septiembre-diciembre, pp. 241- 250 Universidad Autónoma del Estado de México Toluca, México Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10503909>.

Lara, Lucio, et al, 2000, "Medio ambiente y regiones indígenas: perspectivas para un desarrollo sustentable", en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, Instituto Nacional Indigenista, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp. 141-214.

Lastage, François, 1998, "Crecer durante la migración. Socialización e identidad entre los mixtecos de la frontera norte (Tijuana, Baja California)", en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina, III. Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso*, México, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 217-236.

_____, 1999a, "Diseñando nuevas identidades. Las uniones matrimoniales entre los migrantes mixtecos en Tijuana, B.C.", en Gail Mummert (ed.), *Fronteras fragmentadas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 421-436.

_____, 1999b, "La frontera desplazada. Los migrantes mixtecos en las Californias", en *Fresno, Tequio. La Voz Binacional de los Oaxaqueños*, [ed. en línea] Frente Indígena de Organizaciones Binacionales, marzo, Disponible en: <<http://fiob.org/1999/03/frontera-desplazada/>>, consultado el 10 de mayo de 2016.

_____, 2011, *Los mixtecos en Tijuana, Reterritorialización y construcción de una identidad colectiva*, México, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, AC, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Leach, Edmund, 1978, *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI.

Leal, Alejandra, 2006, "La identidad mixteca en la migración al norte: el caso del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional", en *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [ed. en línea], 2, 2001, enero, consultado el 25 noviembre 2014. Disponible en <http://alhim.revues.org/610>, consultado el 10 de mayo de 2016.

Lévi-Strauss, Claude, 1981, *La identidad*, Petrel, Barcelona.

Lemus, Jiménez, Alicia, 2008, Migración en la Sierra Purépecha los Estados Unidos de Norteamérica durante la primera y segunda etapa del programa bracero, 1942-1954 [ed. en línea], maestría en Historia, México, Departamento de Historia de la Universidad Iberoamericana.

Lewis W. Artur, 1954, "Economic Development with Unlimited Supplies of Labour", The Manchester School (May), reproduced in Readings in Economic

- Development, Ed. T. Morgan, G.W. Betz, and N.K. Choudhry, Wadsworth Publishing Co., Belmont, California.
- Lewis, Oscar, 1961, *Antropología de la pobreza. Cinco familias*, trad. por Emma Sánchez Ramírez, México, Fondo de Cultura Económica.
- Lisón Tolosana, Carmelo (ed.), 2007, *Introducción a la antropología social y cultural. Teoría, método y práctica*, Madrid, Akal.
- Llanes Salazar, Rodrigo Alejandro, 2011, *La migración indígena en Quintana Roo*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Secretaría de Cultura.
- Lois Carla, "Imagen cartográfica e imaginarios geográficos. Los lugares y las formas de los mapas en nuestra cultura visual", Universidad de Buenos Aires *Scripta Nova*, Revista Electrónica De Geografía Y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, Depósito Legal: B. 21.741-98, Vol. XIII, núm. 298, 1 de septiembre de 2009, [Nueva serie de *Geo Crítica. Cuadernos Críticos de Geografía Humana*], Disponible en <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-298.htm>, consultado el 27 de diciembre de 2016.
- Lomnitz, Larissa, 1989, *Cómo sobreviven los marginados*, México, Editores Siglo XXI.
- López, Bárcenas, Francisco, 2007, *Rebeliones indígenas en la mixteca La consolidación del Estado nacional y la lucha de los pueblos por su autonomía*, Miguel Ángel Leyva Romero, mc editores, FIOB, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Juchitán, Oaxaca.
- _____, s/f, "Los pueblos mixtecos en la guerra de Independencia", México, 27 pp. [Inédito].
- _____, s/f, Juan Avendaño y Oscar, M. Espinosa, Con la Vida en los Linderos - Derechos territoriales y conflictos agrarios entre los *ñuu' Savi*, [ed. en línea] Disponible en: <<http://www.lopezbarcen.org/sites/www.lopezbarcen.org/files/Rebeliones%20ind%C3%ADgenas%20en%20la%20mixteca.pdf>>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- López García, Ubaldo, 2004, "La historia prehispánica de los mixtecos a través de los códigos", en Ubaldo López García, *et al.*, *Presencias de la cultura mixteca*, Oaxaca, Universidad Tecnológica de la Mixteca, pp. 3-20.
- _____, 2012, "Lengua, cultura, identidad y resistencia", en Floriberto González, Humberto Santos, Jaime García; Fernando Mena y David Cienfuegos (coords.), *De la oralidad a la palabra escrita. Estudios sobre el rescate de las voces originarias en el sur de México*, [ed. en línea], Chilpancingo, El Colegio de Guerrero, Editora Laguna, pp. 209-230. Disponible en: <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/7/3098/11.pdf>>, consultado el 25 de mayo de 2016.

- López, Felipe H. y David Runsten, 2004, "El trabajo de los mixtecos y los zapotecos en California: Experiencia rural y urbana", en Jonathan Fox y Gaspar Rivera Salgado (comps.), *Indígenas mexicanos migrantes en Estados Unidos*, México, Cámara de Diputados, IX Legislatura, Universidad de California en Santa Cruz, Universidad Autónoma de Zacatecas y Miguel Ángel Porrúa, pp. 277-309.
- Lowie, Robert H., 1920, *Primitive Society*, New York, Boni&Liveright.
- Maarten, Jansen, 2004, "Los señoríos de la mixteca baja en los códigos", en *Presencias de la cultura mixteca*, México, Universidad Tecnológica de la Mixteca.
- Marcus, George E., 2001, "Etnografía en/el sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal", en *Alteridades*, vol. 11, no. 22, México, julio-diciembre, pp. 111-127.
- Márquez Humberto, 2012, *Diccionario crítico de migración y desarrollo*, Colección Desarrollo y Migración. México, Miguel Ángel Porrúa, UAZ, UNESCO y RIMD.
- Martín Díaz, Emma, 1998, "Entidad y procesos migratorios: reflexiones sobre algunas perspectivas teórico-metodológicas", en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, vol. III, Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso, México, UNAM-Plaza y Valdés.
- Martínez Buenabad, Elizabeth, 2008, Análisis de las relaciones interétnicas: niños indígenas migrantes desde una escuela periférica de la ciudad de Puebla, [Tesis de maestría], México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Martínez Casas, Regina, 2001, Una cara indígena de Guadalajara: la resignificación de la cultura otomí en la ciudad, [Tesis de Doctorado], México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- _____, 2007, *Vivir invisibles. La resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*, México, CIESAS.
- Massey, Doreen, 1998, "Espacio, lugar y género", en *Debate Feminista*, año 9, vol. 17, México, abril, pp. 39-46.
- Massey, Douglas, 2003, "Una política de inmigración disfuncional", en *Letras Libres*, año 5, no. 53, p. 16-20.
- _____, 2007, *Categorically unequal: the American stratification system*, Nueva York The Russell Sage Foundation.
- _____ y Singer Audrey, 1995, New estimates of undocumented mexican migration and the probability of apprehension. *Demography*.
- _____ y Capoferro Chaira, 2008, The geographic diversification of U.S. immigration. In: Massey Douglas S., editor. *New Faces in New Places: The Changing Geography of American Immigration*. Russell Sage; Nueva York.

- _____, Durand Jorge y Malone Nolane J., 2002, *Beyond smoke and mirrors: Mexican immigration in an era of economic integration*, Russell Sage Foundation; Nueva York.
- _____, *et al.*, 1987, *Return to Aztlán. The Social Process of International Migration from Western Mexico*, Berkeley, University of California Press.
- _____, *et al.*, 1991, *Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México*, México, CNCA/Alianza Editorial.
- _____, *et al.*, 1993, "Theories of international migration: a review and appraisal", en *Population and Development Review*, vol. 19, no. 3, septiembre, pp. 431-466.
- _____, *et al.*, 2000, "Teorías sobre la migración internacional: una reseña y una evaluación", en *Trabajo*, año 2, no., 3, p. 5-50.
- _____, *et al.*, 2008, "Teorías de migración internacional: una revisión y aproximación", en *Revista de Derecho Constitucional Europeo*, no.10, Julio-Diciembre, pp. 435-478.
- Mata, Diana, 2005, Redefinición del concepto de "Cultura de la Migración", a la luz del Enfoque Transnacional: la importancia de la Identidad, [ed. en línea] Disponible en [http://migrationist.com/images/Mata-Codesal\(CulturaMigracion\).pdf](http://migrationist.com/images/Mata-Codesal(CulturaMigracion).pdf), consultado el 31 de mayo de 2016.
- Mauss, Marcel, 1925, "*Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*", *L'Année Sociologique, nouvelle série*, 1 (1923-1924), París, pp. 30-186.
- _____, 1979, *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos.
- Melesio, Marisol, 2006, "Migración indígena y derechos humanos (amanera de conclusión), ponencia en el Foro Mérida y Tijuana, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, pp.1-7, disponible en: http://www.cdi.gob.mx/sicopi/migracion_oct2006/8marisol_melesio_n.pdf.
- Merton Robert K., 1965a, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, París, Librairie Plon.
- _____, 1965b, *Teoría y estructuras sociales*, España, FCE.
- Meyer, Lorenzo, 1978, *Historia de la Revolución Mexicana 1928-1934. El conflicto social y los gobiernos del maximato*, vol. 13, México, El Colegio de México.
- México Desconocido, 2002, *Pasajes de la Historia* no. 7, Ocho Venado, el conquistador de la Mixteca, México, *Revista México Desconocido*, [ed. en línea] Disponible en: <http://www.mexicodesconocido.com.mx/las-andanzas-del-senor-mixteca-8-venado.html>, consultado el 10 de mayo de 2016.

- Micolta, Amparo, 2005, "Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales" en Trabajo Social no.7, Revista del Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Humanas, Colombia, Universidad Nacional de Colombia, pp.59-76.
- Mindek, Dubravka, 2003, *Mixtecos*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Mines, Richard, Sandra Nichols y David Runsten, 2010, *Los trabajadores agrícolas indígenas de California. Informe final del ETAL*, [ed. en línea] San Francisco, Estudio de Trabajadores Agrícolas Indígenas, Asistencia Rural Legal de California. Disponible en: <www.indigenousfarmworkers.org/es/IFS_espanol.pdf>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- Módulo INI, s/f, "Mixtecos en Baja California", México, mecanoescrito.
- Moguel, Julio y Armando Bartra, 1995, "El sector agropecuario mexicano. Un balance sobre el desastre (1988-1994)", en México, *Problemas del Desarrollo*, Vol. 26, pp.173-197.
- Montes García, Olga, 2001, "Cultura, etnicidad y migración: los zapotecos en Los Ángeles, California", *Cuadernos Agrarios*, no. 18, México, julio-diciembre, pp. 49-67.
- Montiel Aguirre, Gonzalo M., 1999, "Fundación y desarrollo de la Escuela Primaria Bilingüe Veé saa Kua'a, Una experiencia en Tijuana", Tesina de licenciatura en Educación Primaria para el Medio Indígena, Tijuana, Universidad Pedagógica Nacional.
- Molina Ludy, V., 1986, "La migración y distribución de la población indígena en México, 1980", en *México indígena*, México, INI, pp. 3-8.
- Molinari Soriano, Sara, 1979, "La migración indígena en México", en Nolasco, Margarita *et al.* (eds.), *Aspectos sociales de la migración en México*, México, SEP- INAH, pp. 29-98.
- Moreno Alcántara, Beatriz, et al., 2006, "Migración , remesas y desarrollo regional", Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, Documento de Trabajo. 50, México, pp.1-34.
- Moreno, Francisco Javier, 1997, La cultura popular en Tijuana: lo que cuentan los mixtecos, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, maestría en Desarrollo Regional).
- Moreno Gaytán y Silvia Iveth, 2011, Organización Social y Migración en el Desarrollo Rural, Ixpantepec Nieves, Mixteca Baja Oaxaqueña, Colegio de Postgraduados, Institución de enseñanza e investigación en Ciencias Agrícolas, Campus Montecillo, Tesis de maestría en Ciencias, Texcoco, Edo. de México.
- Moreno, Trinidad, *et al.*, 2013, *Situación de la Migración*, México, BBVA-Bancomerjulio, p. 29.

- Morgan, Lewis H., 1877, *La sociedad primitiva*, Madrid, Ayuso.
- Nagengast, Carole, y Michael Kearney, 1990, "Mixtec ethnicity: social identity, political consciousness and political activism", en *Latin American Research Review*, vol. 25, no.2, pp.61-91.
- _____, Rodolfo Stavenhagen y Michael Kearney, 1992, *Human rights and indigenous workers. The Mixtecs in Mexico and the United States*, San Diego, Center for US-Mexican Studies, University of California.
- Nash, Mary, 1993, "Identidad cultural de género, discurso de la domesticidad y la definición del trabajo de las mujeres en la España del siglo XIX", en Georges Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres de Occidente*, Madrid, Taurus, vol. 4, pp. 585-598.
- Negrete Mata, José y Marcos S. Reyes, 1993, "La crisis de la vivienda pública en el Boom económico de la Frontera Norte: el caso de Tijuana", *Estudios Fronterizos*, no. 33, Tijuana, Colegio de la Frontera Norte, pp. 33-59.
- Nolasco, Margarita, 1979, "Migración urbana", en Nolasco, Margarita *et al.* (eds.), *Aspectos sociales de la migración en México*, México, SEP-INAH, pp. 235-294.
- _____, 1990, "Ser indio en la Ciudad de México", México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- _____, y Miguel Ángel Rubio (coords.), 2011, *Movilidad migratoria de la población indígena en México. II, Las comunidades multilocales y los nuevos espacios de interacción social*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Nyangatom, 1978, *Critique de l'espace vecu, Jlerodote, u.*
- Ñu'u Ji Kandii (Centro de Derechos Humanos Ñu'u Ji Kandii), 2001, "La migración en Oaxaca", Tlaxiaco.
- Oehmichen, Ma. Cristina, 2001, "Mujeres indígenas migrantes en el proceso de cambio cultural. Análisis de las normas de control social y relaciones de género en la comunidad extraterritorial", Tesis de doctorado en Antropología Física, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.
- _____, 2005, *Identidad, género y relaciones interétnicas, Mazahuas en la ciudad de México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Ojeda Ramírez, Esteban, 2000, "Condiciones de vida de los grupos indígenas migrantes en Baja California Sur", en Carlos Zolla y Miguel Ángel Rubio, *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, Instituto Nacional Indigenista, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp. 345-347.
- Oommen, T.K., 1997, *Citizenchip, Nationality and Ethnicity*, Cambridge (USA), Polity Press, Blackwell Publishers.

- Orellana S. Carlos, 1973, "Mixtec Migrants in México City. A case study of urbanization", *Human Organization*, vol. 32, no. 3, Oklahoma, pp.273-283.
- Ortiz Coronel, Germán, 2013, "Ñuu kuiñi: un territorio en disputa, conflictos agrarios y negociación en la Mixteca", Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas.
- Ortiz Gabriel, Mario, 1982, "Economía y migración en una comunidad Mixteca: El caso de San Juan Mixtepec", en Raúl Benítez Centeno (comp.), *Sociedad y política en Oaxaca*, 1980. 15 estudios de caso, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, pp. 111-142.
- Páez Cárdenas, Juan, 2000, "Indígenas Tijuanaenses", en periódico *El Mexicano*, Tijuana, 22 de julio.
- Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes, 1995, "Etnias y poder", en *Ciudades, revista trimestral*, Puebla, *Red Nacional de Investigación Urbana*, no. 26, abril-junio.
- _____, 1999, *Nomás venimos a malcomer. Jornaleros indios en el tabaco en Nayarit*, Tepic, Nayarit, UAN.
- Pacheco Rivas, Juan Alonso, 2012, Estructuración y cambio social en sociedades indígenas de Latinoamérica. El caso de la relación entre la sociedad mapuche y el Estado de Chile, en *Desacatos*, no. 38, enero-abril, [ed. en línea] pp. 157-168, Disponible en: <http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/38%20Indexado/esquinas_4.pdf>, consultado el 10 de agosto de 2015.
- Palerm, Ángel, 1989, *Antropología y marxismo*, México, Nueva Imagen.
- París, Dolores, 2015, La incidencia política de las organizaciones pro-migrantes en México", *Asociaciones inmigrantes y fronteras internacionales*, Peter Müller, EL COLEF, Vol. 1.
- _____, 2016, Trayectos peligrosos: inseguridad y movilidad humana en México: ISSN Electrónico: 2448-7147", *Papeles de Población*, Vol.90, pp.145-172.
- Pedrero, Mercedes, 2001, *Empleo en zonas indígenas*, Instituto Nacional Indigenista, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México, p.230.
- Peña Gerbacio y Oralia Maceda Méndez, 2001, "Día de muertos celebrado en California", Disponible en: <<http://fiob.org/en/2001/11/dia-muertos-celebrada-california/>>, consultado el 27 de mayo de 2013.
- Peñafiel, Antonio, 1899, *Censo General de la República Mexicana. Verificado el 20 de octubre de 1895*, México, Secretaría de Fomento, Dirección General de Estadística.
- Pérez Castro, Tiburcio, 1993, Aprovechamiento escolar y venta ambulante: el caso de los niños mixtecos en Tijuana, Baja California, Tesis de licenciatura en Educación Indígena, México Universidad Pedagógica.

- _____, 2001, *Conflicto magisterial e identidad étnica. El caso de los maestros de educación indígena en Tijuana, Baja California*, Tesis de maestría en Educación, México, Universidad Pedagógica Nacional.
- Pérez-Agote, Alfonso, 1986, "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la sociología", *Revista de Occidente*, no. 56, Madrid, pp. 76-90.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena, 2000, "Movimientos sociales y lucha por la democracia", en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, INI, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp. 355-418.
- _____, 1995, "Realidades y estereotipos, mazahuas migrantes en Ciudad Juárez Chihuahua", en *CE-Acatl, Revista de La Cultura de Anáhuac*, no. 721, México, CE-Acatl.
- Pérez-Taylor, Rafael, 2002, *Entre la tradición y la modernidad: Antropología de la memoria colectiva*, México, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Piore, Michael J., 1979, *Birds of passage: migrante labor in industrial societies*, Cambridge University Press.
- Pintor Sandoval, Renato, 2011, "El habitus y los campos transnacionales en el proceso del transnacionalismo migrante", en *Revista Migraciones internacionales*, vol. 6, no. 2, julio-diciembre, México.
- Portal, Ma. Ana (coord.), 1997, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec*, Tlalpan, D. F., México, UAM-Iztapalapa, Dirección General de Culturas Populares.
- _____, 2001, *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México*, México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Poutignat, Philippe y Jocelyne Streiff-Fenart, 1995, "El ámbito de investigación de la etnicidad: cuestiones claves", en *Théories de l'ethnicité*, París, Presses Universitaires de France, 1995, pp. 154-188.
- Pozas, Ricardo, 1952, *Juan Pérez jolote*, México, FCE, vol. 4, Colección popular.
- Pronjag (Programa Nacional con Jornaleros Agrícolas), s/f, "Condiciones de vida de los jornaleros en el Valle de San Quintín, Baja California", México. [Inédito]
- _____, 1997, *Módulo de atención para los cortadores de ejote de la región de Ciudad Ayala, Morelos*, Cuernavaca, Sedesol.
- _____, 1998a, *Mujeres mendicantes y niños jornaleros. Población migrante vulnerable*, Sinaloa.
- _____, 1998b, *Programa Intersectorial de Atención a Jornaleros Agrícolas*.

- _____, 1999, Panorámica general de la problemática de los jornaleros agrícolas en el Valle de San Quintín, Baja California, Reporte de trabajo, Ensenada, Sedesol.
- _____, Secretaría de Desarrollo Social, 2000, "El trabajo de las mujeres y los niños jornaleros", en *Estado Del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997*, INI, PNUD.
- Raffestin, Claude, 1987, "Repères pour une théorie de la territorialité humaine" en *Groupe Réseaux*, vol. 3, no. 7, p.2-22.
- Ramírez Romero, Silvia Jacqueline, 2003, *La reconstrucción de la identidad política del Frente Indígena Binacional*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Ramírez Salazar, Carlos Arturo, 1992, "Identidad étnica e identidad nacional en la Huasteca potosina", Tesis de maestría en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- _____, 2001, "Pertenencia social e identidad territorial en los Altos de Morelos. Reflexiones en cuanto al estudio de la cultura en espacios subnacionales", Tesis de doctorado en Antropología Social, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Ramírez Sáiz, Juan Manuel, 2001, "Espacio y política", en Fernando Pozos y Daniel Vázquez (coords.), *Espacio y sociedad. Una relación en continua reconstrucción*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, pp. 24-30.
- Redfield, 1930, *Tepoztlan, a Mexican village : a study of folk life*, Chicago University of Chicago Press, University of Chicago publications in anthropology, Ethnological series.
- _____, 1959, "Peasant society and cultura"; *an anthropological approach to civilization*, Chicago University of Chicago Press.
- Reyes, Rafael g. , *et al.*, 2009, "Impacto del turismo nostálgico y las remesas familiares en el desarrollo de una comunidad rural oaxaqueña", Primer Semestre, Revista, Migración y Desarrollo, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992009000100004, consultado 7 de enero de 2017.
- Ricoeur, Paul, 1992, *La región de los filósofos*, París, Seuil.
- Rivera, José Gabriel, 2001, "Colonia Obrera", en *El Mexicano*, sección Nuestra Comunidad, Tijuana, 3 de febrero.
- Rivera Salgado, Gaspar, 1997, *Movimientos sociales transfronterizos*, Reporte evaluativo, Comisionado por la fundación Oxfam América, *Unpublisheb report*.
- _____, 1998a, "Naa-Shica Dav'i (Los que andan por tierras lejanas)", *Ojarasca*, no. 10, México, febrero.

- _____, 1998b, "Radiografía de Oaxacalifornia", en *La Jornada*, sección Masiosare. Política y Sociedad, México, 9 de agosto.
- _____, 1999a, "Mixteco activism in Oaxacalifornia: transborder grassroots political strategies", *American Behavioral Scientist*, vol. 42, no. 9.
- _____, 1999b, "Migration and Political Activism: Mexican Transnational Indigenous Communities in a Comparative Perspective", Tesis doctoral, Departamento de Sociología, University of California, Santa Cruz.
- _____, 2003a, "La Producción Cultural en Oaxacalifornia", *El Oaxaqueño*, Los Ángeles. September 20.
- _____, 2003b, "Migrantes Mexicanos en Estados Unidos: Nueva Realidad", *El Oaxaqueño*, Los Ángeles, November 1.
- _____, 2003c, "Soñando y Viviendo en Oaxacalifornia," *El Oaxaqueño*, Los Ángeles. October 4.
- Rivera Sánchez, Liliana, 2004, "Transformaciones comunitarias y remesas socioculturales de los migrantes mixtecos poblanos", *Migración y Desarrollo*, 2, Abril, p. 62-81.
- _____, 2007, "La formación y dinámica del circuito migratorio Mixteca-Nueva York-Mixteca: los trayectos internos e internacionales", *Norteamérica*, año 2, no. 1, enero-junio, pp. 171-203, CISAN-UNAM, México. Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/nam/article/view/15745>, consultado el 9 de febrero de 2015.
- Robles Camacho, S., 2004, "Migración y retorno en la Sierra de Juárez", en J. Fox y G. Rivera-Salgado (coords.), *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, Santa Cruz, Universidad de California, pp. 503-517.
- Rocha Ocampo, Mayté y Olivia Allende, 2006, "Estudio de los factores socioeconómicos que inciden en el desarrollo empresarial de la región Mixteca Baja", *Temas de Ciencia y Tecnología*, vol. 10, no. 29, Oaxaca, mayo-agosto, pp. 9-16. Disponible en: www.utm.mx/~temas/temas-docs/ensayo2t29.pdf, consultado el 10 de mayo de 2016.
- Rodríguez Cano, Laura, 2005, "Yucuñudahui, Tumba 1", en Beatriz de la Fuente y Bernd Fahmel Beyer (coords.), *La pintura mural prehispánica en México. III Oaxaca*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, t. 2, pp. 362-369. Disponible en: http://132.248.9.9/libroe_2007/1050189_7/A09.pdf, consultado el 21 de mayo de 2013.
- Rodríguez, Nemesio, 2001, "Pueblos indios, globalización y desarrollo", en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1998-1999*, México, INI, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

- Rojas, Berta L., 1986, *La educación preescolar indígena en la Ciudad de Tijuana, Baja California*, Secretaría de Educación y Bienestar Social, Dirección de Educación Pública del Estado, Escuela Normal de Educación Preescolar, (Tesis de maestría).
- Rojas Rangel, Teresa, 2006, "Las niñas y los niños jornaleros migrantes en México; condiciones de vida y trabajo", *Revista Sociedad Latinoamericana* [en línea], vol., no. 2, Disponible en: <http://sociedadlatinoamericana.bligoo.com/las-niñas-y-los-niños-jornaleros-migrantes-en-méxico-condiciones-de-vida-y-trabajo>, consultado el 2 de diciembre de 2013.
- _____, 2009, "La crisis del sector rural y el coste migratorio en México", *Iberóforum, Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, vol. IV, no. 8, julio-diciembre, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México Distrito Federal, México, pp. 40-81.
- _____, 2010, *Los jornaleros agrícolas: migración, mercado de trabajo y acciones gubernamentales en Sinaloa y Guerrero*. Tesis de doctorado. México, UIA.
- Rojas Wiesner Marta Luz, 2002, *Migración y mano de obra en la producción de café en el Soconusco*, Pohlen J, Ed.
- Rossell, Cecilia y Ma. de los Ángeles Ojeda, 2003, *Las mujeres y sus Diosas en los códices prehispánicos de Oaxaca*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa.
- Rouse, Roger, 1991, "Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism", en *Diaspora. A Journal of Transnational Studies*, vol. 1, no. 1, primavera, pp. 9-23.
- Rubio, Miguel Ángel y Saúl Millán, 2001, "Mixtecos en la Frontera Norte", en Miguel Ángel Rubio, Saúl Millán y Javier Gutiérrez, (coord.), *La migración indígena en México*, México, INI, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- _____, Saúl Millán y Javier Gutiérrez, 2001, *La migración indígena en México*, INI, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- _____, et al., 1998, "Tendencias migratorias de la población indígena en México", en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), en *Diversidad étnica y conflicto en América Latina. Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso*, vol. III, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, Plaza y Valdés, pp.115-174.
- Ruiz Robles, Raúl René, 2003, "San Jerónimo Progreso: migración y remesas. Un sistema político sustentado por ellas", Tesis de licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- Runsten, David y Michael Kearney, 2004, "Encuesta sobre las redes de pueblos oaxaqueños en la agricultura de California", en Sylvia Escárcega y Stefano Varese (coords.), *La ruta mixteca. El etnopolítico impacto de la migración transnacional en los pueblos indígenas de México*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Programa

Universitario México Nación Multicultural, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 16-35.

Sánchez García, Carolina, 2001, *La migración indígena en la Frontera Norte, México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Tesis de licenciatura en Antropología Social.

_____, 2003, *Territorio, cultura e identidad: la reconfiguración de la identidad colectiva y la territorialización de los mixtecos en la colonia Obrera 3ª Sección de Tijuana, Baja California*, Tesis de maestría en Antropología Social, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

_____, 2015, "Migración indígena mexicana, interna e internacional", en Roldán Genoveva y Carolina Sánchez García, *Remesas, migración y comunidades indígenas de México*, México, Instituto de Investigaciones Económicas, Programa Universitario de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, UNAM.

_____, 2016, "Remesas y migración indígena", en Sánchez Carolina, Carlos Zolla y Genoveva Roldan, *Transferencias salariales y migración indígena*, Programa Universitario México Nación Multicultural, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México (en prensa).

Sánchez Gómez, Martha Judith y Luisa Paré (coords.), 1996, *El ropaje de la tierra. Naturaleza y cultura en cinco zonas rurales*, México, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

_____, 2000a, "Identidad y migración. Oaxaqueños en Napa y Sonoma, California", en *Cuadernos Agrarios*, no. 19 y 20, México, pp. 35-48.

_____, 2000b, "Mexicanos en los campos agrícolas de Napa y Sonoma, California", *Revista de la Universidad de México*, agosto, no. 595.

_____, 2004, *Comunidades sin límites territoriales: fortalecimiento y redefinición de identidades étnicas y genéricas de la migración de mexicanos hacia Estados Unidos*, Tokio, The Japan Center for Area Studies, National Museum of Ethnology.

_____, 2005, "Algunos aportes de la literatura sobre migración indígena y la importancia de la comunidad", Princeton University, Woodrow Wilson School of Public and International Affairs, Center for Migration and Development.

_____ y Raquel Barceló, 2007, "Mujeres indígenas migrantes: cambios y redefiniciones genéricas y étnicas en diferentes contextos de migración" en *Les Cahiers ALHIM Amérique Latine Histoire et Mémoire*, no. 14, pp. 169-200.

_____ y Mary Goldsmith (Coord.), 2014, *Las migraciones indígenas latinoamericanas en el contexto de la globalización*, *Amérique Latine Histoire et Mémoire, Les Cahiers ALHIM* [ed. en línea], Disponible en: <<http://alhim.revues.org/4920>> consultado el 11 junio de 2015.

- Sánchez Muñohierro, Lourdes, 1992, "El tránsito perpetuo: los jornaleros migrantes", en *Acta Sociológica*, vol. 4, no. 4-5, México, UNAM, enero-agosto, pp. 143-159.
- _____, 1993, "Los jornaleros hortícolas: San Quintín y Culiacán", en *Economía Informa*, no. 216, abril.
- _____, 1994, "Jornaleros indígenas en el noroeste de México", México, Programa Nacional con Jornaleros Agrícolas, Sedesol [Inédito].
- _____, 2001, "Zonas rurales de inmigración indígena y trabajo jornalero", en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, INI, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Sassen, S. , 2007, *Una sociología de la globalización*, Buenos Aires: Katz.
- Sassone, Susana M., 2007, "Migración, territorio e identidad cultural: construcción de 'lugares bolivianos' en la Ciudad de Buenos Aires", en *Población de Buenos Aires*, vol. 4, no. 6, Buenos Aires, octubre, pp. 9-28. Disponible en: www.redalyc.org/articulo.oa?id=74040601, consultado el 10 de mayo de 2016.
- Scárcega Sylvia y Varese, Stefano, 2004, *La ruta mixteca*, México, Programa Universitario México Nación Multicultural.
- Servicio Internacional para la Paz (SIPAZ), "Migración", [ed. en línea] Disponible en: <http://www.sipaz.org/es/oaxaca/oaxaca-en-datos/420-migracion.html> , consultado el 26 de mayo del 2015.
- Simmel, Georg, 1971, "The stranger", en Georg Simmel, *On Individualism and Social Forms, Selected Writings*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 143-149.
- Singer, Paul, 1975, *Economía política de la urbanización*, siglo XX, México, 5ª. Edición, p.31.
- Smith, Anthony, 1997, *La identidad nacional*, Madrid, Trama editorial.
- Solís Lizama, Mirian y Patricia Fortuny Loret de Mola, 2010, "Otomíes hidalguenses y mayas yucatecos. Nuevas caras de la migración indígena y viejas formas de organización", en *Migraciones Internacionales*, vol. 5, no. 4, México, julio-diciembre, pp. 101-138.
- Solidaridad-UNICEF, 1994, *Jornaleros agrícolas. Niños jornaleros en el Valle de San Quintín*, Baja California, México, Solidaridad-Unicef. Staelens Guillot, Patrick.
- SRE (Secretaría de Relaciones Exteriores), 1997, *Commission on Immigration Reform. Estudio Binacional México-Estados Unidos sobre migración*, México.
- Stanley, Eduardo, 2009, "El retorno del Sindicato de Campesinos, *Alianza de la UFW con organizaciones indígenas podría cambiar el panorama sindical del campo californiano*", La Prensa de San Diego, [ed. en línea] Disponible en: <http://laprensa-sandiego.org/archieve/2009/april03-09/Campesinos.040309.htm> , abril 3, consultado el 10 de mayo de 2016.

- Stark, Oded y Edward J. Taylor, 1991, "Migration Incentives, Migration Types: the role of Relative Deprivation", *The Economic Journal*, vol. 101, no. 408, septiembre, pp. 1163-1178.
- Stavenhagen, Rodolfo, 2010, "Hacia la ciudadanía multicultural: la lucha por los derechos indígenas", en *Los grandes problemas de México*, vol. 5, México, El Colegio de México.
- Steward, Julian H., 1955, *Theory of culture change: The Methodology of Multilinear Evolution*, Illinois, Chicago, Urbana, University of Illinois Press.
- Szasz, P., Ivonne, 1999, "La perspectiva de género, en el estudio de la migración femenina en México", en Brígida García (coord.), *Mujer, género y población en México*, México, El Colegio de México, Sociedad Mexicana de Demografía.
- Tapia Alberto, 2009, "Algunos geosímbolos de Baja California. Identidad y memoria colectiva de la ruralidad", en *Culturales*, vol.5 no.10, Mexicali jul./dic.
- Thompson, John B., 1993, *Ideología y cultura moderna, Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, México, UAM-Xochimilco.
- Toledo, V. M. & N. Barrera-Bassols. 2010. "A etnoecología: uma ciência pósnormal que estuda as sabedorias tradicionais", En Da Silva V. A., Santos de Almeida A. y Albuquerque U. P. (Eds.). *Etnobiología e Etnoecología: pessoas y naturaleza na América Latina*. Recife: NUPEEA/.
- Torales Iniesta, Jesús Salvador, 2008, "Notas" en *Temas de Ciencia y Tecnología*, vol. 12, no. 36, septiembre-diciembre, Oaxaca, Universidad de la Cañada, Teotitlán de Flores Magón, pp.49 – 57.
- Turner, Víctor, 1988, *El proceso ritual*, Madrid, Taurus.
- U. S. Census Bureau, 2013, State and County Quick Facts, 2012, [ed. en línea] Disponible en: <<http://quickfacts.census.gov/qfd/states/06/0627000.html>>, consultado el 30 de diciembre de.
- Universidad Autónoma de Baja California Sur (UABS), Instituto Nacional Indigenista (INI), 1997, *Memoria del foro sobre jornaleros agrícolas migrantes, La Paz, Baja California Sur*, UABS-INI.
- Valencia Rojas, Alberto, 1994, "Los purépechas, un pueblo migrante", en *Los procesos migratorios en zonas indígenas*, México, INI, Dirección de Investigación y Promoción Cultural [inédito].
- _____, 2000, *La migración indígena a las ciudades*, México, INI, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Valdez, G., 2011, *Diagnóstico estatal para la atención educativa de niños y jóvenes migrantes de retorno a las aulas sonorenses 2009-2010*, Hermosillo, Secretaría de Educación y Cultura.
- Van Dijk, 2003, *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Gedisa, Barcelona, España.

- Velasco Ortiz, Laura, 1990, "Mixtecos una cultura migrante", en *México indígena*, México, pp.46-50.
- _____, 1993, "Identidad étnica y migración indígenas en la frontera noroeste de México", en *Revista de Psicología Social y Personalidad*, México, vol. IX, no.2, pp. 59-66.
- _____, 1995a, "Entre el jornal y el terruño: migrantes mixtecos en el noroeste mexicano", en *Revista Nueva Antropología*, vol. 47, Universidad Autónoma Metropolitana, México, pp. 113-130.
- _____, 1995b, "Migración femenina y estrategias de sobrevivencia de la unidad doméstica: Un caso de estudio de mujeres mixtecas en Tijuana", en Soledad González, et. al, (comps.), *Mujeres, migración y maquila en la frontera norte*, México, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de México, pp. 37-64.
- _____, 1996, "La conquista de la frontera norte; vendedoras ambulantes indígenas en Tijuana", en *Estudiar a la familia, comprender a la sociedad*, México, Desarrollo Integral de la Familia.
- _____, 1998, "Identidad, cultura y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos", en *Región y Sociedad*, Revista de El Colegio de Sonora, vol. IX, no.15, México, pp. 105-130.
- _____, 1999, "Comunidades transnacionales y conciencia étnica: migrantes en la frontera México-Estados Unidos", Tesis de doctorado en Sociología, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.
- _____, 2000a, "Aplicación metodológica de poblaciones móviles al estudio de los migrantes devueltos por la patrulla fronteriza a México", en Jorge Santibáñez, Javier Valenzuela y Laura Velasco Ortiz, *Migración interna-internacional a la frontera norte de México aproximación metodológica*, El Colegio de la Frontera Norte.
- _____, 2000b, "Imágenes de la violencia desde la frontera México-Estados Unidos. Migración indígena y trabajo agrícola", en *El cotidiano*, México, pp. 92-102.
- _____, 2000c, "Migración, género y etnicidad mujeres indígenas en la frontera de Baja California y California", en *Revista Mexicana de Sociología*, México, pp. 145-171.
- _____, 2000d, "Organizaciones indígenas migrantes entre México y Estados Unidos", en Carlos Zolla y Miguel Ángel Rubio (coord.), *Estado de desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, PNUD, ONU, INI, vol.1, p. 312-313.
- _____, 2002, *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*, México, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de México.

- _____, 2005, "Las organizaciones indígenas en el municipio de Tijuana", Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, (Reporte de trabajo).
- _____, 2007, "Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana", en *Papeles de Población*, no. 52, pp. 183-209.
- _____, (coord.), 2008, *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*, México, Colegio de la Frontera Norte, Porrúa.
- _____ y Giovanna Gianturco, 2012, "Migración internacional y biografías multiespaciales: una reflexión metodológica", en Marina Ariza y Laura Velasco (coords.), *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, Colegio de la Frontera Norte, vol. 2, pp.115-150.
- Velasco Rodríguez, Griselle J., 1994, *La artesanía de la palma en la mixteca oaxaqueña*, Oaxaca, Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional, Instituto Politécnico Nacional, Unidad Oaxaca.
- Wallace, Steven P. y Xóchitl Castañeda, 2008, "Demographic Profile of Mexicans in the United States", en *Berkeley, Health Initiative of the Americas, Berkeley, University of California*, UC Berkeley School of Public Health, octubre. Disponible en: <http://hia.berkeley.edu/documents/demographicprofile_sp.pdf>, consultado el 10 de mayo de 2016.
- Weber, M., 1944, *Economía y sociedad*, México, FCE.
- Witte, Lothar, 1988, "Migrantes internos y mercado de trabajo en Tijuana, Baja California", en *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 3, no. 3, México, septiembre-diciembre, pp. 507-535.
- Woo Morales, Ofelia, 2001, *Las mujeres también nos vamos al Norte*, México, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, pp. 21-22.
- Wolf, Eric R., 1956, "Source Aspects of Group Relations in a Complex Society, Mexico", en *American Anthropologist, New Series*, vol. 58, no. 6, pp. 1065-1078, *Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association*.
- Zabin, Carol (coord.), 1992, *Migración oaxaqueña a los campos agrícolas de California. Un diálogo*, Center for US-Mexican Studies, University of California, San Diego, INI, California Institute for Rural Studies.
- Zenteno Rene M, s/f, "Del rancho de la Tía Juana a Tijuana: una breve historia de desarrollo y población en la frontera norte de México", en *Estudios demográficos y urbanos*, [ed. en línea] Tijuana, Colef, Disponible en: <http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/P7E83BL2MN1XQ2LU6TJY91IH46JHAI.pdf>, consultado el 22 de junio de 2015.
- Zertuche, Francisco y Malagamba, Juan, 1991, "Las condiciones de vida de los jornaleros migrantes en Baja California", en Donaciano Gutiérrez y Josefina

Gutiérrez (coords.), *El noroeste de México, sus culturas étnicas, seminario de etnografía* Fernando Cámara Barbachano, México, INAH.

Ziga Francisco, 2004, *Protección de lugares sagrados*, Oaxaca, CDI, Jamiltepec.

Otras fuentes de consulta

Archivo de la Oficina de Catastro, Dirección de Administración Urbana.

Ayuntamiento de Tijuana, Expedientes Catastrados, 0B-000-000, colonia Obrera.

Diario El Herald de Baja California, 23 de mayo de 1984, Tijuana, Baja California, pp. 1-A y 6-A.

Registro Público de la Propiedad y Comercio de Tijuana, tomo XXI, Libro de Traslación, Partida 2168, Tijuana, Baja California, 2 de agosto de 1951, f. 132-133 y tomo III, Libro de Traslación, Partida 10937, 26 de enero de 1960, f.120-135.

Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Baja California, Mexicali, Baja California, 10 de julio de 1959 y 20 de octubre de 1972.

Páginas Web

<http://quickfacts.census.gov/qfd/states/06/0627000.html>, consultado el 30 de diciembre de 2013.

http://www.esciudad.com/es/223/fresno_california.html#demographics, consultado el 10 de mayo de 2016.

<http://www.universityofcalifornia.edu/news/spanish/article/10602>, consultado el 1º de enero del 2014.

http://www.esciudad.com/es/223/fresno_california.html#demographics, consultado el 10 de mayo de 2016.

<http://www.educacionbc.edu.mx/publicaciones/estadisticas/2015/EstadisticasNivel/EducacionBasica/Educacionpreescolar.htm>, consultado el 10 de mayo de 2016.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA

- Alavés Chávez, Raúl G., 1997, *Ñayiu xindeku nuu Ndaa Vico Nu'u / Los habitantes del lugar de las nubes*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- _____, 1988, *Toponimia mixteca*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Aldrich Jr., Daniel y Lorenzo Meyer (eds.), 1993, *Mexico and the United States. Neighbors in crisis*, San Bernardino, Borgo Press, 390 pp.
- Arias, Patricia y Jorge Durand, 2008, *Mexicanos en Chicago. Diario de campo de Robert Redfield, 1924-1925*, México, Centro Universitario de los Lagos-Universidad de Guadalajara, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social Occidente, Miguel Ángel Porrúa, El Colegio de San Luis.
- Astorga Lira, Enrique, 1985, *El mercado de trabajo rural en México: la mercancía humana*, México, Era.
- Barceló, Raquel y Martha Judith Sánchez (coords.), 1988, *Diversidad étnica y conflicto en América Latina, III. Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso*, México, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Barrón Pérez, Ma. Antonieta, 1997, "Características de los mercados de trabajo de los cultivos no tradicionales de exportación. El caso de las hortalizas en México", en Antonieta Barrón Pérez y Emma Lorena Sifuentes (coords.), *Mercados de trabajo rurales en México. Estudios de caso y metodologías*, México, UNAM, Universidad Autónoma de Nayarit, pp. 37-62.
- Butterworth, Douglas, 1990, *Tilantongo: comunidad mixteca en transición*, México, INI, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Callahan-Henderson, Kathryn y Víctor Clark, 1983, "Los ñuu savi y la fiesta de los muertos en Tijuana", Tijuana, Universidad Autónoma de Baja California. [Inédito].
- Casas, Alejandro, Juan Luis Viveros y Javier Caballero, 1994, *Etnobotánica mixteca. Sociedad, cultura y recursos naturales en la Montaña de Guerrero*, México, INI, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Delgado Wise, Raúl, Humberto Márquez Covarrubias y Héctor Rodríguez Ramírez, 2009, "Seis tesis para desmitificar el nexo entre migración y desarrollo", en *Migración y Desarrollo*, no. 12, Zacatecas, Red Internacional de Migración y Desarrollo, pp. 27-52.

- Domínguez Santos, Rufino, 1993, "Los derechos fundamentales de los pueblos indígenas", en *El Tequio. La Voz Binacional de los Oaxaqueños*, [ed. en línea] Frente Indígena de Organizaciones Binacionales, diciembre. Disponible en: <http://fiob.org/1993/12/derechos-fundamentales-pueblos-indigenas/>, consultado el 10 de mayo de 2016.
- _____, 1998, "La migración de los indígenas y el ambiente", La Jornada Ecológica, número especial "La guerra ambiental en la frontera norte", diciembre.
- FIOB (Frente Indígena de Organizaciones Binacionales), 1997, "Declaración del Congreso Nacional Indígena sobre el Proceso Federal Electoral de 1997", en *El Tequio. La Voz Binacional de los Oaxaqueños*, [ed. en línea] Frente Indígena de Organizaciones Binacionales, abril. Disponible en: <http://fiob.org/1997/04/declaracion-cni-proceso-federal-electoral-1997/>, consultado el 10 de mayo de 2016.
- _____, 1998, "Carta dirigida por el FIOB a la Senadora María de los Ángeles Moreno", Fresno, Oaxacalifornia, 29 de mayo.
- _____, 1999, "¡Alto a las agresiones contra los movimientos y luchadores sociales en Oaxaca", en *El Tequio. La Voz Binacional de los Oaxaqueños*, [ed. en línea] Frente Indígena de Organizaciones Binacionales, junio-septiembre. Disponible en: <http://fiob.org/1999/06/alto-agresiones-contra-movimientos-luchadores-sociales-oaxaca/>
- _____, 1999, "Victoria electoral del FIOB-PRD en Juxtlahuaca", en *El Tequio. La Voz Binacional de los Oaxaqueños*, Frente Indígena de Organizaciones Binacionales, junio-septiembre. Disponible en: <http://fiob.org/1999/06/victoria-electoral-fiob-prd-juxtlahuaca/>, consultado el 10 de mayo de 2016.
- _____, 2000, "El Censo del año 2000 y los Indígenas", en *El Tequio. La Voz Binacional de los Oaxaqueños, Frente Indígena de Organizaciones Binacionales*, enero-marzo. Disponible en: <http://fiob.org/2000/01/censo-2000-indigenas/> consultado el 10 de mayo de 2016.
- Fisher, Lloyd H., 1953, *The Harvest Labor Market in California*, Cambridge, Harvard University Press.
- Giménez, Gilberto, 1993, "Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa", en Guillermo Bonfil Batalla, *Nuevas identidades culturales*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 23-54.
- Godelier, Maurice, 1998, *El enigma del don*, Barcelona, Paidós.
- González Alcantud, José Antonio, 2000, *Economía contra tradición. Investigaciones en antropología económica andaluza*, Granada, Universidad de Granada.

- INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática), 2000, en *Región Mixteca: Oaxaca. Perfil sociodemográfico, XI Censo General de Población y Vivienda 1990*, México.
- López García, Ubaldo, 1991, *Origen de los mixtecos y personajes*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Gobierno del Estado de Oaxaca.
- López Ramos, Juan Arturo, 1987, *Esplendor de la antigua Mixteca*, México, Trillas.
- Maarten, Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, 1986, "Iyadzehe Añute: valor literario de los códices mixtecos", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.), *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 173-211.
- Maldonado, Centolia, s/f, "Los migrantes indígenas ñuu savi. Nuestra familia, y la comunidad. Ya fui, vine y voy de regreso", Oaxaca, Frente Indígena de Organizaciones Binacionales. [Inédito].
- Moreno Barrera, Francisco J., 1988, "La cultura popular en Tijuana: lo que cuentan los mixtecos", Tesis de maestría en Desarrollo Regional, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- Muñoz, Amparo, 1997, "La mujer jornalera del Valle de Culiacán, Sinaloa. Un estudio de caso", en Antonieta Barrón Pérez y Emma Lorena Sifuentes (coords.), *Mercados de trabajo rurales en México. Estudios de caso y metodologías*, México, UNAM, Universidad Autónoma de Nayarit, pp. 141-179.
- Nolasco, Margarita, 1995, *Migración indígena a las fronteras nacionales*, México, Centro de Ecología y Desarrollo.
- Ortiz Gabriel, Mario, 1982, "Economía y migración en una comunidad Mixteca: El caso de San Juan Mixtepec", en Raúl Benítez Centeno (comp.), *Sociedad y política en Oaxaca, 1980. Quince estudios de caso, Oaxaca*, Instituto de Investigaciones Sociológicas, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, pp. 111-142.
- Ramos, José Luis (coord.), 1999, *Vida familiar en la mixteca oaxaqueña*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- Ravicz, Robert S., 1980, *Organización social de los mixtecos*, México, INI.
- Rivera-Salgado, Gaspar, 2000, "La reorientación de la migración del México rural y la participación política de los indígenas migrantes en México y Estados Unidos", en Norma Klahn, Pedro Castillo, Alejandro Álvarez y Federico Manchón (comps.), *Las nuevas fronteras del siglo XXI / New Frontiers of the 21st. Century*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Desarrollo de Medios, pp. 371-396.
- Rocha Ocampo, Mayté, 2004, "Estudio de los factores culturales y su influencia en el sistema de gestión empresarial en el Distrito de Huajuapán de León de la región Mixteca Baja, Oaxaca", Tesis de licenciatura en Ciencias Empresariales, Oaxaca, Universidad Tecnológica de la Mixteca.

- Rubio, Miguel Ángel, et al., 2000, "Desarrollo, marginalidad y migración", en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, INI, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp. 287-254.
- Ruiz Marrujo, Olivia, y Laura Velasco Ortiz, 1995, "Mujeres en la frontera norte: Su presencia en la migración y la industria maquiladora", en Soledad González, et al., (comps.), *Mujeres, migración y maquila en la frontera norte*, México, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de México, pp. 13-33.
- Sánchez Gómez, Martha Judith, 2002, Migración indígena a centros urbanos: al área metropolitana de la Ciudad de México con referencias a las ciudades de Guadalajara y Tijuana, México, UNAM, IIS, Foro invisibilidad y conciencia: migración interna de niñas y niños jornaleros agrícolas en México, 26 y 27 de septiembre, [ed. en línea] Disponible en: http://www.uam.mx/cdi/pdf/eventos/invisibilidad/mig_indigena.pdf consultado el 10 de mayo de 2016.
- _____, Olivia Esparza Aguirre y Xitllaly Sánchez Hernández, 2010, "Percepciones ambivalentes hacia la migración. Niños y jóvenes de San Sebastián nicananduta y Chilapa de Díaz, Oaxaca", en *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades*, SOCIOTAM [ed. en línea] XX (julio-diciembre) Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=65418383006>> ISSN 1405-3543, consultado el 11 de junio de 2015.
- Santiago, Leticia Bibiana, 1999, La inmigrante indígena en la ciudad de Tijuana, Baja California: elementos de identidad, Tesis de maestría en Estudios Regionales, México, Instituto Mora.
- Stark, Oded, 1991, *The Migration of Labour*, Oxford, Brasil Blackwell.
- Stephen, Lynn, 2004, "Campesinos mixtecos en Oregón: trabajo y etnicidad en sindicatos agrícolas y asociaciones de pueblos", en Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado (coords.), *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa, pp. 375-386.
- Stuart, James, y Michael Kearney, 1981, *Causes and effects of agricultural labor migration from the Mixteca of Oaxaca to California*, San Diego, Program in United States-Mexican Studies, University of California.
- Tuirán, Rodolfo (coord.), 2000, *Migración México-Estados Unidos. Presente y futuro*, México, Consejo Nacional de Población.
- Valencia Rojas, Alberto, 2000, "La migración indígena a las ciudades", Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, México, Instituto Nacional Indigenista, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Vaneckere, Martine, 1988, "Situación de los jornaleros agrícolas en México", *Investigación Económica*, no. 18, México, UNAM, julio-septiembre, pp. 171-198.

- Velasco Rodríguez, Griselle J., 1994, *La artesanía de la palma en la mixteca oaxaqueña*, Oaxaca, Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional, Instituto Politécnico Nacional, Unidad Oaxaca.
- Ventura, Catalina, 1992, "La mujer mixteca", en *El Tequio. La Voz Binacional de los Oaxaqueños*, no. 12, [ed. en línea], Frente Indígena de Organizaciones Binacionales. Disponible en: <http://fiob.org/1992/12/mujer-mixteca/> , consultado el 10 de mayo de 2016.
- Zabin, Carol, *et al.*, 1993, *Mixtec Migrants in California Agriculture. A New Cycle of Poverty*, Davis, California Institute for Rural Studies.
- Zuckerhut, Patricia, 2007, "Cosmovisión, espacio y género en México antiguo", en *Boletín de Antropología*, Universidad de Antioquia, vol. 21, no. 38, [ed. en línea], pp. 64-85. Disponible en: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/boletin/article/viewFile/6781/6213>, consultado el 5 de febrero del 2013, consultado el 10 de mayo de 2016.

ANEXOS

I. Imágenes de Oaxaca, Baja California y California

California



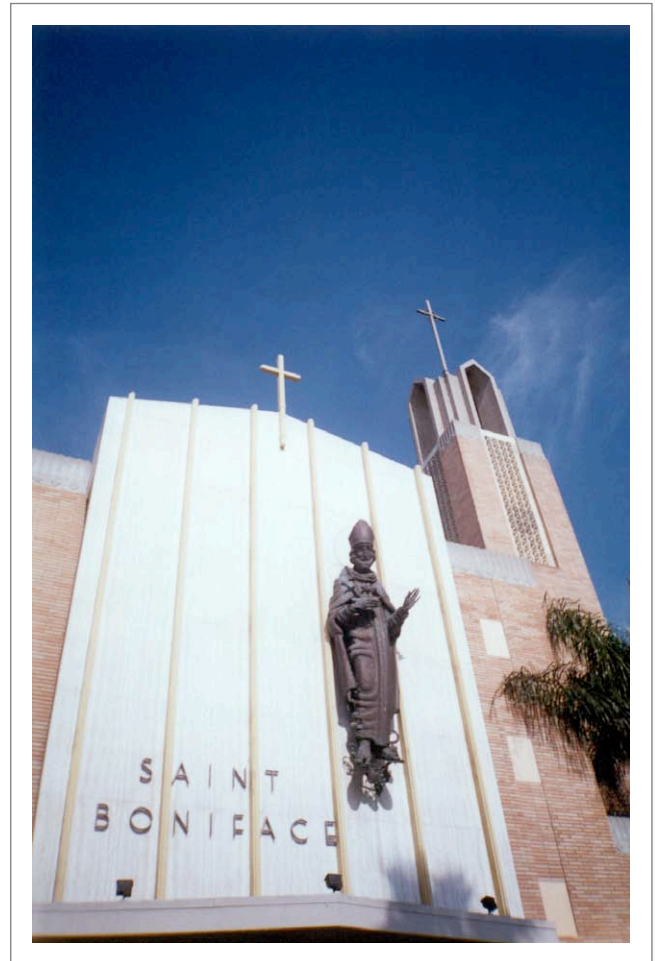
Lugar: Anaheim, CA.

Descripción: Quinceañera hija de mujer mestiza casada con hermano de mujer que es esposa de ñuu savi.

Reside en Tijuana, B.C.

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Diciembre 2003 - enero 2004



Lugar: Anaheim, CA.

Descripción: Templo de St. Boniface

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Diciembre 2003 - enero 2004

California



Lugar: Anaheim, CA.

Descripción: Baile de quinceañera
hija de mestiza e hijastra de hombre
de Huajuapán de León, hermano
de mujer casada con ñuu savi que
reside en Tijuana, B.C.

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Diciembre 2003 - enero 2004

Lugar: Fresno, C.A.

Descripción: Fiesta ñuu savi

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



California



Lugar: Zona industrial en Fresno, CA.

Descripción: Terreno donde vivían los ñuu savi de Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Zona industrial en Fresno, CA.

Descripción: Terreno donde vivían los ñuu savi de Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Título: "Aquí vivíamos"

Lugar: Zona industrial en Fresno, CA.

Descripción: Terreno donde vivían los ñuu savi de Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Zona industrial en Fresno, CA.

Descripción: Terreno donde vivían los ñuu savi de Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



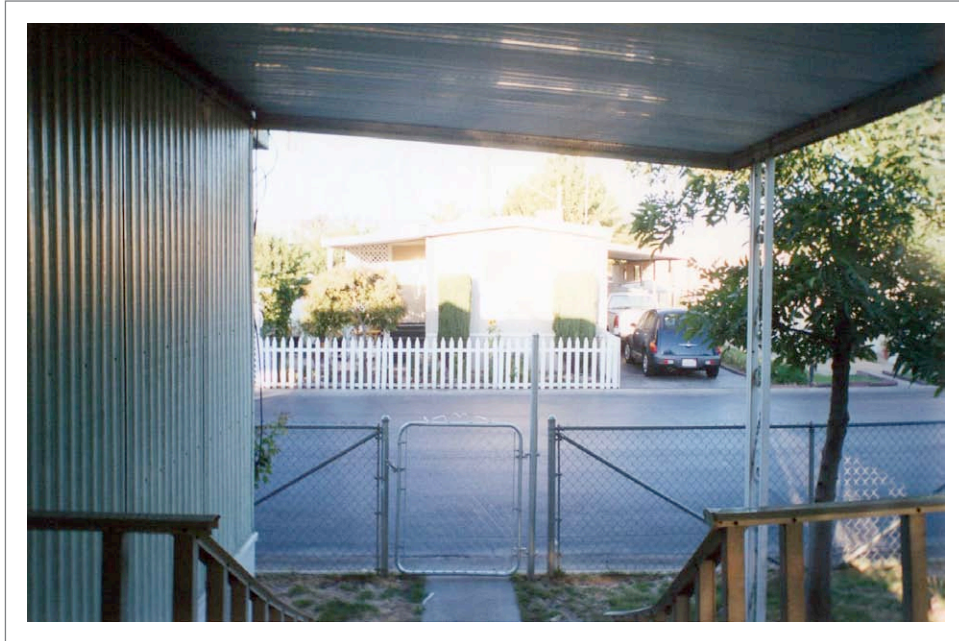
Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Casas móviles de ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Flor de cempazúchitl, vivienda ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Flor de cempazúchitl, vivienda ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



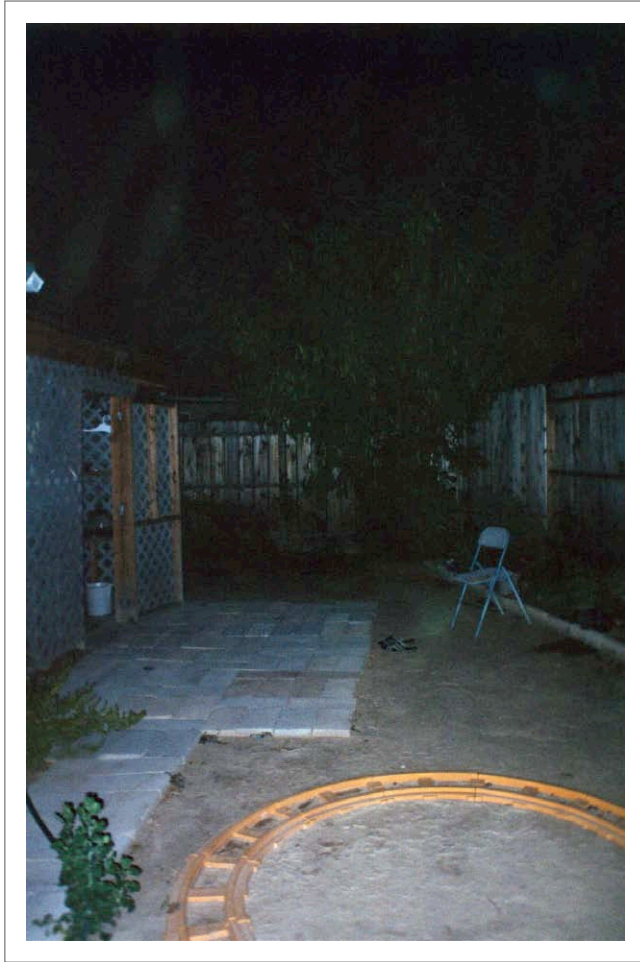
Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Flor de cempazúchitl, vivienda ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California

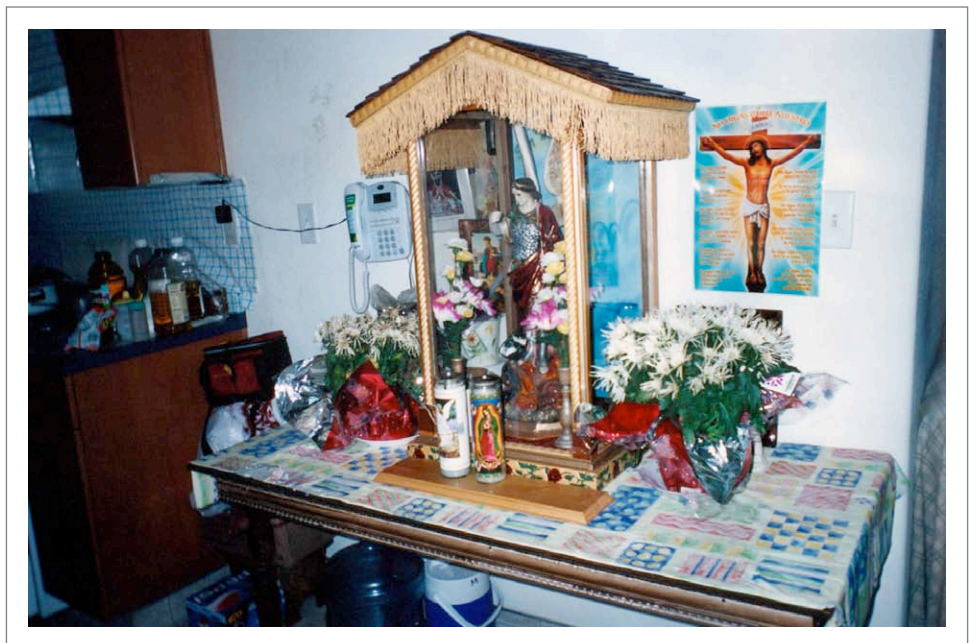


Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Patio de vivienda
ñuu savi, asentamiento Casas San
Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Altar en espacio
doméstico

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Viviendas ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Vivienda ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California

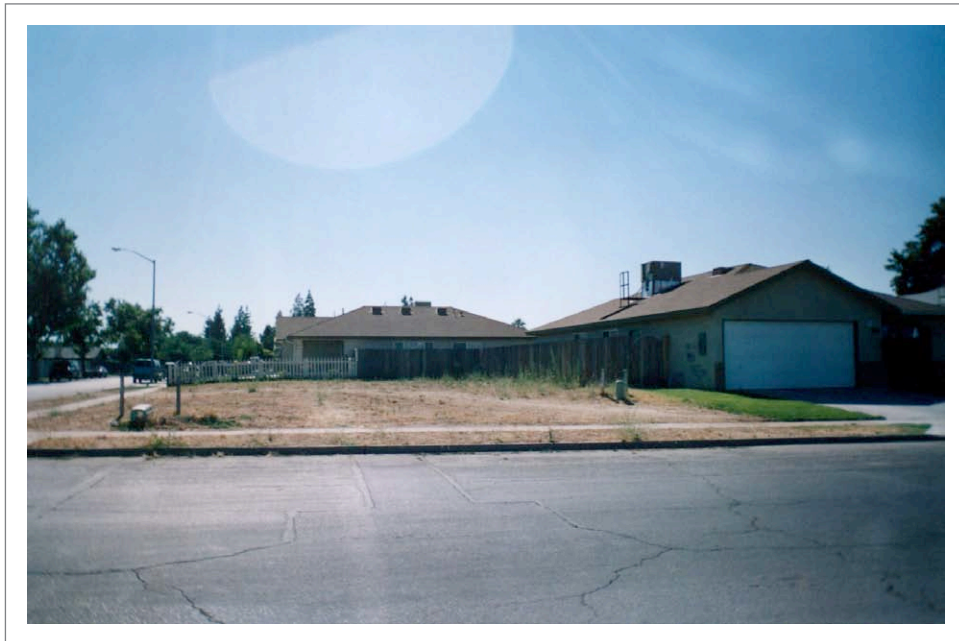


Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Vivienda ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Vivienda ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Viviendas ñuu savi,
asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Altar en espacio
doméstico

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Altar en espacio doméstico, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

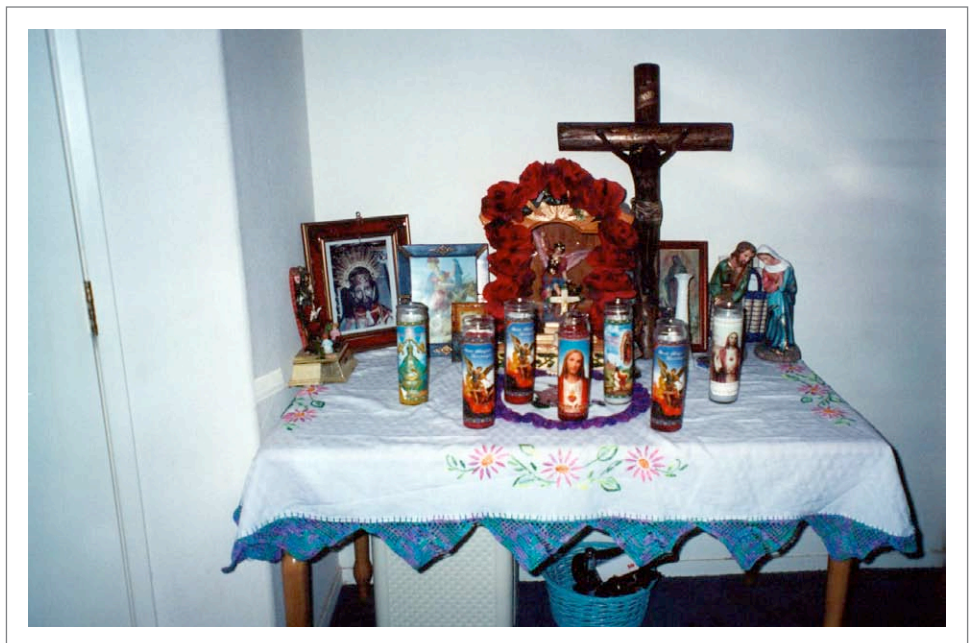
Fecha: Julio - agosto 2005

Lugar: Fresno, CA.

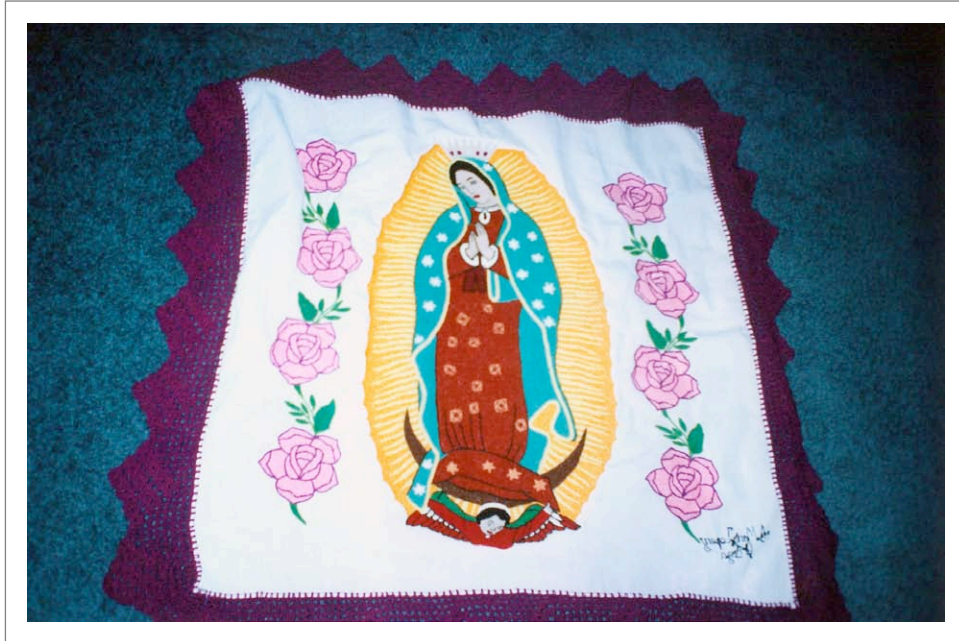
Descripción: Altar en espacio doméstico, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Servilleta elaborada por ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Servilletas bordadas por ñuu savi, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Casas San Miguel,
máscara para danza de diablos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Máscara para la
danza de diablos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Máscara para la danza de diablos, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Máscara para la danza de diablos, asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



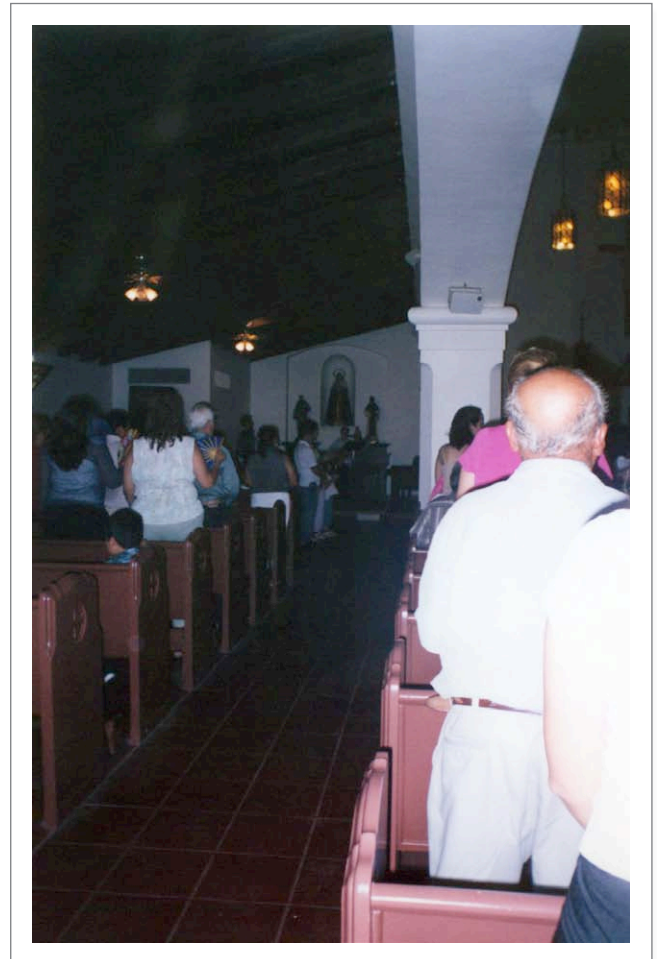
Título: "La danza de diablos, transmisión intergeneracional"

Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Asentamiento Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Iglesia de Monte Carmelo

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Iglesia de Monte Carmelo

Foto: Carolina Sánchez García

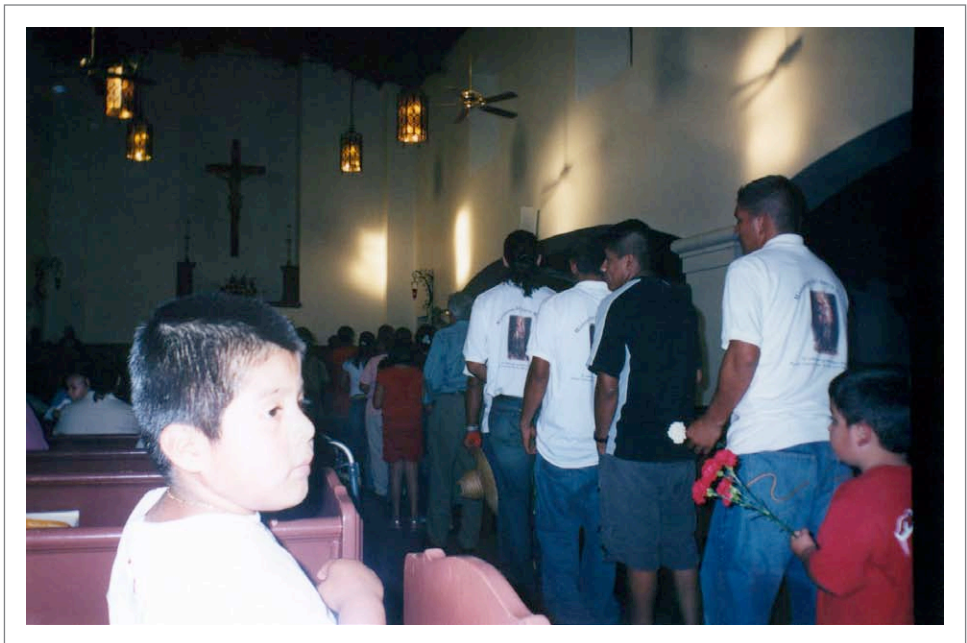
Fecha: Julio - agosto 2005

Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Iglesia de Monte Carmelo

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Iglesia de Monte Carmelo, cumpleaños del Padre, consumo de comida Oaxaqueña

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Taller de nutrición para indígenas de Guerrero

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Apartamentos, taller de nutrición para indígenas de Guerrero

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Reciente arribo de indígenas de Guerrero

Foto: Carolina Sánchez García

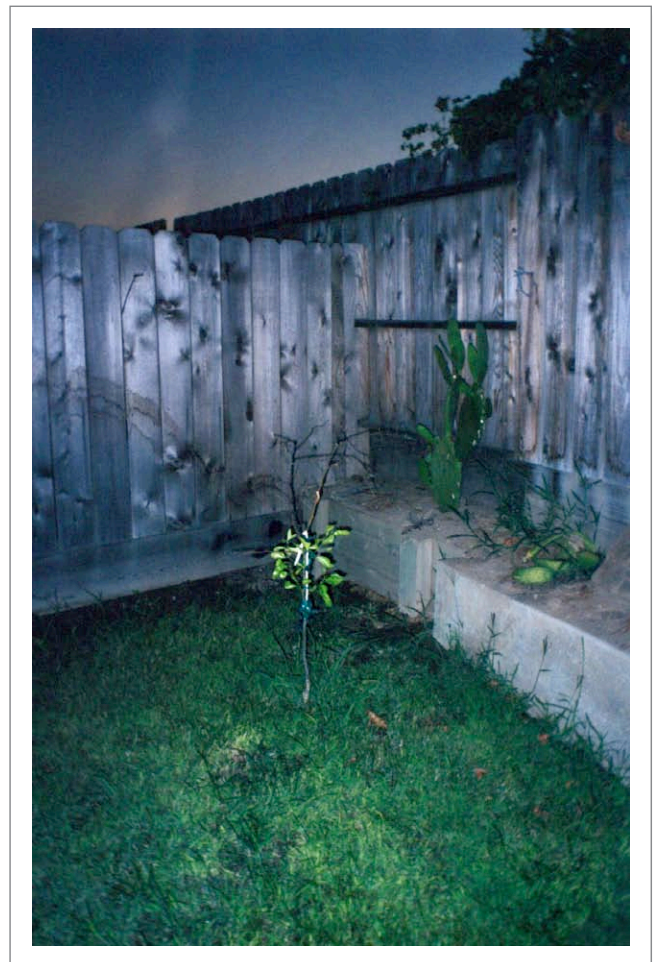
Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.
Descripción: Reciente arribo de indígenas de Guerrero
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Julio - agosto 2005

Lugar: Fresno, CA.
Descripción: Vivienda ñuu savi, cultivo de plantas medicinales, asentamiento Casas San Miguel
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Julio - agosto 2005



California

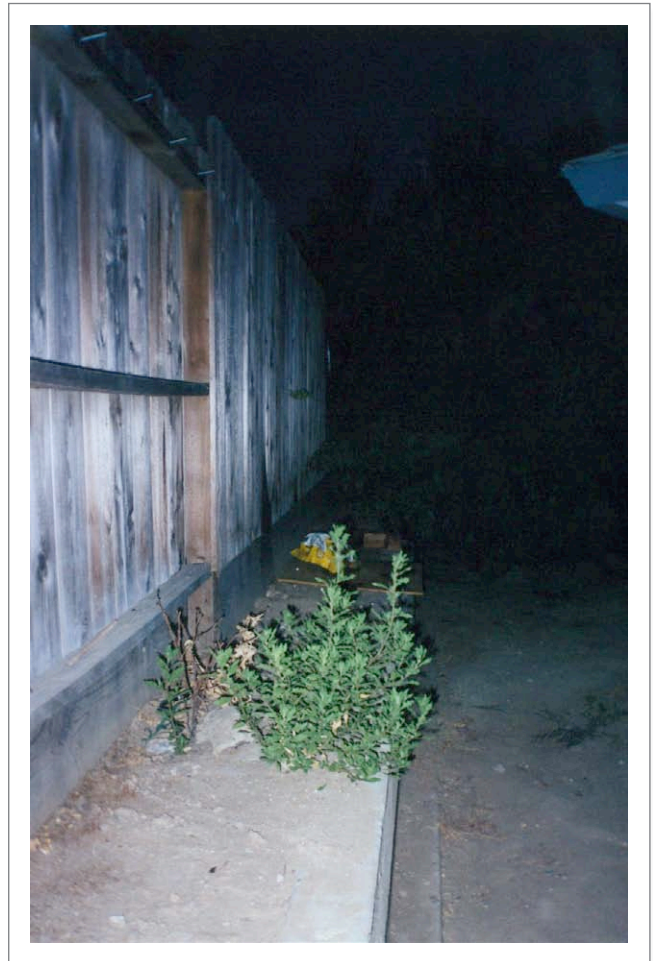


Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Vivienda ñuu savi,
cultivo de nopal, asentamiento
Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005



Lugar: Fresno, CA.

Descripción: Vivienda ñuu savi, cultivo
de planta medicinal, asentamiento
Casas San Miguel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Fresno, CA.
Descripción: Ñuu savi
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Julio - agosto 2005



Título: "Cambio Alimentario"
Lugar: Fresno, CA.
Descripción: Preparación de tortillas de harina mezcladas con maíz, asentamiento Casas San Miguel
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Julio - agosto 2005

California



Lugar: Santa María, CA.
Descripción: Taller de liderazgo
Rufino Domínguez
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Julio - agosto 2005

Título: "Doña Ofelia"
Lugar: San Diego, CA.
Descripción: Ñuu savi
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Julio - agosto 2005



Baja California



Lugar: Ensenada, B.C.
Descripción: Campo agrícola
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Ensenada, B.C.
Descripción: Lectura de cartas
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Ensenada, B.C.
Descripción: Venta de mariscos
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Ensenada, B.C.
Descripción: Altar en espacio doméstico
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Ensenada, B.C.

Descripción: Familia Montiel

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: El Zorrillo, Ensenada, B.C.

Descripción: Vivienda ñuu savi

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Ensenada, B.C.
Descripción: Templo Católico
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Ensenada, B.C.
Descripción: Campamento para jornaleros agrícolas
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Ensenada, B.C.

Descripción: Campamento para jornaleros agrícolas

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



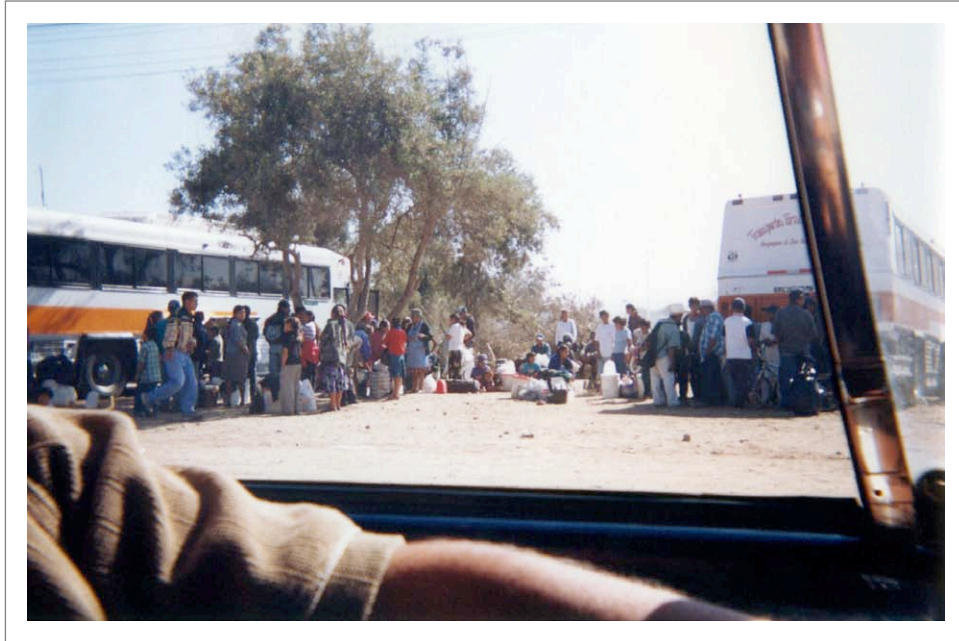
Lugar: Ensenada, B.C.

Descripción: Ruta Oaxaca - Ensenada - Oaxaca

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Ensenada, B.C.
Descripción: Jornaleros agrícolas
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Ensenada, B.C.
Descripción: Campamento para jornaleros agrícolas
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California

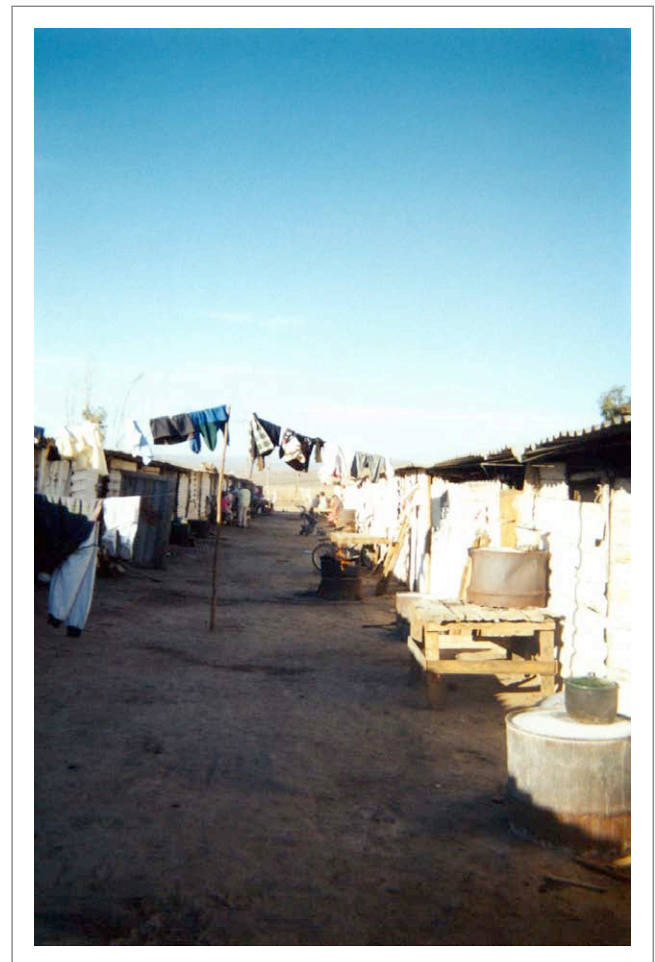


Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.

Descripción: Viviendas triquis

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.

Descripción: Campamento para
jornaleros agrícolas

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



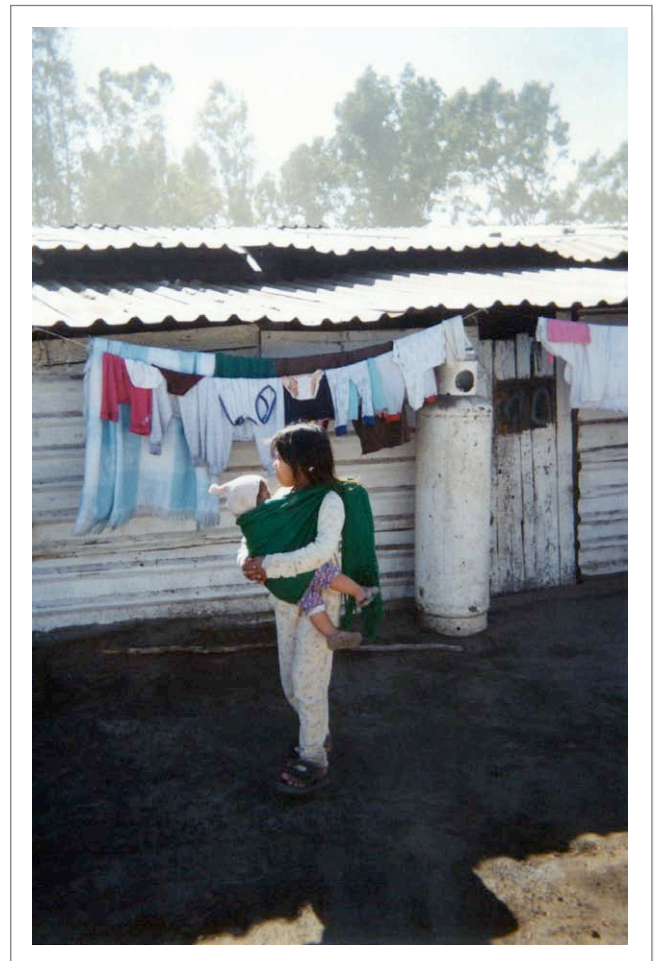
Título: "Es la hora de limpiar"

Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.

Descripción: Campamento para jornaleros agrícolas

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Título: "Maternidad adelantada"

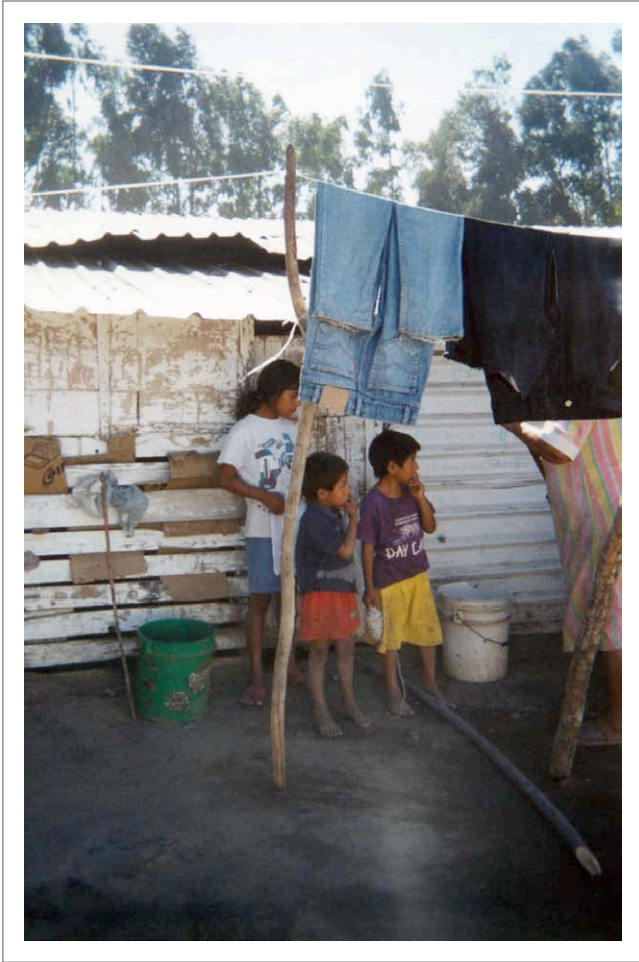
Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.

Descripción: Campamento para jornaleros agrícolas

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California

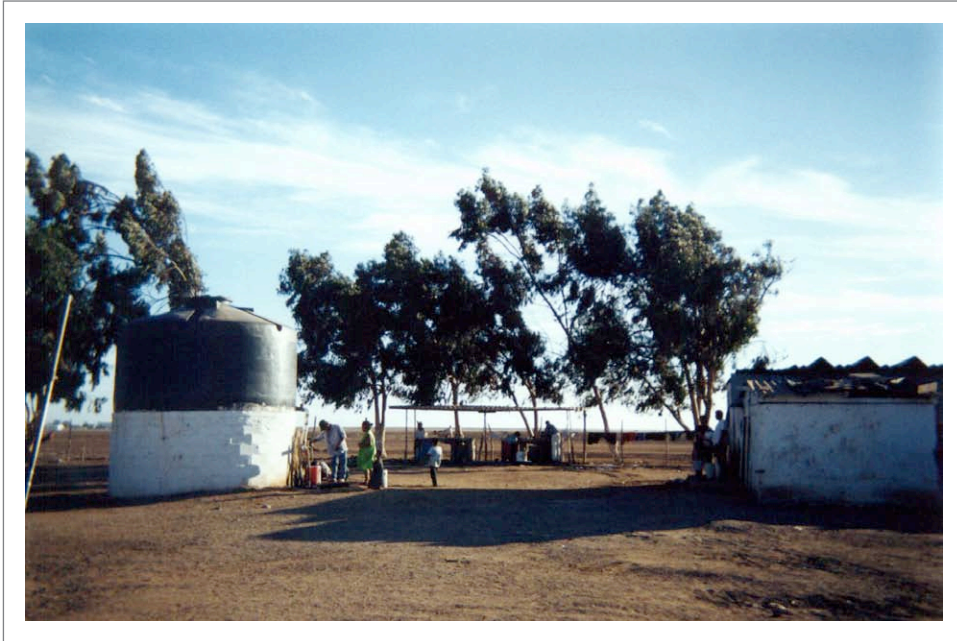


Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.
Descripción: Presencia infantil en los campamentos para jornaleros agrícolas
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.
Descripción: Jornaleros agrícolas rumbo al trabajo
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.

Descripción: Campos agrícolas

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.

Descripción: Celebración de la radiodifusora cultural indigenista

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: San Quintín, Ensenada, B.C.

Descripción: Migrantes

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Tijuana, B.C.

Descripción: Monumento a Benito Juárez

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera Tijuana, B.C.

Descripción: Templo Coreano

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Día de mercado

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección.

Tijuana, B.C.

Descripción: Casa de monjas

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección.

Tijuana, B.C.

Descripción: Centro de salud comunitario

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California

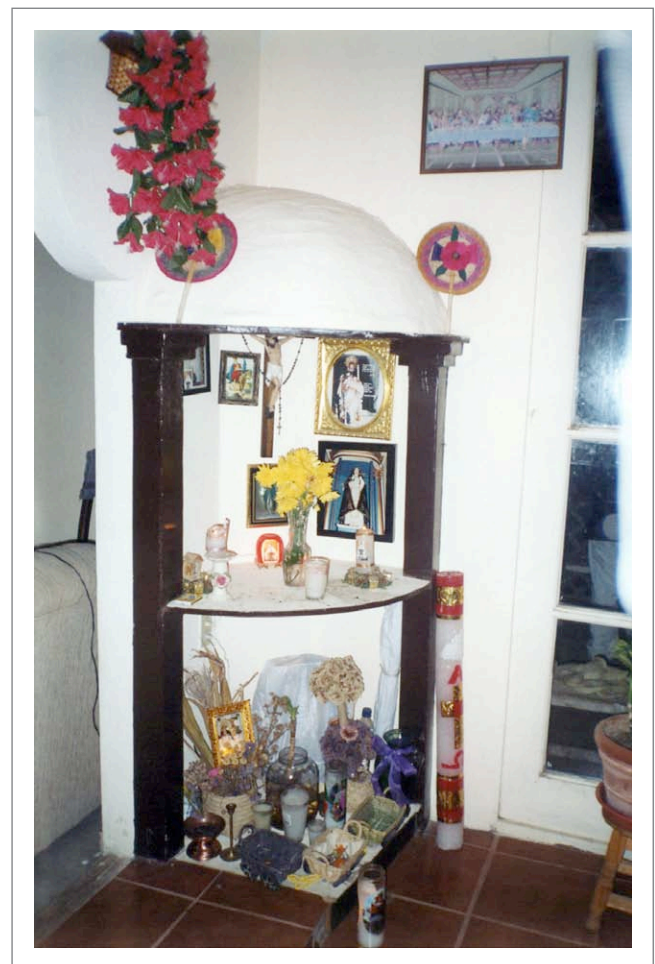


Lugar: Col. Obrera 3ª sección.
Tijuana, B.C.

Descripción: Templo Coreano

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Altar en espacio doméstico

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Espacio doméstico, altar del día de muertos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Obrera 3ª sección.

Tijuana, B.C.

Descripción: Espacio doméstico, altar del día de muertos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Altar del día de muertos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Materia prima para el altar de día de muertos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Altar del día de muertos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.

Descripción: Espacio exterior de la vivienda, cultivo de plantas medicinales

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.
Descripción: Espacio exterior de la vivienda, cultivo de plantas medicinales
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.
Descripción: Vista de calle
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.

Descripción: Panorámica tomada desde la colonia Obrera

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.

Descripción: Vista de calle

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.

Descripción: Vista de calle

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.

Descripción: Corral de gallinas

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.

Descripción: Vista de calle

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.

Descripción: Panorámica tomada desde la colonia Obrera

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California

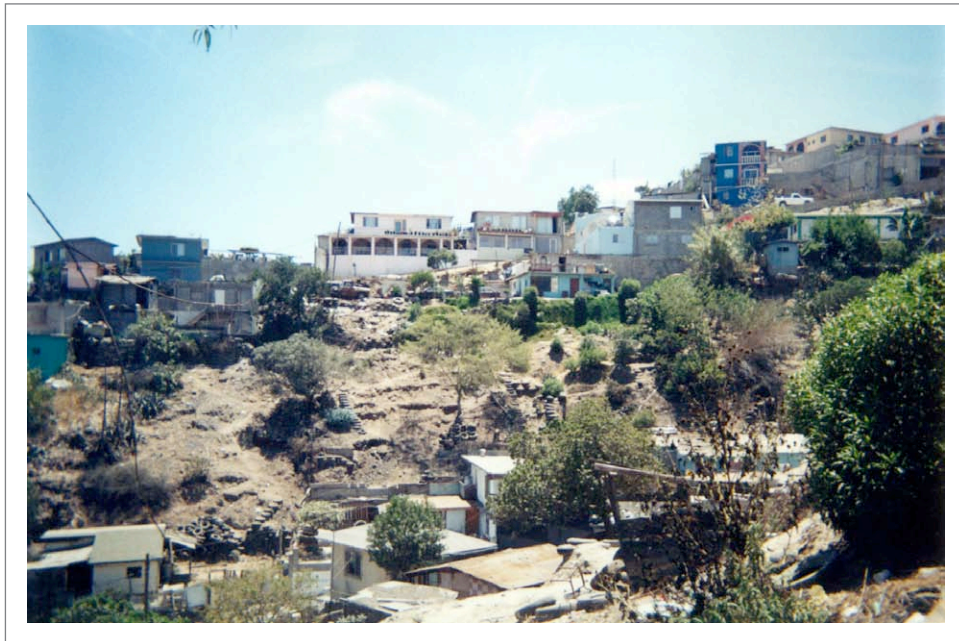


Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Vista de calle

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Vista de calle

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera. Tijuana, B.C.
Descripción: Graffiti, nuevas identidades
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.
Descripción: Vivienda ñuu savi: nuevos diseños
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.
Descripción: Vivienda *ñuu savi*: nuevos diseños
Foto: Carolina Sánchez Garcíaa Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.
Descripción: Ventilación en una vivienda *ñuu savi*
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Templo Cristiano

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Templo Pentecostés

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Templo Pentecostés

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



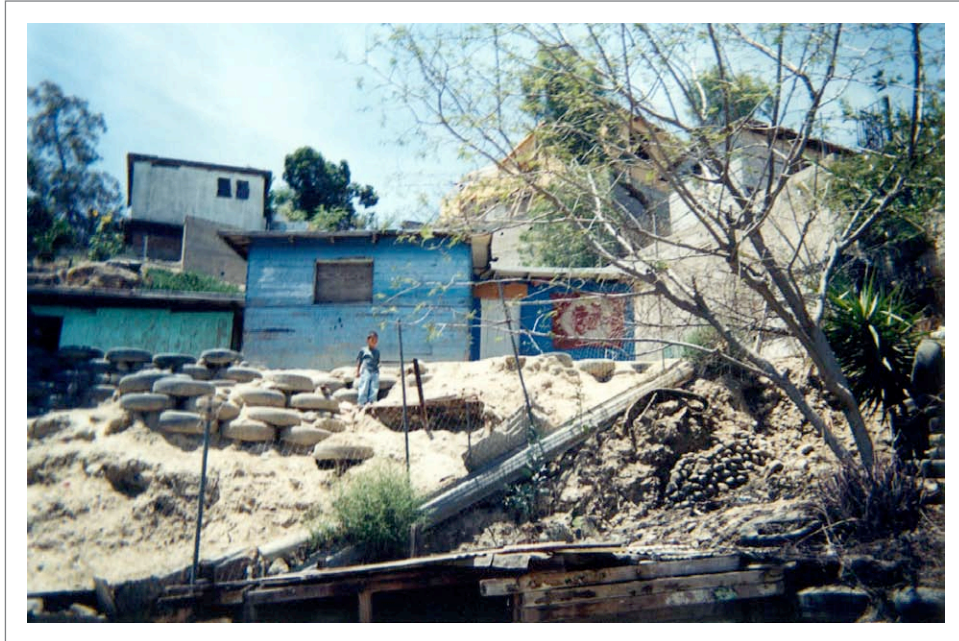
Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Día de mercado

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Viviendas de la colonia

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Viviendas y cultivo de nopales

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección.
Tijuana, B.C.
Descripción: Escalera construida a
partir del *tequio*
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Obrera 3ª sección.
Tijuana, B.C.
Descripción: Viviendas de la colonia
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Mercado el Mixteco

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Av. principal Manuel Félix Acosta

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Nuevos diseños de vivienda

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección.

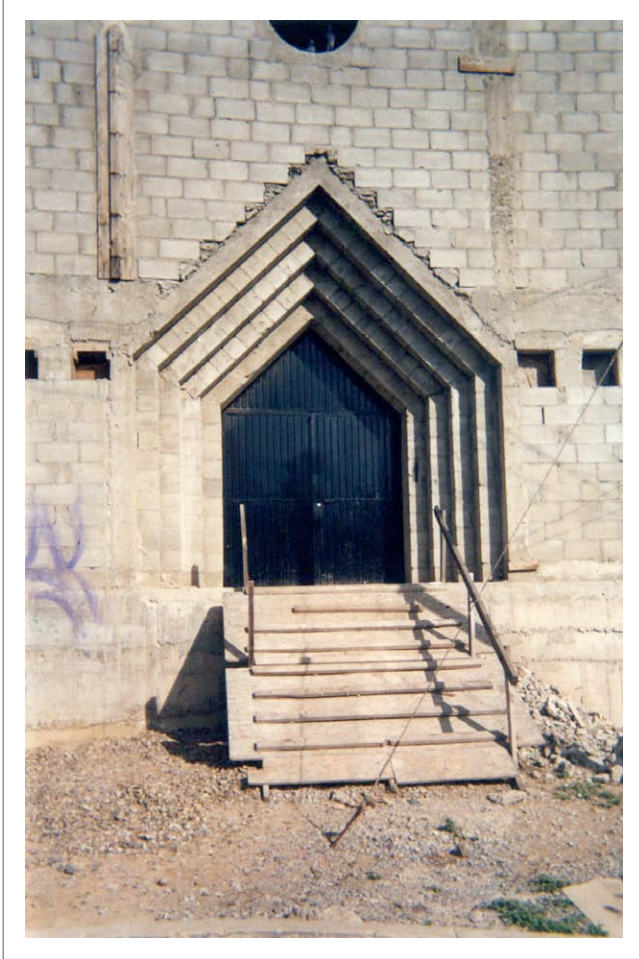
Tijuana, B.C.

Descripción: Entrada de la colonia

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.
Descripción: Templo de la Virgen de Guadalupe
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.
Descripción: Altar de la Virgen de las Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.
Descripción: Párroco del templo de la Virgen de Guadalupe ofreciendo misa en la casa del mayordomo de la Virgen de las Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Obrera 3ª sección.
Tijuana, B.C.
Descripción: Escuela primaria bilingüe José Vasconcelos
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección.

Tijuana, B.C.

Descripción: Misa durante la fiesta patronal de la Virgen de las Nieves

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Obrera 3ª sección.

Tijuana, B.C.

Descripción: *Ñuu savi* durante la misa de la fiesta patronal de la Virgen de las Nieves

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección.

Tijuana, B.C.

Descripción: Misa durante la fiesta patronal de la Virgen de las Nieves

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Obrera 3ª sección.

Tijuana, B.C.

Descripción: *Nuu savi* residentes de Tijuana bailando "Chilenas", fiesta patronal de la Virgen de las Nieves.

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Visita a una hija, esposa de *ñuu savi*, de San Andrés Yutatío

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Obrera 3ª sección. Tijuana, B.C.

Descripción: Altar de día de muertos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.
Descripción: Primaria bilingüe Ve'e Saa Kua'a
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.
Descripción: Primaria bilingüe Ve'e Saa Kua'a
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California

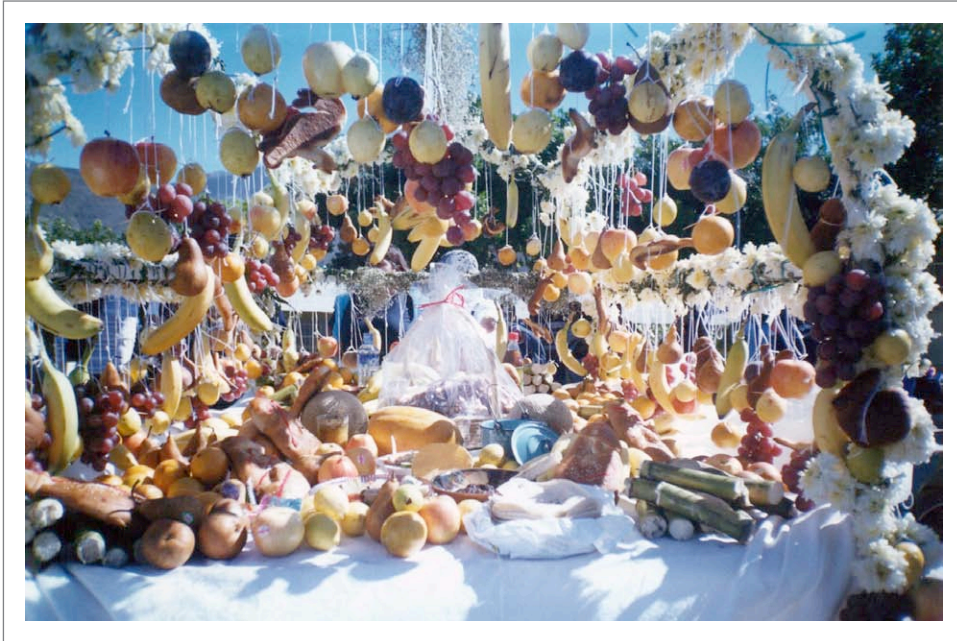


Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.
Descripción: Primaria bilingüe Ve'e Saa Kua'a
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.
Descripción: Primaria bilingüe Ve'e Saa Kua'a
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.

Descripción: Altar del día de muertos, primaria bilingüe Ve'e Saa Kua'a

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.

Descripción: Temazcal

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.

Descripción: Temazcal

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.

Descripción: Medicina tradicional,
Temazcal en la parte trasera de la vivienda

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana,
B.C.

Descripción: Matrimonio *ñuu savi*

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Col. Valle Verde. Tijuana, B.C.
Descripción: Matrimonio *ñuu savi*
originario de San Antonino Monteverde
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Tijuana, B.C.

Descripción: Plaza Santa Cecilia, zona turística

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Tijuana, B.C.

Descripción: Plaza Santa Cecilia, zona turística

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California

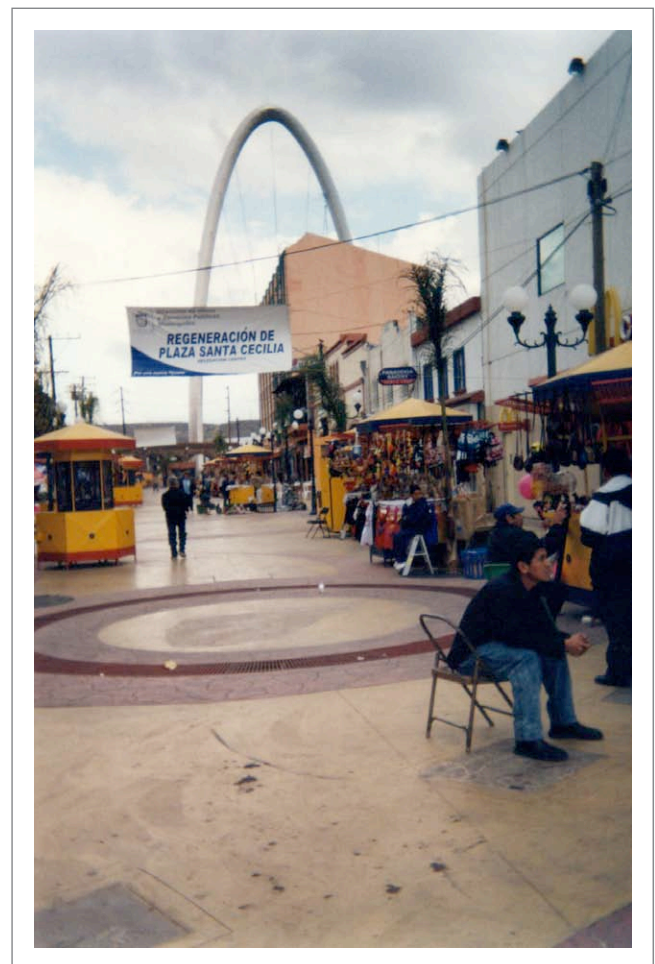


Lugar: Zona turística de Tijuana, B.C.

Descripción: *Nuu savi* en el comercio ambulante

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



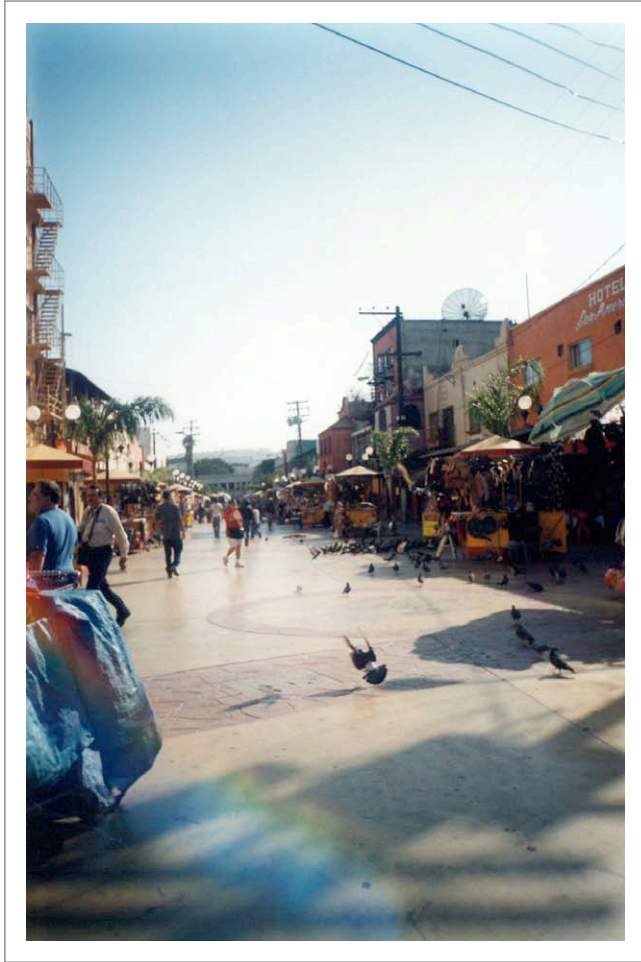
Lugar: Tijuana, B.C.

Descripción: Comercio ambulante, plaza Santa Cecilia

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Lugar: Tijuana, B.C.

Descripción: Plaza Santa Cecilia,
zona turística

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Lugar: Tijuana, B.C.

Descripción: Comercio ambulante
ñuu savi en el puente de la línea
internacional

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Baja California



Lugar: Tijuana, B.C.

Descripción: Comercio ambulante *ñuu savi* en el puente de la línea internacional

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002



Lugar: Tijuana, B.C.

Descripción: Práctica de la mendicidad

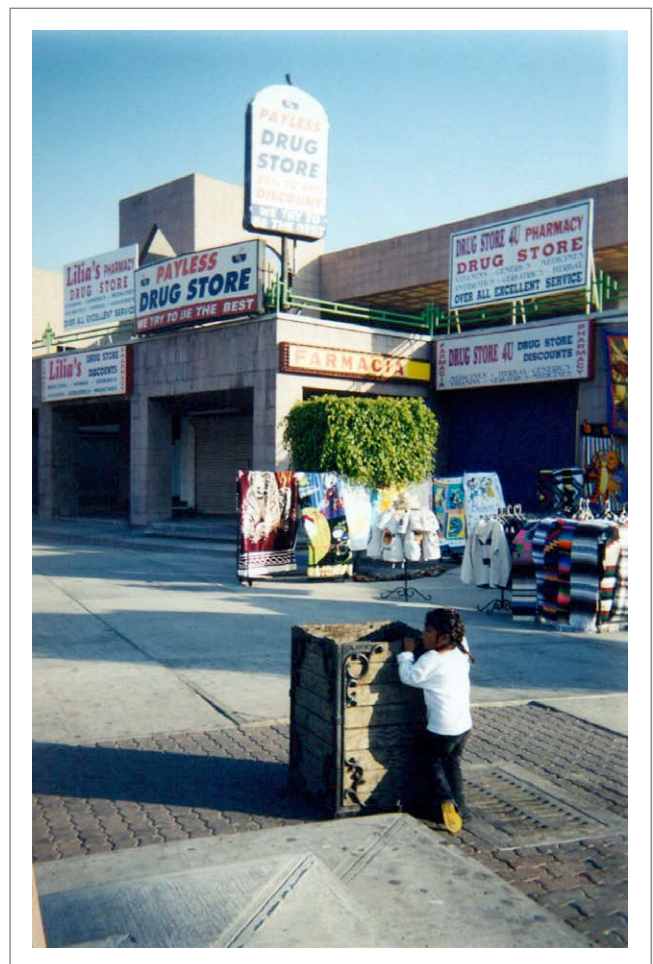
Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California

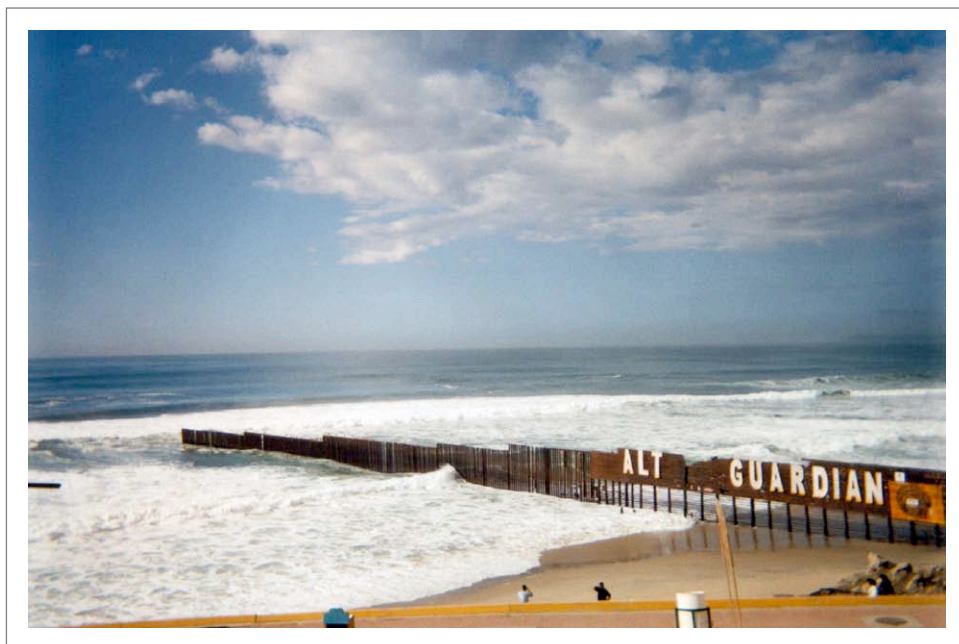


Título: "El Borde"
Lugar: Tijuana, B.C.
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002



Título: "La línea"
Lugar: Tijuana, B.C.
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: Junio - agosto 2002

Baja California



Título: "Aquí empieza la patria", palabras de *ñuu savi*

Lugar: Playas de Tijuana, B.C.

Descripción: Playas de la frontera

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: Junio - agosto 2002

Oaxaca



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca

Descripción: Banda de música

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca

Descripción: Peregrinación de la fiesta patronal de la Virgen de las Nieves

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Oaxaca



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca

Descripción: Peregrinación de la fiesta patronal de la Virgen de las Nieves

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca

Descripción: Peregrinación de la fiesta patronal de la Virgen de las Nieves

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Oaxaca



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Misa de la fiesta patronal
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Misa de la fiesta patronal
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Oaxaca



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Fiesta patronal de la Virgen de las Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005



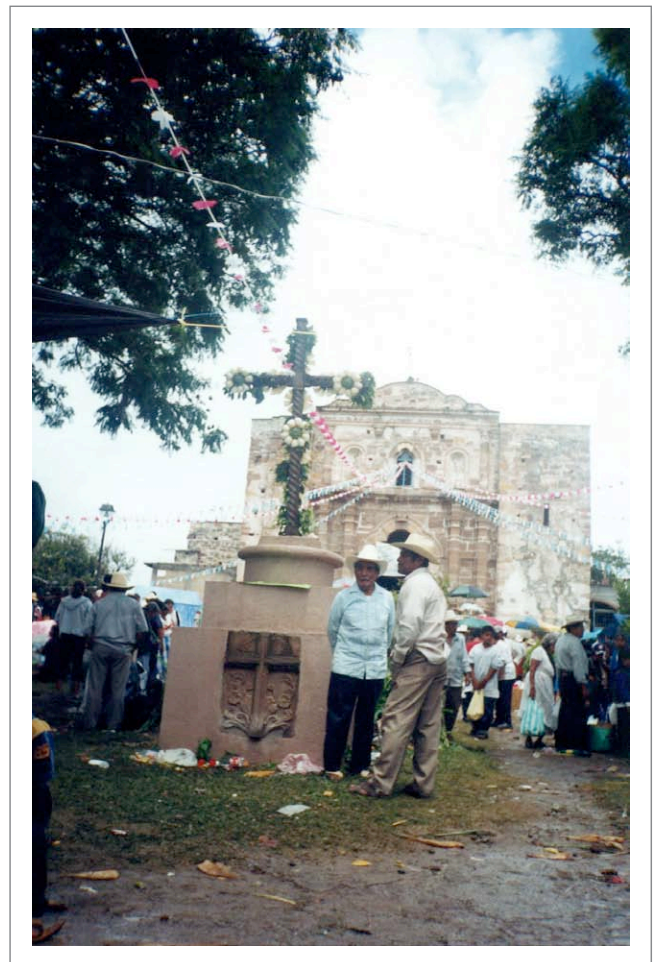
Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Fiesta patronal de la Virgen de las Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Oaxaca



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Banda de música
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Atrio de la Iglesia de la Virgen de las Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Oaxaca

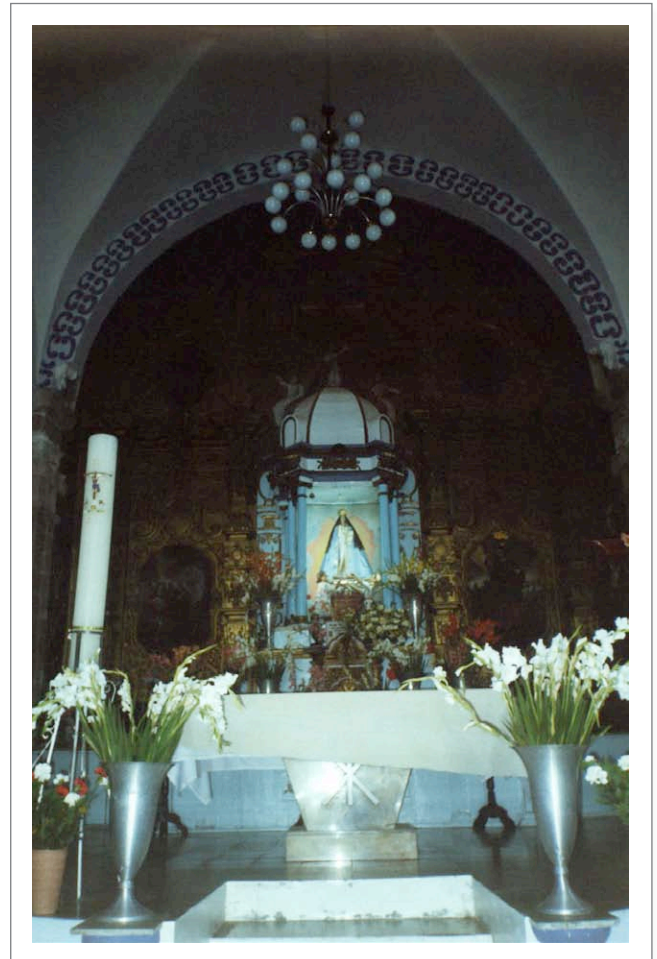


Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca

Descripción: Templo de la Virgen de las Nieves

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca

Descripción: Altar de la Virgen de las Nieves

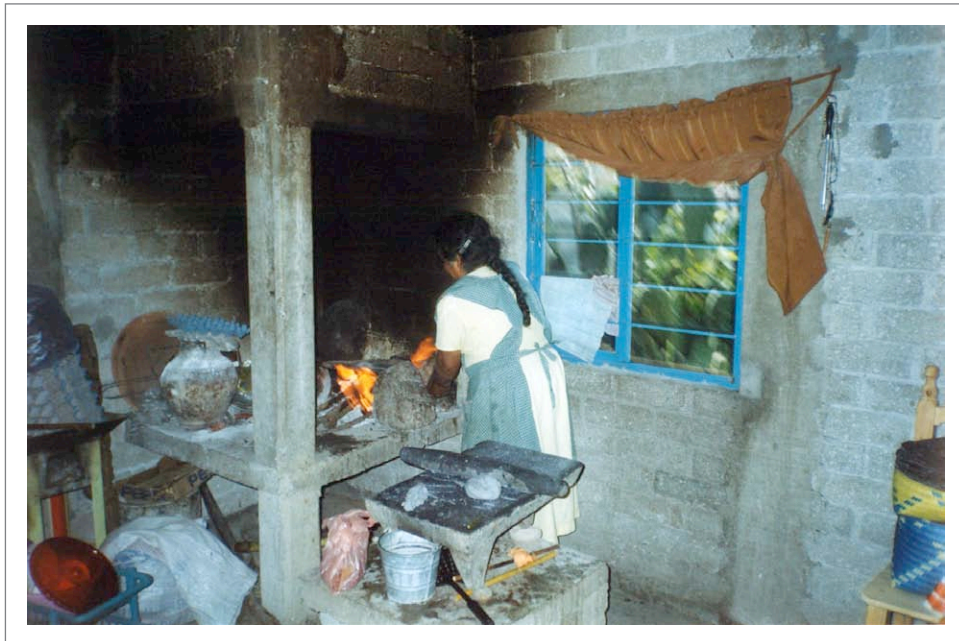
Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Oaxaca

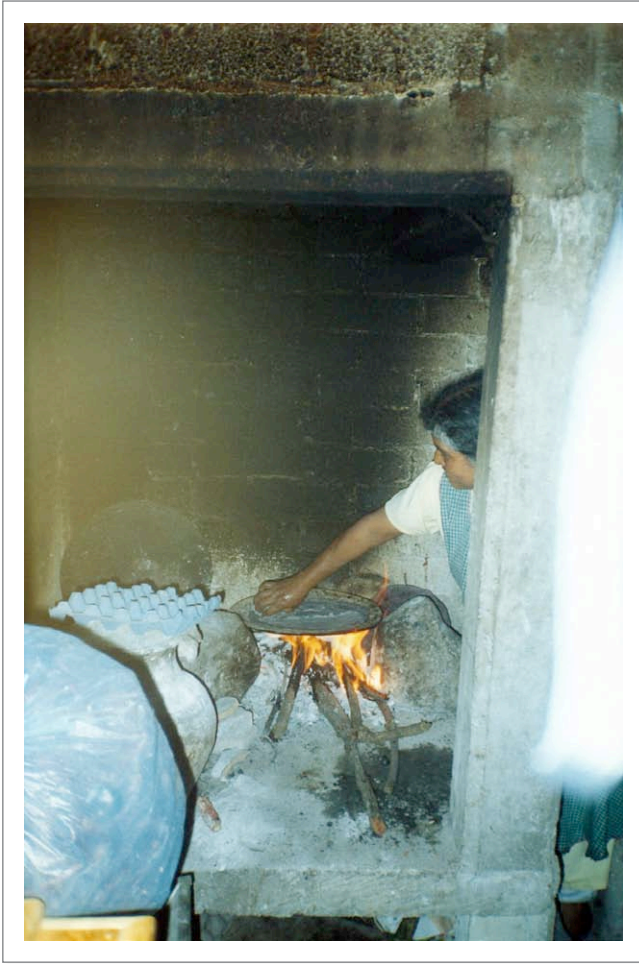


Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Reloj y campanario. Templo de Ixpantepec Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Preparación de alimentos. Vivienda *ñuu savi*
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Oaxaca



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca

Descripción: Espacio doméstico

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca

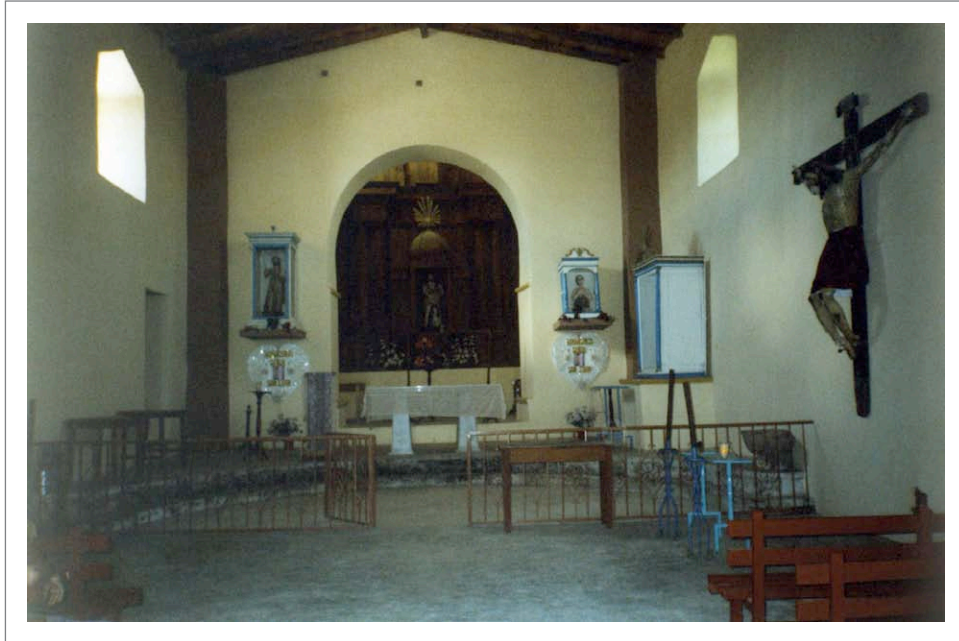
Descripción: Panorámica de
Ixpantepec Nieves

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Oaxaca



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Interior del templo en Ixpantepec Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Templo en Ixpantepec Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Oaxaca

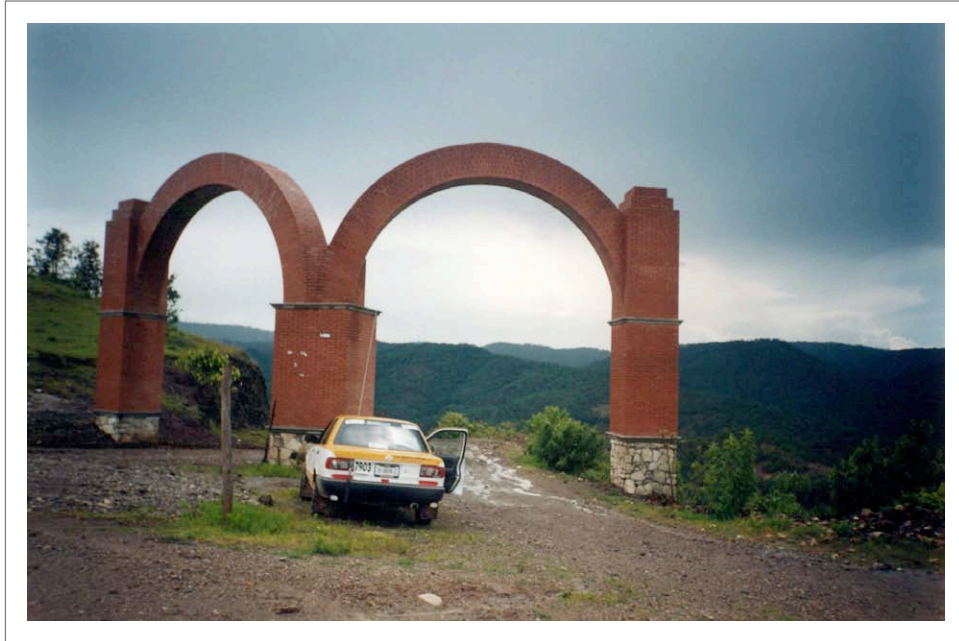


Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Velas para la fiesta patronal de la Virgen de las Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005

Lugar: Ixpantepec Nieves, Oaxaca
Descripción: Altar del templo de las Virgen de las Nieves
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 3 - 6 agosto 2005



Oaxaca

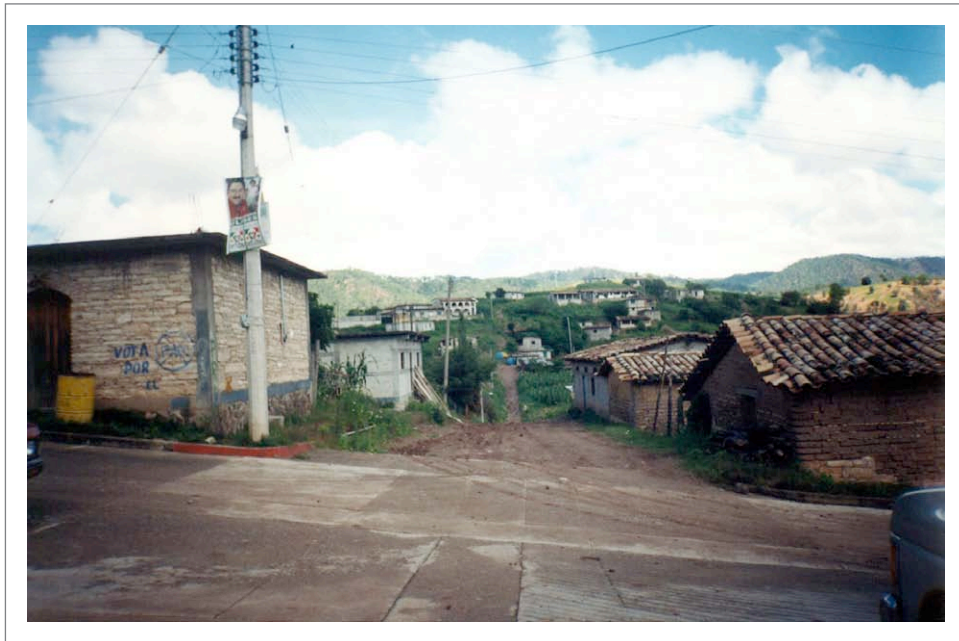


Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Entrada de San Jerónimo Progreso

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005



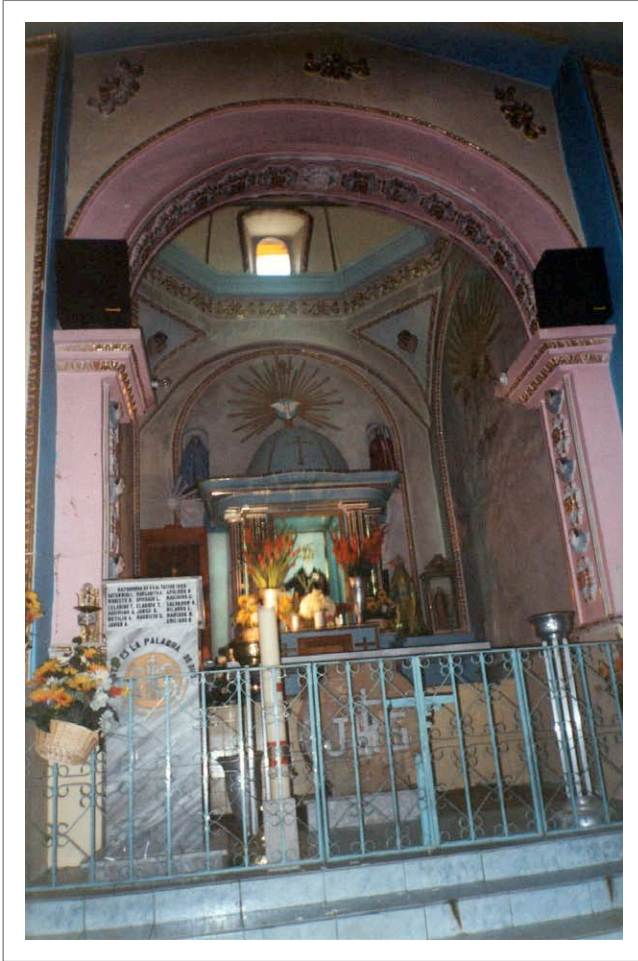
Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Viviendas de San Jerónimo Progreso

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005

Oaxaca



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Altar de San Jerónimo

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Templo de San Jerónimo

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005

Oaxaca



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca
Descripción: Primera comunión colectiva
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 28 - 30 septiembre 2005



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca
Descripción: Primera comunión colectiva
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 28 - 30 septiembre 2005

Oaxaca

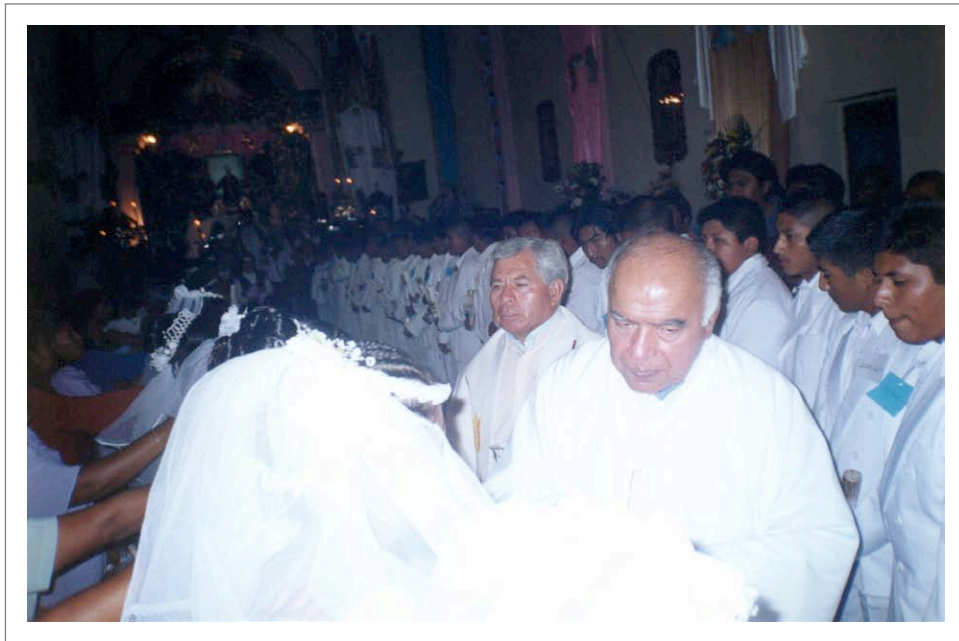


Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Uso de la tecnología, primera comunión colectiva

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Primera comunión de jóvenes migrantes

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005

Oaxaca



Lugar: San Jerónimo Progreso,
Oaxaca
Descripción: Uso de la tecnología,
jóvenes migrantes
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 28 - 30 septiembre 2005



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca
Descripción: Primera comunión de
jóvenes migrantes
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 28 - 30 septiembre 2005

Oaxaca



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca
Descripción: Peregrinación *ñuu savi* migrantes
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 28 - 30 septiembre 2005



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca
Descripción: Fiesta patronal
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 28 - 30 septiembre 2005

Oaxaca



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Fiesta patronal

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Juegos pirotécnicos, Fiesta patronal

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005

Oaxaca



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Fiesta patronal

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005



Lugar: San Jerónimo Progreso, Oaxaca

Descripción: Fiesta patronal

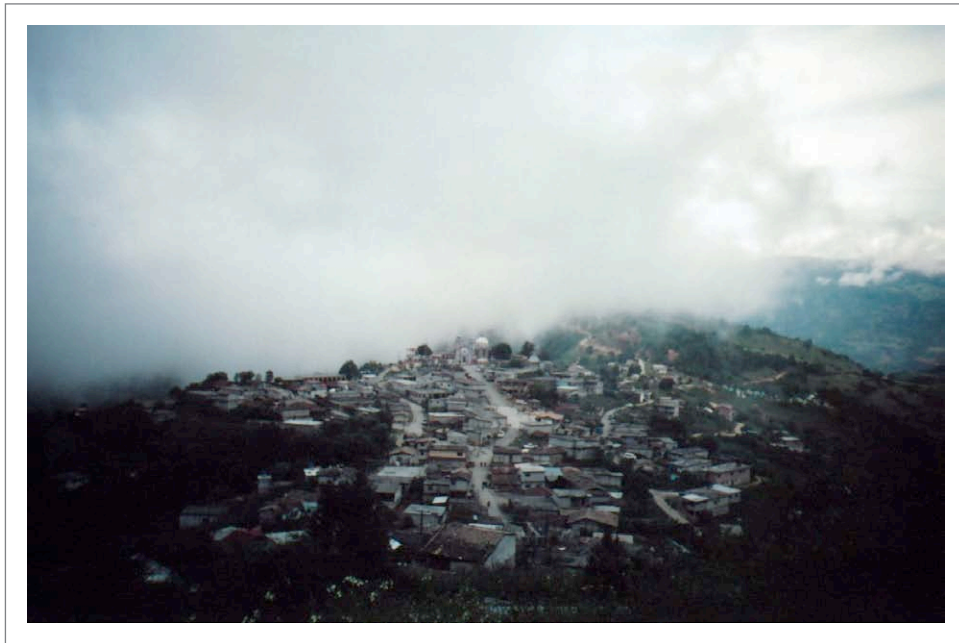
Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 28 - 30 septiembre 2005

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Panorámica
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Panorámica
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Laguna
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Ojo de agua
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca

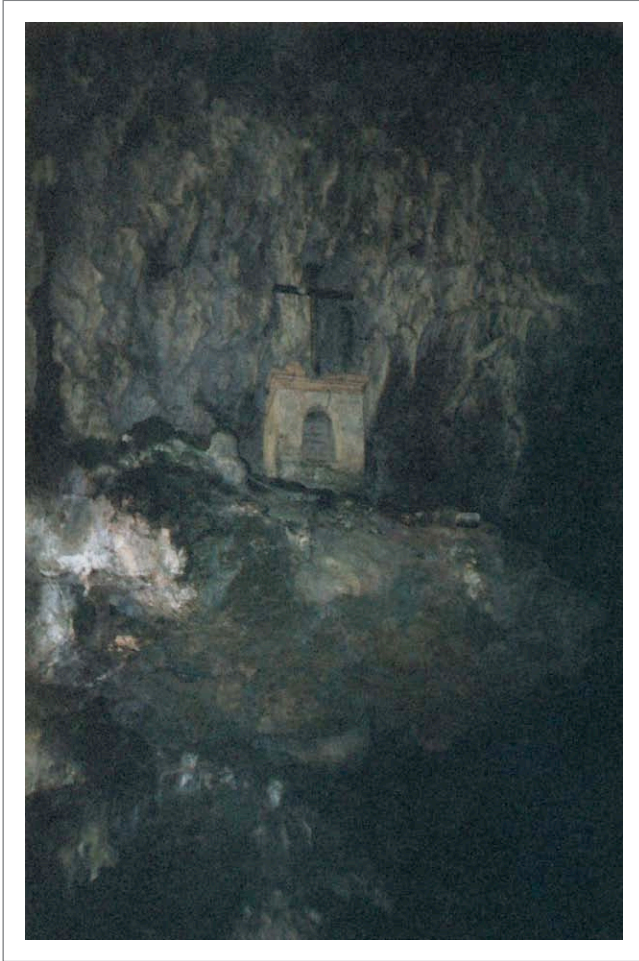


Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: San Marcos
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

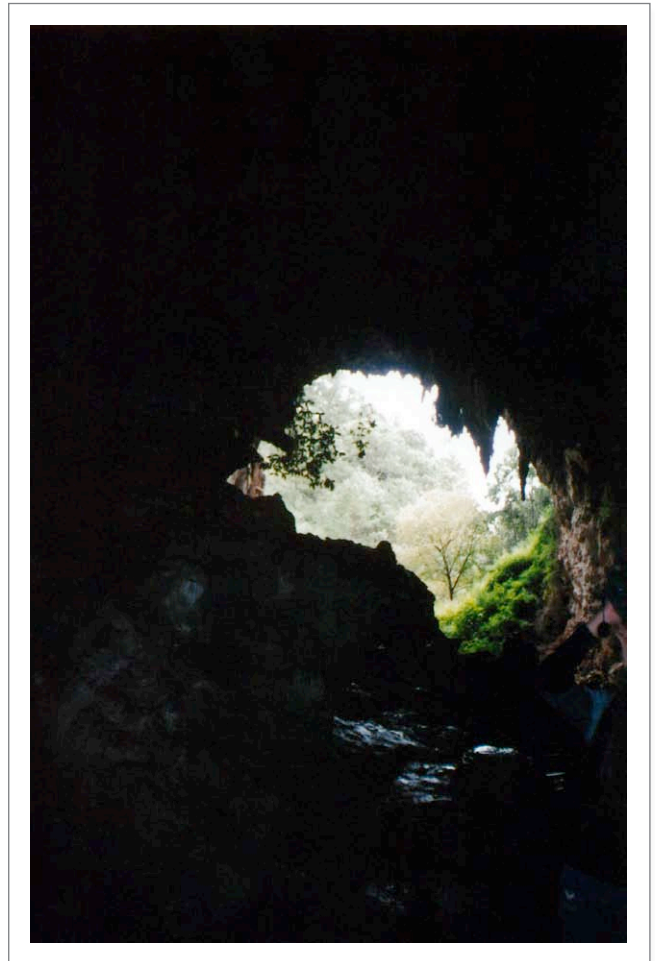


Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Salida de la cueva
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Nicho en la cueva
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Entrada de la cueva
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Vivienda *ñuu savi*
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Mujeres *ñuu savi*
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de maromeros
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de maromeros
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de diablos
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de chareros
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de conquista
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

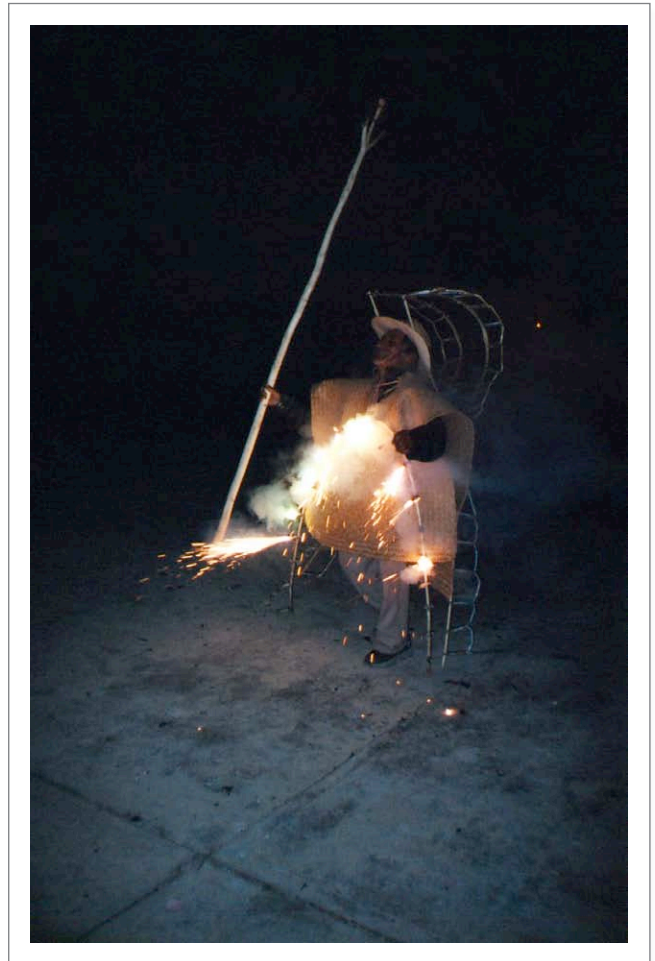


Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: San Miguel Arcángel
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: San Miguel Arcángel
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Chilolo en la fiesta patronal
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca

Descripción: Danza de chilolos

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca

Descripción: Danza de conquista y
nuu savi

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Banda de música
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de conquista
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca

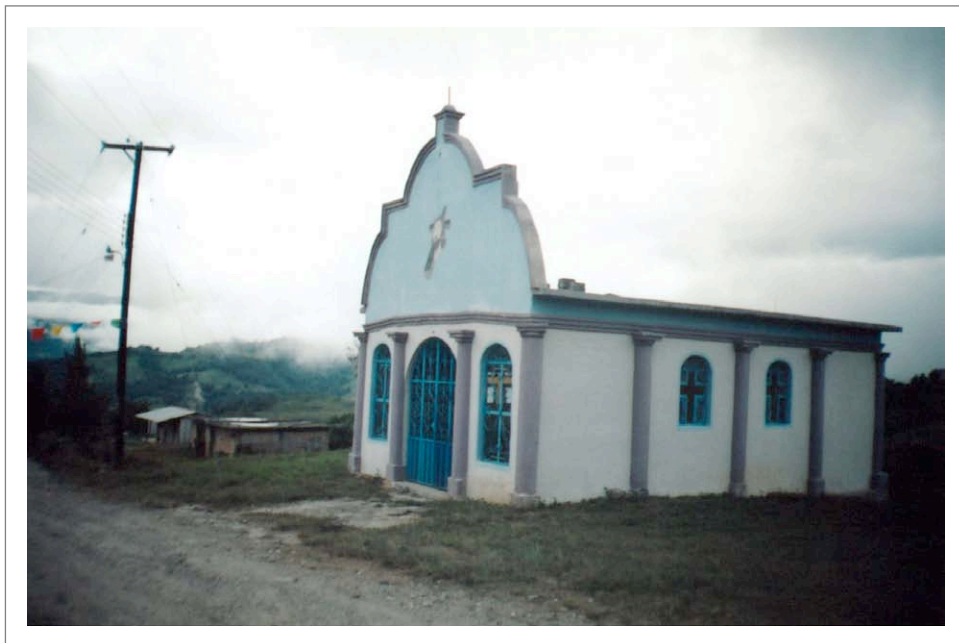


Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca

Descripción: Banda de música y danzantes

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca

Descripción: Templo

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Panteón
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de chareros
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de conquista
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de chilolos y conquista
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Banda de música
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Peregrinación, fiesta patronal de San Miguel Arcángel
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Peregrinación fiesta patronal de San Miguel Arcángel
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Altar en espacio doméstico
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Banda de música
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Danza de chilolos
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Fiesta patronal de San Miguel Arcángel
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006



Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca
Descripción: Banda de música, fiesta patronal de San Miguel Arcángel
Foto: Carolina Sánchez García
Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

Oaxaca



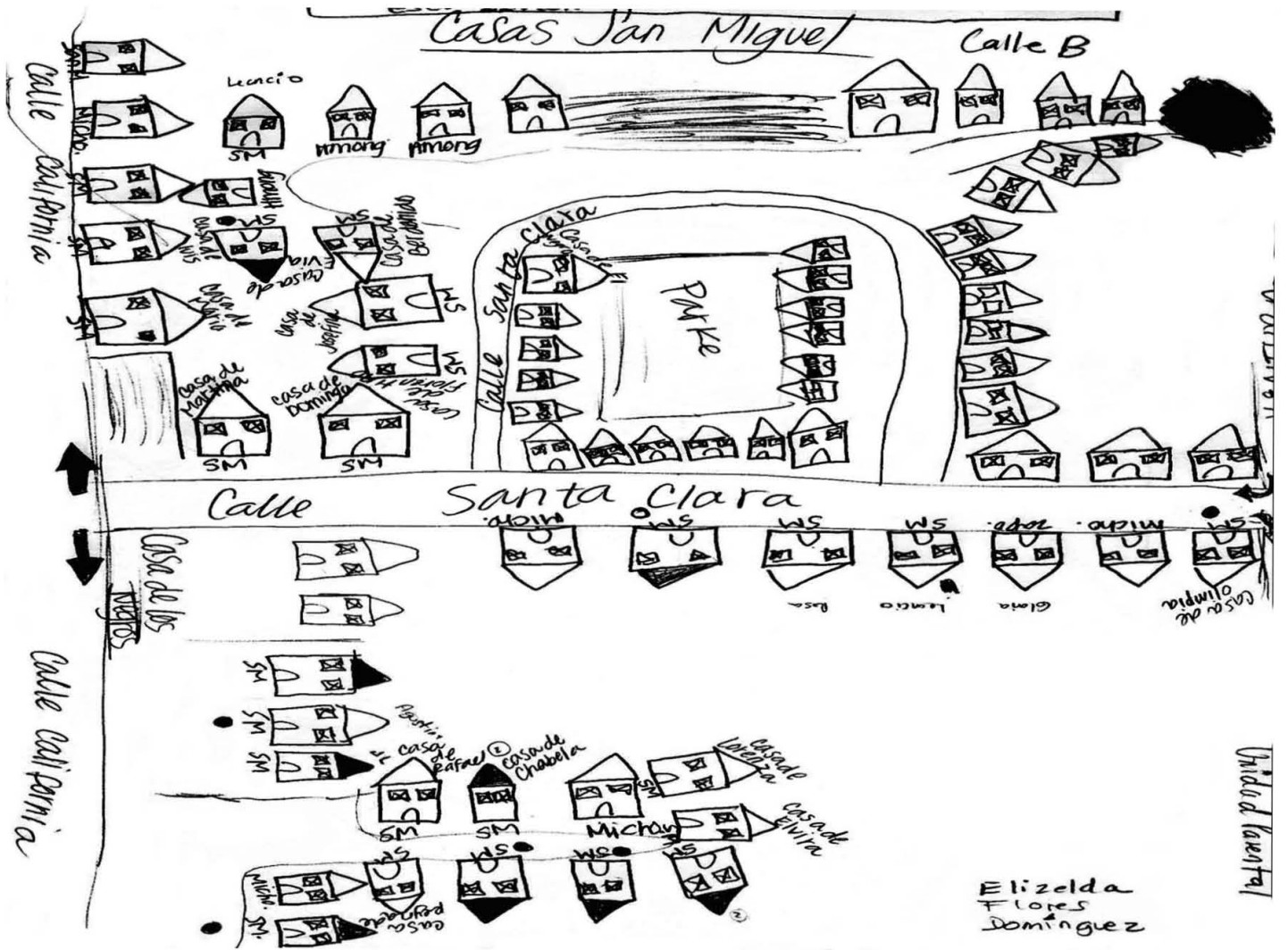
Lugar: San Miguel Cuevas, Oaxaca

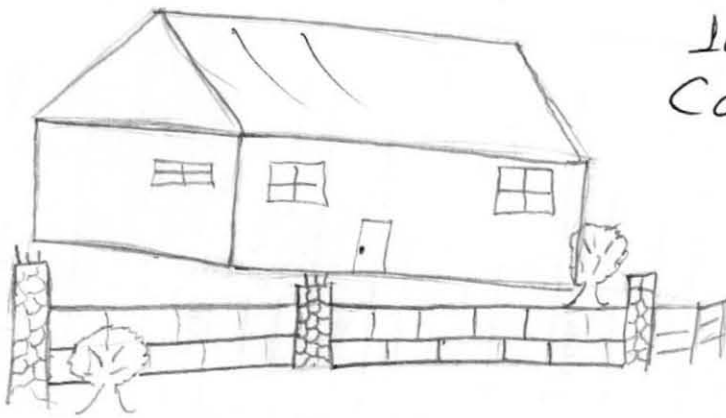
Descripción: Peregrinación

Foto: Carolina Sánchez García

Fecha: 29 septiembre - 2 octubre 2006

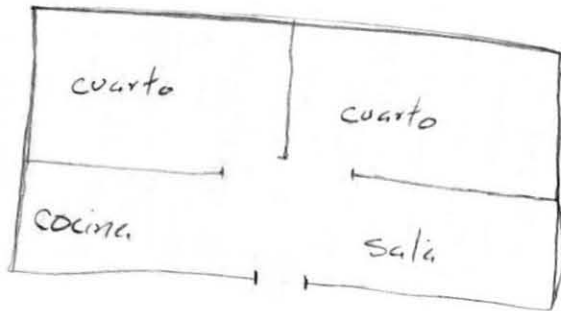
II. Representaciones de los lugares de origen e inmigración

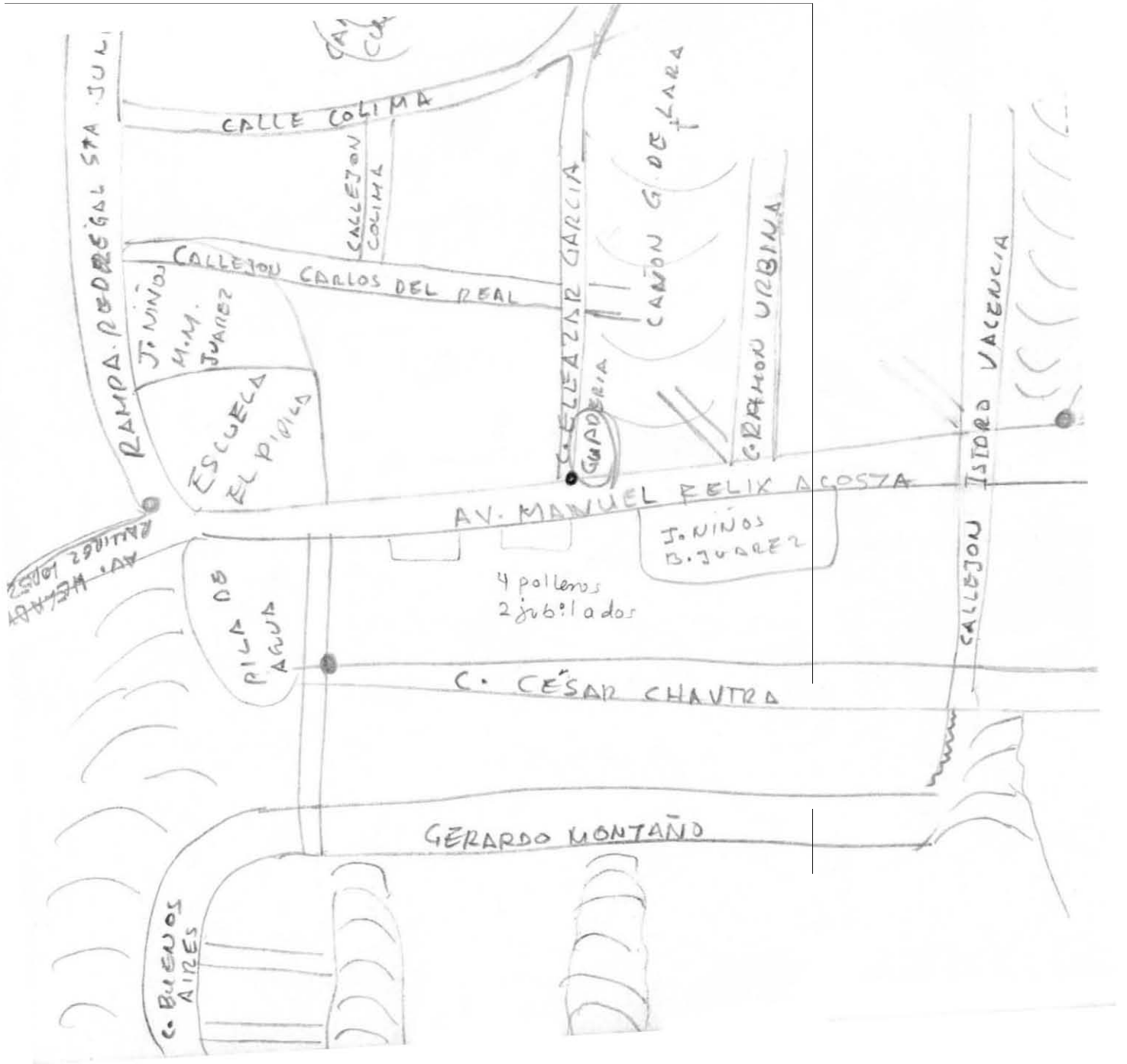




La.
Casa en la
Obrera.

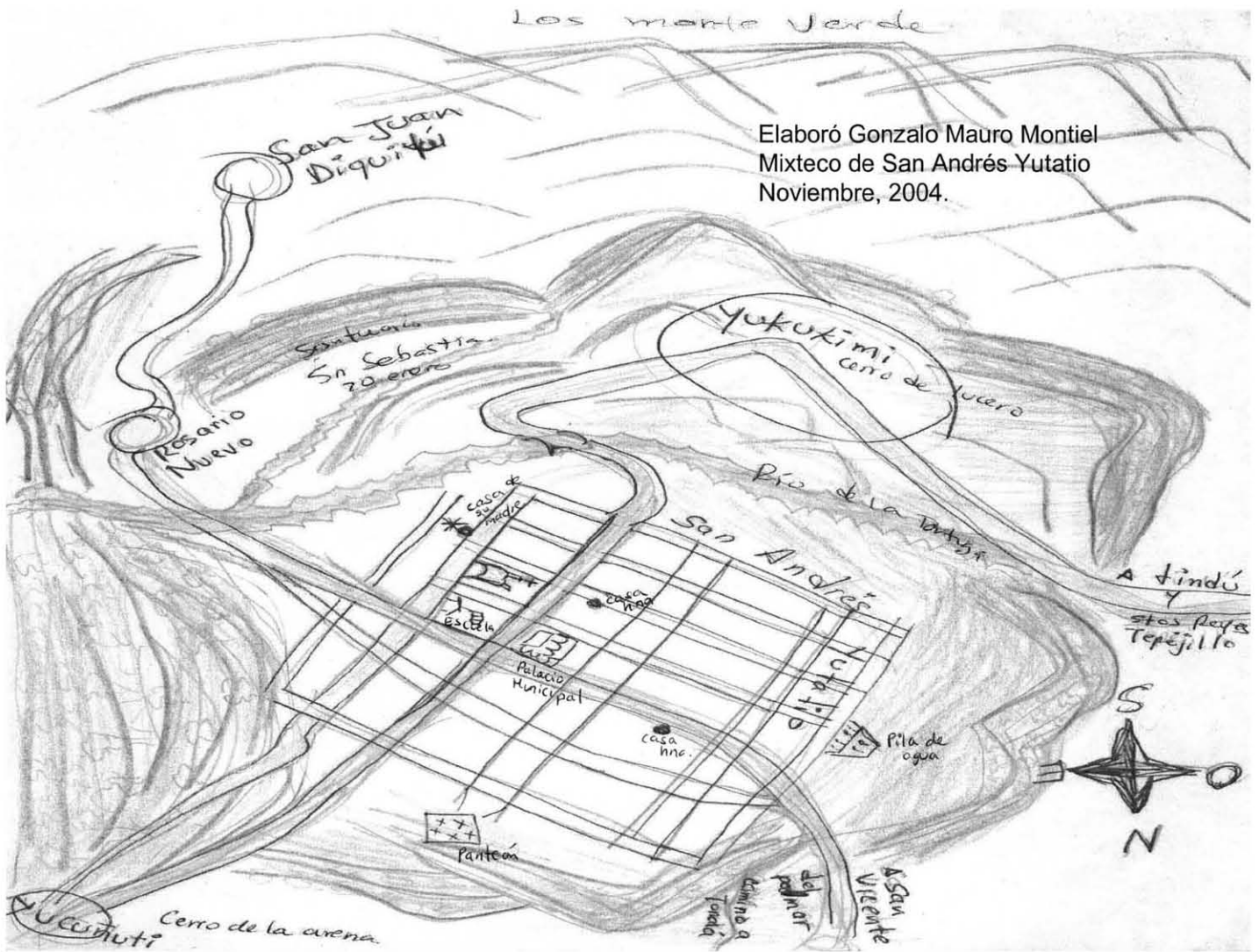
Abelardo
Natividad, Oax.





Oaxaca



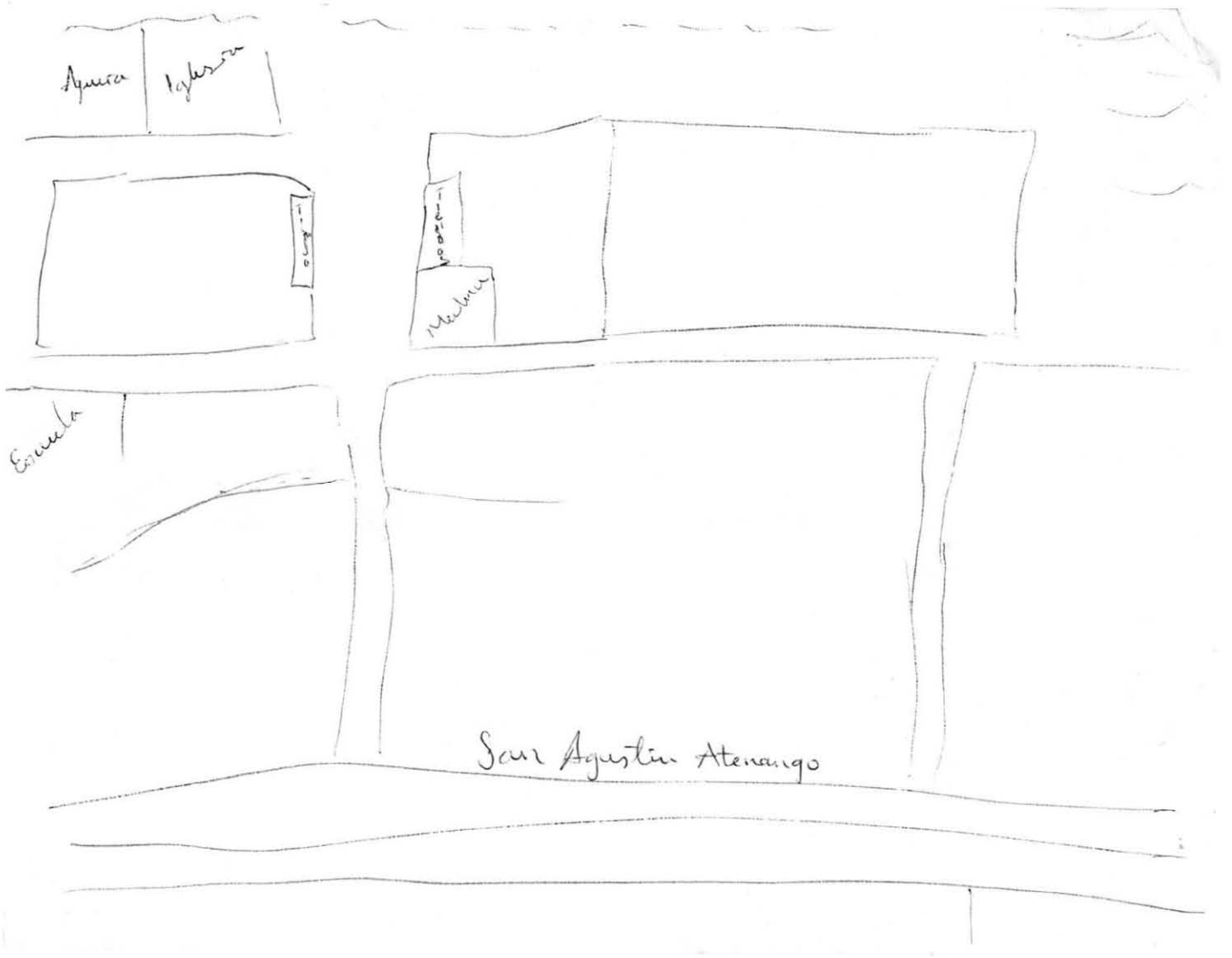


Elaboró Gonzalo Mauro Montiel
Mixteco de San Andrés Yutatio
Noviembre, 2004.

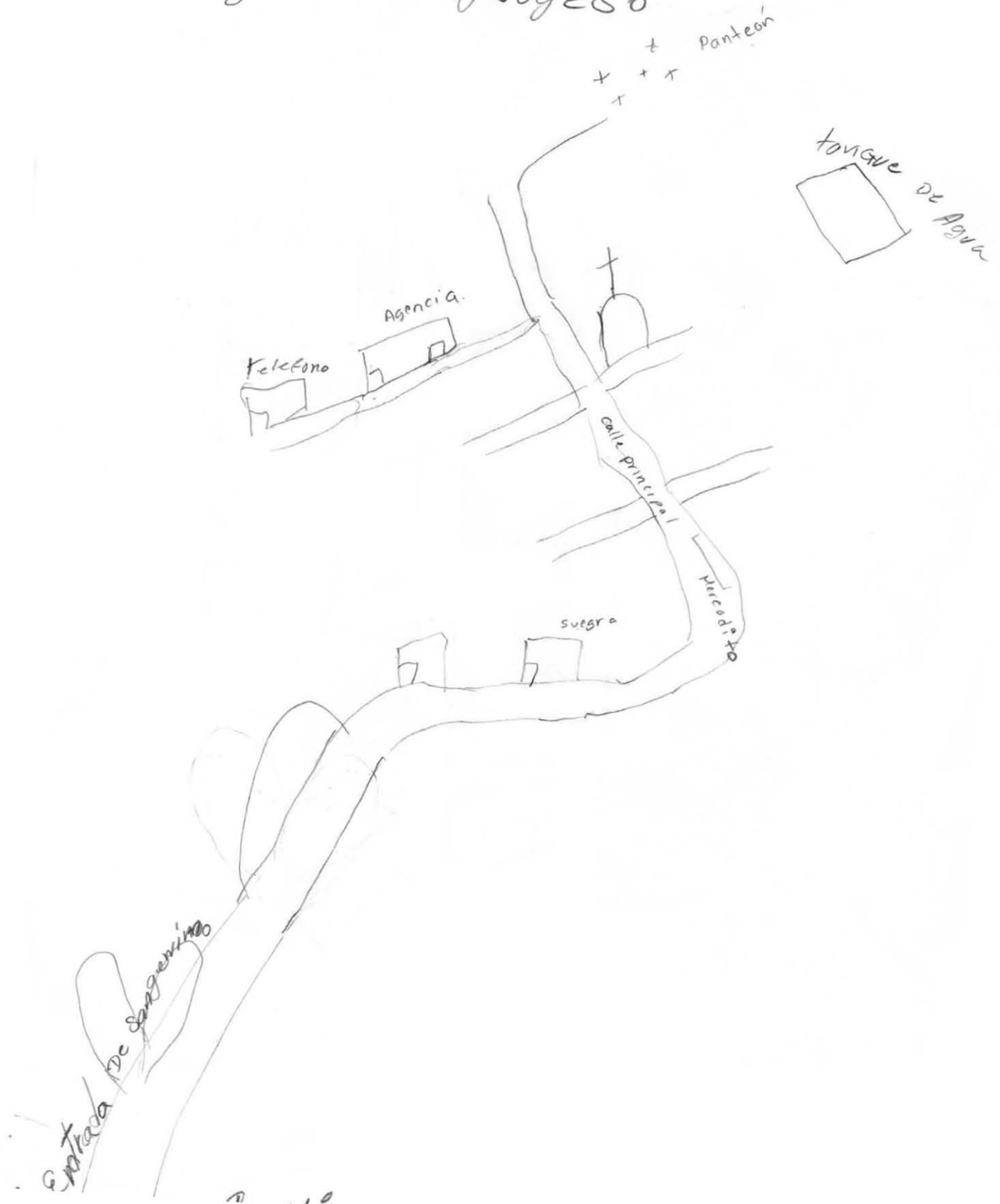
Oaxaca

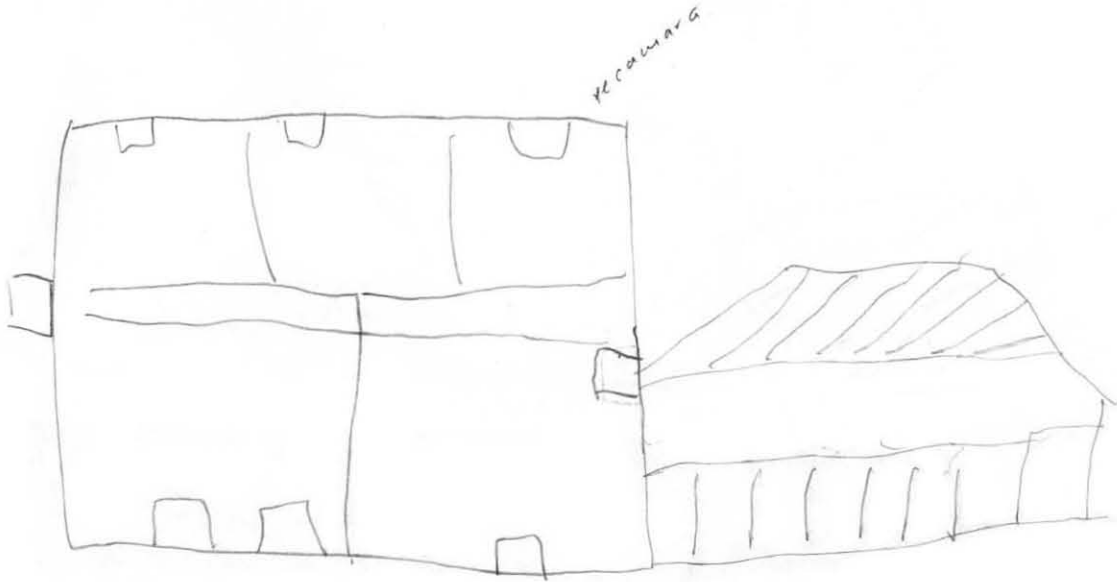


Oaxaca



San Jeronimo Progreso





San Martín Caballero
San Jerónimo
Última Cruz
Entrada de la casa

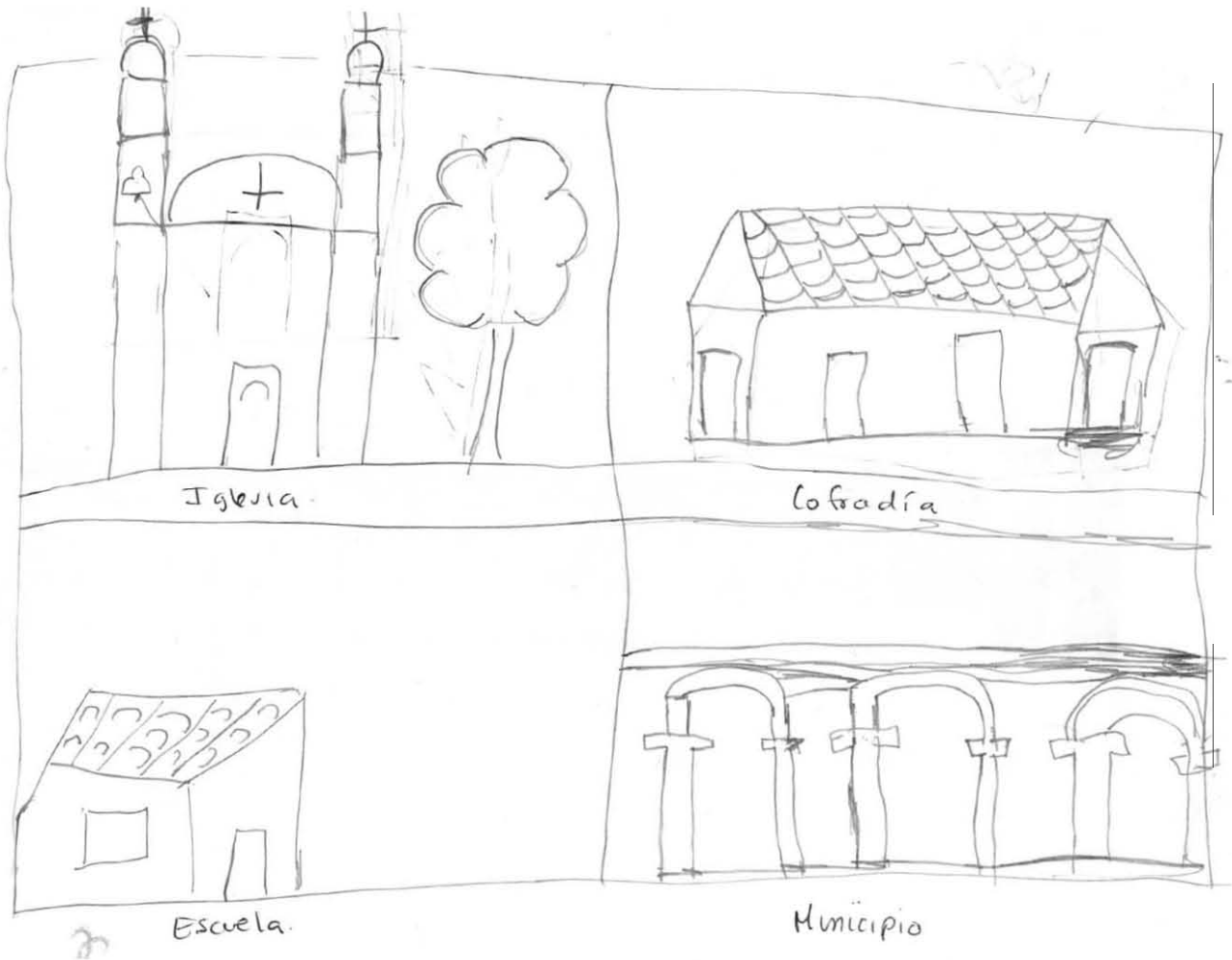
Espacio Doméstico

San teo: Taxtlahuaca.

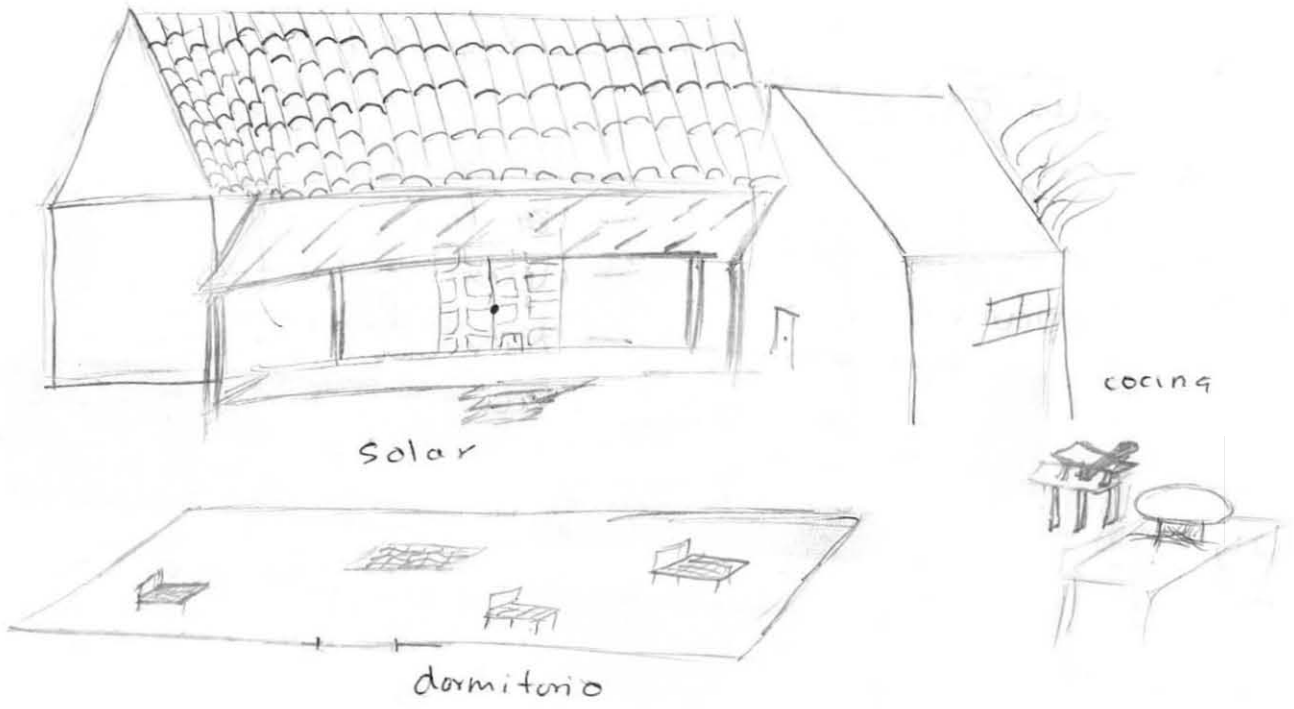


Oaxaca

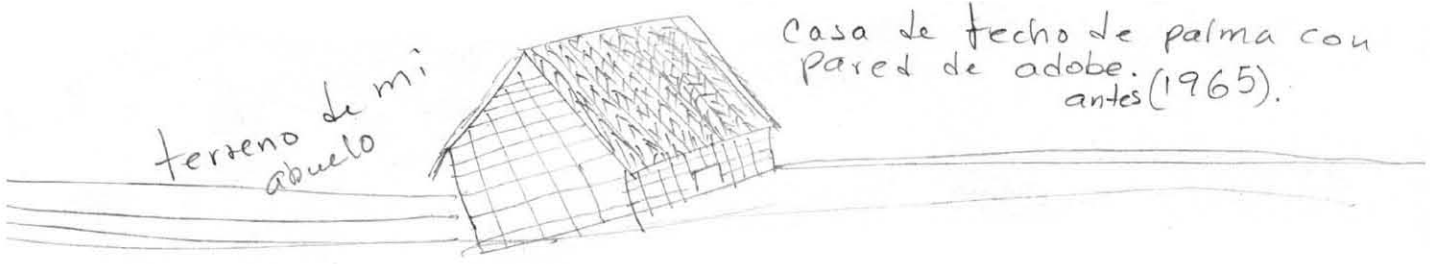




Oaxaca

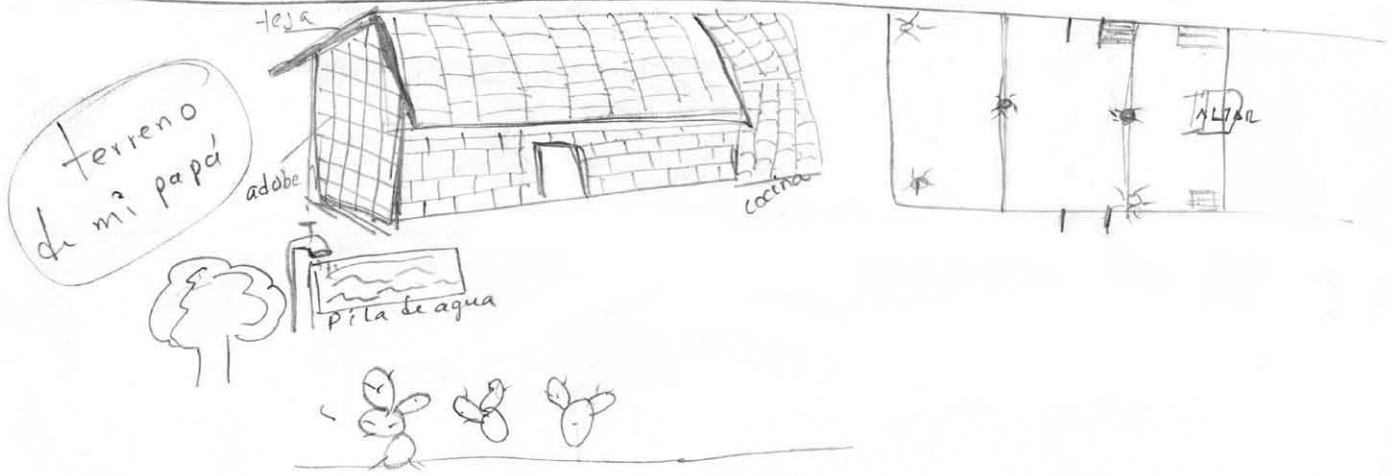


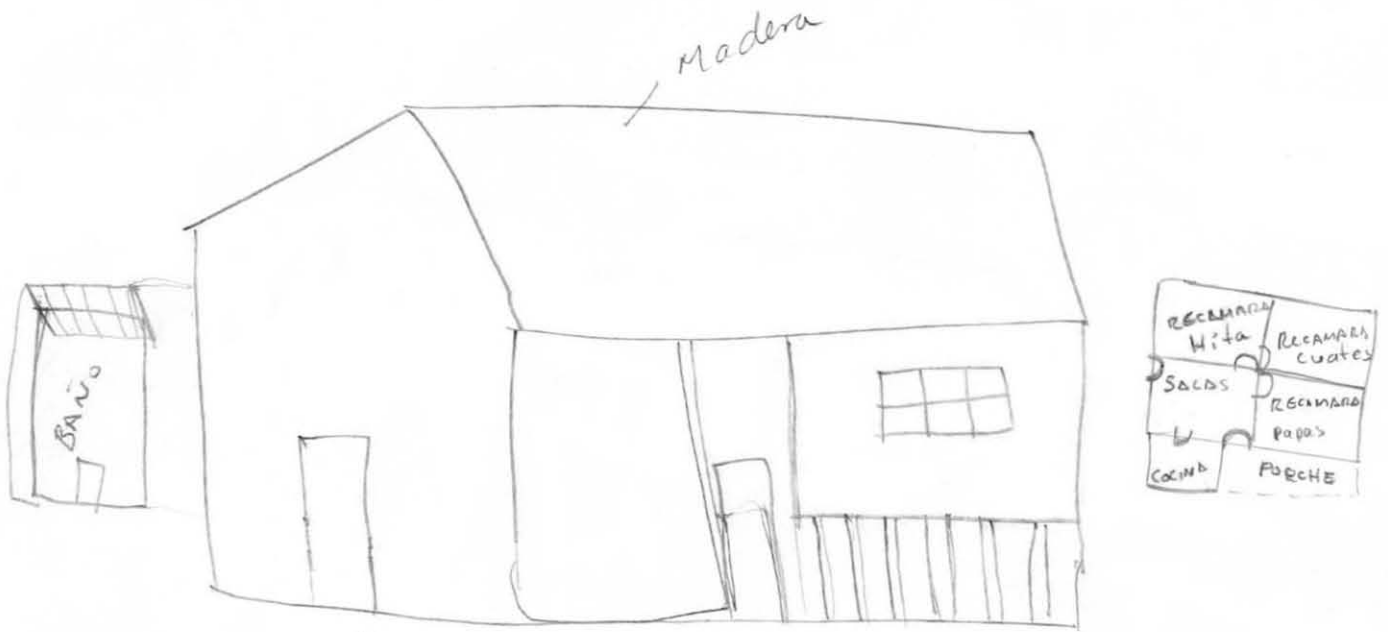
Espacio domestico



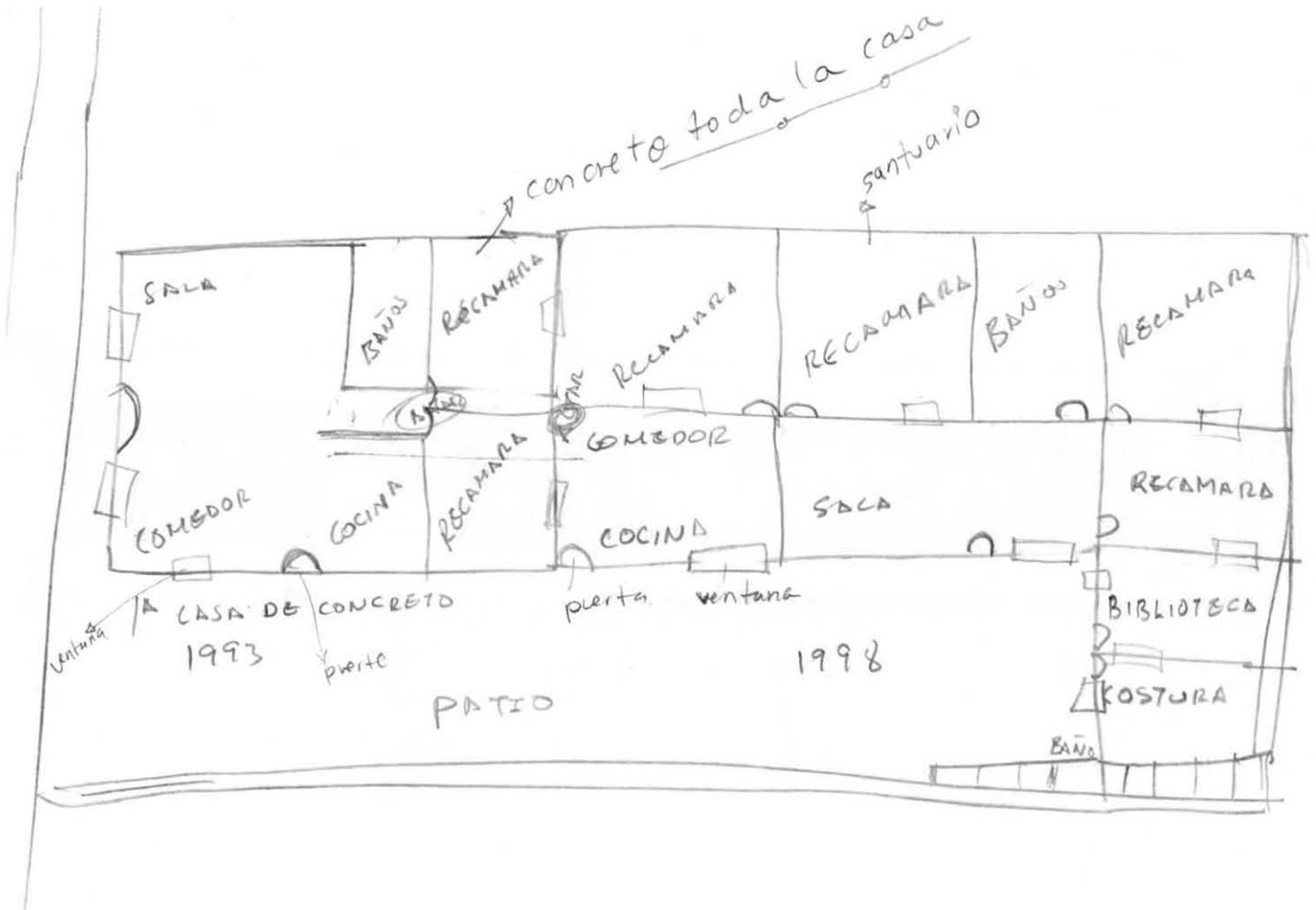
SAU DNORES YUTATIO

CALLE: PORFIRIO DIAZ #8



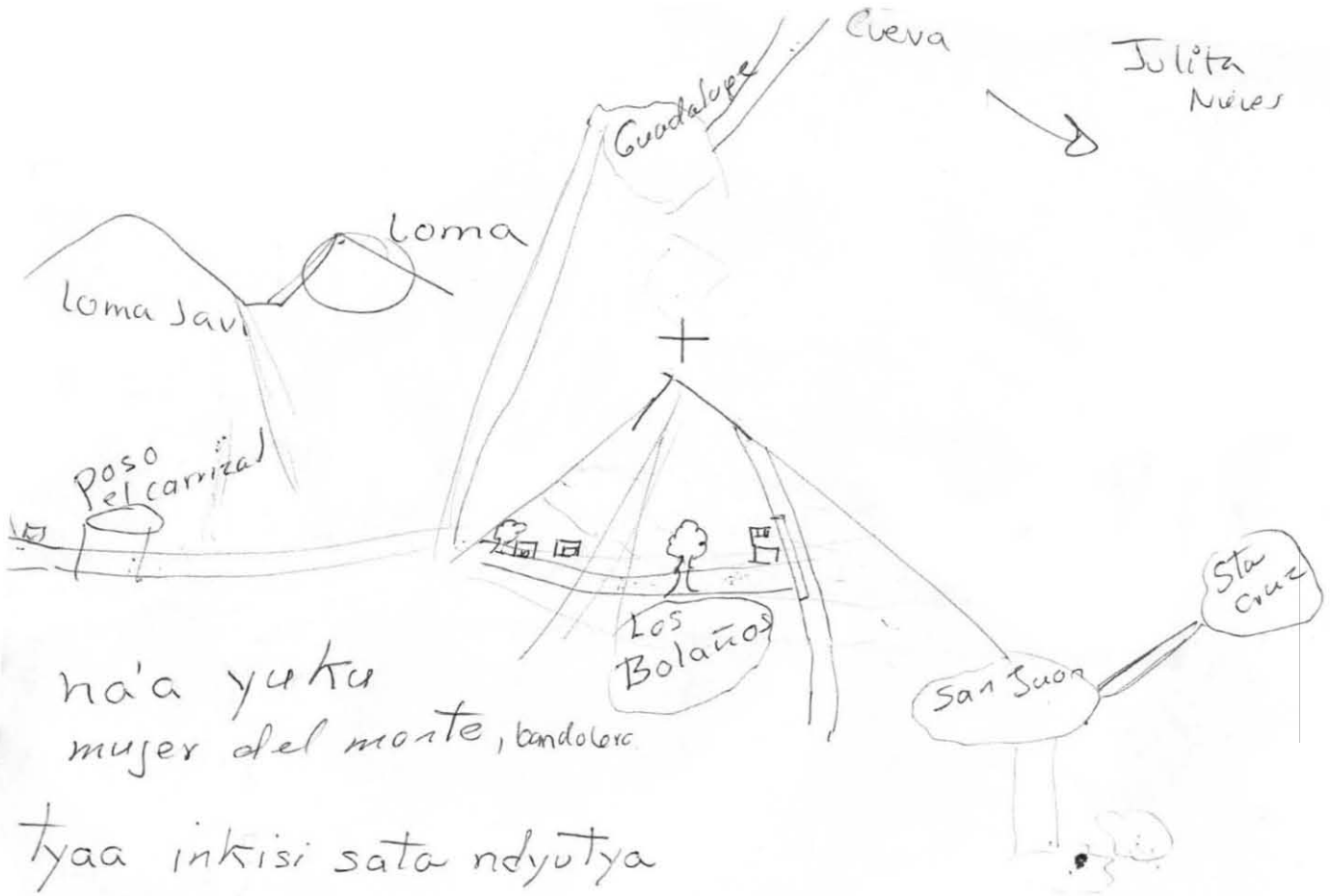


CASA DE MADERA EN TIJUANA (1986)



Los monte Verde





na'a yuka
mujer del monte, bandolera

tyaa inkisi sata ndyutya
Los hombre que vinieron atras del agua

Oaxaca

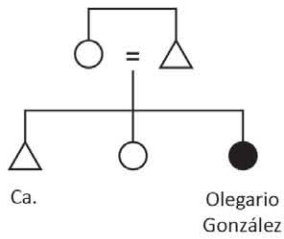


Oaxaca

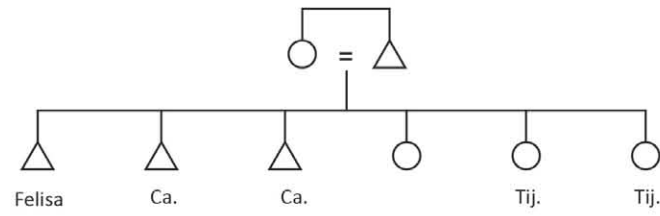


III. Diagramas de parentesco

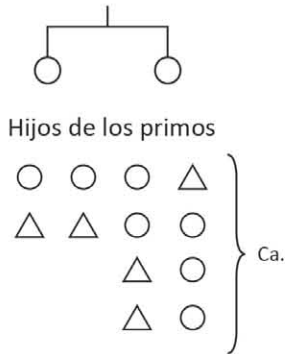
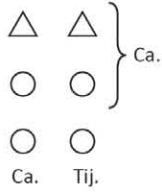
Sta. María Natividad



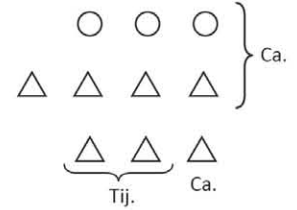
Sta. María Natividad



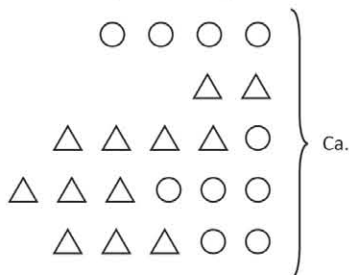
Primos



Primos



Sobrinos → hijos de los primos

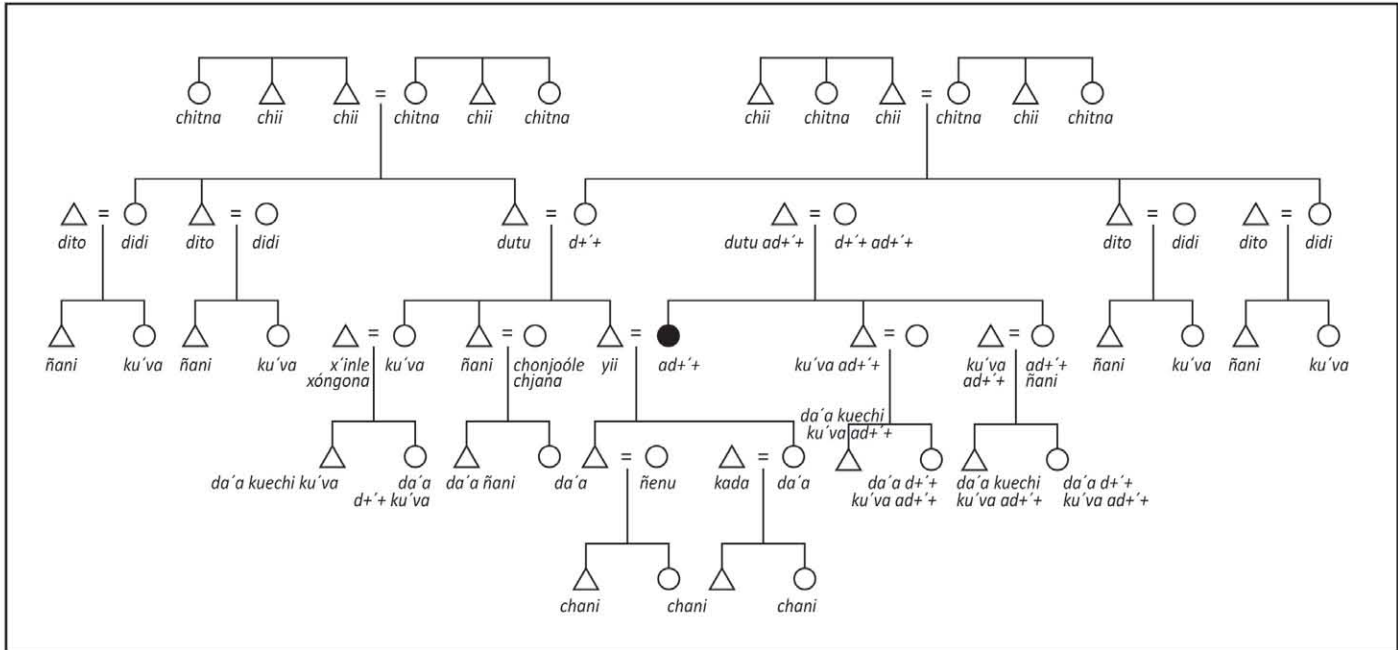


Sobrinos
1 de la esposa de Ego

Tía
Hijos de los primos le llamarían tía

na paca
después del tatarabuelo

na na bela
mamá de la abuelita



- daá nuu*: hijo mayor.
- da'a detnu*: hijo menor.
- da'a dava*: hijo medio.
- ku'va ad++*: cuñado.
- ad++ ñani*: cuñada.

EGO FEMENINO

- ku'va*: hermano
- ku'u*: hermana.

Términos de parentesco mixteco (variante lingüística de Huiltepec)
 Elaboró: Miguel A. Bartolomé / Juan Julián Caballero

IV. Mapas de distribución nacional y Migración *ñuu savi* en Estados Unidos

Migración ñuu savi en Estados Unidos



Legenda

Estados de destino de los migrantes ñuu savi en Estados Unidos

- Alaska
- Alabama
- Arizona
- Arkansas
- California
- Carolina del Norte
- Carolina del Sur
- Chicago
- Colorado
- Florida
- Georgia
- Hawaii
- Illinois
- Indiana
- Kentucky
- Louisiana
- Minnesota
- Mississippi
- Nebraska
- Nevada
- Nueva Jersey
- Nueva York
- Nuevo México
- Ohio
- Oklahoma
- Oregon
- Tennessee
- Texas
- Washington

México

Estados de procedencia

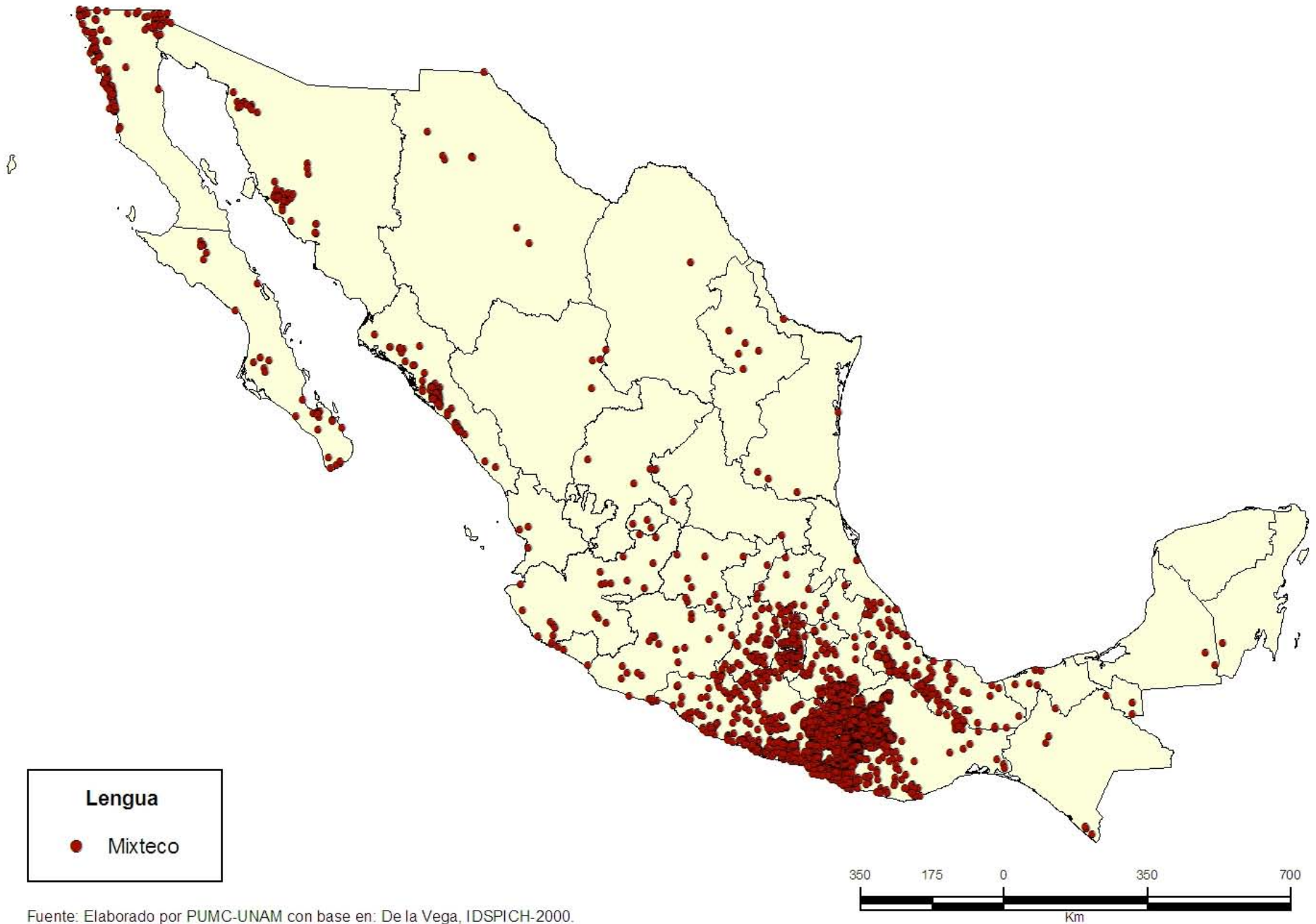
- Región ñuu savi
- Guerrero
- Oaxaca
- Puebla



DIVERSIDAD CULTURAL E INTERCULTURALIDAD
PROGRAMA UNIVERSITARIO

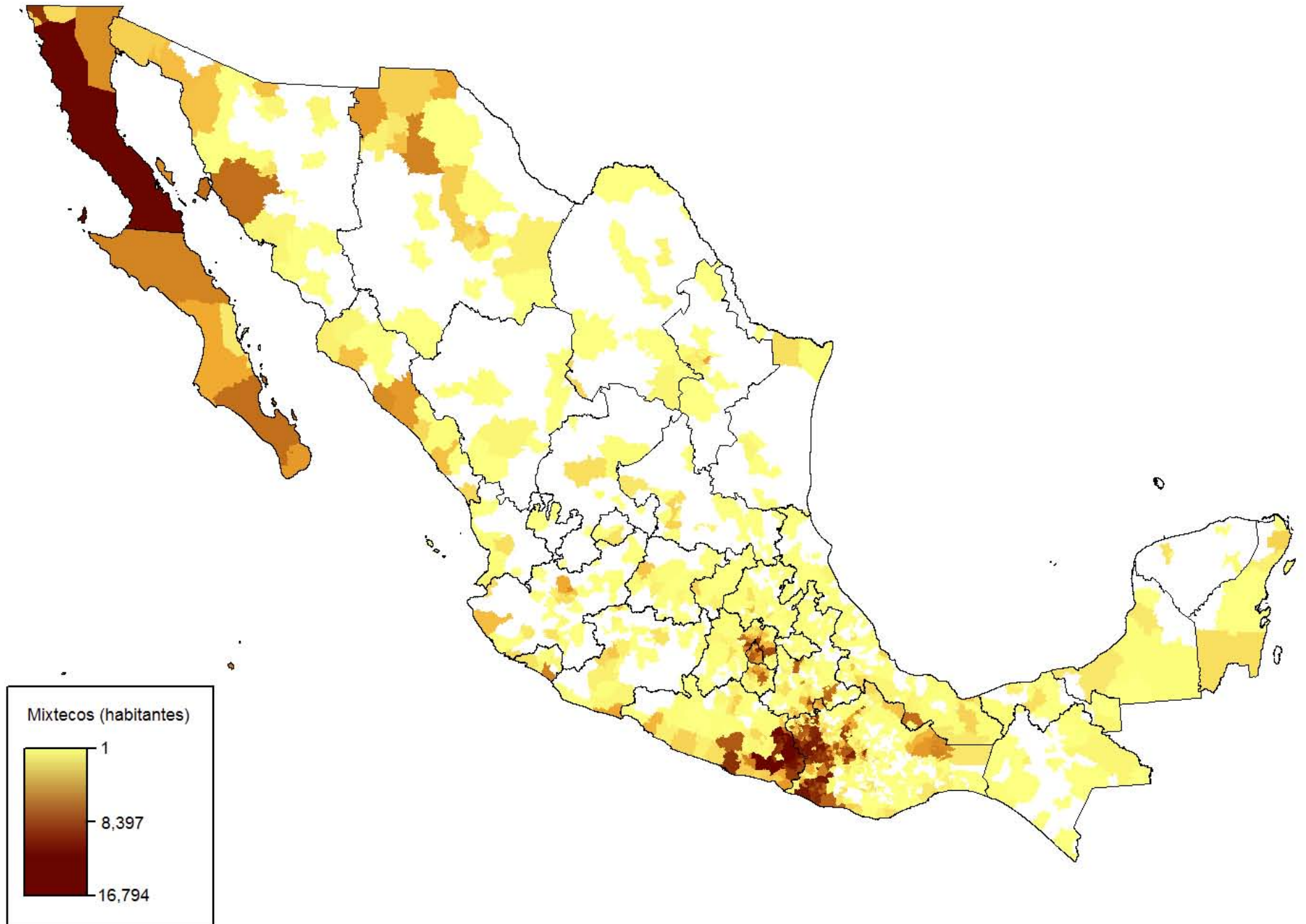
Fuente: Elaborado por PUIC-UNAM, con base en: Albertani, 1999; Bartra, 2011; Burke, 2004; CDI, 2007; Camargo, 2011; Conapo, 2012; INEGI, 2010; Castañeda, 2010.

Distribución nacional de mixteco



Fuente: Elaborado por PUMC-UNAM con base en: De la Vega, IDSPICH-2000.

Distribución nacional de mixtecos, 2010



V. Presencia de hablantes de *tu'ŋ savi* por estado de origen e inmigración

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

1 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco				
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%	
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81	
Aguascalientes									
Total	58 027	924 693	303	2 141	9	2.97	60	2.80	
001	Aguascalientes	44 873	748 891	248	1 790	5	2.02	52	2.91
003	Calvillo	3 433	50 649	12	98	1	8.33	2	2.04
005	Jesús María	7 044	92 182	26	179	-	-	3	1.68
011	San Francisco de los Romo	2 677	32 971	17	74	3	17.65	3	4.05
Baja California									
Total	170 792	2 946 853	5 627	41 731	2 062	36.64	15 562	37.29	
001	Ensenada	25 379	438 589	3 327	23 762	1 533	46.08	10 961	46.13
002	Mexicali	48 305	869 579	462	4 036	76	16.45	542	13.43
003	Tecate	5 482	94 874	109	812	14	12.84	98	12.07
004	Tijuana	86 944	1 461 433	1 593	12 124	419	26.30	3 827	31.57
005	Playas de Rosarito	4 682	82 378	136	997	20	14.71	134	13.44
Baja California Sur									
Total	36 388	591 301	1 521	10 792	304	19.99	2 214	20.52	
001	Comondú	3 735	66 953	78	828	33	42.31	291	35.14
002	Mulegé	3 473	55 199	491	3 037	92	18.74	593	19.53
003	La Paz	12 501	236 013	247	2 509	91	36.84	799	31.85
008	Los Cabos	15 713	217 634	678	4 114	86	12.68	492	11.96
009	Loreto	966	15 502	27	304	2	7.41	39	12.83
Campeche									
Total	39 658	677 614	5 640	49 763	12	0.21	117	0.24	
002	Campeche	12 460	245 292	1 435	12 863	6	0.42	42	0.33
003	Carmen	11 910	205 057	342	2 955	2	0.58	46	1.56
004	Chamotón	4 907	77 756	1 016	8 211	1	0.10	7	0.09
005	Hecelchakán	1 740	26 543	1 116	11 177	-	-	1	0.01
008	Tenabo	570	9 163	202	1 755	-	-	1	0.06
009	Escárcega	3 440	50 609	398	3 072	1	0.25	10	0.33
010	Calakmul	1 964	24 886	832	7 401	1	0.12	5	0.07
011	Candelaria	2 667	38 308	299	2 329	1	0.33	5	0.21
Coahuila									
Total	126 051	2 124 643	659	5 206	15	2.28	163	3.13	
002	Acuña	8 404	126 442	67	492	-	-	2	0.41
004	Arteaga	1 262	21 060	1	24	-	-	1	4.17
009	Francisco I. Madero	3 241	52 345	12	70	-	-	2	2.86
010	Frontera	4 325	70 585	17	121	2	11.76	10	8.26
018	Monclova	11 427	203 036	81	566	2	2.47	17	3.00
025	Piedras Negras	8 996	141 123	52	360	1	1.92	3	0.83
027	Ramos Arizpe	4 945	69 476	31	193	2	6.45	2	1.04
028	Sabinas	3 317	56 717	12	129	-	-	14	10.85
030	Saltillo	39 669	675 168	203	1 722	2	0.99	23	1.34
031	San Buenaventura	1 144	20 785	2	31	-	-	2	6.45
033	San Pedro	6 150	96 386	16	165	-	-	1	0.61
035	Torreón	33 171	591 520	165	1 333	6	3.64	86	6.45
Colima									
Total	32 387	570 153	519	3 788	100	19.27	796	21.01	
001	Armería	1 668	26 970	19	125	2	10.53	23	18.40
002	Colima	6 599	137 620	49	524	2	4.08	18	3.44
003	Comala	1 147	19 661	3	42	-	-	1	2.38
004	Coquimatlán	920	18 326	8	32	1	12.50	1	3.13
007	Manzanillo	8 765	150 550	166	1 171	4	2.41	56	4.78
009	Tecomán	7 106	105 414	242	1 614	90	37.19	691	42.81
010	Villa de Álvarez	6 182	111 612	32	280	1	3.13	6	2.14

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

2 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
Chiapas								
Total	190 817	2 783 295	61 564	623 020	20	0.03	141	0.02
009 Arriaga	2 070	37 936	21	247	-	-	9	3.64
012 Berriozábal	3 085	39 307	211	1 590	1	0.47	1	0.06
015 Cacaohatán	2 705	41 077	131	788	-	-	1	0.13
016 Catazajá	822	16 280	42	451	-	-	1	0.22
017 Cintalapa	4 637	72 967	588	4 917	-	-	1	0.02
019 Comitán de Domínguez	8 790	130 911	746	5 569	1	0.13	3	0.05
026 Chenalhó	3 262	32 270	3 256	31 788	-	-	1	-
030 Chicomuselo	2 084	29 418	23	184	-	-	1	0.54
031 Chilón	9 144	100 167	9 018	96 567	-	-	1	-
037 Huehuetán	1 998	31 431	20	82	-	-	2	2.44
038 Huixtán	1 616	19 667	1 580	18 611	-	-	1	0.01
040 Huixtla	3 151	48 148	24	199	1	4.17	4	2.01
041 La Independencia	2 793	38 403	203	1 796	-	-	2	0.11
051 Mapastepec	2 688	41 138	32	132	2	6.25	2	1.52
052 Las Margaritas	7 819	99 478	4 512	49 571	-	-	2	-
054 Mazatán	1 526	25 025	12	101	-	-	1	0.99
059 Ocosingo	14 597	167 507	13 167	133 811	3	0.02	22	0.02
061 Ocozacoautla de Espinosa	5 622	75 997	1 398	13 260	-	-	4	0.03
065 Palenque	7 484	102 350	4 452	45 412	-	-	5	0.01
074 Reforma	2 775	37 755	34	175	1	2.94	4	2.29
076 Sabanilla	1 805	23 038	1 597	18 043	-	-	1	0.01
077 Salto de Agua	3 848	52 879	3 452	44 407	-	-	1	-
078 San Cristóbal de las Casas	11 883	169 698	7 024	62 208	1	0.01	6	0.01
079 San Fernando	2 288	30 713	85	497	-	-	3	0.60
087 Suchiate	2 308	32 733	14	83	-	-	1	1.20
089 Tapachula	18 514	301 432	631	4 310	1	0.16	4	0.09
092 Tecpatán	2 515	38 499	760	7 772	1	0.13	3	0.04
094 Teopisca	2 939	34 581	1 588	14 680	-	-	1	0.01
097 Tonalá	4 788	79 640	28	284	-	-	6	2.11
099 La Trinitaria	4 568	68 148	701	6 759	1	0.14	2	0.03
100 Tumbalá	2 310	28 865	2 302	28 152	-	-	1	-
101 Tuxtla Gutiérrez	29 696	517 716	1 678	11 252	3	0.18	33	0.29
103 Tuzantán	1 783	26 339	15	127	1	6.67	1	0.79
107 Villa Corzo	4 521	69 897	492	4 274	1	0.20	1	0.02
108 Villaflores	5 762	92 693	239	2 160	1	0.42	3	0.14
113 Aldama	509	4 231	506	4 157	-	-	1	0.02
114 Benemérito de las Américas	1 372	15 864	544	4 553	-	-	4	0.09
116 Marqués de Comillas	740	9 097	438	4 051	1	0.23	1	0.02
Chihuahua								
Total	161 023	2 702 646	4 991	41 170	292	5.85	2 500	6.07
001 Ahumada	727	10 667	7	32	2	28.57	3	9.38
002 Aldama	1 280	20 905	32	218	-	-	1	0.46
005 Ascensión	1 504	20 898	67	461	22	32.84	132	28.63
010 Buenaventura	1 401	20 802	101	855	77	76.24	693	81.05
011 Camargo	2 577	46 020	53	654	1	1.89	35	5.35
012 Carichí	531	8 257	345	4 240	-	-	1	0.02
013 Casas Grandes	584	9 973	9	64	3	33.33	31	48.44
017 Cuauhtémoc	9 057	141 632	306	2 284	1	0.33	11	0.48
019 Chihuahua	38 035	755 548	798	6 615	17	2.13	145	2.19
021 Delicias	7 223	130 057	166	1 218	20	12.05	152	12.48
023 Galeana	502	5 381	31	192	26	83.87	182	94.79

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco				
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%	
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81	
029	Guadalupe y Calvo	3 982	49 411	1 653	14 341	-	1	0.01	
032	Hidalgo del Parral	5 644	100 929	114	896	1	3	0.33	
035	Janos	731	10 093	86	807	58	508	62.95	
036	Jiménez	2 419	38 823	60	420	-	2	0.48	
037	Juárez	76 557	1 189 615	995	6 680	24	311	4.66	
045	Meoqui	2 418	41 310	75	449	28	178	39.64	
050	Nuevo Casas Grandes	3 294	55 880	36	298	4	37	12.42	
055	Rosales	877	15 892	28	250	7	64	25.60	
062	Saucillo	1 680	30 553	29	196	1	10	5.10	
Distrito Federal									
Total		357 390	8 295 664	14 750	123 224	1 507	10.22	13 259	10.76
002	Azcapotzalco	14 917	390 179	319	3 018	19	149	4.94	
003	Coyoacán	19 766	577 916	827	8 277	53	671	8.11	
004	Cuajimalpa de Morelos	8 883	173 050	213	2 062	13	145	7.03	
005	Gustavo A. Madero	46 902	1 123 921	1 760	14 977	137	1 247	8.33	
006	Iztacalco	13 977	361 807	398	3 720	54	460	12.37	
007	Iztapalapa	84 385	1 710 028	4 344	30 226	625	4 950	16.38	
008	La Magdalena Contreras	10 571	226 805	297	2 816	23	248	8.81	
009	Milpa Alta	7 024	122 817	523	4 014	75	494	12.31	
010	Álvaro Obregón	29 724	688 104	984	8 575	89	811	9.46	
011	Tláhuac	17 829	339 424	711	4 721	74	543	11.50	
012	Tlalpan	26 652	606 915	1 285	10 341	144	1 361	13.16	
013	Xochimilco	18 468	391 458	1 265	9 385	94	795	8.47	
014	Benito Juárez	10 708	348 905	196	3 967	16	260	6.55	
015	Cuauhtémoc	18 953	495 925	807	8 459	41	467	5.52	
016	Miguel Hidalgo	12 598	337 089	283	3 999	12	312	7.80	
017	Venustiano Carranza	16 033	401 321	538	4 667	38	346	7.41	
Durango									
Total		71 391	1 146 434	1 021	7 628	3	0.29	43	0.56
004	Cuencamé	2 060	31 488	2	42	-	2	4.76	
005	Durango	32 165	531 223	422	2 903	2	21	0.72	
007	Gómez Palacio	18 835	305 499	83	575	1	3	0.52	
012	Lerdo	7 981	129 563	31	208	-	3	1.44	
016	Nombre de Dios	1 069	17 344	3	17	-	1	5.88	
023	Pueblo Nuevo	3 590	45 491	427	3 511	-	2	0.06	
032	Santiago Papasquiaro	2 727	41 654	23	162	-	9	5.56	
038	Vicente Guerrero	1 233	19 853	26	166	-	1	0.60	
039	Nuevo Ideal	1 731	24 319	4	44	-	1	2.27	
Guanajuato									
Total		272 350	4 368 297	1 445	12 070	46	3.18	324	2.68
002	Acámbaro	5 625	102 851	25	217	1	1	0.46	
003	San Miguel de Allende	10 055	149 447	46	629	1	3	0.48	
004	Apaseo el Alto	3 988	60 377	15	126	-	2	1.59	
005	Apaseo el Grande	5 517	79 683	18	152	2	6	3.95	
007	Celaya	25 680	436 322	178	1 279	6	23	1.80	
008	Manuel Doblado	2 342	34 773	6	46	-	2	4.35	
009	Comonfort	4 896	72 835	17	192	-	4	2.08	
010	Coroneo	736	10 884	4	30	-	1	3.33	
011	Cortazar	4 850	83 323	21	167	1	2	1.20	
014	Dolores Hidalgo Cuna de la Independencia Nacional	9 879	137 550	40	279	2	9	3.23	
015	Guanajuato	9 662	159 027	34	317	1	9	2.84	
017	Irapuato	30 922	495 687	159	1 019	7	29	2.85	

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

4 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
020 León	82 439	1 345 301	430	3 270	16	3.72	164	5.02
021 Moroleón	2 274	46 497	9	80	-	-	4	5.00
025 Purísima del Rincón	4 752	63 856	24	140	1	4.17	6	4.29
026 Romita	3 594	53 006	7	81	-	-	1	1.23
027 Salamanca	13 537	245 636	43	339	-	-	6	1.77
028 Salvatierra	5 116	91 655	38	284	-	-	4	1.41
031 San Francisco del Rincón	7 089	105 556	38	239	2	5.26	17	7.11
032 San José Iturbide	4 974	67 353	16	125	-	-	1	0.80
034 Santa Catarina	328	4 761	-	5	-	-	1	20.00
035 Santa Cruz de Juventino Rosas	5 225	73 808	24	115	-	-	1	0.87
037 Silao	11 456	161 087	35	273	3	8.57	15	5.49
040 Tierra Blanca	1 173	16 972	142	2 090	2	1.41	1	0.05
041 Uriangato	2 832	55 792	11	133	-	-	1	0.75
042 Valle de Santiago	8 013	132 700	34	253	-	-	3	1.19
043 Victoria	1 262	18 546	11	40	-	-	2	5.00
044 Villagrán	3 361	52 227	19	137	1	5.26	5	3.65
045 Xichú	773	10 785	1	13	-	-	1	7.69
Guerrero								
Total	200 304	3 060 600	45 499	471 857	13 707	30.13	139 387	29.54
001 Acapulco de Juárez	42 465	740 756	1 585	11 452	442	27.89	3 385	29.56
002 Ahuacutzingo	1 916	23 085	657	5 412	8	1.22	13	0.24
003 Ajuchitlán del Progreso	2 450	35 653	1	55	-	-	2	3.64
004 Alcozauca de Guerrero	1 544	17 353	1 485	15 873	1 476	99.39	15 774	99.38
005 Alpoyeca	369	6 238	94	1 088	52	55.32	732	67.28
006 Apaxtla	754	11 529	8	85	-	-	3	3.53
009 Atlamajalcingo del Monte	418	5 287	416	5 203	188	45.19	2 461	47.30
010 Atlixac	2 244	24 078	1 710	16 426	2	0.12	6	0.04
011 Atoyac de Álvarez	3 468	57 726	111	810	1	0.90	28	3.46
012 Ayutla de los Libres	4 402	58 255	1 981	20 735	1 157	58.40	13 960	67.33
013 Azoyú	764	13 609	110	995	32	29.09	319	32.06
014 Benito Juárez	691	14 318	11	92	1	9.09	21	22.83
015 Buenavista de Cuéllar	612	12 067	15	95	-	-	5	5.26
017 Cocula	883	13 807	11	85	-	-	38	44.71
018 Copala	784	12 809	41	377	18	43.90	164	43.50
019 Copalillo	989	13 452	837	10 421	-	-	2	0.02
020 Copanatoyac	1 484	17 283	1 459	15 916	835	57.23	8 856	55.64
021 Coyuca de Benítez	4 239	69 149	51	313	6	11.76	69	22.04
022 Coyuca de Catalán	2 298	37 024	9	54	-	-	8	14.81
023 Cuajinicuilapa	1 764	24 119	201	1 355	83	41.29	478	35.28
024 Cualác	468	6 516	201	1 954	1	0.50	6	0.31
025 Cuauhtepic	928	14 181	28	193	17	60.71	139	72.02
026 Cuetzala del Progreso	511	8 644	25	381	-	-	1	0.26
027 Cutzamala de Pinzón	1 115	20 177	6	35	1	16.67	2	5.71
028 Chilapa de Álvarez	8 761	111 717	3 256	33 359	27	0.83	90	0.27
029 Chilpancingo de los Bravo	14 240	225 578	881	5 197	163	18.50	1 231	23.69
030 Florencio Villarreal	1 311	18 829	23	164	9	39.13	90	54.88
032 General Heliodoro Castillo	3 017	33 543	38	126	-	-	2	1.59
033 Huamuxtitlán	811	13 434	170	1 988	23	13.53	161	8.10
034 Huitzuc de los Figueroa	2 019	35 295	232	2 663	-	-	3	0.11
035 Iguala de la Independencia	7 708	131 645	412	2 666	21	5.10	141	5.29
036 Igualapa	687	10 123	250	2 278	234	93.60	2 167	95.13
038 Zihuatanejo de Azueta	7 016	110 630	307	2 123	28	9.12	253	11.92
039 Juan R. Escudero	1 372	22 974	16	135	2	12.50	41	30.37

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
040 Leonardo Bravo	1 727	22 983	13	85	-	-	1	1.18
041 Malinaltepec	2 268	27 298	2 215	25 000	329	14.85	3 314	13.26
043 Metlatónoc	1 762	17 206	1 758	17 045	1 557	88.57	15 120	88.71
044 Mochitlán	647	10 714	6	51	1	16.67	6	11.76
045 Olinalá	1 629	23 031	921	9 391	1	0.11	7	0.07
046 Ometepec	4 181	57 047	1 910	18 493	335	17.54	2 443	13.21
048 Petatlán	2 756	42 133	30	198	3	10.00	30	15.15
049 Pilcaya	667	10 887	1	13	-	-	2	15.38
050 Pungarabato	2 267	34 507	30	166	-	-	9	5.42
051 Quechultenango	2 361	32 314	282	2 171	3	1.06	16	0.74
052 San Luis Acatlán	2 630	39 595	1 711	21 596	1 076	62.89	13 783	63.82
053 San Marcos	2 913	45 564	45	383	13	28.89	132	34.46
054 San Miguel Totolapan	2 134	25 843	15	68	1	6.67	4	5.88
055 Taxco de Alarcón	5 323	98 271	254	2 461	1	0.39	31	1.26
056 Tecoaapa	2 644	41 410	72	771	51	70.83	626	81.19
057 Técpan de Galeana	3 355	58 661	29	253	11	37.93	103	40.71
058 Teloloapan	3 338	50 402	99	881	2	2.02	18	2.04
059 Tepecoacuilco de Trujano	1 523	28 896	345	5 735	4	1.16	10	0.17
060 Tetipac	826	12 264	2	12	-	-	1	8.33
061 Tixtla de Guerrero	2 291	37 533	593	7 365	4	0.67	23	0.31
062 Tlacoachistlahuaca	1 549	19 680	1 381	15 804	1 125	81.46	10 908	69.02
063 Tlacoapa	818	9 120	781	7 896	1	0.13	32	0.41
064 Tlalchapa	587	10 900	1	13	1	100.00	1	7.69
065 Tlalixtaquilla de Maldonado	454	6 612	184	1 776	126	68.48	1 392	78.38
066 Tlapa de Comonfort	5 697	75 073	4 375	43 175	1 675	38.29	16 366	37.91
067 Tlapehuala	1 342	20 429	3	30	-	-	6	20.00
068 La Unión de Isidoro Montes de Oca	1 532	24 000	13	81	3	23.08	4	4.94
069 Xalpatláhuac	883	11 328	846	10 284	465	54.96	5 412	52.63
070 Xochihuehuetlán	353	6 611	5	81	1	20.00	12	14.81
071 Xochistlahuaca	1 765	26 261	1 673	24 242	158	9.44	1 716	7.08
072 Zapotitlán Tablas	912	9 580	900	8 392	3	0.33	24	0.29
074 Zitlala	1 698	20 871	1 136	12 151	2	0.18	6	0.05
075 Eduardo Neri	2 953	43 116	438	6 797	3	0.68	7	0.10
076 Acatepec	2 905	29 822	2 874	29 206	2	0.07	11	0.04
077 Marquelia	797	11 995	63	423	35	55.56	227	53.66
078 Cochoapa el Grande	1 873	16 903	1 872	16 838	1 870	99.89	16 794	99.74
079 José Joaquín de Herrera	1 337	14 333	1 322	13 316	1	0.08	1	0.01
080 Juchitán	457	6 700	30	243	14	46.67	131	53.91
081 Iliatenco	648	9 824	633	8 867	3	0.47	7	0.08
Hidalgo								
Total	134 198	2 262 468	29 476	321 034	96	0.33	677	0.21
001 Acatlán	1 322	18 733	5	52	-	-	2	3.85
002 Acaxochitlán	2 976	37 382	1 596	14 155	-	-	1	0.01
003 Actopan	3 112	51 024	312	2 000	4	1.28	14	0.70
004 Agua Blanca de Iturbide	528	8 460	5	38	-	-	1	2.63
005 Ajacuba	859	15 981	9	72	-	-	2	2.78
006 Alfajayucan	1 053	17 818	345	3 143	1	0.29	7	0.22
008 Apan	2 250	39 960	22	119	-	-	1	0.84
009 El Arenal	1 116	16 194	21	201	-	-	1	0.50
010 Atitalaquia	1 437	25 354	17	117	-	-	7	5.98
011 Atlapexco	1 087	18 349	972	14 216	-	-	2	0.01
012 Atotonilco el Grande	1 511	25 371	20	153	2	10.00	3	1.96
013 Atotonilco de Tula	1 765	29 223	33	194	3	9.09	7	3.61

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

6 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
014 Calnali	912	16 041	383	5 439	-	-	1	0.02
015 Cardonal	1 011	17 380	823	10 388	-	-	5	0.05
016 Cuautepec de Hinojosa	3 227	50 983	44	194	1	2.27	4	2.06
017 Chapantongo	677	11 591	6	36	1	16.67	2	5.56
018 Chapulhuacán	1 424	20 932	180	1 600	-	-	2	0.13
019 Chilcuautla	1 001	16 396	625	6 804	-	-	3	0.04
021 Emiliano Zapata	745	12 573	4	36	-	-	1	2.78
022 Epazoyucan	765	13 011	15	95	1	6.67	4	4.21
023 Francisco I. Madero	1 838	31 978	103	759	2	1.94	1	0.13
024 Huasca de Ocampo	1 110	16 059	12	73	-	-	1	1.37
025 Huautla	1 083	21 514	996	16 526	-	-	6	0.04
027 Huehuetla	1 305	22 214	913	12 574	-	-	1	0.01
028 Huejutla de Reyes	7 606	115 158	5 884	69 578	-	-	8	0.01
029 Huichapan	2 415	41 761	50	352	2	4.00	10	2.84
030 Ixmiquilpan	4 871	80 540	3 061	31 249	8	0.26	58	0.19
033 Juárez Hidalgo	171	3 016	6	39	-	-	1	2.56
034 Lolotla	579	9 248	173	2 057	1	0.58	1	0.05
037 Metztlán	1 068	20 518	247	2 778	-	-	4	0.14
039 Mineral del Monte	671	13 149	9	57	-	-	1	1.75
040 La Misión	581	9 853	4	34	2	50.00	3	8.82
041 Mixquiahuala de Juárez	2 420	40 287	93	881	17	18.28	232	26.33
043 Nicolás Flores	363	6 229	267	3 278	-	-	2	0.06
044 Nopala de Villagrán	741	14 920	3	37	-	-	1	2.70
045 Omitlán de Juárez	567	8 386	10	41	1	10.00	2	4.88
046 San Felipe Orizatlán	2 291	36 821	1 775	22 874	-	-	2	0.01
047 Pacula	273	4 772	8	104	1	12.50	1	0.96
048 Pachuca de Soto	12 001	250 875	1 189	8 101	10	0.84	64	0.79
049 Pisaflores	1 238	17 000	34	114	-	-	1	0.88
050 Progreso de Obregón	1 161	21 018	75	493	1	1.33	15	3.04
051 Mineral de la Reforma	6 519	118 534	346	2 357	2	0.58	9	0.38
052 San Agustín Tlaxiaca	1 915	29 998	38	212	-	-	9	4.25
053 San Bartolo Tutotepec	1 106	16 976	598	6 013	1	0.17	3	0.05
054 San Salvador	1 945	30 786	706	7 072	2	0.28	8	0.11
055 Santiago de Anaya	915	15 061	709	7 475	-	-	10	0.13
056 Santiago Tulantepec de Lugo Guerrero	1 890	30 928	65	356	1	1.54	3	0.84
057 Singuilucan	900	13 881	4	64	-	-	1	1.56
058 Tasquillo	919	15 862	527	5 426	1	0.19	7	0.13
059 Tecozautla	2 159	32 830	274	2 324	1	0.36	4	0.17
060 Tenango de Doria	1 106	16 010	390	4 072	3	0.77	2	0.05
061 Tepeapulco	2 525	48 716	32	259	-	-	3	1.16
063 Tepeji del Río de Ocampo	4 639	75 891	329	3 295	3	0.91	7	0.21
067 Tezontepec de Aldama	2 857	45 094	43	306	-	-	17	5.56
068 Tianguistengo	826	13 197	394	4 329	2	0.51	1	0.02
069 Tizayuca	5 719	88 462	301	1 701	13	4.32	55	3.23
073 Tlanchinol	2 452	33 847	1 711	16 943	-	-	2	0.01
074 Tlaxcoapan	1 510	25 217	18	109	-	-	2	1.83
075 Tolcayuca	752	12 452	9	91	-	-	2	2.20
076 Tula de Allende	5 120	97 977	72	581	2	2.78	17	2.93
077 Tulancingo de Bravo	8 287	141 396	690	4 851	5	0.72	17	0.35
080 Yahualica	1 462	22 135	1 383	18 442	-	-	1	0.01
082 Zapotlán de Juárez	935	16 956	15	111	-	-	3	2.70
083 Zempoala	2 272	36 152	39	251	-	-	3	1.20
084 Zimapán	2 337	36 038	434	3 343	2	0.46	6	0.18

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

7 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco				
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%	
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81	
Jalisco									
Total	324 909	5 556 820	5 992	45 948	274	4.57	2 001	4.35	
002	Acatlán de Juárez	1 259	21 919	6	504	-	85	16.87	
006	Ameca	3 121	53 982	30	155	2	3	1.94	
008	Arandas	4 285	68 357	39	248	2	8	3.23	
010	Atemajac de Brizuela	468	6 177	3	9	-	1	11.11	
014	Atoyac	441	7 812	1	43	-	16	37.21	
015	Autlán de Navarro	3 242	54 156	86	592	6	47	7.94	
016	Ayotlán	2 567	35 698	15	61	1	1	1.64	
021	Casimiro Castillo	1 221	20 238	3	34	-	1	2.94	
022	Cihuatlán	2 457	36 262	52	416	10	94	22.60	
023	Zapotlán el Grande	4 971	94 085	24	218	3	3	1.38	
024	Cocula	1 401	24 748	6	32	-	1	3.13	
030	Chapala	2 676	45 656	13	138	-	4	2.90	
032	Chiquilistlán	361	5 451	-	8	-	1	12.50	
037	El Grullo	1 325	22 305	16	156	1	2	1.28	
039	Guadalajara	64 438	1 404 196	590	5 575	68	548	9.83	
040	Hostotipaquillo	608	9 665	6	70	-	2	2.86	
043	La Huerta	1 412	21 992	5	67	1	2	2.99	
044	Ixtlahuacán de los Membrillos	2 829	38 198	22	152	2	2	1.32	
053	Lagos de Moreno	9 390	144 159	32	217	-	4	1.84	
055	Magdalena	1 346	19 874	14	62	-	1	1.61	
059	Mazamitla	752	12 455	5	24	-	3	12.50	
060	Mexxicacán	293	5 735	3	9	-	1	11.11	
061	Mezquitic	1 514	16 531	1 271	12 540	-	1	0.01	
067	Puerto Vallarta	14 650	234 761	373	2 446	17	90	3.68	
070	El Salto	9 262	128 325	91	484	2	11	2.27	
074	San Julián	889	14 516	1	21	-	1	4.76	
078	San Miguel el Alto	1 850	29 270	9	109	-	2	1.83	
082	Sayula	2 144	32 673	32	128	-	1	0.78	
083	Tala	4 245	64 730	41	265	4	26	9.81	
085	Tamazula de Gordiano	1 898	35 982	14	99	-	2	2.02	
089	Techaluta de Montenegro	207	3 296	-	3	-	1	33.33	
093	Tepatitlán de Morelos	8 037	127 799	33	250	-	3	1.20	
097	Tlajomulco de Zúñiga	29 688	374 357	391	2 082	7	68	3.27	
098	Tlaquepaque	36 204	566 285	516	3 250	33	181	5.57	
100	Tomatlán	2 171	32 617	50	312	33	212	67.95	
101	Tonalá	28 963	441 990	242	1 761	19	163	9.26	
108	Tuxpan	1 946	32 210	12	189	1	9	4.76	
113	San Gabriel	898	14 357	63	537	8	59	10.99	
114	Villa Corona	970	15 960	3	26	-	1	3.85	
116	Villa Hidalgo	1 212	17 490	4	39	1	3	7.69	
120	Zapopan	63 356	1 160 968	1 862	12 498	52	333	2.66	
124	Zapotlanejo	3 942	59 583	13	119	1	4	3.36	
México									
Total		808 611	13 916 317	55 327	378 387	3 530	25 489	6.74	
001	Acambay	3 885	56 916	1 117	8 563	1	9	0.11	
002	Acolman	7 541	124 733	306	1 769	27	139	7.86	
003	Aculco	2 835	41 962	409	3 140	1	10	0.32	
004	Almoloya de Alquisiras	907	13 948	3	19	1	2	10.53	
005	Almoloya de Juárez	9 900	137 369	129	840	5	11	1.31	
007	Amanalco	1 552	21 253	228	1 970	-	1	0.05	
008	Amatepec	1 558	24 761	1	13	-	1	7.69	

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
009 Amecameca	2 640	45 427	16	156	2	12.50	18	11.54
010 Apaxco	1 633	25 823	19	60	-	-	1	1.67
011 Atenco	3 226	52 210	167	890	23	13.77	127	14.27
012 Atizapán	719	9 504	18	90	1	5.56	10	11.11
013 Atizapán de Zaragoza	23 112	461 329	1 002	7 212	80	7.98	670	9.29
014 Atlacomulco	5 958	87 267	1 657	12 634	1	0.06	11	0.09
015 Atlautla	1 608	25 788	8	60	1	12.50	10	16.67
016 Axapusco	1 426	24 074	21	118	1	4.76	5	4.24
017 Ayapango	565	8 258	5	38	-	-	1	2.63
018 Calimaya	2 951	43 753	20	120	-	-	3	2.50
019 Capulhuac	2 035	31 845	11	105	-	-	4	3.81
020 Coacalco de Berriozábal	11 937	263 133	208	1 621	14	6.73	110	6.79
022 Cocotitlán	672	11 377	18	92	7	38.89	21	22.83
023 Coyotepec	2 518	35 603	107	475	5	4.67	18	3.79
024 Cuautitlán	7 400	130 172	159	1 099	8	5.03	44	4.00
025 Chalco	17 952	289 285	886	6 009	226	25.51	1 679	27.94
026 Chapa de Mota	1 799	25 692	400	3 124	2	0.50	7	0.22
028 Chiautla	1 470	24 575	41	189	-	-	1	0.53
029 Chicoloapan	9 972	163 717	323	1 864	58	17.96	276	14.81
030 Chiconcuac	1 330	21 100	68	358	2	2.94	13	3.63
031 Chimalhuacán	39 176	571 067	3 271	20 570	696	21.28	4 937	24.00
032 Donato Guerra	2 466	30 884	654	6 927	1	0.15	5	0.07
033 Ecatepec de Morelos	81 441	1 553 883	3 572	25 475	335	9.38	2 408	9.45
034 Ecatzingo	611	8 718	3	14	1	33.33	1	7.14
035 Huehuetoca	6 713	92 343	329	1 670	16	4.86	134	8.02
036 Hueypoxtla	2 460	37 358	15	104	1	6.67	4	3.85
037 Huixquilucan	12 365	221 132	535	3 715	71	13.27	548	14.75
039 Ixtapaluca	24 841	439 153	1 196	8 054	225	18.81	1 577	19.58
042 Ixtlahuaca	8 649	132 731	2 658	19 973	11	0.41	26	0.13
043 Xalatlaco	1 754	24 966	33	198	-	-	2	1.01
044 Jaltenco	1 397	24 613	38	166	5	13.16	13	7.83
045 Jilotepic	4 784	78 792	50	325	3	6.00	6	1.85
046 Jilotzingo	1 099	16 858	19	146	1	5.26	12	8.22
047 Jiquipilco	4 652	64 316	801	5 319	5	0.62	16	0.30
048 Jocotitlán	3 661	57 383	229	1 696	3	1.31	5	0.29
050 Juchitepec	1 449	21 989	5	45	-	-	3	6.67
051 Lerma	8 077	125 072	306	2 334	1	0.33	11	0.47
053 Melchor Ocampo	2 905	46 727	128	785	11	8.59	76	9.68
054 Metepec	9 999	199 977	95	822	3	3.16	18	2.19
056 Morelos	1 780	26 545	542	5 170	-	-	3	0.06
057 Naucalpan de Juárez	40 657	773 354	3 613	21 877	324	8.97	2 054	9.39
058 Nezahualcóyotl	49 951	1 046 648	1 957	14 424	251	12.83	2 272	15.75
059 Nextlalpan	2 306	31 841	96	486	7	7.29	48	9.88
060 Nicolás Romero	20 083	343 289	1 079	6 840	106	9.82	803	11.74
061 Nopaltepec	509	8 362	4	29	-	-	1	3.45
062 Ocoyoacac	3 392	58 159	102	852	1	0.98	8	0.94
063 Ocuilan	2 259	29 458	140	845	1	0.71	8	0.95
064 El Oro	2 138	32 283	639	4 789	1	0.16	8	0.17
065 Otumba	2 002	31 934	31	161	-	-	4	2.48
067 Otzolotepec	5 169	72 713	1 025	5 638	5	0.49	15	0.27
068 Ozumba	1 652	25 227	13	76	3	23.08	7	9.21
069 Papalotla	217	3 914	2	11	-	-	2	18.18
070 La Paz	14 671	237 380	1 151	7 249	236	20.50	1 635	22.55

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
071 Polotitlán	760	12 224	4	32	-	-	1	3.13
073 San Antonio la Isla	1 587	20 121	12	75	3	25.00	2	2.67
074 San Felipe del Progreso	8 581	112 669	4 695	33 646	5	0.11	19	0.06
075 San Martín de las Pirámides	1 268	23 543	48	286	16	33.33	50	17.48
076 San Mateo Atenco	4 273	67 192	54	277	1	1.85	6	2.17
077 San Simón de Guerrero	404	5 866	3	16	1	33.33	3	18.75
078 Santo Tomás	575	8 473	3	11	1	33.33	1	9.09
079 Soyaniquilpan de Juárez	675	11 093	3	32	-	-	1	3.13
081 Tecámac	21 150	338 756	652	3 915	45	6.90	304	7.77
082 Tejupilco	4 793	66 160	24	103	-	-	2	1.94
083 Temamatla	698	10 440	39	165	2	5.13	13	7.88
084 Temascalapa	2 136	33 563	44	316	1	2.27	24	7.59
085 Temascalcingo	3 723	58 927	1 066	10 504	1	0.09	8	0.08
086 Temascaltepec	2 378	30 406	237	1 669	-	-	1	0.06
087 Temoaya	6 470	83 395	3 280	20 786	3	0.09	10	0.05
088 Tenancingo	5 932	84 611	44	232	2	4.55	6	2.59
089 Tenango del Aire	623	9 938	14	72	3	21.43	13	18.06
090 Tenango del Valle	5 017	72 702	45	253	-	-	2	0.79
091 Teoloyucan	3 760	58 845	58	353	7	12.07	42	11.90
092 Teotihuacán	2 793	48 828	127	761	23	18.11	214	28.12
093 Tepetlaoxtoc	1 703	26 169	45	257	1	2.22	9	3.50
094 Tepetlixpa	979	17 300	8	67	2	25.00	17	25.37
095 Tepotzotlán	4 934	82 619	129	871	9	6.98	53	6.08
096 Tequixquiác	1 971	31 807	21	141	3	14.29	13	9.22
098 Texcalyacac	286	4 817	5	48	-	-	3	6.25
099 Texcoco	11 653	219 334	605	4 632	16	2.64	199	4.30
100 Tezoyuca	2 037	32 589	140	769	12	8.57	73	9.49
101 Tlanguistenco	4 341	66 112	100	737	5	5.00	8	1.09
102 Timilpan	847	14 501	78	957	1	1.28	3	0.31
103 Tlalmanalco	2 293	43 288	19	150	2	10.53	17	11.33
104 Tlalnepantla de Baz	27 643	619 675	1 365	9 435	86	6.30	620	6.57
105 Tlatlaya	1 915	31 057	3	23	1	33.33	4	17.39
106 Toluca	44 223	760 094	3 782	22 929	9	0.24	66	0.29
107 Tonicaco	660	11 425	1	21	-	-	1	4.76
108 Tultepec	5 552	85 646	184	1 127	10	5.43	79	7.01
109 Tultitlán	26 338	489 692	851	5 413	65	7.64	428	7.91
110 Valle de Bravo	3 867	57 496	80	614	-	-	8	1.30
111 Villa de Allende	3 522	44 157	470	3 299	1	0.21	7	0.21
112 Villa del Carbón	2 933	41 881	120	947	1	0.83	5	0.53
113 Villa Guerrero	4 375	55 503	9	73	1	11.11	1	1.37
114 Villa Victoria	7 214	86 982	902	4 933	1	0.11	11	0.22
115 Xonacatlán	3 028	43 215	116	741	-	-	9	1.21
118 Zinacantepec	10 463	155 885	103	794	2	1.94	7	0.88
119 Zumpahuacán	1 144	15 215	5	18	-	-	1	5.56
120 Zumpango	9 899	148 295	277	1 517	16	5.78	115	7.58
121 Cuautitlán Izcalli	23 017	477 067	480	3 374	39	8.13	232	6.88
122 Valle de Chalco Solidaridad	22 204	332 944	1 500	10 204	336	22.40	2 875	28.18
124 San José del Rincón	6 947	84 357	1 752	11 191	4	0.23	14	0.13
125 Tonanitla	641	9 500	47	188	3	6.38	17	9.04
Michoacán								
Total	166 127	2 683 162	7 452	82 217	157	2.11	1 160	1.41
002 Aguililla	975	15 231	10	59	5	50.00	30	50.85
005 Angangueo	644	10 124	2	21	-	-	1	4.76

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

10 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
006 Apatzingán	7 870	115 417	62	417	6	9.68	33	7.91
008 Aquila	1 669	21 812	662	7 153	2	0.30	4	0.06
009 Ario	2 310	32 517	20	127	1	5.00	2	1.57
010 Arteaga	1 234	19 997	2	44	-	-	18	40.91
012 Buenavista	2 821	39 388	40	198	10	25.00	100	50.51
016 Coeneo	1 009	19 407	207	3 867	1	0.48	2	0.05
025 Chilchota	2 171	34 006	1 359	19 743	-	-	1	0.01
034 Hidalgo	7 218	110 233	24	160	-	-	2	1.25
043 Jacona	4 130	59 813	129	686	5	3.88	20	2.92
046 Juárez	848	12 747	3	17	-	-	1	5.88
048 Lagunillas	329	5 134	-	5	-	-	1	20.00
050 Maravatío	5 006	75 171	25	167	-	-	5	2.99
052 Lázaro Cárdenas	10 633	163 580	195	1 476	47	24.10	377	25.54
053 Morelia	35 569	675 790	440	3 851	2	0.45	55	1.43
056 Nahuatzen	1 834	25 288	769	10 256	-	-	3	0.03
058 Nuevo Parangaricutiro	1 353	17 452	47	495	6	12.77	32	6.46
061 Ocampo	1 652	20 965	14	90	-	-	3	3.33
064 Parácuaro	1 637	23 628	8	84	-	-	1	1.19
069 La Piedad	5 353	93 459	48	346	-	-	2	0.58
072 Queréndaro	817	12 727	-	14	-	-	1	7.14
077 San Lucas	984	17 235	7	32	1	14.29	1	3.13
079 Salvador Escalante	3 022	42 173	14	64	-	-	2	3.13
080 Senguio	1 195	17 225	3	22	-	-	1	4.55
081 Susupuato	580	8 120	9	123	1	11.11	1	0.81
082 Tacámbaro	4 559	65 330	22	165	1	4.55	4	2.42
083 Tancítaro	2 107	27 233	62	286	38	61.29	156	54.55
085 Tangancicuaro	1 935	30 464	159	1 615	-	-	1	0.06
086 Tanhuato	896	14 279	16	159	-	-	6	3.77
088 Tarímbaro	4 851	67 996	48	258	1	2.08	4	1.55
090 Tingambato	835	13 091	98	862	-	-	1	0.12
091 Tingüindín	780	12 708	77	615	-	-	1	0.16
096 Tumbiscatío	456	7 420	3	27	1	33.33	6	22.22
100 Tzintzuntzan	763	12 748	183	1 795	1	0.55	1	0.06
102 Uruapan	17 603	290 181	1 652	18 833	4	0.24	30	0.16
103 Venustiano Carranza	1 343	22 102	3	42	-	-	1	2.38
106 Yurécuaro	1 756	28 205	47	620	14	29.79	208	33.55
107 Zacapu	3 885	69 291	77	812	-	-	4	0.49
108 Zamora	11 134	173 932	183	1 223	7	3.83	19	1.55
111 Ziracuaretiro	980	14 086	12	127	-	-	2	1.57
112 Zitácuaro	9 381	145 457	711	5 261	3	0.42	17	0.32
Morelos								
Total	89 748	1 647 971	3 606	31 825	652	18.08	5 517	17.34
001 Amacuzac	820	16 169	9	41	-	-	2	4.88
002 Atlatlahucan	991	17 854	74	458	47	63.51	230	50.22
003 Axochiapan	2 030	31 631	39	267	3	7.69	15	5.62
004 Ayala	4 556	73 973	341	2 677	117	34.31	1 041	38.89
005 Coatlán del Río	470	8 911	2	19	-	-	2	10.53
006 Cuautla	9 093	164 802	631	5 133	140	22.19	1 273	24.80
007 Cuernavaca	15 230	335 168	492	4 071	37	7.52	283	6.95
008 Emiliano Zapata	4 669	76 632	88	681	6	6.82	56	8.22
009 Huitzilac	999	15 914	13	162	1	7.69	3	1.85
010 Jantetelco	906	14 719	32	181	1	3.13	13	7.18
011 Jiutepec	9 735	185 572	234	1 992	68	29.06	766	38.45

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

11 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
012 Jojutla	2 519	52 453	48	377	2	4.17	26	6.90
013 Jonacatepec	687	13 906	20	106	3	15.00	11	10.38
014 Mazatepec	427	8 893	1	42	-	-	3	7.14
015 Miacatlán	1 382	23 265	8	98	-	-	3	3.06
016 Ocuituco	1 034	15 791	14	74	-	-	3	4.05
017 Puente de Ixtla	3 323	58 018	160	1 626	2	1.25	23	1.41
018 Temixco	5 953	101 747	264	3 981	15	5.68	129	3.24
019 Tepalcingo	1 410	23 929	9	93	2	22.22	16	17.20
020 Tepoztlán	2 068	39 274	256	2 229	47	18.36	378	16.96
021 Tetecala	342	7 022	1	18	-	-	1	5.56
022 Tetela del Volcán	1 274	17 834	330	3 028	-	-	1	0.03
023 Tlalnepantla	452	6 179	10	54	7	70.00	33	61.11
024 Tlaltizapán	2 490	45 938	50	467	2	4.00	32	6.85
025 Tlaquiltenango	1 470	29 989	18	133	-	-	2	1.50
026 Tlayacapan	939	15 568	93	700	38	40.86	282	40.29
027 Totolapan	731	10 033	33	247	8	24.24	48	19.43
028 Xochitepec	3 398	59 249	99	945	8	8.08	64	6.77
029 Yautepec	5 429	91 809	160	1 278	69	43.13	573	44.84
030 Yecapixtla	2 848	43 850	60	454	25	41.67	194	42.73
031 Zacatepec	1 583	33 306	13	172	2	15.38	10	5.81
032 Zacualpan	490	8 573	4	21	2	50.00	1	4.76
Nayarit								
Total	48 148	796 566	1 593	12 540	19	1.19	115	0.92
001 Acaponeta	2 030	34 457	151	1 412	-	-	1	0.07
002 Ahuacatlán	814	14 408	9	41	-	-	1	2.44
004 Compostela	3 982	66 130	84	622	-	-	12	1.93
008 Xalisco	2 903	45 655	44	466	-	-	2	0.43
012 San Blas	2 401	40 665	100	712	-	-	9	1.26
015 Santiago Ixcuintla	5 111	87 893	73	538	3	4.11	10	1.86
016 Tecuala	1 985	37 460	22	98	1	4.55	1	1.02
017 Tepic	20 791	356 114	965	7 725	9	0.93	64	0.83
020 Bahía de Banderas	8 131	113 784	145	926	6	4.14	15	1.62
Nuevo León								
Total	219 308	3 942 559	6 264	38 782	56	0.89	574	1.48
005 Anáhuac	994	16 608	4	36	-	-	1	2.78
006 Apodaca	32 391	485 478	573	3 262	1	0.17	14	0.43
012 Ciénega de Flores	1 830	22 581	107	460	-	-	2	0.43
017 Galeana	2 217	37 572	5	53	-	-	1	1.89
018 García	11 945	130 128	668	2 891	3	0.45	13	0.45
019 San Pedro Garza García	3 900	110 865	101	2 658	1	0.99	24	0.90
021 Gral. Escobedo	21 638	330 347	689	3 545	7	1.02	33	0.93
025 Gral. Zuazua	4 669	50 332	240	1 073	1	0.42	5	0.47
026 Guadalupe	31 038	638 371	513	3 376	2	0.39	24	0.71
031 Juárez	18 709	236 721	605	3 205	30	4.96	369	11.51
038 Montemorelos	2 911	54 995	17	188	-	-	1	0.53
039 Monterrey	51 152	1 070 845	1 612	11 486	5	0.31	44	0.38
041 Pesquería	1 503	19 064	98	469	2	2.04	1	0.21
045 Salinas Victoria	2 080	30 252	139	691	-	-	1	0.14
046 San Nicolás de los Garza	16 207	421 075	277	1 943	1	0.36	11	0.57
048 Santa Catarina	14 178	249 983	487	2 843	3	0.62	24	0.84
049 Santiago	1 946	37 342	129	603	-	-	6	1.00
Oaxaca								
Total	194 643	3 216 090	83 504	1 001 752	21 774	26.08	264 047	26.36

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
001 Abejones	60	1 024	60	1 004	-	-	1	0.10
002 Acatlán de Pérez Figueroa	2 413	42 397	489	5 263	9	1.84	95	1.81
004 Asunción Cuyotepeji	47	961	1	1	1	100.00	1	100.00
005 Asunción Ixtaltepec	552	14 167	300	6 398	-	-	2	0.03
006 Asunción Nochixtlán	1 119	16 678	266	2 268	245	92.11	2 156	95.06
007 Asunción Ocotlán	85	2 408	83	2 129	1	1.20	1	0.05
009 Ayotzintepec	414	6 306	361	4 038	1	0.28	5	0.12
010 El Barrio de la Soledad	577	12 789	58	568	2	3.45	4	0.70
011 Calihualá	73	1 141	28	478	28	100.00	478	100.00
012 Candelaria Loxicha	756	9 098	625	5 748	1	0.16	4	0.07
013 Ciénega de Zimatlán	121	2 658	3	15	-	-	1	6.67
014 Ciudad Ixtepec	1 210	24 427	430	4 947	1	0.23	30	0.61
016 Coicoyán de las Flores	829	7 694	827	7 571	825	99.76	7 562	99.88
018 Concepción Buenavista	41	781	1	3	1	100.00	3	100.00
019 Concepción Pápalo	139	2 929	82	1 231	-	-	4	0.32
020 Constanza del Rosario	258	3 597	195	2 356	122	62.56	1 773	75.25
021 Cosolapa	749	13 901	79	674	5	6.33	55	8.16
022 Cosoltepec	34	826	7	176	6	85.71	159	90.34
023 Cuilápam de Guerrero	1 037	17 370	143	892	33	23.08	188	21.08
024 Cuyamecalco Villa de Zaragoza	224	3 609	91	812	80	87.91	728	89.66
026 Chalcatongo de Hidalgo	464	7 986	277	3 093	273	98.56	3 059	98.90
027 Chiquihuitlán de Benito Juárez	106	2 352	82	1 381	4	4.88	40	2.90
028 Heroica Ciudad de Ejutla de Crespo	1 217	18 357	39	448	-	-	4	0.89
029 Eloxochitlán de Flores Magón	295	3 965	293	3 639	2	0.68	3	0.08
030 El Espinal	360	7 867	223	3 050	1	0.45	11	0.36
032 Fresnillo de Trujano	65	966	-	2	-	-	2	100.00
033 Guadalupe Etla	119	2 298	22	139	19	86.36	109	78.42
034 Guadalupe de Ramírez	90	1 333	1	18	1	100.00	16	88.89
035 Guelatao de Juárez	29	511	4	76	1	25.00	2	2.63
036 Guevea de Humboldt	328	4 943	245	2 451	-	-	2	0.08
037 Mesones Hidalgo	289	4 111	163	1 738	160	98.16	1 702	97.93
039 Heroica Ciudad de Huajuapam de León	4 198	65 134	553	4 243	410	74.14	3 372	79.47
040 Huautepec	426	5 549	423	5 405	-	-	2	0.04
041 Huautla de Jiménez	1 680	28 224	1 636	24 578	3	0.18	12	0.05
042 Ixtlán de Juárez	458	7 212	340	4 428	-	-	3	0.07
043 Heroica Ciudad de Juchitán de Zaragoza	4 964	87 507	4 165	54 023	2	0.05	28	0.05
044 Loma Bonita	2 152	39 018	106	1 162	15	14.15	180	15.49
045 Magdalena Apasco	403	7 031	40	180	20	50.00	43	23.89
046 Magdalena Jaltepec	137	3 174	15	233	13	86.67	217	93.13
048 Magdalena Mixtepec	125	1 179	21	172	-	-	3	1.74
050 Magdalena Peñasco	291	3 485	290	3 334	289	99.66	3 311	99.31
051 Magdalena Teitipac	330	4 017	327	3 681	-	-	2	0.05
052 Magdalena Tequisistlán	295	5 883	27	280	-	-	2	0.71
054 Magdalena Zahuatlán	22	386	-	3	-	-	3	100.00
055 Mariscal de Juárez	196	3 334	2	12	-	-	1	8.33
056 Mártires de Tacubaya	81	1 369	2	23	1	50.00	4	17.39
057 Matías Romero Avendaño	1 963	35 965	485	4 692	55	11.34	596	12.70
058 Mazatlán Villa de Flores	812	12 619	803	10 970	-	-	5	0.05
059 Miahuatlán de Porfirio Díaz	2 528	38 575	487	3 813	4	0.82	63	1.65
062 Natividad	24	562	14	148	-	-	1	0.68
063 Nazareno Etla	158	3 718	4	25	1	25.00	5	20.00
064 Nejapa de Madero	387	6 971	131	1 463	-	-	2	0.14
065 Ixpantepec Nieves	40	1 137	36	841	36	100.00	840	99.88

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

13 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
066 Santiago Niltepec	270	5 074	11	89	-	-	2	2.25
067 Oaxaca de Juárez	12 737	244 841	2 696	21 513	493	18.29	3 700	17.20
068 Ocotlán de Morelos	1 165	20 126	97	700	3	3.09	17	2.43
070 Pinotepa de Don Luis	373	6 249	354	5 284	354	100.00	5 269	99.72
071 Pluma Hidalgo	201	2 858	7	121	-	-	1	0.83
072 San José del Progreso	463	6 094	72	484	-	-	4	0.83
073 Putla Villa de Guerrero	1 831	30 040	738	9 843	338	45.80	4 281	43.49
075 Reforma de Pineda	103	2 568	10	84	1	10.00	2	2.38
076 La Reforma	212	3 115	-	40	-	-	33	82.50
077 Reyes Etla	180	3 384	7	54	2	28.57	16	29.63
079 Salina Cruz	4 050	78 137	470	4 164	6	1.28	70	1.68
081 San Agustín Atenango	93	1 815	75	965	74	98.67	954	98.86
082 San Agustín Chayuco	190	3 756	103	1 768	102	99.03	1 763	99.72
083 San Agustín de las Juntas	497	7 400	124	787	23	18.55	117	14.87
084 San Agustín Etla	212	3 673	5	61	1	20.00	16	26.23
085 San Agustín Loxicha	1 754	20 780	1 718	19 148	3	0.17	2	0.01
086 San Agustín Tlacoatepec	45	829	40	547	40	100.00	541	98.90
087 San Agustín Yatareni	228	3 813	68	537	8	11.76	54	10.06
088 San Andrés Cabecera Nueva	168	2 681	6	40	5	83.33	32	80.00
089 San Andrés Dinicuiti	116	2 036	3	49	2	66.67	47	95.92
090 San Andrés Huaxpaltepec	319	5 515	143	1 608	136	95.10	1 569	97.57
091 San Andrés Huayápam	223	4 607	61	528	6	9.84	19	3.60
092 San Andrés Ixtlahuaca	75	1 363	27	194	15	55.56	153	78.87
094 San Andrés Nuxiño	100	1 795	42	571	41	97.62	564	98.77
096 San Andrés Sinaxtla	52	719	4	23	2	50.00	18	78.26
098 San Andrés Teotilápam	265	4 158	197	1 997	-	-	5	0.25
099 San Andrés Tepetlapa	30	445	-	2	-	-	1	50.00
102 San Andrés Zautla	242	4 163	27	256	5	18.52	65	25.39
104 San Antonino el Alto	135	2 373	81	1 035	1	1.23	3	0.29
105 San Antonino Monte Verde	421	6 227	421	6 066	420	99.76	6 058	99.87
107 San Antonio de la Cal	1 384	20 040	323	1 935	22	6.81	152	7.86
108 San Antonio Huitepec	288	3 998	241	1 997	239	99.17	1 973	98.80
110 San Antonio Sinicahua	114	1 488	114	1 433	114	100.00	1 430	99.79
111 San Antonio Tepetlapa	256	4 135	250	3 506	249	99.60	3 461	98.72
113 San Baltazar Loxicha	177	2 653	59	540	-	-	1	0.19
115 San Bartolo Coyotepec	456	8 154	66	339	10	15.15	38	11.21
116 San Bartolomé Ayautla	263	3 789	262	3 698	-	-	1	0.03
117 San Bartolomé Loxicha	143	2 277	131	1 663	-	-	1	0.06
119 San Bartolomé Yucuañe	18	381	18	316	18	100.00	315	99.68
121 San Bartolo Soyaltepec	26	628	4	109	3	75.00	95	87.16
123 San Bernardo Mixtepec	171	2 533	23	87	1	4.35	19	21.84
125 San Carlos Yautepec	776	11 035	467	5 227	-	-	3	0.06
126 San Cristóbal Amatlán	344	4 673	321	4 178	-	-	2	0.05
127 San Cristóbal Amoltepec	95	1 179	92	996	92	100.00	992	99.60
128 San Cristóbal Lachirioag	51	1 179	51	1 089	-	-	1	0.09
130 San Dionisio del Mar	282	4 809	180	2 410	-	-	2	0.08
131 San Dionisio Ocotepec	534	9 953	526	9 245	-	-	2	0.02
132 San Dionisio Ocotlán	70	1 175	7	34	-	-	1	2.94
133 San Esteban Atlatlahuca	229	3 739	217	3 133	217	100.00	3 123	99.68
134 San Felipe Jalapa de Díaz	1 884	24 898	1 836	22 361	-	-	7	0.03
135 San Felipe Tejalápam	460	6 720	23	107	8	34.78	33	30.84
136 San Felipe Usila	674	10 897	671	10 587	-	-	1	0.01
137 San Francisco Cahuacuá	222	3 200	4	48	2	50.00	33	68.75

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

14 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 352	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
138 San Francisco Cajonos	14	440	14	352	-	-	1	0.28
139 San Francisco Chapulapa	169	1 966	22	214	1	4.55	32	14.95
140 San Francisco Chindúa	58	769	6	5	4	66.67	3	60.00
141 San Francisco del Mar	398	6 819	100	1 065	1	1.00	9	0.85
144 San Francisco Jaltepetongo	41	1 067	5	172	4	80.00	162	94.19
145 San Francisco Lachigoló	205	3 200	70	563	2	2.86	14	2.49
150 San Francisco Telixtlahuaca	734	11 147	31	143	9	29.03	36	25.17
152 San Francisco Tlapancingo	151	1 999	126	1 359	126	100.00	1 356	99.78
153 San Gabriel Mixtepec	362	4 369	15	88	-	-	2	2.27
154 San Ildefonso Amatlán	174	2 217	104	965	-	-	1	0.10
157 San Jacinto Amilpas	791	12 709	131	958	22	16.79	193	20.15
161 San Jerónimo Sosola	121	2 437	3	16	1	33.33	7	43.75
162 San Jerónimo Taviche	155	1 693	33	271	-	-	1	0.37
164 San Jorge Nuchita	167	3 023	147	2 148	145	98.64	2 128	99.07
165 San José Ayuquila	118	1 389	2	3	2	100.00	2	66.67
166 San José Chiltepec	577	10 439	281	3 186	1	0.36	14	0.44
168 San José Estancia Grande	55	922	6	21	4	66.67	13	61.90
171 San José Tenango	1 170	17 294	1 166	16 860	-	-	2	0.01
174 Ánimas Trujano	175	3 562	21	145	4	19.05	22	15.17
175 San Juan Bautista Atatlahuca	73	1 651	50	627	-	-	1	0.16
176 San Juan Bautista Coixtlahuaca	145	2 636	10	146	1	10.00	15	10.27
177 San Juan Bautista Cuicatlán	489	8 945	123	1 349	33	26.83	421	31.21
178 San Juan Bautista Guelache	348	5 903	51	370	13	25.49	54	14.59
179 San Juan Bautista Jayacatlán	84	1 378	-	12	-	-	3	25.00
180 San Juan Bautista Lo de Soto	128	2 197	6	49	5	83.33	38	77.55
182 San Juan Bautista Tlacoatzintepec	127	2 164	125	2 017	1	0.80	1	0.05
183 San Juan Bautista Tlachichilco	95	1 352	9	119	9	100.00	112	94.12
184 San Juan Bautista Tuxtepec	8 250	146 536	2 488	21 560	19	0.76	145	0.67
185 San Juan Cacahuatpec	504	8 174	36	245	24	66.67	151	61.63
187 San Juan Coatzacoapan	130	2 405	130	2 213	127	97.69	2 161	97.65
188 San Juan Colorado	593	8 896	486	6 408	484	99.59	6 376	99.50
190 San Juan Cotzocón	1 220	21 106	836	10 630	20	2.39	262	2.46
191 San Juan Chicomezúchil	17	303	-	11	-	-	1	9.09
193 San Juan del Estado	147	2 395	5	28	-	-	1	3.57
194 San Juan del Río	34	1 188	33	1 104	-	-	1	0.09
195 San Juan Diuxi	57	1 198	57	1 011	57	100.00	1 008	99.70
198 San Juan Guichicovi	1 253	26 843	1 065	19 903	26	2.44	510	2.56
199 San Juan Ihualtepec	43	667	4	26	4	100.00	24	92.31
203 San Juan Lachigalla	234	3 051	2	8	-	-	1	12.50
204 San Juan Lajarcia	28	687	1	25	-	-	1	4.00
205 San Juan Lalana	1 019	16 357	935	12 892	-	-	3	0.02
206 San Juan de los Cués	124	2 232	74	748	1	1.35	4	0.53
207 San Juan Mazatlán	1 163	15 926	895	9 356	80	8.94	518	5.54
208 San Juan Mixtepec -Dto. 08 -	264	7 341	261	6 834	259	99.23	6 800	99.50
210 San Juan Numí	397	6 263	393	5 982	390	99.24	5 936	99.23
211 San Juan Ozolotepec	242	2 925	199	2 024	-	-	1	0.05
215 San Juan Sayultepec	44	720	4	11	2	50.00	7	63.64
217 San Juan Tamazola	229	3 214	158	1 401	153	96.84	1 359	97.00
218 San Juan Teita	33	574	32	384	32	100.00	383	99.74
220 San Juan Tepeuxila	175	2 597	119	1 622	1	0.84	1	0.06
221 San Juan Teposcolula	70	1 229	4	21	3	75.00	13	61.90
224 San Juan Yucuita	28	656	-	9	-	-	4	44.44
225 San Lorenzo	345	5 610	301	4 301	300	99.67	4 283	99.58

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco				
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%	
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81	
227	San Lorenzo Cacaotepec	732	12 863	50	363	13	26.00	82	22.59
228	San Lorenzo Cuau necuilitla	55	716	55	667	-	-	1	0.15
229	San Lorenzo Texmelúcan	615	6 432	613	6 380	-	-	1	0.02
230	San Lorenzo Victoria	42	965	1	14	1	100.00	13	92.86
232	San Lucas Ojitlán	1 355	20 113	1 304	17 224	-	-	1	0.01
234	San Lucas Zoquiápam	475	7 078	475	6 724	-	-	3	0.04
237	San Marcos Arteaga	85	1 451	4	55	3	75.00	21	38.18
239	San Martín Huamelúlpam	48	1 026	3	15	3	100.00	14	93.33
240	San Martín Itunyoso	166	2 294	166	2 178	15	9.04	142	6.52
242	San Martín Peras	781	10 515	777	10 386	774	99.61	10 358	99.73
243	San Martín Tilcajete	76	1 662	2	11	-	-	1	9.09
244	San Martín Toxpalán	219	3 448	126	1 231	1	0.79	2	0.16
245	San Martín Zacatepec	70	1 206	2	17	2	100.00	17	100.00
247	Capulálpam de Méndez	74	1 393	20	108	-	-	2	1.85
248	San Mateo del Mar	959	13 284	955	13 032	-	-	8	0.06
249	San Mateo Yoloxochitlán	249	3 225	240	2 391	1	0.42	2	0.08
250	San Mateo Etlatongo	65	1 114	1	15	1	100.00	10	66.67
251	San Mateo Nejápam	92	1 085	1	4	-	-	3	75.00
252	San Mateo Peñasco	120	1 996	120	1 759	119	99.17	1 753	99.66
253	San Mateo Piñas	112	2 114	19	197	-	-	1	0.51
254	San Mateo Río Hondo	198	3 106	20	113	-	-	2	1.77
255	San Mateo Sindihui	122	1 962	4	53	4	100.00	37	69.81
256	San Mateo Tlapitepec	8	223	1	2	-	-	1	50.00
258	San Miguel Achiutla	24	720	-	17	-	-	15	88.24
259	San Miguel Ahuehuetitlán	144	2 308	112	1 397	112	100.00	1 383	99.00
261	San Miguel Amatitlán	503	6 737	138	1 031	56	40.58	401	38.89
263	San Miguel Coatlán	265	3 212	73	419	-	-	1	0.24
264	San Miguel Chicahua	143	2 125	139	1 510	136	97.84	1 496	99.07
266	San Miguel del Puerto	495	7 986	37	346	1	2.70	4	1.16
268	San Miguel Ejutla	55	861	6	43	-	-	3	6.98
269	San Miguel el Grande	202	3 917	173	2 277	168	97.11	2 241	98.42
270	San Miguel Huautla	81	1 318	21	310	20	95.24	296	95.48
271	San Miguel Mixtepec	234	3 010	234	2 650	-	-	6	0.23
273	San Miguel Peras	280	3 217	105	711	100	95.24	668	93.95
274	San Miguel Piedras	70	1 226	38	482	35	92.11	475	98.55
276	San Miguel Santa Flor	33	768	28	405	27	96.43	380	93.83
277	Villa Sola de Vega	746	11 776	44	436	-	-	6	1.38
278	San Miguel Soyaltepec	2 077	34 299	1 764	23 988	-	-	36	0.15
281	San Miguel Tecamatlán	11	297	4	18	4	100.00	17	94.44
285	San Miguel Tlacamama	177	3 209	83	903	81	97.59	882	97.67
286	San Miguel Tlacotepec	174	3 042	37	526	31	83.78	449	85.36
291	San Pablo Coatlán	268	3 898	3	44	-	-	1	2.27
292	San Pablo Cuatro Venados	94	1 294	19	178	2	10.53	7	3.93
293	San Pablo Etla	824	14 570	81	577	20	24.69	107	18.54
294	San Pablo Huitzo	334	5 969	19	159	14	73.68	105	66.04
295	San Pablo Huixtepec	472	8 546	11	134	2	18.18	6	4.48
297	San Pablo Tlajaltepec	177	1 972	177	1 923	177	100.00	1 918	99.74
298	San Pablo Villa de Mitla	626	11 094	377	4 061	-	-	3	0.07
299	San Pablo Yaganiza	70	1 038	70	965	1	1.43	1	0.10
300	San Pedro Amuzgos	345	6 122	301	4 818	3	1.00	24	0.50
302	San Pedro Atoyac	255	3 881	205	2 982	205	100.00	2 979	99.90
304	San Pedro Coxcattepec Cántaros	44	805	9	69	9	100.00	68	98.55
305	San Pedro Comitancillo	145	3 784	124	1 804	-	-	2	0.11

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

16 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco				
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%	
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81	
306	San Pedro el Alto	297	3 540	279	2 771	-	-	1	0.04
307	San Pedro Huamelula	522	9 060	39	606	-	-	2	0.33
308	San Pedro Huilotepec	161	2 678	129	1 399	-	-	1	0.07
310	San Pedro Ixtlahuaca	429	6 384	100	600	18	18.00	157	26.17
311	San Pedro Jaltepetongo	22	436	22	388	22	100.00	388	100.00
312	San Pedro Jicayán	679	10 875	656	9 872	655	99.85	9 837	99.65
313	San Pedro Jocotipac	21	813	19	435	19	100.00	429	98.62
316	San Pedro Mártir Quiechapa	36	714	1	15	-	-	1	6.67
317	San Pedro Mártir Yucuxaco	63	1 335	-	7	-	-	2	28.57
318	San Pedro Mixtepec -Dto. 22 -	2 633	39 797	274	1 433	21	7.66	134	9.35
320	San Pedro Molinos	34	680	32	506	32	100.00	504	99.60
323	San Pedro Ocotepc	134	1 998	134	1 973	-	-	1	0.05
324	San Pedro Pochutla	2 681	40 965	490	3 627	5	1.02	32	0.88
326	San Pedro Sochiápam	369	4 586	365	4 353	-	-	2	0.05
327	San Pedro Tapanatepec	704	13 268	36	417	-	-	1	0.24
329	San Pedro Tezoacoalco	72	1 246	1	15	-	-	8	53.33
330	San Pedro Teutila	284	3 993	106	827	4	3.77	36	4.35
331	San Pedro Tidaá	37	856	15	347	15	100.00	341	98.27
332	San Pedro Topiltepec	22	384	-	6	-	-	6	100.00
334	Villa de Tututepec de Melchor Ocampo	2 479	41 374	334	2 661	132	39.52	990	37.20
337	San Pedro y San Pablo Ayutla	285	5 233	282	4 763	-	-	2	0.04
338	Villa de Etla	511	8 753	93	812	36	38.71	254	31.28
339	San Pedro y San Pablo Teposcolula	231	3 714	13	106	7	53.85	79	74.53
340	San Pedro y San Pablo Tequixtepec	75	1 789	10	279	6	60.00	245	87.81
342	San Raymundo Jalpan	111	1 959	13	77	3	23.08	15	19.48
345	San Sebastián Ixcapa	180	3 785	31	319	29	93.55	286	89.66
346	San Sebastián Nicananduta	96	1 349	82	763	79	96.34	718	94.10
348	San Sebastián Tecomaxtlahuaca	453	7 780	212	2 642	202	95.28	2 532	95.84
349	San Sebastián Teitipac	92	1 863	47	580	-	-	1	0.17
350	San Sebastián Tutla	713	15 204	82	822	9	10.98	82	9.98
352	San Simón Zahuatlán	341	3 458	341	3 395	340	99.71	3 374	99.38
355	Santa Ana Cuauhtémoc	36	702	20	308	19	95.00	298	96.75
356	Santa Ana del Valle	98	1 890	97	1 529	-	-	2	0.13
358	Santa Ana Tlapacoyan	92	1 758	1	25	-	-	1	4.00
360	Santa Ana Zegache	165	3 404	64	937	-	-	1	0.11
362	Santa Catarina Cuixtla	73	1 351	18	244	-	-	1	0.41
363	Santa Catarina Ixtepeji	116	2 516	6	127	-	-	1	0.79
364	Santa Catarina Juquila	947	13 684	358	4 194	3	0.84	66	1.57
366	Santa Catarina Loxicha	273	3 713	37	274	-	-	1	0.36
367	Santa Catarina Mechoacán	226	4 317	221	4 085	221	100.00	4 074	99.73
368	Santa Catarina Minas	97	1 719	3	15	-	-	2	13.33
370	Santa Catarina Tayata	34	645	6	71	5	83.33	64	90.14
371	Santa Catarina Ticuá	34	919	28	553	28	100.00	549	99.28
372	Santa Catarina Yosonotú	70	1 813	69	1 487	69	100.00	1 482	99.66
373	Santa Catarina Zapotquila	20	428	1	2	1	100.00	1	50.00
375	Santa Cruz Amilpas	537	9 399	137	1 323	13	9.49	67	5.06
376	Santa Cruz de Bravo	22	340	1	13	1	100.00	13	100.00
377	Santa Cruz Itundujia	748	10 224	80	709	74	92.50	676	95.35
378	Santa Cruz Mixtepec	219	3 395	69	800	-	-	3	0.38
379	Santa Cruz Nundaco	181	2 776	178	2 443	177	99.44	2 424	99.22
380	Santa Cruz Papalutla	109	1 860	52	637	1	1.92	2	0.31
381	Santa Cruz Tacache de Mina	167	2 439	-	4	-	-	1	25.00
382	Santa Cruz Tacahua	67	1 103	37	575	37	100.00	575	100.00

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

17 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco				
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%	
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81	
383	Santa Cruz Tayata	36	568	4	8	1	25.00	6	75.00
384	Santa Cruz Xitla	258	4 198	226	2 769	-	-	2	0.07
385	Santa Cruz Xoxocotlán	4 341	72 600	887	6 693	169	19.05	1 245	18.60
386	Santa Cruz Zenzontepec	1 317	16 575	1 052	11 132	1	0.10	3	0.03
387	Santa Gertrudis	141	2 716	-	9	-	-	1	11.11
388	Santa Inés del Monte	185	2 350	3	10	-	-	3	30.00
390	Santa Lucía del Camino	2 422	44 416	670	5 958	39	5.82	387	6.50
392	Santa Lucía Monteverde	373	6 298	274	3 498	270	98.54	3 458	98.86
393	Santa Lucía Ocotlán	208	3 391	203	2 840	-	-	2	0.07
394	Santa María Alotepec	127	2 644	125	2 548	-	-	1	0.04
395	Santa María Apazco	75	1 818	75	1 590	74	98.67	1 582	99.50
396	Santa María la Asunción	190	3 062	190	2 974	1	0.53	2	0.07
397	Heroica Ciudad de Tlaxiaco	2 301	36 121	1 028	10 888	962	93.58	10 409	95.60
398	Ayoquezco de Aldama	262	4 143	39	399	3	7.69	6	1.50
399	Santa María Atzompa	1 670	25 629	472	3 263	100	21.19	744	22.80
400	Santa María Camotlán	90	1 541	3	8	2	66.67	6	75.00
401	Santa María Colotepec	1 456	21 093	206	1 595	10	4.85	61	3.82
402	Santa María Cortijo	70	1 010	5	41	4	80.00	20	48.78
403	Santa María Coyotepec	162	2 591	15	135	-	-	13	9.63
404	Santa María Chachoápam	32	731	-	5	-	-	2	40.00
405	Villa de Chilapa de Díaz	119	1 813	32	219	28	87.50	206	94.06
406	Santa María Chilchotla	1 234	19 337	1 227	18 353	-	-	1	0.01
407	Santa María Chimalapa	426	6 819	249	3 019	4	1.61	43	1.42
408	Santa María del Rosario	32	448	6	41	6	100.00	40	97.56
409	Santa María del Tule	346	7 765	53	503	1	1.89	17	3.38
410	Santa María Ecatepec	219	3 239	106	998	-	-	2	0.20
411	Santa María Guelacé	46	770	20	155	1	5.00	4	2.58
413	Santa María Huatulco	2 410	35 577	201	1 333	10	4.98	73	5.48
414	Santa María Huazolotitlán	564	10 226	214	3 277	204	95.33	3 224	98.38
415	Santa María Ipalapa	333	4 549	73	667	8	10.96	12	1.80
416	Santa María Ixcatlán	16	500	1	33	1	100.00	6	18.18
417	Santa María Jacatepec	471	8 768	377	5 369	1	0.27	5	0.09
418	Santa María Jalapa del Marqués	600	11 283	76	587	1	1.32	3	0.51
419	Santa María Jaltianguis	26	549	22	274	-	-	3	1.09
420	Santa María Lachixío	102	1 577	101	1 489	-	-	8	0.54
421	Santa María Mixtequilla	231	4 211	8	60	-	-	2	3.33
422	Santa María Nativitas	39	642	26	260	-	-	3	1.15
423	Santa María Nduayaco	20	530	-	8	-	-	6	75.00
426	Santa María Peñoles	590	7 270	587	6 854	582	99.15	6 839	99.78
427	Santa María Petapa	846	14 420	345	3 806	10	2.90	61	1.60
428	Santa María Quiépolani	114	1 655	112	1 487	-	-	1	0.07
429	Santa María Sola	74	1 449	3	34	-	-	1	2.94
430	Santa María Tataltepec	7	246	3	38	3	100.00	36	94.74
431	Santa María Tecomavaca	92	1 679	21	238	-	-	7	2.94
432	Santa María Temaxcalapa	33	935	33	897	-	-	1	0.11
436	Santa María Texcatitlán	54	1 052	54	1 006	54	100.00	1 005	99.90
437	Santa María Tlahuilottepec	606	9 057	606	8 872	-	-	2	0.02
438	Santa María Tlaxiactac	102	1 650	72	739	9	12.50	45	6.09
439	Santa María Tonameca	1 668	22 589	896	8 138	1	0.11	11	0.14
444	Santa María Yolotepec	33	428	26	303	25	96.15	293	96.70
445	Santa María Yosoyúa	89	1 552	88	1 363	88	100.00	1 361	99.85
446	Santa María Yucuhiti	313	6 234	309	5 511	308	99.68	5 497	99.75
447	Santa María Zacatepec	895	14 161	312	3 110	28	8.97	298	9.58

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

18 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
449 Santa María Zoquitlán	169	3 190	3	18	-	-	1	5.56
450 Santiago Amoltepec	1 246	11 063	1 108	7 237	1 105	99.73	7 182	99.24
451 Santiago Apoala	47	1 001	47	901	47	100.00	898	99.67
452 Santiago Apóstol	203	3 987	194	2 945	-	-	1	0.03
453 Santiago Astatá	219	3 696	15	219	-	-	1	0.46
454 Santiago Atitlán	162	3 017	162	2 987	-	-	1	0.03
455 Santiago Ayuquillilla	177	2 559	-	6	-	-	3	50.00
456 Santiago Cacaloxtotec	98	1 587	40	511	40	100.00	505	98.83
457 Santiago Camotlán	183	3 211	179	2 773	-	-	1	0.04
459 Santiago Chazumba	233	4 212	31	529	26	83.87	504	95.27
461 Santiago del Río	31	583	13	141	13	100.00	139	98.58
462 Santiago Huajolotitlán	267	4 058	6	35	6	100.00	21	60.00
463 Santiago Huaucilla	22	641	1	9	1	100.00	4	44.44
464 Santiago Ihuatlán Plumas	30	450	1	2	-	-	1	50.00
465 Santiago Ixcuintepec	86	1 482	86	1 227	-	-	1	0.08
466 Santiago Ixtayutla	768	11 142	658	8 921	614	93.31	8 366	93.78
467 Santiago Jamiltepec	969	17 382	359	4 390	346	96.38	4 241	96.61
468 Santiago Jocotepec	914	12 623	853	9 778	-	-	3	0.03
469 Santiago Juxtlahuaca	2 126	30 034	1 662	20 019	720	43.32	9 604	47.97
471 Santiago Lalopa	24	472	24	432	-	-	1	0.23
474 Santiago Llano Grande	150	3 106	5	53	-	-	7	13.21
475 Santiago Matatlán	545	9 088	525	7 849	-	-	5	0.06
476 Santiago Miltepec	20	389	-	4	-	-	1	25.00
478 Santiago Nacaltepec	69	1 844	2	42	-	-	2	4.76
480 Santiago Nundiche	48	919	48	838	48	100.00	836	99.76
481 Santiago Nuyoó	80	1 886	80	1 723	80	100.00	1 717	99.65
482 Santiago Pinotepa Nacional	2 907	47 172	996	9 421	970	97.39	9 148	97.10
483 Santiago Suchilquitongo	550	8 988	14	84	4	28.57	27	32.14
484 Santiago Tamazola	247	3 952	16	261	16	100.00	256	98.08
485 Santiago Tapextla	205	2 825	3	32	1	33.33	8	25.00
486 Villa Tejúpam de la Unión	141	2 323	5	33	1	20.00	27	81.82
487 Santiago Tenango	96	1 843	6	25	1	16.67	10	40.00
489 Santiago Tetepec	302	4 650	94	1 119	77	81.91	1 054	94.19
492 Santiago Tilantongo	186	3 019	129	1 436	125	96.90	1 421	98.96
493 Santiago Tillo	24	529	4	28	1	25.00	26	92.86
494 Santiago Tlaxoyaltepec	308	4 585	308	4 497	308	100.00	4 484	99.71
496 Santiago Xiacuí	131	2 040	17	234	-	-	1	0.43
498 Santiago Yaveo	417	6 238	151	1 620	1	0.66	23	1.42
499 Santiago Yolomécatl	109	1 868	12	81	10	83.33	69	85.19
500 Santiago Yosondúa	489	7 383	170	1 865	167	98.24	1 840	98.66
501 Santiago Yucuyachi	34	903	9	173	7	77.78	167	96.53
502 Santiago Zacatepec	328	5 187	328	5 083	-	-	1	0.02
505 Santo Domingo Ingenio	328	7 220	25	410	-	-	1	0.24
507 Santo Domingo Armenta	202	3 022	9	40	2	22.22	19	47.50
509 Santo Domingo de Morelos	789	9 757	748	8 609	2	0.27	6	0.07
510 Santo Domingo Ixcatlán	60	817	18	195	18	100.00	190	97.44
511 Santo Domingo Nuxaá	262	3 347	221	1 672	218	98.64	1 647	98.50
512 Santo Domingo Ozolotepec	60	852	47	336	-	-	1	0.30
513 Santo Domingo Petapa	494	7 889	259	2 774	1	0.39	5	0.18
515 Santo Domingo Tehuantepec	3 251	58 187	495	5 550	5	1.01	37	0.67
516 Santo Domingo Teojomulco	320	4 251	5	27	1	20.00	4	14.81
517 Santo Domingo Tepuxtepec	345	4 832	345	4 753	-	-	1	0.02
518 Santo Domingo Tlatayápan	7	146	1	1	1	100.00	1	100.00

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

19 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
519 Santo Domingo Tomaltepec	134	2 636	43	561	-	-	5	0.89
520 Santo Domingo Tonalá	483	6 642	154	1 657	149	96.75	1 633	98.55
521 Santo Domingo Tonaltepec	10	266	-	25	-	-	23	92.00
523 Santo Domingo Yanhuítlán	89	1 516	11	40	8	72.73	29	72.50
525 Santo Domingo Zanatepec	533	10 597	20	189	1	5.00	5	2.65
526 Santos Reyes Nopala	992	14 970	699	8 187	4	0.57	17	0.21
527 Santos Reyes Pápalo	244	2 585	244	2 325	-	-	3	0.13
528 Santos Reyes Tepejillo	61	1 152	60	976	57	95.00	961	98.46
529 Santos Reyes Yucuná	107	1 225	107	1 207	107	100.00	1 203	99.67
530 Santo Tomás Jalieza	217	3 153	69	480	1	1.45	1	0.21
531 Santo Tomás Mazaltepec	134	2 199	111	1 135	2	1.80	15	1.32
532 Santo Tomás Ocotepec	258	3 818	257	3 628	255	99.22	3 623	99.86
533 Santo Tomás Tamazulapan	110	2 081	18	169	-	-	2	1.18
535 San Vicente Lachixío	214	2 758	213	2 715	1	0.47	4	0.15
536 San Vicente Nuñú	21	472	-	6	-	-	4	66.67
537 Silacayoápan	358	6 379	72	1 222	68	94.44	1 201	98.28
539 Soledad Etla	252	4 762	10	75	2	20.00	20	26.67
540 Villa de Tamazulápan del Progreso	421	6 622	18	104	10	55.56	64	61.54
543 Tataltepec de Valdés	299	5 260	218	2 978	1	0.46	9	0.30
544 Teococuilco de Marcos Pérez	54	1 050	46	669	1	2.17	6	0.90
545 Teotitlán de Flores Magón	506	8 432	183	1 603	-	-	7	0.44
546 Teotitlán del Valle	225	5 393	174	3 727	-	-	2	0.05
547 Teotongo	52	899	-	13	-	-	2	15.38
548 Tepelmeme Villa de Morelos	108	1 626	1	6	1	100.00	3	50.00
549 Tezoatlán de Segura y Luna	589	10 727	363	5 404	360	99.17	5 359	99.17
550 San Jerónimo Tlacoahuaya	246	4 727	178	2 137	-	-	8	0.37
551 Tlacolula de Matamoros	1 085	18 427	420	4 801	9	2.14	59	1.23
553 Tlaxiácat de Cabrera	438	8 958	113	1 090	3	2.65	13	1.19
554 Totontepec Villa de Morelos	352	5 245	350	4 611	-	-	1	0.02
555 Trinidad Zaachila	130	2 520	2	10	-	-	1	10.00
556 La Trinidad Vista Hermosa	14	235	-	3	-	-	1	33.33
558 Valerio Trujano	71	1 463	24	232	22	91.67	199	85.78
559 San Juan Bautista Valle Nacional	1 064	21 378	772	12 192	3	0.39	11	0.09
560 Villa Díaz Ordaz	310	5 856	295	5 089	-	-	2	0.04
561 Yaxe	158	2 524	5	20	1	20.00	3	15.00
562 Magdalena Yodocono de Porfirio Díaz	85	1 371	1	13	1	100.00	11	84.62
563 Yogana	48	1 237	1	1	1	100.00	1	100.00
564 Yutanduchi de Guerrero	70	1 222	66	885	66	100.00	879	99.32
565 Villa de Zaachila	2 141	31 869	569	3 318	41	7.21	258	7.78
566 San Mateo Yucutindó	172	2 859	1	2	-	-	1	50.00
567 Zapotitlán Lagunas	194	2 925	3	4	2	66.67	1	25.00
568 Zapotitlán Palmas	74	1 434	17	288	16	94.12	282	97.92
569 Santa Inés de Zaragoza	97	1 608	59	706	58	98.31	690	97.73
570 Zimatlán de Álvarez	1 091	18 108	99	712	10	10.10	62	8.71
Puebla								
Total	299 888	4 870 890	50 218	479 875	729	1.45	8 288	1.73
001 Acajete	4 386	55 949	703	4 162	3	0.43	9	0.22
003 Acatlán	1 837	31 709	56	396	41	73.21	259	65.40
004 Acatzingo	3 738	47 804	29	155	2	6.90	6	3.87
005 Acteopan	111	2 768	46	763	-	-	2	0.26
009 Ahuehuetitla	108	1 894	2	3	-	-	1	33.33
010 Ajalpan	4 457	56 121	2 831	28 083	3	0.11	11	0.04
011 Albino Zertuche	116	1 621	4	30	-	-	1	3.33

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
013 Altepexi	1 246	17 664	996	8 941	3	0.30	4	0.04
015 Amozoc	6 526	94 317	377	1 992	8	2.12	53	2.66
016 Aquixtla	477	7 367	45	395	-	-	3	0.76
017 Atempan	1 878	23 495	1 213	8 247	-	-	2	0.02
018 Atexcal	231	3 500	11	44	-	-	1	2.27
019 Atlixco	6 755	119 200	439	3 768	4	0.91	29	0.77
020 Atoyatempan	432	5 912	65	666	-	-	3	0.45
021 Atzala	78	1 150	-	3	-	-	1	33.33
022 Atzitzihuacán	691	10 991	9	170	-	-	1	0.59
024 Axutla	42	860	-	3	-	-	1	33.33
025 Ayotoxco de Guerrero	472	7 674	233	2 024	-	-	1	0.05
026 Calpan	718	13 007	188	2 262	-	-	3	0.13
027 Caltepec	181	3 993	4	35	1	25.00	12	34.29
031 Coatzingo	180	2 779	1	5	-	-	2	40.00
032 Cohetzala	67	1 187	13	89	-	-	1	1.12
033 Cohuecan	266	4 496	28	356	-	-	1	0.28
034 Coronango	2 010	32 039	71	364	2	2.82	2	0.55
035 Coxcatlán	1 122	18 506	548	6 637	3	0.55	10	0.15
037 Coyotepec	109	2 210	4	128	1	25.00	2	1.56
039 Cuautempan	556	8 651	491	6 046	-	-	1	0.02
040 Cuautinchán	728	8 804	12	118	2	16.67	7	5.93
041 Cuautlancingo	4 865	73 184	209	1 274	2	0.96	17	1.33
042 Cuayuca de Andrade	130	2 905	-	17	-	-	5	29.41
043 Cuetzalan del Progreso	2 909	44 508	2 480	32 132	-	-	5	0.02
044 Cuyoaco	1 029	14 332	24	193	-	-	2	1.04
045 Chalchicomula de Sesma	2 484	41 293	17	159	2	11.76	6	3.77
046 Chapulco	522	6 461	32	98	-	-	2	2.04
047 Chiautla	1 043	17 857	5	55	-	-	2	3.64
048 Chiautzingo	1 069	17 671	22	167	-	-	3	1.80
049 Chiconcuautla	1 258	14 467	1 026	9 938	-	-	2	0.02
050 Chichiquila	1 802	22 296	566	3 040	-	-	1	0.03
051 Chietla	1 913	31 962	17	145	4	23.53	48	33.10
052 Chigmecatitlán	45	1 179	43	838	41	95.35	826	98.57
053 Chignahuapan	3 738	54 130	47	317	-	-	4	1.26
054 Chignautla	2 155	28 055	585	3 374	-	-	3	0.09
055 Chila	273	4 396	3	12	1	33.33	5	41.67
059 Chinantla	146	2 309	2	16	1	50.00	8	50.00
060 Domingo Arenas	415	6 524	33	264	1	3.03	1	0.38
062 Epatlán	271	4 322	4	54	1	25.00	4	7.41
063 Esperanza	838	12 937	5	16	-	-	1	6.25
064 Francisco Z. Mena	805	15 452	93	1 039	-	-	3	0.29
065 General Felipe Ángeles	1 359	17 594	13	94	-	-	1	1.06
066 Guadalupe	317	5 932	2	41	1	50.00	22	53.66
067 Guadalupe Victoria	1 063	15 479	15	131	-	-	2	1.53
069 Huaquechula	1 376	23 940	21	141	-	-	3	2.13
070 Huatlatlauca	340	6 298	276	4 399	-	-	8	0.18
071 Huauchinango	6 053	90 047	2 393	22 387	-	-	4	0.02
072 Huehuetla	971	14 703	921	12 904	-	-	1	0.01
073 Huehuetlán el Chico	444	8 231	3	20	-	-	1	5.00
074 Huejotzingo	3 807	59 198	119	800	-	-	8	1.00
076 Hueytamalco	1 628	25 048	191	1 494	-	-	3	0.20
078 Huitzilán de Serdán	1 128	12 852	970	10 004	-	-	2	0.02
081 Ixcamilpa de Guerrero	201	3 466	10	103	1	10.00	2	1.94

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

21 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
082 Ixcaquixtla	471	7 612	8	79	2	25.00	7	8.86
083 Ixtacamaxtitlán	1 599	23 703	304	2 802	-	-	1	0.04
085 Izúcar de Matamoros	4 153	68 453	53	387	9	16.98	71	18.35
089 Jopala	802	12 189	653	6 901	-	-	2	0.03
090 Juan C. Bonilla	1 209	17 121	35	185	-	-	1	0.54
091 Juan Galindo	567	9 627	164	1 383	-	-	1	0.07
094 Libres	2 188	29 311	70	434	1	1.43	3	0.69
098 Molcaxac	377	5 823	33	394	-	-	7	1.78
099 Cañada Morelos	1 260	17 690	17	64	-	-	3	4.69
100 Naupan	598	9 106	592	8 305	-	-	2	0.02
102 Nealtican	776	11 230	156	1 096	2	1.28	2	0.18
103 Nicolás Bravo	423	5 558	7	58	-	-	1	1.72
104 Nopalucan	1 922	25 317	11	64	-	-	1	1.56
106 Ocoyucan	1 643	23 735	154	1 254	-	-	1	0.08
109 Pahuatlán	1 361	19 236	824	9 927	1	0.12	2	0.02
110 Palmar de Bravo	3 018	39 781	15	93	1	6.67	4	4.30
111 Pantepec	878	17 547	460	6 800	1	0.22	2	0.03
112 Petlalcingo	479	8 871	26	439	21	80.77	406	92.48
113 Piaxtla	200	4 357	3	31	1	33.33	9	29.03
114 Puebla	73 011	1 429 602	5 974	47 667	123	2.06	1 043	2.19
115 Quecholac	3 433	43 079	15	80	1	6.67	4	5.00
116 Quimixtlán	1 632	19 626	37	223	-	-	1	0.45
119 San Andrés Cholula	5 323	93 770	466	2 813	3	0.64	14	0.50
122 San Felipe Teotlalcingo	538	8 818	10	50	1	10.00	1	2.00
124 San Gabriel Chilac	758	13 681	579	7 041	-	-	3	0.04
127 San Jerónimo Xayacatlán	190	3 587	122	1 782	117	95.90	1 751	98.26
130 San Juan Atenco	183	3 233	2	7	1	50.00	1	14.29
132 San Martín Texmelucan	7 925	132 663	141	722	3	2.13	26	3.60
134 San Matías Tlalancaleca	1 104	18 192	11	60	1	9.09	1	1.67
135 San Miguel Ixitlán	33	551	-	4	-	-	3	75.00
138 San Nicolás de los Ranchos	651	10 087	10	64	-	-	1	1.56
139 San Pablo Anicano	176	3 349	2	10	1	50.00	4	40.00
140 San Pedro Cholula	6 298	113 386	207	1 336	1	0.48	13	0.97
141 San Pedro Yeloixtlahuaca	175	3 198	1	8	1	100.00	5	62.50
142 San Salvador el Seco	1 701	25 894	15	78	-	-	2	2.56
143 San Salvador el Verde	1 781	26 593	21	128	-	-	1	0.78
144 San Salvador Huixcolotla	918	12 556	6	45	-	-	1	2.22
145 San Sebastián Tlacotepec	948	12 580	931	11 383	-	-	1	0.01
146 Santa Catarina Tlaltempan	37	837	28	517	28	100.00	513	99.23
147 Santa Inés Ahuatempan	324	5 615	42	703	1	2.38	15	2.13
148 Santa Isabel Cholula	499	7 539	13	132	3	23.08	11	8.33
149 Santiago Miahuatlán	1 468	20 471	220	1 320	7	3.18	42	3.18
150 Huehuetlán el Grande	408	6 646	23	278	-	-	2	0.72
151 Santo Tomás Hueyotlipan	477	7 525	9	61	-	-	5	8.20
153 Tecali de Herrera	1 320	18 919	13	112	-	-	4	3.57
154 Tecamachalco	4 544	66 067	40	310	3	7.50	14	4.52
155 Tecumatlán	251	5 149	26	422	4	15.38	167	39.57
156 Tehuacán	16 124	256 439	3 449	22 349	100	2.90	773	3.46
157 Tehuiztzingo	568	10 679	5	31	-	-	1	3.23
159 Teopantlán	135	3 870	94	2 894	-	-	1	0.03
161 Tepanco de López	1 162	17 836	202	1 883	-	-	4	0.21
163 Tepatlaxco de Hidalgo	1 082	15 185	221	1 661	2	0.90	4	0.24
164 Tepeaca	5 112	69 535	65	314	1	1.54	14	4.46

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

22 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 551	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
166 Tepeojuma	441	7 606	33	867	-	-	3	0.35
169 Tepexi de Rodríguez	1 203	19 247	84	1 409	3	3.57	41	2.91
172 Tetela de Ocampo	1 562	24 225	463	5 380	1	0.22	2	0.04
174 Teziutlán	5 098	86 379	817	6 512	1	0.12	1	0.02
175 Tianguismanalco	556	9 206	74	811	1	1.35	1	0.12
176 Tilapa	483	7 862	4	37	1	25.00	7	18.92
177 Tlacotepec de Benito Juárez	3 651	44 591	1 605	12 046	1	0.06	11	0.09
178 Tlacuilotepec	1 017	16 092	292	3 527	1	0.34	1	0.03
180 Tlahuapan	2 249	34 220	19	119	1	5.26	6	5.04
181 Tlaltenango	414	5 794	7	27	-	-	1	3.70
183 Tlaola	1 339	18 473	1 099	11 489	-	-	1	0.01
184 Tlapacoya	407	5 998	255	2 497	-	-	1	0.04
185 Tlapanalá	492	7 886	3	22	-	-	1	4.55
186 Tlatlauquitepec	3 166	48 272	1 082	8 928	3	0.28	10	0.11
190 Totoltepec de Guerrero	52	1 103	7	56	4	57.14	39	69.64
191 Tulcingo	504	8 701	24	106	9	37.50	46	43.40
192 Tuzamapan de Galeana	275	5 706	200	3 008	-	-	3	0.10
194 Venustiano Carranza	1 601	26 239	161	1 227	-	-	4	0.33
196 Xayacatlán de Bravo	77	1 571	49	696	49	100.00	680	97.70
197 Xicotepec	4 850	70 676	575	3 631	1	0.17	8	0.22
199 Xiutetelco	2 883	35 004	76	389	1	1.32	5	1.29
202 Xochitlán de Vicente Suárez	742	11 500	705	9 348	-	-	7	0.07
204 Yaonáhuac	455	7 055	337	3 176	-	-	1	0.03
205 Yehualtepec	1 634	21 175	16	139	3	18.75	6	4.32
206 Zacapala	254	3 969	4	29	1	25.00	4	13.79
207 Zacapoaxtla	3 297	49 851	2 151	19 936	1	0.05	4	0.02
208 Zacatlán	4 847	71 046	913	8 325	1	0.11	6	0.07
209 Zapotitlán	420	7 793	116	1 564	76	65.52	969	61.96
210 Zapotitlán de Méndez	317	5 291	274	3 959	-	-	2	0.05
211 Zaragoza	909	14 517	108	734	1	0.93	5	0.68
212 Zautla	1 300	18 027	862	9 079	-	-	1	0.01
213 Zihuateutla	811	11 709	385	4 085	-	-	1	0.02
214 Zinacatepec	885	14 791	721	7 636	-	-	1	0.01
216 Zoquiapan	134	2 503	112	1 888	-	-	2	0.11
217 Zoquitián	1 435	19 092	1 434	18 458	-	-	1	0.01
Querétaro								
Total	99 017	1 613 864	1 835	14 710	31	1.69	177	1.20
004 Cadereyta de Montes	4 364	59 765	149	1 244	-	-	5	0.40
005 Colón	4 023	54 113	18	106	-	-	3	2.83
006 Corregidora	7 921	133 852	83	563	-	-	3	0.53
007 Ezequiel Montes	2 435	35 606	24	200	2	8.33	2	1.00
008 Huimilpan	2 509	32 998	12	52	2	16.67	2	3.85
009 Jalpan de Serra	1 643	23 845	35	296	-	-	1	0.34
010 Landa de Matamoros	1 259	18 661	3	39	-	-	1	2.56
011 El Marqués	7 966	107 639	53	284	3	5.66	7	2.46
012 Pedro Escobedo	4 096	59 793	24	217	-	-	1	0.46
013 Peñamiller	1 240	17 164	6	50	-	-	1	2.00
014 Querétaro	41 340	751 220	592	4 267	14	2.36	116	2.72
015 San Joaquín	570	8 279	2	24	-	-	1	4.17
016 San Juan del Río	14 258	226 686	209	1 271	8	3.83	26	2.05
017 Tequisquiapan	3 642	59 644	31	197	2	6.45	6	3.05
018 Tolimán	1 751	24 599	594	5 900	-	-	2	0.03
Quintana Roo								

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

23 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
Total	74 681	1 170 320	20 490	168 074	24	0.12	234	0.14
001 Cozumel	4 363	74 339	1 119	8 637	2	0.18	10	0.12
002 Felipe Carrillo Puerto	4 875	69 208	4 238	46 663	-	-	2	-
003 Isla Mujeres	946	15 157	215	1 769	1	0.47	2	0.11
004 Othón P. Blanco	13 089	230 494	2 555	21 973	7	0.27	77	0.35
005 Benito Juárez	38 348	609 617	8 474	61 357	12	0.14	116	0.19
008 Solidaridad	11 044	145 713	2 750	18 233	2	0.07	26	0.14
009 Tulum	2 016	25 792	1 139	9 442	-	-	1	0.01
San Luis Potosí								
Total	103 390	1 756 903	13 680	159 599	33	0.24	281	0.18
003 Aquismón	3 214	44 189	2 605	31 872	2	0.08	2	0.01
010 Ciudad del Maíz	1 928	29 385	20	174	-	-	1	0.57
011 Ciudad Fernández	2 561	40 943	29	140	4	13.79	20	14.29
012 Tancanhuitz	1 195	19 832	997	13 635	-	-	2	0.01
013 Ciudad Valles	8 149	154 791	1 107	12 828	-	-	2	0.02
014 Coxcatlán	905	16 092	826	12 930	-	-	1	0.01
016 Ebano	2 317	39 187	318	3 347	-	-	2	0.06
020 Matehuala	5 407	85 923	25	165	1	4.00	2	1.21
021 Mexquitic de Carmona	3 367	50 035	9	80	1	11.11	2	2.50
022 Moctezuma	1 221	18 080	4	25	1	25.00	1	4.00
028 San Luis Potosí	37 768	722 978	527	3 815	9	1.71	113	2.96
035 Soledad de Graciano Sánchez	16 278	247 968	186	1 074	-	-	8	0.74
036 Tamasopo	1 648	26 954	335	3 501	-	-	1	0.03
037 Tamazunchale	5 630	90 691	3 565	39 161	-	-	7	0.02
038 Tampacán	755	15 071	493	7 106	-	-	1	0.01
039 Tampamolón Corona	830	13 429	654	8 712	-	-	1	0.01
049 Villa de Ramos	2 658	35 237	7	67	4	57.14	37	55.22
050 Villa de Reyes	3 115	43 613	14	62	-	-	2	3.23
054 Xilitla	3 393	48 048	1 943	20 808	-	-	1	-
056 Villa de Arista	1 051	14 457	16	97	11	68.75	75	77.32
Sinaloa								
Total	141 673	2 503 140	2 790	22 804	248	8.89	1 646	7.22
001 Ahome	21 384	393 790	614	5 226	3	0.49	36	0.69
002 Angostura	2 090	42 846	30	271	-	-	3	1.11
004 Concordia	1 598	26 884	2	38	-	-	1	2.63
005 Cosalá	1 039	15 647	2	19	-	-	2	10.53
006 Culiacán	47 030	805 345	333	2 824	72	21.62	487	17.25
008 Elota	2 697	40 162	129	734	24	18.60	81	11.04
009 Escuinapa	2 979	50 494	64	370	10	15.63	73	19.73
010 El Fuerte	5 110	92 302	646	6 015	2	0.31	20	0.33
011 Guasave	15 003	270 567	257	2 064	21	8.17	173	8.38
012 Mazatlán	21 780	415 302	168	1 524	30	17.86	173	11.35
013 Mocorito	2 337	43 484	13	95	1	7.69	4	4.21
015 Salvador Alvarado	4 184	74 695	38	162	1	2.63	4	2.47
016 San Ignacio	1 197	21 296	17	74	3	17.65	13	17.57
017 Sinaloa	5 261	82 905	131	1 324	2	1.53	2	0.15
018 Navolato	7 984	127 421	346	2 064	79	22.83	574	27.81
Sonora								
Total	132 185	2 230 335	5 569	49 691	201	3.61	1 569	3.16
002 Agua Prieta	4 726	73 690	67	443	2	2.99	9	2.03
004 Altar	590	8 440	15	49	-	-	4	8.16
012 Bácum	1 172	21 538	183	2 020	1	0.55	2	0.10
014 Baviácora	143	3 413	-	2	-	-	1	50.00

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
Total	58 867	962 637	3 114	25 477	22	0.71	152	0.60
001 Amaxac de Guerrero	534	9 281	25	173	-	-	2	1.16
002 Apetatitlán de Antonio Carvajal	692	12 574	24	155	-	-	2	1.29
003 Atlangatepec	375	5 635	5	28	1	20.00	1	3.57
005 Apizaco	4 032	72 220	65	571	2	3.08	12	2.10
006 Calpulalpan	2 661	41 827	18	137	-	-	2	1.46
007 El Carmen Tequexquitla	1 044	14 314	10	55	-	-	2	3.64
008 Cuapixtla	957	12 707	4	19	-	-	1	5.26
009 Cuaxomulco	300	4 766	7	51	-	-	1	1.96
010 Chiautempan	3 552	62 393	204	1 707	-	-	7	0.41
012 Españita	481	7 888	2	34	-	-	3	8.82
013 Huamantla	5 534	79 334	49	281	1	2.04	5	1.78
014 Hueyotlipan	863	12 977	1	22	-	-	2	9.09
015 Ixtacuixtla de Mariano Matamoros	1 900	32 947	25	149	2	8.00	5	3.36
016 Ixtenco	336	6 451	27	434	-	-	1	0.23
017 Mazatecochco de José María Morelos	634	9 087	107	745	-	-	2	0.27
018 Contla de Juan Cuamatzi	1 947	33 109	522	5 124	-	-	1	0.02
019 Tepetitla de Lardizábal	1 088	17 501	12	110	-	-	1	0.91
023 Nativitas	1 259	22 291	10	81	3	30.00	7	8.64
024 Panotla	1 343	23 704	30	265	-	-	6	2.26
025 San Pablo del Monte	4 487	64 923	1 157	9 984	1	0.09	7	0.07
026 Santa Cruz Tlaxcala	1 090	16 825	73	482	1	1.37	1	0.21
027 Tenancingo	681	11 042	85	474	-	-	6	1.27
028 Teolochoico	1 295	20 329	119	859	1	0.84	5	0.58
030 Terrenate	946	12 820	11	57	1	9.09	2	3.51
031 Tetla de la Solidaridad	1 712	27 026	21	151	1	4.76	5	3.31
033 Tlaxcala	4 241	84 624	157	1 189	4	2.55	27	2.27
034 Tlaxco	2 480	37 396	16	92	-	-	2	2.17
036 Totolac	1 086	19 449	48	281	-	-	3	1.07
038 Tzompantepec	918	13 683	26	107	1	3.85	2	1.87
039 Xaloztoc	1 417	20 309	14	89	-	-	1	1.12
040 Xaltocan	539	9 206	3	33	-	-	1	3.03
041 Papalotla de Xicohténcatl	1 553	25 105	86	591	-	-	9	1.52
043 Yauhquemehcan	1 808	30 807	25	187	1	4.00	3	1.60
044 Zacatelco	2 020	36 358	23	189	-	-	2	1.06
046 Emiliano Zapata	297	3 846	1	3	-	-	1	33.33
049 San Damián Texóloc	254	4 808	-	11	-	-	1	9.09
052 San José Teacalco	355	5 304	6	49	-	-	1	2.04
053 San Juan Huactzinco	372	6 380	26	91	-	-	1	1.10
054 San Lorenzo Axocomanitla	266	4 741	9	24	-	-	1	4.17
055 San Lucas Tecopilco	159	2 668	1	5	1	100.00	1	20.00
056 Santa Ana Nopalucan	374	6 461	4	44	-	-	1	2.27
057 Santa Apolonia Teacalco	214	4 122	4	19	-	-	2	10.53
058 Santa Catarina Ayometla	378	7 585	10	122	1	10.00	3	2.46
059 Santa Cruz Quilehltla	393	5 814	42	203	-	-	1	0.49
Veracruz								
Total	333 442	6 172 683	45 766	543 438	342	0.75	2 524	0.46
003 Acayucan	4 455	78 674	379	3 971	3	0.79	25	0.63
004 Actopan	1 650	39 147	11	94	-	-	1	1.06
006 Acultzingo	1 418	19 434	349	3 303	-	-	1	0.03
008 Alpatláhuac	647	9 037	11	17	-	-	1	5.88
010 Altotonga	4 185	56 078	144	870	-	-	3	0.34
013 Naranjos Amatlán	1 226	25 783	64	826	-	-	1	0.12

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
014 Amatlán de los Reyes	2 259	39 988	76	717	2	2.63	9	1.26
016 La Antigua	1 150	23 860	6	78	3	50.00	11	14.10
021 Atoyac	1 172	21 809	12	98	-	-	9	9.18
022 Atzacan	1 230	18 640	18	103	2	11.11	2	1.94
023 Atzalan	2 863	45 494	18	112	1	5.56	2	1.79
025 Ayahualulco	1 926	23 527	5	36	1	20.00	2	5.56
026 Banderilla	1 188	20 170	13	77	-	-	2	2.60
028 Boca del Río	5 287	127 614	86	893	5	5.81	33	3.70
030 Camerino Z. Mendoza	2 201	39 083	724	7 570	-	-	6	0.08
031 Carrillo Puerto	963	15 347	6	28	-	-	1	3.57
032 Catemaco	2 496	45 965	48	297	1	2.08	6	2.02
035 Citlaltépetl	523	10 511	153	1 955	1	0.65	3	0.15
036 Coacoatzintla	607	8 805	3	17	1	33.33	1	5.88
038 Coatepec	4 097	82 057	21	206	-	-	2	0.97
039 Coatzacoalcos	13 997	286 564	624	6 132	21	3.37	154	2.51
041 Coetzala	118	2 023	57	712	-	-	1	0.14
044 Córdoba	9 615	184 999	434	3 035	29	6.68	153	5.04
045 Cosamaloapan de Carpio	2 513	54 403	177	1 871	6	3.39	17	0.91
047 Coscomatepec	3 840	48 564	32	109	3	9.38	5	4.59
048 Cosoleacaque	5 969	110 145	479	4 968	5	1.04	32	0.64
049 Cotaxtla	982	18 697	4	40	-	-	1	2.50
050 Coxquihui	901	14 590	723	9 593	-	-	2	0.02
051 Coyutla	1 163	20 587	947	12 253	1	0.11	3	0.02
052 Cuichapa	654	10 989	29	186	2	6.90	16	8.60
053 Cuitláhuac	1 468	24 780	23	199	-	-	17	8.54
054 Chacaltianguis	533	11 090	-	41	-	-	3	7.32
055 Chalma	605	12 011	326	4 397	-	-	1	0.02
056 Chiconamel	363	6 384	299	3 723	-	-	1	0.03
058 Chicontepec	2 201	52 702	1 845	37 001	1	0.05	3	0.01
059 Chinameca	757	14 425	26	276	-	-	7	2.54
060 Chinampa de Gorostiza	846	14 433	70	938	3	4.29	1	0.11
061 Las Choapas	4 821	70 990	508	3 596	-	-	6	0.17
062 Chocamán	1 175	17 410	10	76	1	10.00	1	1.32
065 Emiliano Zapata	3 230	57 718	36	205	-	-	4	1.95
066 Espinal	1 305	24 237	757	9 240	-	-	2	0.02
068 Fortín	2 917	55 968	84	505	2	2.38	10	1.98
070 Hidalgotitlán	962	17 289	44	344	-	-	11	3.20
071 Huatusco	3 290	51 208	39	245	2	5.13	3	1.22
072 Huayacocotla	1 234	19 522	110	934	-	-	1	0.11
073 Hueyapan de Ocampo	2 213	39 411	824	9 356	2	0.24	4	0.04
076 Ilamatlán	810	12 742	758	11 061	-	-	1	0.01
077 Isla	2 312	39 831	100	1 193	1	1.00	20	1.68
078 Ixcatepec	516	12 188	369	6 327	-	-	2	0.03
079 Ixhuacán de los Reyes	653	10 061	2	41	-	-	1	2.44
080 Ixhuatlán del Café	1 325	20 070	7	69	-	-	2	2.90
081 Ixhuatlancillo	1 227	19 275	403	5 792	3	0.74	16	0.28
082 Ixhuatlán del Sureste	809	13 965	22	205	1	4.55	3	1.46
083 Ixhuatlán de Madero	2 370	47 406	2 055	33 424	-	-	4	0.01
085 Ixtaczoquitlán	3 490	61 658	456	3 919	1	0.22	8	0.20
086 Jalacingo	2 862	37 790	32	89	3	9.38	3	3.37
087 Xalapa	20 202	417 934	253	2 485	4	1.58	69	2.78
089 Jáltipan	1 845	37 782	72	552	1	1.39	9	1.63
091 Jesús Carranza	1 464	25 552	122	1 027	3	2.46	40	3.89

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

27 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
092 Xico	2 073	32 983	16	77	3	18.75	2	2.60
094 Juan Rodríguez Clara	1 986	35 194	103	1 062	-	-	7	0.66
095 Juchique de Ferrer	792	15 585	2	25	-	-	1	4.00
097 Lerdo de Tejada	808	18 999	2	35	-	-	5	14.29
100 Manlio Fabio Altamirano	1 095	21 459	10	51	-	-	4	7.84
101 Mariano Escobedo	2 182	31 393	42	246	1	2.38	4	1.63
102 Martínez de la Torre	5 182	95 607	94	959	3	3.19	12	1.25
103 Mecatlán	800	11 002	796	10 334	-	-	3	0.03
104 Mecayapan	1 051	16 263	920	11 913	-	-	6	0.05
105 Medellín	3 138	55 734	15	170	-	-	5	2.94
108 Minatitlán	7 601	149 231	559	4 621	13	2.33	106	2.29
109 Misantla	3 138	59 678	30	262	-	-	5	1.91
111 Moloacán	867	15 159	10	127	-	-	1	0.79
112 Naolinco	993	19 252	6	39	1	16.67	1	2.56
115 Nogales	1 792	32 454	213	1 817	7	3.29	25	1.38
117 Omealca	1 161	21 392	74	935	3	4.05	52	5.56
118 Orizaba	5 132	113 755	257	2 310	6	2.33	33	1.43
119 Otatitlán	225	5 020	5	81	-	-	4	4.94
120 Oteapan	869	14 090	80	925	-	-	1	0.11
122 Pajapan	933	14 971	735	9 143	-	-	1	0.01
123 Pánuco	5 018	91 862	164	1 454	1	0.61	4	0.28
124 Papantla	7 795	149 581	2 819	32 201	-	-	5	0.02
125 Paso del Macho	1 684	27 471	4	58	-	-	3	5.17
127 La Perla	2 143	21 370	13	36	1	7.69	2	5.56
128 Perote	4 471	64 483	31	246	1	3.23	15	6.10
129 Platón Sánchez	863	17 006	367	5 821	-	-	1	0.02
130 Playa Vicente	2 017	38 846	807	10 113	115	14.25	928	9.18
131 Poza Rica de Hidalgo	8 630	178 923	436	3 328	2	0.46	16	0.48
133 Pueblo Viejo	3 031	52 107	136	952	2	1.47	8	0.84
134 Puente Nacional	1 003	20 458	7	52	-	-	1	1.92
135 Rafael Delgado	1 255	18 936	888	9 136	2	0.23	2	0.02
137 Los Reyes	396	5 085	394	4 699	-	-	2	0.04
138 Río Blanco	1 790	38 076	54	490	1	1.85	11	2.24
141 San Andrés Tuxtla	8 204	147 560	95	694	2	2.11	9	1.30
142 San Juan Evangelista	1 648	31 774	31	326	-	-	6	1.84
144 Sayula de Alemán	1 857	30 088	589	4 246	-	-	10	0.24
145 Soconusco	774	13 614	20	176	1	5.00	3	1.70
147 Soledad Atzompa	1 642	19 723	1 622	19 000	-	-	3	0.02
149 Soteapan	2 370	30 161	2 204	25 382	-	-	1	-
155 Tantoyuca	6 034	95 486	4 141	48 236	-	-	2	-
157 Castillo de Teayo	861	17 715	170	1 635	-	-	1	0.06
160 Álamo Temapache	5 171	98 896	818	8 178	2	0.24	4	0.05
164 Teocelo	912	15 402	5	34	1	20.00	1	2.94
165 Tepatlaxco	496	7 742	7	18	1	14.29	3	16.67
167 Tepetzintla	652	13 294	171	2 005	1	0.58	1	0.05
168 Tequila	1 119	13 519	1 089	11 798	-	-	1	0.01
169 José Azueta	1 113	22 839	36	422	2	5.56	32	7.58
170 Texcatepec	722	9 897	610	7 276	-	-	1	0.01
172 Texistepec	1 076	19 119	30	409	-	-	1	0.24
173 Tezonapa	3 108	49 458	864	8 878	17	1.97	88	0.99
174 Tierra Blanca	4 415	89 598	201	2 370	1	0.50	15	0.63
175 Tihuatlán	4 765	83 864	287	2 695	-	-	3	0.11
178 Tlacotalpan	477	12 705	2	28	-	-	1	3.57

Presencia de hablantes de mixteco, 2010

28 de 28

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	5 306 351	91 556 552	504 395	4 991 324	46 368	9.19	489 630	9.81
181 Tlalixcoyan	1 633	35 373	14	193	-	-	3	1.55
183 Tlapacoyan	3 253	54 744	94	615	1	1.06	6	0.98
184 Tlaquilpa	484	6 664	480	6 305	-	-	1	0.02
187 Tonayán	398	5 291	2	6	-	-	1	16.67
189 Tuxpan	6 784	133 360	264	2 388	1	0.38	18	0.75
190 Tuxtilla	77	2 096	-	7	-	-	3	42.86
191 Ursulo Galván	1 119	27 705	4	68	-	-	1	1.47
192 Vega de Alatorre	895	18 605	9	83	-	-	1	1.20
193 Veracruz	23 304	504 030	463	3 942	20	4.32	122	3.09
196 Yanga	931	16 519	12	74	-	-	7	9.46
198 Zacualpan	380	6 401	13	65	-	-	1	1.54
200 Zentla	590	11 727	-	20	-	-	1	5.00
201 Zongolica	2 490	39 412	2 226	28 120	3	0.13	13	0.05
202 Zontecomatlán de López y Fuentes	895	12 955	793	10 491	1	0.13	2	0.02
203 Zozocolco de Hidalgo	802	12 626	745	9 623	-	-	2	0.02
204 Agua Dulce	2 118	42 594	40	330	5	12.50	41	12.42
206 Nanchital de Lázaro Cárdenas del Río	1 211	25 285	66	622	2	3.03	11	1.77
207 Tres Valles	2 223	42 846	252	3 364	2	0.79	20	0.59
208 Carlos A. Carrillo	914	21 807	7	42	1	14.29	3	7.14
209 Tatahuicapan de Juárez	773	13 476	602	9 021	-	-	2	0.02
210 Uxpanapa	1 801	25 543	828	7 857	1	0.12	34	0.43
211 San Rafael	1 272	27 585	37	300	-	-	2	0.67
212 Santiago Sochiapan	665	11 744	429	4 951	-	-	9	0.18
Yucatán								
Total	48 114	975 848	14 586	146 334	10	0.07	68	0.05
014 Cuncunul	64	1 531	64	1 189	-	-	1	0.08
023 Chocholá	221	4 305	102	1 313	-	-	1	0.08
041 Kanasín	5 262	72 181	1 851	13 555	-	-	2	0.01
050 Mérida	35 768	785 424	7 540	74 827	6	0.08	53	0.07
057 Panabá	347	7 113	160	1 791	-	-	1	0.06
089 Ticul	2 061	35 611	1 508	15 266	-	-	1	0.01
102 Valladolid	4 391	69 683	3 361	38 393	4	0.12	9	0.02
Zacatecas								
Total	40 198	620 694	367	2 832	21	5.72	111	3.92
010 Fresnillo	13 171	196 140	150	1 210	10	6.67	64	5.29
011 Trinidad García de la Cadena	133	2 880	4	16	-	-	1	6.25
017 Guadalupe	9 696	148 195	84	604	3	3.57	5	0.83
022 Juan Aldama	1 244	19 172	7	50	2	28.57	5	10.00
036 Ojocaliente	2 773	37 858	7	36	1	14.29	1	2.78
037 Pánuco	1 157	15 392	24	185	4	16.67	16	8.65
044 Tabasco	947	14 695	4	48	-	-	2	4.17
050 Vetagrande	621	8 670	2	11	-	-	1	9.09
051 Villa de Cos	2 091	31 984	17	124	-	-	8	6.45
054 Villa Hidalgo	1 267	17 192	2	10	-	-	1	10.00
056 Zacatecas	7 098	128 516	66	538	1	1.52	7	1.30

Fuente: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, México, 2011. Consultado en www.inegi.org.mx.

Presencia de hablantes de mixteco de la costa, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la costa			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	404 920	8 105 051	24 707	190 734	4	0.02	27	0.01
Baja California								
Total	25 379	438 589	3 327	23 762	-	-	1	-
001 Ensenada	25 379	438 589	3 327	23 762	-	-	1	-
Baja California Sur								
Total	15 713	217 634	678	4 114	-	-	1	0.02
008 Los Cabos	15 713	217 634	678	4 114	-	-	1	0.02
Coahuila de Zaragoza								
Total	11 427	203 036	81	566	-	-	1	0.18
018 Monclova	11 427	203 036	81	566	-	-	1	0.18
Distrito Federal								
Total	154 675	3 523 580	7 030	56 713	-	-	6	0.01
006 Iztacalco	13 977	361 807	398	3 720	-	-	1	0.03
007 Iztapalapa	84 385	1 710 028	4 344	30 226	-	-	2	0.01
012 Tlalpan	26 652	606 915	1 285	10 341	-	-	1	0.01
014 Benito Juárez	10 708	348 905	196	3 967	-	-	1	0.03
015 Cuauhtémoc	18 953	495 925	807	8 459	-	-	1	0.01
Guerrero								
Total	3 017	33 543	38	126	1	2.63	1	0.79
032 General Heliodoro Castillo	3 017	33 543	38	126	1	2.63	1	0.79
México								
Total	107 779	2 043 575	4 423	30 888	1	0.02	7	0.02
033 Ecatepec de Morelos	81 441	1 553 883	3 572	25 475	1	0.03	5	0.02
109 Tultitlán	26 338	489 692	851	5 413	-	-	2	0.04
Oaxaca								
Total	10 207	162 005	3 032	25 964	2	0.07	8	0.03
046 Magdalena Jaltepec	137	3 174	15	233	-	-	1	0.43
115 San Bartolo Coyotepec	456	8 154	66	339	-	-	1	0.29
157 San Jacinto Amilpas	791	12 709	131	958	-	-	1	0.10
324 San Pedro Pochutla	2 681	40 965	490	3 627	-	-	1	0.03
386 Santa Cruz Zenzontepec	1 317	16 575	1 052	11 132	1	0.10	1	0.01
390 Santa Lucía del Camino	2 422	44 416	670	5 958	-	-	1	0.02
398 Ayoquezco de Aldama	262	4 143	39	399	-	-	1	0.25
565 Villa de Zaachila	2 141	31 869	569	3 318	1	0.18	1	0.03
Puebla								
Total	73 011	1 429 602	5 974	47 667	-	-	1	-
114 Puebla	73 011	1 429 602	5 974	47 667	-	-	1	-
Sonora								
Total	3 712	53 487	124	934	-	-	1	0.11
048 Puerto Peñasco	3 712	53 487	124	934	-	-	1	0.11

Fuente: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, México, 2011. Consultado en www.inegi.org.mx.

Presencia de hablantes de mixteco de la mixteca alta, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la mixteca alta				
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%	
Total	1 752 876	33 164 575	106 633	900 861	298	0.28	2 514	0.28	
Baja California									
Total	166 110	2 864 475	5 491	40 734	153	2.79	1 154	2.83	
001	Ensenada	25 379	438 589	3 327	23 762	141	4.24	1 090	4.59
002	Mexicali	48 305	869 579	462	4 036	7	1.52	25	0.62
003	Tecate	5 482	94 874	109	812	-	-	1	0.12
004	Tijuana	86 944	1 461 433	1 593	12 124	5	0.31	38	0.31
Baja California Sur									
Total	35 422	575 799	1 494	10 488	6	0.40	65	0.62	
001	Comondú	3 735	66 953	78	828	1	1.28	15	1.81
002	Mulegé	3 473	55 199	491	3 037	2	0.41	27	0.89
003	La Paz	12 501	236 013	247	2 509	2	0.81	17	0.68
008	Los Cabos	15 713	217 634	678	4 114	1	0.15	6	0.15
Chiapas									
Total	7 484	102 350	4 452	45 412	-	-	1	-	
065	Palenque	7 484	102 350	4 452	45 412	-	-	1	-
Chihuahua									
Total	42 730	832 230	935	7 768	-	-	8	0.10	
010	Buenaventura	1 401	20 802	101	855	-	-	1	0.12
019	Chihuahua	38 035	755 548	798	6 615	-	-	1	0.02
050	Nuevo Casas Grandes	3 294	55 880	36	298	-	-	6	2.01
Distrito Federal									
Total	357 390	8 295 664	14 750	123 224	18	0.12	169	0.14	
002	Azcapotzalco	14 917	390 179	319	3 018	-	-	2	0.07
003	Coyoacán	19 766	577 916	827	8 277	-	-	9	0.11
004	Cuajimalpa de Morelos	8 883	173 050	213	2 062	-	-	3	0.15
005	Gustavo A. Madero	46 902	1 123 921	1 760	14 977	-	-	11	0.07
006	Iztacalco	13 977	361 807	398	3 720	2	0.50	7	0.19
007	Iztapalapa	84 385	1 710 028	4 344	30 226	6	0.14	55	0.18
008	La Magdalena Contreras	10 571	226 805	297	2 816	-	-	3	0.11
009	Milpa Alta	7 024	122 817	523	4 014	4	0.76	11	0.27
010	Álvaro Obregón	29 724	688 104	984	8 575	-	-	6	0.07
011	Tláhuac	17 829	339 424	711	4 721	2	0.28	23	0.49
012	Tlalpan	26 652	606 915	1 285	10 341	2	0.16	18	0.17
013	Xochimilco	18 468	391 458	1 265	9 385	2	0.16	11	0.12
014	Benito Juárez	10 708	348 905	196	3 967	-	-	2	0.05
015	Cuauhtémoc	18 953	495 925	807	8 459	-	-	5	0.06
016	Miguel Hidalgo	12 598	337 089	283	3 999	-	-	2	0.05
017	Venustiano Carranza	16 033	401 321	538	4 667	-	-	1	0.02
Durango									
Total	1 731	24 319	4	44	-	-	1	2.27	
039	Nuevo Ideal	1 731	24 319	4	44	-	-	1	2.27
Hidalgo									
Total	24 730	468 242	1 627	10 739	1	0.06	10	0.09	
048	Pachuca de Soto	12 001	250 875	1 189	8 101	-	-	1	0.01
056	Santiago Tulantepec de Lugo Guerrero	1 890	30 928	65	356	-	-	1	0.28
069	Tizayuca	5 719	88 462	301	1 701	-	-	4	0.24
076	Tula de Allende	5 120	97 977	72	581	1	1.39	4	0.69
Jalisco									
Total	123 332	1 999 620	2 511	16 497	2	0.08	21	0.13	
037	El Grullo	1 325	22 305	16	156	2	12.50	15	9.62
097	Tlajomulco de Zúñiga	29 688	374 357	391	2 082	-	-	2	0.10
101	Tonalá	28 963	441 990	242	1 761	-	-	1	0.06

Presencia de hablantes de mixteco de la mixteca alta, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la mixteca alta			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	1 752 876	33 164 575	106 633	900 861	298	0.28	2 514	0.28
120 Zapopan	63 356	1 160 968	1 862	12 498	-	-	3	0.02
México								
Total	509 847	9 255 199	25 805	171 182	64	0.25	484	0.28
011 Atenco	3 226	52 210	167	890	-	-	2	0.22
013 Atizapán de Zaragoza	23 112	461 329	1 002	7 212	2	0.20	16	0.22
022 Cocotitlán	672	11 377	18	92	-	-	2	2.17
025 Chalco	17 952	289 285	886	6 009	3	0.34	28	0.47
029 Chicoloapan	9 972	163 717	323	1 864	-	-	8	0.43
031 Chimalhuacán	39 176	571 067	3 271	20 570	7	0.21	102	0.50
033 Ecatepec de Morelos	81 441	1 553 883	3 572	25 475	1	0.03	18	0.07
037 Huixquilucan	12 365	221 132	535	3 715	-	-	2	0.05
039 Ixtapaluca	24 841	439 153	1 196	8 054	6	0.50	45	0.56
050 Juchitepec	1 449	21 989	5	45	-	-	2	4.44
053 Melchor Ocampo	2 905	46 727	128	785	-	-	3	0.38
057 Naucalpan de Juárez	40 657	773 354	3 613	21 877	9	0.25	43	0.20
058 Nezahualcóyotl	49 951	1 046 648	1 957	14 424	2	0.10	30	0.21
059 Nextlalpan	2 306	31 841	96	486	-	-	2	0.41
060 Nicolás Romero	20 083	343 289	1 079	6 840	8	0.74	20	0.29
061 Nopaltepec	509	8 362	4	29	-	-	1	3.45
070 La Paz	14 671	237 380	1 151	7 249	10	0.87	29	0.40
075 San Martín de las Pirámides	1 268	23 543	48	286	1	2.08	8	2.80
081 Tecámac	21 150	338 756	652	3 915	-	-	6	0.15
091 Teoloyucan	3 760	58 845	58	353	-	-	1	0.28
092 Teotihuacán	2 793	48 828	127	761	2	1.57	12	1.58
095 Tepotzotlán	4 934	82 619	129	871	-	-	2	0.23
099 Texcoco	11 653	219 334	605	4 632	-	-	1	0.02
100 Tezoyuca	2 037	32 589	140	769	-	-	2	0.26
101 Tianguistenco	4 341	66 112	100	737	-	-	1	0.14
104 Tlalnepantla de Baz	27 643	619 675	1 365	9 435	3	0.22	26	0.28
109 Tultitlán	26 338	489 692	851	5 413	1	0.12	8	0.15
111 Villa de Allende	3 522	44 157	470	3 299	-	-	1	0.03
120 Zumpango	9 899	148 295	277	1 517	1	0.36	1	0.07
121 Cuautitlán Izcalli	23 017	477 067	480	3 374	1	0.21	4	0.12
122 Valle de Chalco Solidaridad	22 204	332 944	1 500	10 204	7	0.47	58	0.57
Morelos								
Total	17 891	378 623	692	5 476	1	0.14	22	0.40
002 Atlatlahucan	991	17 854	74	458	-	-	3	0.66
007 Cuernavaca	15 230	335 168	492	4 071	-	-	3	0.07
026 Tlayacapan	939	15 568	93	700	1	1.08	8	1.14
027 Totolapan	731	10 033	33	247	-	-	8	3.24
Nuevo León								
Total	14 178	249 983	487	2 843	1	0.21	2	0.07
048 Santa Catarina	14 178	249 983	487	2 843	1	0.21	2	0.07
Oaxaca								
Total	70 719	1 220 824	22 706	247 399	34	0.15	374	0.15
002 Acatlán de Pérez Figueroa	2 413	42 397	489	5 263	-	-	4	0.08
021 Cosolapa	749	13 901	79	674	-	-	11	1.63
024 Cuyamecalco Villa de Zaragoza	224	3 609	91	812	-	-	3	0.37
036 Guevea de Humboldt	328	4 943	245	2 451	-	-	1	0.04
039 Heroica Ciudad de Huajuapán de León	4 198	65 134	553	4 243	8	1.45	57	1.34
044 Loma Bonita	2 152	39 018	106	1 162	-	-	5	0.43
057 Matías Romero Avendaño	1 963	35 965	485	4 692	1	0.21	6	0.13

Presencia de hablantes de mixteco de la mixteca alta, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la mixteca alta			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	1 752 876	33 164 575	106 633	900 861	298	0.28	2 514	0.28
058 Mazatlán Villa de Flores	812	12 619	803	10 970	1	0.12	1	0.01
059 Miahuatlán de Porfirio Díaz	2 528	38 575	487	3 813	-	-	2	0.05
067 Oaxaca de Juárez	12 737	244 841	2 696	21 513	2	0.07	35	0.16
073 Putla Villa de Guerrero	1 831	30 040	738	9 843	-	-	1	0.01
077 Reyes Etla	180	3 384	7	54	-	-	1	1.85
079 Salina Cruz	4 050	78 137	470	4 164	-	-	1	0.02
081 San Agustín Atenango	93	1 815	75	965	-	-	1	0.10
092 San Andrés Ixtlahuaca	75	1 363	27	194	-	-	8	4.12
103 San Antonino Castillo Velasco	269	5 338	60	873	-	-	3	0.34
105 San Antonino Monte Verde	421	6 227	421	6 066	1	0.24	2	0.03
123 San Bernardo Mixtepec	171	2 533	23	87	-	-	2	2.30
157 San Jacinto Amilpas	791	12 709	131	958	-	-	2	0.21
166 San José Chiltepec	577	10 439	281	3 186	-	-	1	0.03
184 San Juan Bautista Tuxtepec	8 250	146 536	2 488	21 560	-	-	1	0.00
190 San Juan Cotzocón	1 220	21 106	836	10 630	-	-	2	0.02
198 San Juan Guichicovi	1 253	26 843	1 065	19 903	10	0.94	139	0.70
208 San Juan Mixtepec -Dto. 08 -	264	7 341	261	6 834	1	0.38	2	0.03
210 San Juan Nümü	397	6 263	393	5 982	-	-	2	0.03
227 San Lorenzo Cacaotepec	732	12 863	50	363	-	-	1	0.28
234 San Lucas Zoquiápam	475	7 078	475	6 724	-	-	1	0.01
242 San Martín Peras	781	10 515	777	10 386	-	-	1	0.01
252 San Mateo Peñasco	120	1 996	120	1 759	-	-	2	0.11
276 San Miguel Santa Flor	33	768	28	405	-	-	2	0.49
286 San Miguel Tlacotepec	174	3 042	37	526	-	-	2	0.38
294 San Pablo Huitzo	334	5 969	19	159	-	-	1	0.63
310 San Pedro Ixtlahuaca	429	6 384	100	600	4	4.00	25	4.17
312 San Pedro Jicayán	679	10 875	656	9 872	-	-	1	0.01
334 Villa de Tututepec de Melchor Ocampo	2 479	41 374	334	2 661	-	-	2	0.08
348 San Sebastián Tecomaxtlahuaca	453	7 780	212	2 642	-	-	14	0.53
350 San Sebastián Tutla	713	15 204	82	822	-	-	1	0.12
367 Santa Catarina Mechoacán	226	4 317	221	4 085	-	-	1	0.02
371 Santa Catarina Ticuá	34	919	28	553	-	-	1	0.18
385 Santa Cruz Xoxocotlán	4 341	72 600	887	6 693	-	-	3	0.04
398 Ayoquezco de Aldama	262	4 143	39	399	-	-	4	1.00
399 Santa María Atzompa	1 670	25 629	472	3 263	1	0.21	1	0.03
411 Santa María Guelacé	46	770	20	155	-	-	1	0.65
447 Santa María Zacatepec	895	14 161	312	3 110	-	-	1	0.03
450 Santiago Amoltepec	1 246	11 063	1 108	7 237	1	0.09	1	0.01
451 Santiago Apoala	47	1 001	47	901	-	-	1	0.11
460 Santiago Choápam	362	5 047	268	2 441	-	-	1	0.04
467 Santiago Jamiltepec	969	17 382	359	4 390	-	-	1	0.02
469 Santiago Juxtlahuaca	2 126	30 034	1 662	20 019	-	-	3	0.01
498 Santiago Yaveo	417	6 238	151	1 620	-	-	4	0.25
549 Tezoatlán de Segura y Luna	589	10 727	363	5 404	-	-	1	0.02
565 Villa de Zaachila	2 141	31 869	569	3 318	4	0.70	4	0.12
Puebla								
Total	110 934	2 030 521	10 721	79 834	-	-	25	0.03
015 Amozoc	6 526	94 317	377	1 992	-	-	3	0.15
041 Cuautlancingo	4 865	73 184	209	1 274	-	-	1	0.08
114 Puebla	73 011	1 429 602	5 974	47 667	-	-	10	0.02
127 San Jerónimo Xayacatlán	190	3 587	122	1 782	-	-	1	0.06
140 San Pedro Cholula	6 298	113 386	207	1 336	-	-	1	0.07

Presencia de hablantes de mixteco de la mixteca alta, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la mixteca alta			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	1 752 876	33 164 575	106 633	900 861	298	0.28	2 514	0.28
143 San Salvador el Verde	1 781	26 593	21	128	-	-	1	0.78
149 Santiago Miahuatlán	1 468	20 471	220	1 320	-	-	2	0.15
155 Tecomatlán	251	5 149	26	422	-	-	1	0.24
156 Tehuacán	16 124	256 439	3 449	22 349	-	-	4	0.02
209 Zapotitlán	420	7 793	116	1 564	-	-	1	0.06
Sinaloa								
Total	78 257	1 336 732	1 131	8 646	1	0.09	29	0.34
006 Culiacán	47 030	805 345	333	2 824	-	-	1	0.04
009 Escuinapa	2 979	50 494	64	370	-	-	13	3.51
011 Guasave	15 003	270 567	257	2 064	-	-	1	0.05
017 Sinaloa	5 261	82 905	131	1 324	-	-	1	0.08
018 Navolato	7 984	127 421	346	2 064	1	0.29	13	0.63
Sonora								
Total	76 986	1 239 610	1 797	13 906	13	0.72	112	0.81
017 Caborca	4 866	76 249	108	1 116	-	-	13	1.16
030 Hermosillo	43 251	732 190	983	7 592	11	1.12	90	1.19
043 Nogales	14 123	202 443	298	1 849	2	0.67	4	0.22
048 Puerto Peñasco	3 712	53 487	124	934	-	-	1	0.11
055 San Luis Río Colorado	10 521	167 388	100	777	-	-	3	0.39
056 San Miguel de Horcasitas	513	7 853	184	1 638	-	-	1	0.06
Tabasco								
Total	11 535	167 447	100	687	-	-	1	0.15
008 Huimanguillo	11 535	167 447	100	687	-	-	1	0.15
Tlaxcala								
Total	2 661	41 827	18	137	-	-	2	1.46
006 Calpulalpan	2 661	41 827	18	137	-	-	2	1.46
Veracruz								
Total	65 171	1 295 686	4 372	41 018	4	0.09	33	0.08
014 Amatlán de los Reyes	2 259	39 988	76	717	-	-	1	0.14
039 Coatzacoalcos	13 997	286 564	624	6 132	-	-	2	0.03
044 Córdoba	9 615	184 999	434	3 035	1	0.23	1	0.03
085 Ixtaczoquitlán	3 490	61 658	456	3 919	-	-	1	0.03
091 Jesús Carranza	1 464	25 552	122	1 027	-	-	1	0.10
115 Nogales	1 792	32 454	213	1 817	-	-	1	0.06
173 Tezonapa	3 108	49 458	864	8 878	3	0.35	18	0.20
193 Veracruz	23 304	504 030	463	3 942	-	-	2	0.05
204 Agua Dulce	2 118	42 594	40	330	-	-	2	0.61
207 Tres Valles	2 223	42 846	252	3 364	-	-	2	0.06
210 Uxpanapa	1 801	25 543	828	7 857	-	-	2	0.03
Yucatán								
Total	35 768	785 424	7 540	74 827	-	-	1	0.00
050 Mérida	35 768	785 424	7 540	74 827	-	-	1	-

Fuente: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, México, 2011. Consultado en www.inegi.org.mx.

Presencia de hablantes de mixteco de la mixteca baja, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la mixteca baja			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	1 811 844	33 135 741	94 467	767 423	314	0.33	2 238	0.29
Aguascalientes								
Total	44 873	748 891	248	1 790	-	-	3	0.17
001 Aguascalientes	44 873	748 891	248	1 790	-	-	3	0.17
Baja California								
Total	165 310	2 851 979	5 518	40 919	183	3.32	1 371	3.35
001 Ensenada	25 379	438 589	3 327	23 762	179	5.38	1 337	5.63
002 Mexicali	48 305	869 579	462	4 036	1	0.22	16	0.40
004 Tijuana	86 944	1 461 433	1 593	12 124	3	0.19	16	0.13
005 Playas de Rosarito	4 682	82 378	136	997	-	-	2	0.20
Baja California Sur								
Total	35 422	575 799	1 494	10 488	5	0.33	47	0.45
001 Comondú	3 735	66 953	78	828	2	2.56	12	1.45
002 Mulegé	3 473	55 199	491	3 037	3	0.61	21	0.69
003 La Paz	12 501	236 013	247	2 509	-	-	10	0.40
008 Los Cabos	15 713	217 634	678	4 114	-	-	4	0.10
Campeche								
Total	5 404	75 495	1 230	10 473	-	-	2	0.02
009 Escárcega	3 440	50 609	398	3 072	-	-	1	0.03
010 Calakmul	1 964	24 886	832	7 401	-	-	1	0.01
Coahuila de Zaragoza								
Total	39 669	675 168	203	1 722	-	-	1	0.06
030 Saltillo	39 669	675 168	203	1 722	-	-	1	0.06
Colima								
Total	7 106	105 414	242	1 614	-	-	2	0.12
009 Tecomán	7 106	105 414	242	1 614	-	-	2	0.12
Chiapas								
Total	18 514	301 432	631	4 310	-	-	1	0.02
089 Tapachula	18 514	301 432	631	4 310	-	-	1	0.02
Chihuahua								
Total	89 103	1 402 682	1 404	9 663	5	0.36	21	0.22
005 Ascensión	1 504	20 898	67	461	1	1.49	2	0.43
010 Buenaventura	1 401	20 802	101	855	2	1.98	6	0.70
021 Delicias	7 223	130 057	166	1 218	-	-	1	0.08
037 Juárez	76 557	1 189 615	995	6 680	1	0.10	8	0.12
045 Meoqui	2 418	41 310	75	449	1	1.33	4	0.89
Distrito Federal								
Total	290 215	6 539 374	12 713	100 070	5	0.04	45	0.04
002 Azcapotzalco	14 917	390 179	319	3 018	-	-	1	0.03
003 Coyoacán	19 766	577 916	827	8 277	-	-	2	0.02
005 Gustavo A. Madero	46 902	1 123 921	1 760	14 977	2	0.11	2	0.01
006 Iztacalco	13 977	361 807	398	3 720	-	-	3	0.08
007 Iztapalapa	84 385	1 710 028	4 344	30 226	2	0.05	19	0.06
008 La Magdalena Contreras	10 571	226 805	297	2 816	-	-	1	0.04
009 Milpa Alta	7 024	122 817	523	4 014	1	0.19	2	0.05
010 Álvaro Obregón	29 724	688 104	984	8 575	-	-	4	0.05
011 Tláhuac	17 829	339 424	711	4 721	-	-	6	0.13
012 Tlalpan	26 652	606 915	1 285	10 341	-	-	4	0.04
013 Xochimilco	18 468	391 458	1 265	9 385	-	-	1	0.01
Durango								
Total	7 981	129 563	31	208	-	-	5	2.40
012 Lerdo	7 981	129 563	31	208	-	-	5	2.40
Guerrero								
Total	62 402	1 041 407	6 841	59 824	-	-	6	0.01
001 Acapulco de Juárez	42 465	740 756	1 585	11 452	-	-	3	0.03
029 Chilpancingo de los Bravo	14 240	225 578	881	5 197	-	-	2	0.04

Presencia de hablantes de mixteco de la mixteca baja, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la mixteca baja			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	1 811 844	33 135 741	94 467	767 423	314	0.33	2 238	0.29
066 Tlapa de Comonfort	5 697	75 073	4 375	43 175	-	-	1	-
Jalisco								
Total	15 975	257 066	389	2 602	3	0.77	29	1.11
037 El Grullo	1 325	22 305	16	156	2	12.50	27	17.31
067 Puerto Vallarta	14 650	234 761	373	2 446	1	0.27	2	0.08
México								
Total	500 976	9 091 427	26 037	171 354	27	0.10	188	0.11
005 Almoloya de Juárez	9 900	137 369	129	840	-	-	1	0.12
011 Atenco	3 226	52 210	167	890	-	-	1	0.11
013 Atizapán de Zaragoza	23 112	461 329	1 002	7 212	-	-	3	0.04
025 Chalco	17 952	289 285	886	6 009	4	0.45	17	0.28
029 Chicoloapan	9 972	163 717	323	1 864	1	0.31	1	0.05
031 Chimalhuacán	39 176	571 067	3 271	20 570	5	0.15	64	0.31
033 Ecatepec de Morelos	81 441	1 553 883	3 572	25 475	-	-	6	0.02
035 Huehuetoca	6 713	92 343	329	1 670	1	0.30	4	0.24
037 Huixquilucan	12 365	221 132	535	3 715	-	-	1	0.03
039 Ixtapaluca	24 841	439 153	1 196	8 054	3	0.25	13	0.16
044 Jaltenco	1 397	24 613	38	166	-	-	1	0.60
057 Naucalpan de Juárez	40 657	773 354	3 613	21 877	2	0.06	5	0.02
058 Nezahualcóyotl	49 951	1 046 648	1 957	14 424	1	0.05	8	0.06
060 Nicolás Romero	20 083	343 289	1 079	6 840	2	0.19	25	0.37
067 Oztolotepec	5 169	72 713	1 025	5 638	1	0.10	1	0.02
070 La Paz	14 671	237 380	1 151	7 249	1	0.09	8	0.11
081 Tecámac	21 150	338 756	652	3 915	-	-	5	0.13
092 Teotihuacán	2 793	48 828	127	761	-	-	3	0.39
099 Texcoco	11 653	219 334	605	4 632	1	0.17	1	0.02
104 Tlalnepantla de Baz	27 643	619 675	1 365	9 435	-	0.00	1	0.01
108 Tultepec	5 552	85 646	184	1 127	1	0.54	2	0.18
109 Tultitlán	26 338	489 692	851	5 413	1	0.12	3	0.06
121 Cuautitlán Izcalli	23 017	477 067	480	3 374	-	-	1	0.03
122 Valle de Chalco Solidaridad	22 204	332 944	1 500	10 204	3	0.20	13	0.13
Michoacán de Ocampo								
Total	35 569	675 790	440	3 851	-	-	1	0.03
053 Morelia	35 569	675 790	440	3 851	-	-	1	0.03
Morelos								
Total	23 365	463 024	926	7 449	-	-	8	0.11
004 Ayala	4 556	73 973	341	2 677	-	-	1	0.04
007 Cuernavaca	15 230	335 168	492	4 071	-	-	3	0.07
027 Totolapan	731	10 033	33	247	-	-	1	0.40
030 Yecapixtla	2 848	43 850	60	454	-	-	3	0.66
Nuevo León								
Total	14 178	249 983	487	2 843	-	-	5	0.18
048 Santa Catarina	14 178	249 983	487	2 843	-	-	5	0.18
Oaxaca								
Total	64 805	1 105 513	19 801	207 534	48	0.24	334	0.16
023 Cuilápam de Guerrero	1 037	17 370	143	892	11	7.69	19	2.13
039 Heroica Ciudad de Huajuapam de León	4 198	65 134	553	4 243	2	0.36	20	0.47
057 Matías Romero Avendaño	1 963	35 965	485	4 692	-	-	2	0.04
067 Oaxaca de Juárez	12 737	244 841	2 696	21 513	12	0.45	49	0.23
073 Putla Villa de Guerrero	1 831	30 040	738	9 843	-	-	3	0.03
076 La Reforma	212	3 115	75	40	-	-	2	5.00
081 San Agustín Atenango	93	1 815	75	965	-	-	1	0.10
083 San Agustín de las Juntas	497	7 400	124	787	1	0.81	6	0.76
092 San Andrés Ixtlahuaca	75	1 363	27	194	7	25.93	19	9.79

Presencia de hablantes de mixteco de la mixteca baja, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la mixteca baja			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	1 811 844	33 135 741	94 467	767 423	314	0.33	2 238	0.29
105 San Antonino Monte Verde	421	6 227	421	6 066	-	-	1	0.02
107 San Antonio de la Cal	1 384	20 040	323	1 935	2	0.62	12	0.62
157 San Jacinto Amilpas	791	12 709	131	958	-	-	1	0.10
160 San Jerónimo Silacayoapilla	73	1 338	1	3	-	-	1	33.33
174 Ánimas Trujano	175	3 562	21	145	-	-	1	0.69
184 San Juan Bautista Tuxtepec	8 250	146 536	2 488	21 560	-	-	4	0.02
198 San Juan Guichicovi	1 253	26 843	1 065	19 903	-	-	3	0.02
208 San Juan Mixtepec - Dto. 08 -	264	7 341	261	6 834	-	-	1	0.01
242 San Martín Peras	781	10 515	777	10 386	-	-	8	0.08
255 San Mateo Sindihui	122	1 962	4	53	-	-	1	1.89
273 San Miguel Peras	280	3 217	105	711	-	-	1	0.14
276 San Miguel Santa Flor	33	768	28	405	-	-	2	0.49
286 San Miguel Tlacotepec	174	3 042	37	526	5	13.51	65	12.36
293 San Pablo Etla	824	14 570	81	577	-	-	1	0.17
294 San Pablo Huitzo	334	5 969	19	159	-	-	1	0.63
324 San Pedro Pochutla	2 681	40 965	490	3 627	-	-	1	0.03
348 San Sebastián Tecomaxtlahuaca	453	7 780	212	2 642	1	0.47	52	1.97
351 San Simón Almolongas	156	2 467	2	7	-	-	1	14.29
352 San Simón Zahuatlán	341	3 458	341	3 395	1	0.29	1	0.03
355 Santa Ana Cuauhtémoc	36	702	20	308	-	-	1	0.32
385 Santa Cruz Xoxocotlán	4 341	72 600	887	6 693	-	-	4	0.06
387 Santa Gertrudis	141	2 716		9	-	-	1	11.11
390 Santa Lucía del Camino	2 422	44 416	670	5 958	-	-	2	0.03
397 Heroica Ciudad de Tlaxiaco	2 301	36 121	1 028	10 888	-	-	1	0.01
398 Ayoquezco de Aldama	262	4 143	39	399	2	5.13	3	0.75
399 Santa María Atzompa	1 670	25 629	472	3 263	-	-	7	0.21
409 Santa María del Tule	346	7 765	53	503	2	3.77	1	0.20
413 Santa María Huatulco	2 410	35 577	201	1 333	-	-	2	0.15
426 Santa María Peñoles	590	7 270	587	6 854	-	-	2	0.03
427 Santa María Petapa	846	14 420	345	3 806	-	-	1	0.03
447 Santa María Zacatepec	895	14 161	312	3 110	-	-	1	0.03
467 Santiago Jamiltepec	969	17 382	359	4 390	-	-	2	0.05
469 Santiago Juxtlahuaca	2 126	30 034	1 662	20 019	-	-	6	0.03
482 Santiago Pinotepa Nacional	2 907	47 172	996	9 421	-	-	7	0.07
489 Santiago Tetepec	302	4 650	94	1 119	-	-	1	0.09
528 Santos Reyes Tepejillo	61	1 152	60	976	2	3.33	10	1.02
549 Tezoatlán de Segura y Luna	589	10 727	363	5 404	-	-	2	0.04
561 Yaxe	158	2 524	5	20	-	-	1	5.00
Puebla								
Total	96 263	1 794 665	9 766	80 864	1	0.01	13	0.02
085 Izúcar de Matamoros	4 153	68 453	53	387	-	-	1	0.26
114 Puebla	73 011	1 429 602	5 974	47 667	-	-	1	0.00
118 Los Reyes de Juárez	1 949	23 574	12	62	-	-	1	1.61
127 San Jerónimo Xayacatlán	190	3 587	122	1 782	-	-	4	0.22
132 San Martín Texmelucan	7 925	132 663	141	722	-	-	1	0.14
134 San Matías Tlalancaleca	1 104	18 192	11	60	1	9.09	2	3.33
149 Santiago Miahuatlán	1 468	20 471	220	1 320	-	-	1	0.08
186 Tlatlauquitepec	3 166	48 272	1 082	8 928	-	-	1	0.01
207 Zacapoaxtla	3 297	49 851	2 151	19 936	-	-	1	0.01
Querétaro								
Total	43 258	776 355	601	4 336	2	0.33	3	0.07
002 Pinal de Amoles	1 918	25 135	9	69	1	11.11	1	1.45
014 Querétaro	41 340	751 220	592	4 267	1	0.17	2	0.05
San Luis Potosí								
Total	56 704	1 006 183	720	4 956	5	0.69	18	0.36

Presencia de hablantes de mixteco de la mixteca baja, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la mixteca baja			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	1 811 844	33 135 741	94 467	767 423	314	0.33	2 238	0.29
028 San Luis Potosí	37 768	722 978	527	3 815	2	0.38	8	0.21
035 Soledad de Graciano Sánchez	16 278	247 968	186	1 074	-	-	1	0.09
049 Villa de Ramos	2 658	35 237	7	67	3	42.86	9	13.43
Sinaloa								
Total	70 017	1 203 333	936	6 952	2	0.21	9	0.13
006 Culiacán	47 030	805 345	333	2 824	1	0.30	2	0.07
011 Guasave	15 003	270 567	257	2 064	-	-	1	0.05
018 Navolato	7 984	127 421	346	2 064	1	0.29	6	0.29
Sonora								
Total	73 948	1 197 656	1 698	13 146	22	1.30	113	0.86
017 Caborca	4 866	76 249	108	1 116	3	2.78	25	2.24
030 Hermosillo	43 251	732 190	983	7 592	15	1.53	67	0.88
035 Imuris	674	11 533	25	174	-	-	6	3.45
043 Nogales	14 123	202 443	298	1 849	-	-	4	0.22
055 San Luis Río Colorado	10 521	167 388	100	777	2	2.00	6	0.77
056 San Miguel de Horcasitas	513	7 853	184	1 638	2	1.09	5	0.31
Tabasco								
Total	15 877	230 525	147	1 021	1	0.68	1	0.10
002 Cárdenas	15 877	230 525	147	1 021	1	0.68	1	0.10
Tamaulipas								
Total	3 696	59 118	38	168	-	-	1	0.60
040 Valle Hermoso	3 696	59 118	38	168	-	-	1	0.60
Tlaxcala								
Total	9 566	151 554	114	852	1	0.88	5	0.59
005 Apizaco	4 032	72 220	65	571	-	-	3	0.53
013 Huamantla	5 534	79 334	49	281	1	2.04	2	0.71
Veracruz								
Total	21 648	426 345	1 812	18 414	4	0.22	6	0.03
039 Coatzacoalcos	13 997	286 564	624	6 132	-	-	1	0.02
064 Chumatlán	212	3 675	210	3 356	1	0.48	1	0.03
068 Fortín	2 917	55 968	84	505	2	2.38	1	0.20
138 Río Blanco	1 790	38 076	54	490	-	-	1	0.20
196 Yanga	931	16 519	12	74	-	-	1	1.35
210 Uxpanapa	1 801	25 543	828	7 857	1	0.12	1	0.01

Fuente: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, México, 2011. Consultado en www.inegi.org.mx.

Presencia de hablantes de mixteco de la zona mazateca, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de la zona mazateca			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	16 005	306 924	2 856	23 988	1	0.04	6	0.03
Oaxaca								
Total	12 867	247 246	2 826	23 726	1	0.04	5	0.02
067 Oaxaca de Juárez	12 737	244 841	2 696	21 513	-	0.00	1	0.00
187 San Juan Coatzacoatz	130	2 405	130	2 213	1	0.77	4	0.18
Veracruz								
Total	3 138	59 678	30	262	-	0.00	1	0.38
109 Misantla	3 138	59 678	30	262	-	0.00	1	0.38

Fuente: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, México, 2011. Consultado en www.inegi.org.mx.

Presencia de hablantes de mixteco de Puebla, 2010

Entidad/municipio	Población total		Población 0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	HLI de 3 años y más	Mixteco de Puebla			
	De 0 a 2 años	De 3 años y más			0 a 2 años según lengua del jefe o cónyuge	%	HLI	%
Total	407 850	8 008 447	20 261	157 104	5	0.02	39	0.02
Chihuahua								
Total	7 223	130 057	166	1 218	-	-	2	0.16
021 Delicias	7 223	130 057	166	1 218	-	-	2	0.16
Distrito Federal								
Total	168 069	3 669 298	7 622	58 383	-	-	10	0.02
005 Gustavo A. Madero	46 902	1 123 921	1 760	14 977	-	-	2	0.01
007 Iztapalapa	84 385	1 710 028	4 344	30 226	-	-	5	0.02
011 Tláhuac	17 829	339 424	711	4 721	-	-	1	0.02
015 Cuauhtémoc	18 953	495 925	807	8 459	-	-	2	0.02
Guerrero								
Total	42 465	740 756	1 585	11 452	-	-	2	0.02
001 Acapulco de Juárez	42 465	740 756	1 585	11 452	-	-	2	0.02
Hidalgo								
Total	1 116	16 194	21	201	-	-	1	0.50
009 El Arenal	1 116	16 194	21	201	-	-	1	0.50
México								
Total	121 614	2 231 282	6 219	41 688	3	0.05	9	0.02
025 Chalco	17 952	289 285	886	6 009	1	0.11	3	0.05
058 Nezahualcóyotl	49 951	1 046 648	1 957	14 424	-	-	3	0.02
067 Otzolotepec	5 169	72 713	1 025	5 638	-	-	1	0.02
109 Tultitlán	26 338	489 692	851	5 413	1	0.12	1	0.02
122 Valle de Chalco Solidaridad	22 204	332 944	1 500	10 204	1	0.07	1	0.01
Oaxaca								
Total	969	17 382	359	4 390	-	-	1	0.02
467 Santiago Jamiltepec	969	17 382	359	4 390	-	-	1	0.02
Tabasco								
Total	34 028	590 115	2 178	20 730	1	0.05	4	0.02
004 Centro	34 028	590 115	2 178	20 730	1	0.05	4	0.02
Tlaxcala								
Total	4 487	64 923	1 157	9 984	-	-	1	0.01
025 San Pablo del Monte	4 487	64 923	1 157	9 984	-	-	1	0.01
Veracruz								
Total	20 781	419 924	888	8 520	-	-	8	0.09
039 Coatzacoalcos	13 997	286 564	624	6 132	-	-	7	0.11
189 Tuxpan	6 784	133 360	264	2 388	-	-	1	0.04
Zacatecas								
Total	7 098	128 516	66	538	1	1.52	1	0.19
056 Zacatecas	7 098	128 516	66	538	1	1.52	1	0.19

Fuente: INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010, México, 2011. Consultado en www.inegi.org.mx.

VI. Instrumentos para el registro de información

Proyecto: Territorialización mixteca en Tijuana y Fresno, California

Ficha de identificación del informante
Nombre del jefe de familia(asignación de código):
Generación (primera o segunda, Llegó con sus padres o llegó sólo a Fresno):
Sexo: Masculino
Edad:
Posición social (principal actividad que realiza, jornalero, otro):
Lugar de nacimiento: Religión:
Lugar de nacimiento de los padres:
Lugar de nacimiento de los abuelos:
Habla español: Habla mixteco: Habla inglés:
Tiempo de vivir en Fresno: Estado civil: soltero, casado, otro:

1. Espacio doméstico

1.1 Composición de la unidad doméstica (No. De miembros que viven en la

1.2 Parentesco de Ego con los miembros que viven en la unidad doméstica

1.2.1 Consanguíneo: Ego-padres-hijos-tíos-sobrinos-nietos-otros
(especificar)

1.2.2 Ritual: Ego-ahijados-adoptados-otros (especificar)

1.3 Parentesco de Ego con los mixtecos del nuevo territorio

1.3.1 Consanguíneo: Ego-padres-hijos-tíos-sobrinos-nietos-otros
(especificar)

1.3.2 Ritual: Ego-ahijados-adoptados-otros (especificar)

1.3.3 ¿Por qué se vinieron a vivir aquí parientes y paisanos? ¿Qué significa esto para ustedes?

1.4 Ciclo de desarrollo de la unidad doméstica desde que salieron del lugar de origen (Quiénes salieron, hacia donde, cuando y en donde volvieron a estar juntos, quienes se volvieron a separar, hacia donde se fueron, por qué) (especificar año del cambio y edad que tenían cuando paso)

1.5 Cómo se organizan al interior de la unidad doméstica (para el trabajo, actividades domésticas, abastecimiento, etc.)

1.6 Señalar como esta diseñada la casa en su interior en el pueblo y cómo en Fresno. Especificar si hay lugares y actividades en el espacio doméstico asignadas por género y generación

1.7 Quién propuso el diseño de la casa

1.8 Cómo están asignadas las actividades en los diferentes lugares del espacio doméstico

1.8.1 Principales actividades que se realizan al interior del espacio doméstico (distinguir entre el día y la noche).

1.8.2 Especificar si hay lugares y actividades en el espacio doméstico asignadas por género y generación

1.9 ¿Qué ha significado para usted contar en EU con una casa para vivir y compartir un mismo territorio con otros mixtecos?

2. Espacio y tiempo

2.1 Actividades que se realiza a lo largo del año y lugares

ENE	FEB	MZO	ABR	MAY	JUN	JUL	AGS	SEP	OCT	NOV	DIC

2.2 Actividades que realiza durante un día y lugares. Describa lo que hace en un día normal.

2.3 Actividades que se realizan a lo largo de la semana

	LUN	MAR	MIER	JUEV	VIER	SABA	DOM
ACT							
LUGAR							

2.4 Actividades que realiza en el tiempo libre y en qué lugares

2.5 ¿Cómo se siente con este ritmo de vida en comparación con el que tenía en su comunidad de origen?

2.5 Fechas de acontecimientos importantes vividos en Fresno

2.6 Calendario del marco festivo en Fresno o fuera de ella

3. Espacio público y comunidad de origen

3.1 Hacer un dibujo del pueblo señalando los lugares importantes o significativos (centros, fronteras, redes)

3.2 Actividades que se realizan en las calles (espacio público), distinguir entre el día y la noche

3.3 Hay actividades colectivas que se realizan en espacios públicos o sólo en el ámbito de la unidad doméstica

3.4 Qué espacios públicos son utilizados para la convivencia colectiva. ¿En qué ocasiones se reúnen allí?

3.5 Son para hombres exclusivamente, se involucran también las mujeres o hay espacios exclusivos para ellas

3.6 ¿Cómo podría describirme el territorio de noche?

3.7 ¿Qué lugares identificas como de riesgo o peligro o son prohibidos?

3.8 Podría hacerme un dibujo del territorio y marcarme, los lugares de riesgo, de reunión y distinguir entre el día y la noche

4. Espacio, redes y alianzas

4.1 Identificar redes parentales y de paisanaje, compromisos colectivos con los mixtecos

4.2 Hacer un árbol genealógico (especificar donde se encuentran trabajando o viviendo los parientes)

4.3 Hacer una relación de lugares donde se encuentran trabajando paisanos o miembros del mismo grupo étnico

4.4 Especificar a cuáles de éstos lugares han ido a cumplir algún compromiso social (ayudar a preparar alimentos para la fiesta, asistir a un evento, otro) y que beneficios recibirá a largo plazo por dar o cumplir con el grupo social.

4.5 Redes (procesiones, peregrinaciones, rutas migratorias que vinculan territorios)

- 4.6 ¿Pertenece a algún grupo político, deportivo, social, comités o asociación, bandas de música, etc. de tu comunidad? y en tu comunidad de origen?
¿Pertenece a algún grupo que no sea de la comunidad?
- 4.7 ¿La mayoría de sus amigos son...?,
- 4.8 ¿Tiene amigos que no son mixtecos, o todos tus amigos son mixtecos?
- 4.9 ¿Su esposa es mixteca?
- 4.10 ¿Para nuera o yerno, escogería o no a una mixteco? ¿De qué pueblo?
- 4.11 ¿Qué tipo de vínculos o lazos tiene con los mixtecos de Tijuana

5. Espacio y valores: explorar los valores más importantes en la comunidad (en particular, sondear tres: la confianza, la lealtad y la solidaridad)

- Confianza

- 5.1 ¿Se debe confiar en la gente? , o ¿es preferible desconfiar?
- 5.2 ¿En quiénes confían ustedes más? (Explorar si confían más en las personas de la misma etnia, en los demás, en los líderes, si confiarían en las organizaciones, los mestizos, los norteamericanos, las otras etnias, etc.).

- Tolerancia

- 5.3 ¿Estarían ustedes dispuestos a convivir?:
- Con una persona de otra raza
- Con una persona de otra religión
- Con una persona con ideas distintas a las suyas
- Con mestizos
- Con norteamericanos

- Solidaridad

- 5.4 Si hay una inundación, cerca de donde usted vive, ¿qué es preferible hacer?
- Ir a ayudar directamente
- Esperar a que el gobierno actúe
- Nada, es preferible no meterse en problemas

6. Espacio y poder: tensiones de la territorialidad

6.1 ¿Cómo se toman las decisiones importantes en el territorio?, por ejemplo, cuando tienen que hacer gestiones para que les llegue el agua potable. ¿A quiénes toman más en cuenta? ¿Existe la asamblea para la toma de decisiones?

6.2 ¿Cómo eligen al representante? (¿quiénes deben ser, participan todos en la selección o no? y ¿por qué?

6.3 ¿Creen ustedes que son o no son tomados en cuenta en la elección de líderes?

6.4 ¿Cuales consideran que son las organizaciones más representativas, o importantes en este territorio. ¿Por qué?

6.5 ¿Les han ayudado a resolver algún problema importante?

6.6 ¿Han dado trato igual a todos los miembros del asentamiento que tengan el mismo problema?

6.7 ¿Qué tanto participan en las organizaciones de su colonia?

6.8 ¿Esta de acuerdo en que las organizaciones se ligen a los partidos políticos? 6.9 ¿por qué?

6.10 ¿Participan o han participado en un partido político? ¿De qué manera?

6.11 ¿Es importante participar en política?

6.12 ¿Han ido a votar, alguna vez?, ¿es importante o no ir a votar?, ¿Porqué?

6.13 Hay organizaciones o representaciones que se encarguen de dirigir el envío de recursos al pueblo de origen ¿De que pueblos? ¿Quiénes son los representantes?

6.14 ¿Quiénes consideran que son las personas de mayor experiencia entre los mixtecos que podrían asesorarlos en ciertas circunstancias?

6.15 Factores de conflicto al interior del asentamiento

6.16 Factores externos al asentamiento que han generado conflictos

7. Pertenencia socio-territorial

7.1 Explorar apego y arraigo al lugar de origen o a la Fresno. movilidad territorial fuera de las regiones, propensión al cambio o permanencia en las regiones. Factores materiales, afectivos y culturales de apego a la comunidad.

7.2 De los siguientes lugares a ¿cuál se siente más unido? ¿Por qué?

❖ Fresno o su pueblo de origen

7.3 ¿Por qué escogió este lugar para vivir?

7.4 ¿Qué idea tenía de este lugar antes de llegar?

7.5 ¿Cómo se platicaron que era la forma de vida en este lugar?

7.6 Cuando llegó aquí que impresión le dio el lugar y la forma de vida?

7.7 ¿Este lugar es como se lo imaginaba? ¿Por qué?

7.8 Ahora que ha pasado tiempo y sigue aquí que piensa de este lugar y de la forma de vida. ¿Le gusta? ¿Por qué?

7.9 ¿Cuál es el lugar que más le gusta para vivir y por qué?

8. Datos históricos de la formación del asentamiento y de su llegada

8.1 ¿Qué sabe de la formación del asentamiento en Fresno?

8.2 ¿Cómo llegó a este asentamiento?

8.3 ¿Por qué dejaron de trabajar en diferentes lugares y se establecen (por que consiguen donde vivir o porque consiguen trabajo estable? o ¿tiene otra razón?

8.4 ¿Qué aspectos hacen que este lugar sea importante para usted?

8.5 ¿Los que viven ahora en el asentamiento son los mismos que estaban en el anterior, son más o menos? ¿A dónde se fueron los otros?

8.6 ¿Qué aspectos le gustan de vivir en este lugar y cuáles no le gustan y por qué?

8.7 ¿Piensa seguir viviendo aquí, o se regresaría a su pueblo?

8.8 ¿Dónde vivía antes de ocupar esta casa en Fresno?

8.9 ¿Para usted cuál es el centro principal de este lugar donde se encuentra ubicada su casa y cuáles son límites del terreno, quienes son sus vecinos (sus parientes, paisanos, sólo mixtecos?

8.10 ¿Cómo fundaron esta colonia? ¿Cómo consiguieron el terreno?

8.11 ¿Cualquier persona podría venir a vivir a este territorio?

8.12 Si cambiara nuevamente su lugar de residencia ¿a donde le gustaría vivir y porqué?

8.13 ¿Considera que vendrá más gente de su comunidad o de su grupo a vivir a Fresno, California? ¿Por qué?

9. Espacio de origen

9.1 Su pueblo de origen esta dividido en barrios o secciones ¿cuántos son y cómo se llaman? ¿En cuál nació usted?

9.2 ¿Hay algún lugar en su pueblo que se considere muy importante que lo visiten en algunas ocasiones o que realicen rituales allí?

9.3 ¿Se realizan procesiones en el pueblo? ¿Qué lugares recorren?

Se detienen en cada LUGAR DONDE hay cruz, no se porque, yo no se, yo se que ahí hay cruces

9.4 ¿Se realizan peregrinaciones? ¿Hacia que lugares?

9.5 ¿Cuál es el lugar más importante de su pueblo?

9.6 ¿Podría hacerme un dibujo de su pueblo? (dejar de tarea)

9.7 ¿Qué vínculos mantiene con la comunidad de origen? ¿Qué importancia tiene mantener este tipo de vínculos? (envía recursos, asiste a la fiesta, da algún tipo de apoyo, otro)

9.8 Especifique en que ocasiones ha regresado a su lugar de origen, fechas y frecuencia de visitas

ENE	FEB	MZO	ABR	MAY	JUN	JUL	AGS	SEP	OCT	NOV	DIC
								X	X		

9.9 ¿Ha desempeñado algún cargo civil o religioso en su comunidad de origen? ¿Cuál? y ¿Cuándo?

Cuantas personas escogen para sacar la fiesta.

9.10 ¿Ha participado cuando se lleva a cabo el cambio de autoridades en el lugar de origen? ¿con qué frecuencia?

9.2 ¿Por qué regresan al pueblo si aquí ya se han establecido?, ¿Por qué es importante para ustedes?

9.3 ¿Qué es lo que más extraña de su comunidad de origen? ¿Cuáles son los recuerdos más significativos que guarda de ella?

9.4 ¿Qué piensa de su comunidad de origen ahora que no vive en ella?

9.5 ¿Qué ganó y que perdió al salir de su comunidad de origen? ¿Por qué?

9.8 ¿Qué cambios se han dado en su pueblo en las calles, las casas, entre otros desde que empezó la migración?

10. Espacio económico

10.1 ¿Cuáles son los empleos más recurrentes que realizan los mixtecos de este lugar?

10.2 ¿Qué miembros de la unidad doméstica salen a trabajar?

10.3 ¿A qué edad empiezan a trabajar?

10.4 ¿A qué edad dejan de trabajar?

10.5 ¿A que se dedican los miembros de la unidad doméstica? y ¿en dónde realiza esta actividad? (especificar)

10.2 Ciclo laboral actual (trabaja en un solo lugar o en más) (Especificar tiempos y días)

10.3 Ciclo de mercados laborales donde ha trabajado desde que salio del lugar de origen

10.4 ¿En que trabajos participan sólo mujeres? ¿Por qué?

10.5 ¿En que trabajos participan sólo hombres? ¿Por qué?

10.6 ¿En qué tipo de trabajos se incorporan los más jóvenes? ¿Hay diferencia en el tipo de trabajo permitido por sexo? ¿A qué se debe?

10.7 ¿Viven aquí de manera fija o se mueven temporalmente (en alguna época del año) hacia otros lugares de California o de Estados Unidos para trabajar?

3.10 ¿Qué recorridos tienen que hacer para llegar a su trabajo?

3.11 ¿Trabaja cada quien por su cuenta en lugares diferentes o trabajan en grupos en un mismo lugar?

3.11 ¿Cómo se consigue trabajo en California?

11. Espacio festivo.

11.1 Explorar la participación de los mixtecos en prácticas culturales colectivas. Participa en celebraciones religiosas o de otro tipo. Especifique.

11.2 Fiestas patronales

11.3 Celebraciones civiles (bodas, bautizos, quince años, otros)

11.4 ¿Qué tipo de participación tiene para la realización de la fiesta (lleva bebidas ayuda a preparar los alimentos (especificar si lo hacen fuera o dentro del asentamiento? ¿En dónde?) ¿Qué beneficios tiene por dar este tipo de ayuda?

11.5 Considera que reproducir ciertas prácticas culturales es una forma de autodefensa frente al contexto o es una voluntad colectiva orientada a no perder un conjunto de valores o actitudes que los mixtecos consideran importantes y significativos

12. Espacio nombrado y mitificado

12.1 Explorar si existen mitos, leyendas o cuentos sobre la formación del nuevo territorio mixteco o sobre los recorridos migratorios que hicieron antes de establecerse.

12.2 ¿Cómo se refiere o nombra a este lugar?

12.3 Todo este territorio es homogéneo es decir no hay algunas partes de él más importantes que otras

12.4 ¿Qué aspectos han permitido la apropiación del espacio en Fresno?
¿Hay algún tipo de marcas a lo largo de este territorio (cruces, iglesias, monumentos a los muertos o arquitecturas típicas, otro)?

12.5 ¿Dónde entierran a las personas que fallecen?

12.6 ¿Qué referentes utilizan los mixtecos para ubicar en donde se encuentra este territorio (memorizar las imágenes concretas, marcas visuales sobre todo aquellas que permiten saber si estamos en tal o cual lugar)?

12.7 ¿Qué referentes utilizan los mixtecos para orientarse (situar los lugares en un espacio de referencia más amplio y abstracto)?

12.8 ¿Qué referentes han permitido la institucionalización del territorio? (trazar límites. Estos separan lo natural, lo humanizado y lo habitado, el bosque y el monte, el campo y la ciudad, lo sagrado y lo profano. La imposición de los límites conduce necesariamente a definir los lugares, los rituales y las modalidades de paso entre los conjuntos constituidos.)

13. Percepción de sí mismos

13.1 Fuera de su comunidad de origen ¿Cómo describe a los que si pertenecen a su comunidad o grupo étnico?

13.2 ¿Qué significa para usted ser parte de una comunidad indígena?

13.3 ¿Qué aspectos considera que aún conserva de la forma de vivir que tenía en su comunidad de origen?

13.4 ¿Qué significa para usted trasladar a Fresno la forma de vivir que tenía en su comunidad de origen?

13.5 ¿En qué aspectos considera que se ha modificado su forma de vida al venirse a vivir a Fresno?

13.6 ¿Se ven así mismos como parte de su comunidad, ahora que están lejos de su tierra natal, o considera que sigue perteneciendo a su comunidad de origen? ¿Por qué?

13.7 ¿Cómo se considera así mismo? Mixteco, Oaxaqueño Estadounidense o Californiano

13.6 ¿qué significa ser un mixteco?

13.9 ¿En qué actividades convive con la gente que habita este lugar (parientes, paisanos)?

13.10 ¿Qué aspectos considera que lo hacen diferente a la gente que vive en Fresno?

13.11 ¿Qué cosas ha aprendido y practica de la forma de vivir en Fresno?

14. Percepción de los otros

14.1 ¿Cómo describe a los que no pertenecen a su territorio de origen?

14.2 ¿Cómo describe a los que no son mixtecos, pero que hablan también una lengua indígena

14.3 ¿Qué es lo que más le ha disgustado de la gente que vive en este lugar? Especifique si se trata de extranjeros, mestizos, indígenas originarios u otro

14.4 ¿Qué es lo que más le ha gustado de la gente que vive en este lugar? Especifique si se trata de extranjeros, mestizos, indígenas originarios u otro

15. Percepción de los otros hacia ellos

15.1 ¿Cómo ven a los migrantes sus parientes y paisanos que están en su lugar de origen? ¿Le gusta que lo consideren así?

15.2 ¿Cómo los ven y tratan la gente de Fresno California ahora que viven aquí? Le gusta que lo consideren así por qué

15.3 ¿En qué lugares o situaciones siente la confianza de decir que usted es mixteco...en cuáles no? ¿Por qué?

15.4 ¿Cuáles son los lugares más importantes de la zona o región donde vive actualmente y por qué? Señalarlos en orden de importancia

16. Los trayectos de la migración

16.1 ¿Qué lugares recorrió o que trayectos realizó desde que salió de su comunidad y antes de llegar a Fresno?

16.2 ¿Cómo era su vida mientras se encontraba en esos lugares? ¿Dónde vivía, comía y dormía?

16.3 ¿Cuánto tiempo estuvieron así antes de establecerse en Fresno?

16.4 ¿Qué tipo de apoyos o ayuda recibió y de qué personas: parientes, paisanos, mixtecos, otros?

16.5 ¿Nombraba de manera particular los lugares donde estuvo?

16.6 ¿De las personas que viven ahora en este lugar con quienes se encontró en los trayectos antes de llegar a este lugar?

17. Cambios objetivos

17.1 ¿En qué aspectos considera que se ha modificado su forma de organización, su vivienda, su forma de vestir, la religión y el uso de la lengua como medio de comunicación, respecto a su lugar de origen?

17.2 ¿Se han presentado premoniciones (sortilegios, agüeros, suertes) que sean indicadores de la toma de decisiones individuales o de la unidad doméstica?

17.3 ¿Hay alguna persona que interprete los sueños, lea las cartas o sea curandero dentro o fuera del territorio? ¿Usted o algún miembro de la unidad doméstica acuden con él?

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
Proyecto Territorio, cultura e identidad:
La reconfiguración de la identidad colectiva de los indígenas migrantes

Ubicación

Localidad	Municipio
Colonia, Barrio u otro	

Perfil sociodemográfico

Nombre	Sexo	Edad
Lengua Indígena	Español	Inglés
1. ¿Dónde nació? Estado	Municipio	
Localidad		

2. Si no es originario de este lugar ¿desde hace cuántos años vive aquí?

Menos de un año		De 11 a 15 años	
De uno a tres años		De 16 a 30 años	
De 3 a 5 años		Más de 30 años	
De 6 a 10 años			

3. ¿En qué otros lugares ha estado y cuanto tiempo ha vivido ahí?

Lugares	Tiempo	Motivo de la estancia	Por qué se fue de este lugar	Le hubiera gustado quedarse ¿por qué?

4. ¿Qué estudios tiene?

	Educación formal		Educación no formal	
	Completa	Incompleta		Especificar
Primaria			Aprendizaje de Oficio	
Secundaria			Adiestramiento técnico	
Preparatoria			Otro	
Sabe leer y escribir			(especifique)	

5. ¿Cuál es su principal ocupación?

6. ¿En que lugar trabaja? Estado	Municipio	Localidad
----------------------------------	-----------	-----------

Composición de la unidad doméstica

7. ¿En este lugar con quienes vive?

Parentesco	Edad	Sexo	Lengua	Nivel de escolaridad	Posición en el trabajo	Lugar de trabajo		
						Edo.	Mpio.	Loc.

Composición parental de la comunidad

8. Hay otros miembros de su familia que viven en esta comunidad. Especifique

Nombre	Parentesco	Lengua	Edad	Sexo

Construcción de un imaginario social

9. ¿Porque escogió este lugar para venir a vivir o trabajar?

10. ¿Qué idea tenía de este lugar antes de llegar?

11. ¿Cómo le platicaron que era la forma de vida en este lugar?

12. ¿Cuando llego aquí qué impresión le dio el lugar y la forma de vida?

13. ¿Este lugar es como lo imaginaba?¿por qué?

14. Ahora ¿qué ha pasado tiempo y sigue aquí que piensa de este lugar y de la forma de vida? ¿le gusta?¿por qué?

Conformación de redes familiares y comunitarias. Vínculo en Baja California

15. ¿Hay miembros de su familia o paisanos de su comunidad que se encuentren actualmente en Baja California?

Lugar	Nombre	Parentesco	Lengua	Edad	Sexo

Conformación de redes familiares y comunitarias. Vínculo hacia Otros estados de la Península
 16. ¿Hay miembros de su familia o paisanos de su comunidad que se encuentren actualmente en Sonora, Sinaloa o Baja California Sur?

Lugar	Nombre	Parentesco	Lengua	Edad	Sexo

Conformación de redes familiares y comunitarias. Vínculo hacia otros estados de la Frontera
 17. ¿Hay miembros de su familia que se encuentren actualmente en Chihuahua, Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas u otro lugar diferente a su comunidad de origen (especifique)?

Lugar	Nombre	Parentesco	Lengua	Edad	Sexo

Movilidad territorial

18. ¿En qué otras partes de la Península ha vivido y por que motivo ha estado allí?

Estado	Municipio/ Localidad	Sólo de paso	Por trabajo	De visita	Otra (especifique)
Baja California Sur					
Sonora					
Sinaloa					
Otro (especifique)					

19. ¿Ha estado en Estados Unidos? En caso afirmativo, ¿en qué Estado o ciudad? y ¿por qué motivos? ¿cuántas veces?

Estado	Ciudad	Motivo	1 vez	2 a 3	4 a 5	5 ó más

20. Cuando ha estado en Estados Unidos ¿cuánto tiempo ha durado ahí?

1 a 6 meses	1 a 2 años	5 o más años
6 a 12 meses	2 a 4 años	Otro (especifique)

Movilidad de la generación anterior

21. ¿Dónde nacieron sus padres?

	Estado	Municipio	Localidad
Padre			
Madre			

Antecedentes de ocupación en la generación anterior

22. ¿A qué se dedican (o dedicaron sus padres)?

Padre	Madre
-------	-------

Apego territorial

23. ¿Cuál es el lugar que más le gusta para vivir? y ¿por qué?

24. De los siguientes lugares a ¿cuál se siente más unido (más ligado)? a ¿cuál menos unido?

Lugar	+ ó -	Por qué	Lugar	+ ó -	Por qué
A la colonia			A México		
A Tijuana			A Estados Unidos		
A Ensenada			A su comunidad de origen		
A Baja California			Otro (especifique)		

25. ¿Qué es lo que más extraña de su comunidad de origen? ¿por qué?

Significación y resignificación territorial

26. ¿Qué ha significado para usted salir de su comunidad de origen?

27. ¿Cómo ve al territorio y a la comunidad de origen ahora que no vive en ella?

28. ¿Que significa pertenecer a su territorio de origen?

29. ¿Qué gano y qué perdió al salir de su comunidad de origen?

30. ¿Le hubiera gustado quedarse o le agrada mejor haber salido de su comunidad de origen? ¿por qué?

31. ¿Piensa regresar a vivir a su comunidad de origen? ¿por qué?

32. ¿Qué vínculos mantiene con su comunidad de origen? ¿Qué importancia tiene para usted mantener este tipo de vínculos?

Tipo de vínculo	Frecuencia (al año)					Importancia
	1 vez	2 a 3	4 a 5	5 a 6	6 o más	
Asiste a fiestas						
Cumple con algún cargo						
Envía dinero para beneficio de la comunidad						
Visita a sus familiares						
Regresa a trabajar su tierra						

Regresa por temporadas						
Otro (especifique)						

33. ¿Cuáles son los recuerdos más significativos que guarda de su comunidad de origen?

34. ¿Qué significa para usted este territorio que actualmente habita?, ¿qué aspectos lo unen a él? y ¿Cómo lo describe?

35. ¿Qué aspectos le gustan de vivir en este lugar y cuáles no le gustan? y ¿por qué?

36. ¿Dónde vivía antes de ocupar esta casa en esta colonia?

37. Para usted ¿cuál es el centro principal de este lugar donde se encuentra ubicada su casa y cuáles son o cómo describe los límites del terreno que ocupan las casas de usted, sus parientes y sus paisanos?

38. ¿Cómo fundaron este lugar? ¿Cómo consiguieron el terreno?

39. ¿Por qué se vinieron a vivir aquí parientes y paisanos? ¿qué significa esto para ustedes?

40. ¿Cualquier persona podría venir a vivir a este territorio? o ¿qué características debe tener una persona para poder vivir en el mismo territorio que ustedes?

41. Si cambiará nuevamente su lugar de residencia ¿a dónde le gustaría vivir y por qué?

42. ¿Considera que vendrá más gente de su comunidad o de su grupo a vivir a Baja California? ¿por qué?

Percepción de sí mismos

43. Fuera de su comunidad de origen ¿Quiénes son o cómo describe a los que si pertenecen a su comunidad o grupo?

44. ¿Qué significa para usted ser parte de una comunidad indígena?

45. ¿Qué aspectos considera que aún conserva de la forma de vivir que tenía en su comunidad de origen? ¿por qué?

46. ¿Qué significa para usted trasladar parte de su forma de vivir en su comunidad de origen a Baja California?
¿Cómo ha vivido esa experiencia?

47. ¿En qué aspectos considera que se ha modificado su forma de vida al venirse a vivir a Baja California?

48. ¿Se ven a sí mismos como parte de otra comunidad, ahora que están lejos de su tierra natal, o considera que sigue perteneciendo a su comunidad de origen? ¿por qué?

49. ¿Cómo se considera así mismo? Numere en orden de importancia

		¿Por qué en este orden?
Mixteco (o de otro grupo)		
Baja Californiano		
Oaxaqueño (o de otra entidad)		
Mexicano		
Estadunidense		
Otro ¿especifique?		

50. ¿Qué aspectos comparte con la gente de su comunidad de origen?

51. ¿En su comunidad de origen qué significa ser un mixteco, zapoteco, etc...(según la lengua que habla)?

52. ¿Qué comparte con la gente que vive en este lugar (parientes o paisanos) o que hace que se identifiquen y decidan vivir cerca o convivir en ciertos eventos de sus vidas?

53. ¿Qué aspectos considera que lo hacen diferente a la gente que vive en este lugar?

--

54. ¿Qué cosas ha aprendido y practica de la forma de vivir en Baja California?

Percepción de los otros

55. Cómo describe a los que no pertenecen a su territorio de origen?

56. ¿Cómo describe a los que no son mixtecos, zapotecos, etc...pero hablan también una lengua indígena?

57. ¿Qué es lo que más le ha disgustado de la gente que vive en este lugar? Especifique si se trata de extranjeros, mestizos, indígenas originarios u otro.

58. ¿Qué es lo que más le ha gustado de la gente que vive en este lugar? Especifique si se trata de extranjeros, mestizos, indígenas originarios u otro.

Percepción de los otros hacia ellos

59. ¿Cómo ven a los migrantes sus paisanos y parientes que están en su lugar de origen? ¿Le gusta que lo consideren así? ¿por qué?

60. ¿Cómo los ve y trata la gente de Baja California ahora que viven aquí? ¿Le gusta que lo consideren así? ¿por qué?

61. ¿Cómo lo ven y lo tratan en el lugar donde trabaja? ¿Le gusta que lo consideren así? ¿por qué?

62. ¿En qué lugares o situaciones siente la confianza de decir que usted es mixteco o zapoteco..., en cuáles no? ¿por qué?

Lugar donde siente confianza	Lugar donde no siente confianza	¿Por qué?

Pluralización territorial

	Todos los días	Una vez a la semana	Una vez por mes	Una vez por año
63. ¿A dónde y qué tan seguido sale por motivos de trabajo?				
64. ¿A dónde y que tan seguido sale a visitar a sus parientes?				
65. ¿A dónde y que tan seguido asiste a fiestas de algún santo patrón?				
66. ¿A dónde y que tan seguido va de compras?				

67. ¿Cuáles son los lugares (ciudades, poblaciones) más importantes de la zona o región donde vive actualmente y por qué? Señalarlos en orden de importancia

Reproducción y reconfiguración de patrones culturales

68. ¿Qué tradiciones comparte con la gente que vive en esta mismo territorio y de donde vienen esas tradiciones?

Tradicición	De dónde viene

69. ¿Por qué considera que se siguen conservando esas tradiciones?

70. Participa en celebraciones religiosas o de otro tipo. Especifique.

Fiesta	Fecha		Lugar	Quién la organiza	De dónde viene la costumbre
	Día	Mes			

71. Si esta celebración se realiza en su comunidad de origen o en algún lugar diferente a Baja California ¿en qué se ha tenido que modificar al practicarse en Tijuana?

72. ¿En qué grupos, comités o asociaciones participaba en su comunidad de origen y en cuáles participa en Baja California? ¿Desempeña algún cargo?

Comunidad de origen		Baja California	
Tipo de grupo	Cargo	Tipo de grupo	Cargo

73. ¿En qué aspectos considera que se ha modificado su forma de organización, su vivienda, su forma de vestir, la religión y el uso de la lengua indígena como medio de comunicación, respecto a su lugar de origen?

Organización	Vivienda	Trabajo	Vestido	Religión	Uso de la lengua

74. ¿Como describiría lo que es la lealtad y la solidaridad hacia la gente de su grupo? Se vive de manera diferente en su lugar de origen? ¿por qué?

Lealtad	Solidaridad

Uso de la tecnología

75. A través de qué medio mantiene comunicación con sus familiares y parientes que se encuentran en su comunidad de origen o en Estados Unidos?

Carta	Correo electrónico	Teléfono
Enviando mensajes con otros parientes o paisanos		
Otro (especifique)		

76. ¿Cuándo viaja que medio de transporte utiliza?

autobús	avión	automóvil
---------	-------	-----------

77. Escucha la radio ¿Qué programas escucha?

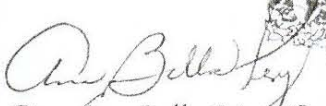
VII. Oficio del comité académico



Mtra. Carolina Sánchez García
P r e s e n t e

El Comité Académico en su sesión del día 30 de junio de 2003, después de revisar sus antecedentes académicos, su experiencia en investigación y los resultados de la exposición de su proyecto de investigación "La comunidad mixteca de Tijuana: persistencia, cambio cultural e identidad en tres generaciones de migrantes", decidió aceptarla en nuestro programa de doctorado a partir del semestre 2004-1 (Agosto 2003-Diciembre 2003). No obstante, el Comité Académico decidió que usted debe ampliar su proyecto estudiando otras comunidades de inmigrantes para poder establecer una comparación en el tema propuesto.

Atentamente
"Por mi raza hablará el espíritu"
Ciudad Universitaria a 4 de julio de 2003


Dra. Ana Bella Pérez Castro
Coordinadora del Posgrado en Antropología
UNAM

