



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
CENTRO DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS SOBRE CHIAPAS Y
LA FRONTERA SUR

REDES MIGRATORIAS, MIGRACIÓN DE RETORNO E INSERCIÓN
LABORAL: EL CASO DE LOS MIXES DE TAMAZULAPAM, OAXACA

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA:
TELMO JIMENEZ DÍAZ

TUTORA
DOCTORA CRISTINA OEHMICHEN BAZÁN
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS-UNAM

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR:
DOCTORA MARTHA JUDITH SÁNCHEZ
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES-UNAM
DOCTORA ADRIANA CRUZ MANJARREZ
UNIVERSIDAD DE COLIMA
DOCTORA SUSANN VALLENTIN HJORTH
CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL
DOCTOR GUIDO MÜNCH GALINDO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS-UNAM

CIUDAD DE MÉXICO, NOVIEMBRE DE 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

*Tu'ukye et naxwiinyet
ka'ya pën tpektaky tsawaan,
ka'a pën tyek atuky.
Emaa njetejtën, tu'ukye et,
ëy mä ntsënyën tu'ukyë naxwiiny
ëy ëma nax ntëjkam, tu'ukye tun, tu'ukyë kopk,
Meets tun, mets kopk tu'ukyë meets mnakyumatysëyë.
Tu'ukyë tsuuj, tu'ukyë ux,
tu'ukye, xyijnytyä'äky, tu'ukyë yjatä'äky.
Poj, tuj, anaaw, tu'ukyë yë', ka'a tyëk'atsy.*

Uno solo es la Tierra, el universo
La tierra no tiene fronteras
No tiene límites
Donde quiera que andemos, uno solo es la tierra
Donde quiera que vivamos, uno es el universo
Donde quiera que caminemos, son los mismos cerros, las mismas montañas
Ustedes cerros, ustedes montañas, uno es la fuerza que los mantiene
Es el mismo anocheecer, es la misma noche
Es el mismo amanecer
Viento, lluvia, trueno, nada cambia
Noel Aguilar, 35 años. Especialista ritual y danzante

Dedido este trabajo a mi familia:
A mis padres Carmelita y Gregorio,
A mi compañera de vida Sonia,
A mi hijo Telmo Yuuxua.

Agradecimientos

Agradezco profundamente a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) por abrirme sus puertas. La Universidad me brindó un espacio académico para desarrollar mi investigación y su apoyo ha sido invaluable para finalizar esta etapa formativa. Agradezco también al equipo del Posgrado en Antropología por el apoyo académico e institucional durante esta etapa.

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y al Programas de Becas de Estudio de Posgrado de la Universidad Nacional Autónoma de México por la beca otorgada.

Agradezco al Proyecto IN300920 "Migración, trabajo y etnicidad en enclaves turísticos en México y Centroamérica" del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM, por el apoyo académico recibido.

Agradezco a la comunidad de Tamazulapam, a las autoridades, a mis amigos Cheo, Nido, Conrado, Eliel, Germán, Don Constantino, Edgar, Genaro, Saúl, Hermengildo, al colectivo Tamix del Bajío por compartir y recibirme en sus hogares.

Gracias a mi gran amiga Tania Martínez por su acompañamiento, sus consejos, gracias a toda su familia por abrirme las puertas de su casa.

Agradezco a mi asesora de tesis Dra. Cristina Oehmichen Bazán por su acompañamiento durante los años que ha durado este proceso, gracias por las recomendaciones, el apoyo, pero sobre todo por la paciencia, sin duda, un doctorado implica un gran esfuerzo intelectual, pero sobre todo dedicación, pasión y disciplina. A mis asesoras Dra. Adriana Cruz y Dra. Martha Judith Sánchez que enriquecieron este trabajo, sus comentarios, críticas y cuestionamientos fortalecieron esta investigación.

Agradezco también la lectura y el acompañamiento de la Dra. Sussann Hjorth y el Dr. Guido Münch, sus observaciones, permitieron ver el panorama desde otras visiones, explorando nuevas perspectivas a los procesos analizados en este trabajo, gracias por su esmero y apoyo.

Agradezco a Eduardo y Areli por la lectura de los manuscritos. Agradezco también a Daniel Hernández, Montserrat Granados, Adrián Yllescas, Óscar Espinoza, a mis amigas Antonieta Gallart, Michelle Márquez y Linda Uribe por sus ánimos y acompañamiento. Gracias a Rubén Langlé por su optimismo y por acompañarme desde el inicio hasta el final de mis estudios. A Josefina Aranda Bezaury por impulsarme, siempre tener palabras de apoyo y por enseñarme a confiar en que el estudio, la dedicación y la pasión siempre nos llevan a buen puerto. A Shayra, Ana Daisy, y Carlos por el apoyo en los días más difíciles, y por compartir este maravilloso camino de la antropología.

Gracias infinitas a mis padres, hermanas y hermano, por el acompañamiento. Mis padres me enseñaron a perseguir mis sueños, gracias a esa fuerza y la confianza que me inculcaron he podido finalizar esta etapa que es la culminación de un proyecto educativo de muchos años.

Quiero agradecer el apoyo siempre amoroso de mi compañera de vida Sonia, gracias por apoyarme, comprender mis ausencias, frustraciones y por tener palabras de aliento cada vez que me sentía sin rumbo.

INDICE

a) <i>Planteamiento del problema</i>	11
c) <i>Hipótesis</i>	13
d) <i>Metodología</i>	14
e) <i>Estructura de la tesis</i>	20
Capítulo I. Migraciones y procesos de identidad social	22
1.1. Circuito migratorio: migración interna e internacional	24
1.2. Redes migratorias	29
1.3. Comunidades indígenas extendidas	35
1.4. Identidad étnica, territorio y ritualidad	41
1.5. Inserción laboral en la ciudad: el concepto de franquicia social.....	45
Conclusiones	50
Capítulo II. Tamazulapam: lugar de los sapos	53
2.1. Tuukníĩm: “el lugar de un agua”	55
2.2. Comunicación y geografía de la comunidad	57
2.3. Et naxwiinyet: el territorio	64
2.4. Actividades económicas.....	66
2.5. La religión ayuujk y la iglesia católica	71
2.6. Organización política	75
2.7. Las fiestas	82
2.8. Lengua, vestimenta y música tradicional.....	91
Conclusiones.....	96
Capítulo III. Tamazulapam: una comunidad multicentrada	99
3.1. La apertura al escenario nacional: del comercio y arrierismo a la salida motorizada: 1930-1970.....	99
3.2. Causas de la migración.....	103
3.3. Migración a la ciudad 1970-1990.....	106
3.4. La migración agrícola jornalera hacia el norte de México y el paso a Estados Unidos 113	
3.5. Expansión de la migración interna e internacional: 1990-2015.	117
a) La migración hacia El Bajío.....	117
b) Consolidación y expansión de la migración internacional	127
Conclusiones	135

Capítulo IV. Cambios en la migración México-Estados Unidos y el retorno: 1990-2015.....	138
4.1. El cierre de fronteras	138
4.2. Del guía local al coyote especializado.....	147
4.2. El freno a la migración y el retorno	151
4.3. Causas y tipos de retorno.....	154
a) Retornos voluntarios.....	156
b) Retornos forzados.....	160
Conclusiones	165
Capítulo V. Universo simbólico, prácticas sociales y cohesión	168
étnica y comunitaria	168
5.1. Religiosidad ayuujk: ritos, rituales y creencias	169
5.2. <i>Xëmapye</i> o <i>xepayepye</i> : los contadores de los días y los especialistas rituales	174
5.3. Partiendo de la comunidad: los rituales de la migración.....	182
5.4. La relación con la comunidad: rituales más allá de las fronteras.....	187
5.5. Fiesta, donaciones y rituales entre los migrantes	194
Conclusiones	202
Capítulo VI. Retorno y reinserción: el lugar de origen.....	206
6.1. Retorno a la comunidad de origen.....	210
6.2. Reinserción laboral en el lugar de origen	213
a) Buscando trabajo en el pueblo	213
b) Abrir un negocio en el pueblo	217
c) Regresar al campo: el trabajo agrícola y jornalero	224
Conclusiones	226
Capítulo VII. Retorno, re-emigración e inserción en la ciudad	230
7.1. La ciudad como destino migratorio de los retornados.....	231
7.2. Nichos laborales de los migrantes retornados en el Bajío	234
7.3. Dinámica laboral y expansión de las taquerías.....	244
7.4. “No todo está en el norte: el norte esta acá”	249
Conclusiones	251
Conclusiones generales	254
Bibliografía.....	265
Anexos.....	265

Introducción

Esta es una investigación sobre los procesos de migración y reinserción laboral de los migrantes de una comunidad mixe, del estado mexicano de Oaxaca. Se trata de una comunidad indígena caracterizada por una enorme persistencia cultural, que se va a expresar tanto en los contextos comunitarios, como en los lugares de destino de su migración. Se trata de una “comunidad extendida” en el sentido planteado por Oehmichen (2005) en virtud de la cual, los miembros que a ella pertenecen comparten un conjunto de símbolos y tienen una orientación común hacia la acción, más allá del territorio ancestral o de origen. Se analiza la manera en que dicha comunidad actúa de manera colectiva frente a la adversidad, empleando con ello diversas estrategias migratorias y de inserción social y laboral en sus lugares de destino.

La migración de los integrantes de la comunidad mixe de Tamazulapam se ha caracterizado por ser el resultado de múltiples factores, tanto de expulsión como de atracción, que operan a nivel local, regional y global. Se trata de una movilidad rural – rural que se origina a mediados del siglo XX que se presenta primero a nivel regional; más tarde, durante la década de 1970, el radio de acción se amplía cuando inician un proceso de migración rural – urbana, siendo las ciudades de Oaxaca y el Distrito Federal sus lugares de destino. Cabe destacar que en este tipo de migración hay una presencia importante de mujeres, quienes se incorporan al trabajo doméstico en la capital del país y contribuyen de manera decisiva a la migración tanto femenina como masculina. Es en este periodo cuando inician su expansión hacia el Estado de Guanajuato y de manera simultánea se incorporan a la migración internacional. Hacia la década de 1990, se consolida su presencia en diversas ciudades de Estados Unidos, entre las que destacan Los Ángeles en California, Wilwaukke en Wisconsin y en el estado de Washington.

Su migración hacia el vecino país del norte fue tardía, comparándola con la emprendida por otros grupos y comunidades mexicanos. Las condiciones en que se presenta, son sumamente adversas, considerando que se trata de una migración joven y con pocos vínculos en los lugares de destino. La falta o debilidad de sus redes de sociabilidad los coloca en una condición de mayor vulnerabilidad, si

consideramos que en general, se trata de una migración indocumentada que se presenta en un contexto de criminalización de los trabajadores que cruzan la frontera sin papeles, y de una paulatina militarización de la frontera sur de Estados Unidos.

La migración interna y la internacional se integran como una amplia red mediante la cual circulan los migrantes, siendo los lugares de destino los nodos de la red. En el caso de los destinos al interior del país, los mixes han consolidado y expandido su red gracias a que crearon un nuevo nicho, las taquerías que funcionan como franquicias sociales, según veremos en los capítulos que integran este trabajo.

Las condiciones cada vez más difíciles para el cruce de la frontera México – Estados Unidos, el ascenso de la xenofobia y el racismo, fueron los ingredientes para que los migrantes se vieran obligados a emprender la migración de retorno. Así pues, en esta tesis daremos cuenta del funcionamiento de la comunidad extraterritorial, a la luz del análisis de sus procesos migratorios y de la creación de nichos o franquicias sociales en los lugares de destino.

Una segunda aportación que quiero poner de relieve, es el arraigo de los migrantes al terruño de origen. Dicho arraigo tiene que ver con la pertenencia a la comunidad y la ratificación de los símbolos étnicos que hacen de Tamazulapan una comunidad étnica distintiva cuya lengua, el *ayuujk*, y las representaciones del territorio, los bienes comunes, la historia compartida, los ancestros comunes conforman lo que aquí denominaremos “la comunidad étnica”. Los mixes de Tama (Tama es una forma común de abreviar Tamazulapan) mantienen una estructura comunitaria articulada por los cargos y servicios que prestan sus miembros, sea como autoridades tradicionales o como miembros que participan del complejo sistema ceremonial que les permite ratificar sus pertenencias sociales y fortalecer la cohesión social.

Para muchos de los que emigraron, el regreso al terruño desde Estados Unidos no fue nada fácil. En él se conjugaron diversos factores adversos: uno de ellos, es que tuvieron que buscarse la vida en condiciones de pobreza en la propia comunidad, a la vez que dejaron de enviar remesas a sus familias, para depender

de ellas al menos durante las primeras semanas del retorno. Retornar obliga también a redefinir las perspectivas del futuro, el cual, como dijera Appadurai (2015), es una construcción sociocultural que se define de manera individual a partir de un horizonte de vida que es también colectivo.

Retornar tiene como una condición central, lo laboral: el retornado debe buscar de donde se obtendrán los recursos indispensables para sobrevivir. Una condición que suele ser determinante son las posibilidades de inserción laboral, considerando que en la comunidad rural de origen, estas posibilidades son realmente limitadas, los salarios muy bajos y el mercado de trabajo es restringido. Esto lleva a que los migrantes de retorno a re-emigrar y buscar nuevos lugares de inserción laboral, sea en el medio rural o en el urbano.

Regresar a la comunidad, cuando se puede, tiene implicaciones socioculturales. Ejemplo de ello es la participación de los migrantes en los sistemas locales de organización bajo el sistema de “usos y costumbres”, donde el prestigio, la trayectoria de las familias en los cargos cívico-religiosos, la mayordomía o los tequios son elementos estructurantes del reconocimiento colectivo. En efecto, los retornados buscan un lugar en la comunidad y un reconocimiento comunitario. Por tal razón, entran en constantes tensiones y negociaciones al competir con los locales por los liderazgos, pero también por la forma de ratificar su pertenencia a la comunidad. Cabe destacar que los retornados luchan por ser reconocidos como miembros plenos de la comunidad, debido a que han pasado años fuera del terruño, han adquirido nuevos elementos culturales en las ciudades, o se han convertido a otras religiones.

Como ya se mencionó, ante la falta de alternativas los migrantes que optan por re-emigrar en territorio nacional y se dirigen a las ciudades donde se encuentran asentados otros miembros de su comunidad. A través de las redes comunitarias, acuden al auxilio de personas que cuentan con nichos o espacios sociales y económicos creados a lo largo de los años. Su llegada no está exenta de conflictos debido a la saturación del mercado laboral, la competencia y el alcance de las redes migratorias, como veremos en esta tesis. Con el retorno, los migrantes ponen a prueba los alcances, posibilidades y restricciones de sus propias redes.

a) Planteamiento del problema

La presente investigación aborda la reinserción social y laboral de los migrantes retornados. Entiendo la reinserción como el proceso en el que los migrantes se reincorporan a la vida social y económica, así como a las actividades religiosas, ceremoniales y otras prácticas colectivas por medio de las cuales refrendan su pertenencia étnica y comunitaria. Esta reincorporación, como señalé, no está exenta de conflictos, toda vez que el retorno es un proceso complejo, que incluye reajustar las relaciones familiares y comunitarias, derechos y obligaciones hacia el colectivo, entre otras cosas.

Retomo el concepto de comunidad extraterritorial que plantea Oehmichen (2001) para explicar que los migrantes mantienen vínculos con sus comunidades de origen a través del parentesco, constituyendo comunidades “que se extienden más allá de los límites de sus pueblos de origen, que radican en una o más regiones y a veces en más de un estado nacional, sin que ello signifique la pérdida de su pertenencia comunitaria” (Oehmichen, 2001: 185), es decir, son “comunidades sin límites territoriales” según el planteamiento de Sánchez (1995). Dado lo anterior, entiendo a la comunidad como el entramado complejo de relaciones sociales basadas en vínculos de parentesco y paisanaje, que comparten una lengua, símbolos como son la creencia en ancestros comunes, apego social y territorial, y una orientación común hacia la acción.

Además de los vínculos, las prácticas culturales también definen la reproducción y pertenencia con la comunidad de origen. A través de fiestas en honor a los santos patronos, las danzas tradicionales, las guelaguetzas y otros eventos colectivos, son pautas culturales en las que se refrenda la pertenencia comunitaria y se articula el lugar de origen con los diferentes lugares de destino. A través de estas prácticas, se retoma lo que Cruz-Manjarrez (2013) denomina “la construcción simbólica de la comunidad”, para entender la reproducción de elementos simbólicos que comparten los migrantes con quienes permanecen en el pueblo.

Aunque la comunidad se haya extendido más allá de las fronteras geo-políticas de origen, el territorio ancestral sigue siendo un referente de identidad fundamental para la articulación étnica. En el caso de los ayuujk, la noción de territorio está en la

cosmovisión. Para los ayuujk, el territorio tiene una doble dimensión: la primera es el lugar en que se habita, el espacio en que se construye la vivienda, éste se denomina *nääjx* -tierra-. La segunda dimensión se expresa con el concepto de *et näxwiinyët*, que comprende el territorio amplio, el universo. Esta segunda concepción plantea que la comunidad no está adscrita a fronteras físicas: aunque las personas radiquen en otro lugar, seguirán perteneciendo a su lugar de origen, están en el *et näxwiinyet*. Con esta concepción del territorio, los migrantes continúan formando parte del espacio comunitario socio-territorial y son partícipes de la vida comunitaria, política y ritual, generando así diferentes formas de ratificar la pertenencia. Hablamos entonces de una comunidad extraterritorial donde la cuestión étnica es fundamental para entender los vínculos entre los migrantes y los miembros de su comunidad de origen, lo cual opera como un elemento central que explica la manera en que se da el retorno y las formas de reinserción comunitaria.

Debido a que en la migración de retorno y la reinserción se conjugan diversos factores, tales como los cambios en lugar de residencia, actividades económicas, organización familiar y las relaciones sociales con la amplia red comunitaria, en esta tesis se analizan también una serie de cambios en los planes y las expectativas de los migrantes y sus familias.

En esta investigación, por tanto, me propuse analizar el retorno a través de la importancia que tienen (o no) las redes comunitarias. Para ello partí de las siguientes: ¿A dónde y por qué retornan los migrantes? ¿Qué características tiene su retorno? ¿Cuál es la situación social y laboral de los retornados en su lugar de origen y fuera de él? ¿Qué tipo de estrategias y recursos sociales movilizan los migrantes retornados para encontrar alternativas laborales? ¿Cuál es la situación de los retornados al interior de la familia y la comunidad étnica?

Con estas interrogantes me propus estudiar la manera en que se estructura el retorno. Para ello abordé la configuración de las redes comunitarias en las que están insertos los migrantes, y la manera en que estas operan tanto en el lugar de origen como de destino. Derivado de lo anterior, se plantearon los siguientes

b) Objetivos

- Objetivo general

Esta investigación tiene como objetivo analizar los procesos de reinserción social y laboral de los migrantes de retorno, a partir de las redes sociales familiares y comunitarias, así como la construcción social de la comunidad extraterritorial en el contexto de la migración indígena ayuujk.

- Objetivos específicos

1. Analizar la integración de los migrantes de retorno en la comunidad extraterritorial, y las estrategias que tienen los migrantes para reinsertarse laboral y socialmente a su regreso.
2. Indagar en torno al papel que tienen las redes familiares y comunitarias para facilitar (o por el contrario, entorpecer u obstacuilzar) el retorno de los migrantes.
3. Analizar la re-emigración o el retorno a las ciudades, destinos de la migración interna.
4. Estudiar cuáles son los nichos laborales y otras formas de actividad económica en la que se insertan los retornados.
5. Examinar el proceso de construcción social de la comunidad extraterritorial y su relevancia en el proceso de retorno y de la reinserción laboral.

c) Hipótesis

A manera de hipótesis se plantea:

- La comunidad extraterritorial opera bajo una serie de principios basados en los “vínculos primordiales”, entendidos como un constructo cultural que impulsa a los migrantes y a los establecidos a mantener ciertos vínculos de sociabilidad más allá de la localidad o pueblo de origen. Con la migración, la comunidad se expande hacia otras ciudades del país y allende las fronteras, y continúa operando a través de las redes sociales.

- Las redes sociales basadas en el parentesco y en el paisanaje constituyen un recurso valioso que se activa para lograr la reinserción social y laboral de los migrantes, por lo que su capacidad y su uso estará en función de la fortaleza de los vínculos con el lugar de origen y los paradigmas tradicionales que mantienen unida a la comunidad. Entre los paradigmas tradicionales se encuentra: el vínculo con lo sagrado, con los ancestros y con el territorio de origen.
- La falta de oportunidades en el lugar de origen genera nuevos procesos migratorios de carácter interno hacia destinos ya establecidos por la propia comunidad extraterritorial, la cual acoge a los migrantes, les asigna funciones e integra a la vida social comunitaria. En ese sentido, constituye un espacio de reinserción socio-laboral que se expresará de múltiples formas: tanto en la vida ritual y ceremonial, como en la creación de empresas familiares que operan como franquicias sociales en los lugares de destino.

d) Metodología

Retomo el planteamiento de la etnografía multilocal, que enuncia que el etnógrafo sitúa alguna forma de presencia, literal o física, con una lógica explícita de asociación o conexión entre sitios (Marcus, 2001: 118). Con este enfoque hice trabajo de campo etnográfico en Tamazulapam, lugar de origen de los migrantes, y en las ciudades de Celaya y San Miguel de Allende, Gto., lugares de destino de los migrantes y nicho de inserción laboral de los retornados.

El trabajo de campo se realizó en diferentes etapas y localidades. Realicé las primeras visitas a Tamazulapam durante noviembre y diciembre de 2016, así como el verano de 2017. También acudí durante los meses de marzo, agosto y septiembre de 2018, así como los meses de agosto, septiembre del 2019, fechas que coincidían con la fiesta de Santa Rosa y la celebración del campeonato regional “Copa Mixe”. En Celaya y San Miguel de Allende, hice estancia de campo en septiembre y diciembre de 2017, y en febrero de 2018 realicé la última visita a Celaya.

En cuanto a la recolección de datos, partí de considerar que la observación participante sigue siendo el método por excelencia de la investigación antropológica. Además de observar y registrar etnográficamente los hechos etnografiados, llevé a cabo veinte entrevistas aplicadas a autoridades y comuneros y veinte a migrantes retornados. Las entrevistas a autoridades y comuneros se realizaron en Tamazulapam, cuyos temas giraron en torno a la historia migratoria, los impactos de la migración en la comunidad, así como las percepciones en torno a la participación política de los migrantes. En cuanto a los retornados, busqué conocer sus trayectorias migratorias, las causas para salir de la comunidad, el cruce por la frontera, la cuestión laboral en los Estados Unidos, los retornos temporales y el retorno definitivo, así como la inserción laboral en la comunidad de origen o en los lugares de retorno. Estas entrevistas se hicieron tanto en Tamazulapam como en Celaya y San Miguel de Allende.

Además, apliqué cuestionarios a 30 familias, a través de los jefes o jefas de familia que tuviera un familiar cercano en Estados Unidos (hijos, hijas, esposo). Con ello, utilicé el método genealógico para recabar información de ciento doce migrantes sobre causas de la migración, destino de los migrantes en Estados Unidos, datos de la o las personas que les ayudaron a cruzar la frontera, a insertarse laboralmente y vivir en el vecino país. Asimismo, pude acceder a información sobre el envío de remesas y la inversión de los recursos enviados por los migrantes. Finalmente, conocí la situación por la que habían pasado los retornados así como su situación laboral y localización actual. La encuesta genealógica fue de suma importancia porque reveló información precisa sobre la condición migratoria y mostró el impacto de la migración en la vida de las familias que se quedan, además de que pude acceder a información sobre el funcionamiento de las redes migratorias.

El trabajo de campo etnográfico permitió conocer la realidad de las personas en sus propios contextos, desde una perspectiva emic, y así poder entender sus preocupaciones cotidianas, sus deseos, sus nociones de futuro. Y es que, con el acercamiento que hacemos como antropólogos a la comunidad y a la vida de los migrantes:

...se puede observar y registrar desde una posición privilegiada cómo se hacen las cosas, quiénes las realizan, cuándo y dónde. Ser testigo de lo que la gente hace, le permite al investigador comprender de primera mano las dimensiones fundamentales de aquello que le interesa de la vida social (Restrepo, 2016: 39).

El investigador debe estar, vivir y convivir con la gente. El diálogo informal, la participación en las actividades diarias y acompañar a las personas revela detalles que no se registran en las entrevistas. Es con la observación participante que el investigador se vuelve parte de la experiencia cotidiana, lo cual consiste “en dos actividades principales: observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población” (Guber, 2001: 57).

La observación participante en Celaya se llevó en dos eventos: el Baile Serrano y la organización de la Copa del Bajío, ambas actividades de los migrantes que llevan a cabo en el lugar de destino, en sus negocios de taquerías, en la interacción con sus paisanos. En dichas experiencias viví en la casa de Don Eliseo, uno de los primeros migrantes en llegar a la ciudad de Celaya, lo que me permitió conocer la cotidianeidad de la gente, los problemas y retos que tienen los mixes en esta ciudad. También observé la interacción en los negocios de taquerías y realicé entrevistas en San Miguel de Allende donde trabajan aproximadamente 15 migrantes.

En Tamazulapam la observación participante giró en torno a participación de los migrantes en la fiesta, los días de tianguis, así como en algunas actividades culturales y los rituales familiares. La fiesta fue uno de los espacios en que mi observación y participación enriqueció mucho el trabajo etnográfico, porque pude conocer de cerca la organización comunitaria desde el ámbito familiar.

Es cierto que hay diferentes espacios y grados de participación. Existen lugares en que se puede participar sin muchas restricciones y hay otros más privados, sagrados o limitados. Este es el caso de los espacios rituales. Tamazulapam es una de las comunidades que han conservado sus elementos religiosos prehispánicos con gran recelo y, por consiguiente, continúa preservando un complejo sistema de rituales que responden a diferentes

necesidades y etapas de la vida. En estos espacios, precisamente, el acceso es limitado.

Los lugares sagrados cumplen un papel fundamental en la vida religiosa y ritual de Tamazulapam. El templo católico, las cuevas, los ríos y la casa de la diosa del pueblo y otros geosímbolos, son lugares que se mantienen con severas restricciones en cuanto al acceso de los foráneos: están reservados para los ancianos, las autoridades y la gente del pueblo. Quienes visitan dichos lugares para ofrecer sacrificios y ejecutar sus rituales. Estas restricciones tienen que ver con una larga historia de imposición de la religión católica y de persecución de la religión local. Durante muchos años, los sacerdotes católicos buscaron que estas prácticas se prohibieran, lo que llevó a que los rituales fueran durante las noches, protegiéndolo con mayor recelo.

El lugar del investigador en la investigación, es un elemento digno de mencionar. El pertenecer a una comunidad mixe y hablar la lengua ayuuk me abrió las puertas para conocer la enorme riqueza de la vida ceremonial de la comunidad de Tama, pero también me permitió reflexionar sobre las implicaciones metodológicas del quehacer antropológico.

Conrado Martínez, fotógrafo local que ha sido autoridad, me informó de lugares sagrados donde no se permite tomar fotografías ni videos, aun siendo miembros de la comunidad. Me confió que él había tomado algunas fotos de manera disimulada en una ceremonia, pues quería documentar estas prácticas rituales a las que pocas veces se accedía. Como en ese momento ostentaba un cargo de autoridad, tenía el privilegio de participar en estos rituales. El hecho es que después de tomar las fotos y regresar a su casa para descargarlas en su computadora, abrió su cámara y se dio cuenta de que la memoria estaba “achicharrada”. Parecía como si se hubiera quemado con algo, me relató.

La segunda vez que intentó tomar fotos de los espacios rituales fue en *äp tyek'am*, un sitio arqueológico ubicado en territorio de la comunidad donde se preservan algunas piezas talladas en piedra, cuidadas y custodiadas por el pueblo. En el mes de marzo, estas piezas son trasladadas para una celebración en su honor, en este acto intentó tomar algunas fotografías de lugares que había

seleccionado previamente, pero el flash no funcionó y no pudo registrar ese traslado.

En mi última temporada de trabajo de campo, tuve el privilegio de acompañar a una familia a los sitios sagrados donde se ofrecen sacrificios de aves y ofrendas a los dioses ancestrales: al cerro, al agua, a los truenos, a *Konk* y a *Tajëëw*. En el recorrido tomé algunas fotos con mi celular para tener registro de estas actividades rituales. Cuando regresé de Tamazulapam llevé conmigo el teléfono celular con el que había tomado las fotografías. En el camino pasamos por una gasolinera y a hacer algunas compras. Al llegar a Huajuapam, me di cuenta de que no tenía el celular conmigo, se había perdido, y no sabía cómo ocurrió. Esta experiencia me hizo recordar las palabras de Conrado, cuando me dijo de manera enfática que hay lugares que no se deben fotografiar porque son sagrados. Cierto o falso, el hecho es que las circunstancias hicieron que ninguna de mis fotografías pudiera ilustrar este trabajo. Esta experiencia en campo me permitió entender que hay espacios reservados que no se deben transgredir.

Otro elemento relevante en cuanto experiencia del quehacer etnográfico es mi propia adscripción étnica, *ayuujk jää´y*, ya que soy miembro del pueblo vecino de Tlahuitoltepec y hablante de la lengua mixe, y eso fue clave en mi investigación. Desde esta posición hago la interlocución como investigador, no pretendo hacerlo desde una postura ajena a mi propia cultura, sino desde una postura crítica y analítica, que permita el diálogo entre una mirada desde afuera -construida a partir de todo el entramado teórico y metodológico- y nuestra forma de vida expresada en los rituales, fiestas y cosmovisión, buscando este diálogo como un constante reto epistemológico.

El uso de la lengua es un componente importante en el contexto del trabajo de campo. Al momento de investigar, el idioma es el medio por el cual nos acercamos a los sujetos y establecemos las relaciones sociales, por lo que su uso es un factor que puede limitar o potenciar al acceso a la información. En mi caso, nunca negué ser hablante del *ayuujk*. De hecho, en las visitas a los migrantes, la mayoría de las personas me identificó como *ayuujk* y, al momento de saludar en mixe, ubicaban mi lugar de procedencia por las variantes dialectales. Hablar la lengua me permitió el

acceso a ciertos espacios y entender ciertos procesos, sobre todo los aspectos rituales. Trabajar en una comunidad como Tamazulapam, sin embargo, tuvo sus complicaciones, sobre todo porque en los años que hice el trabajo de campo el conflicto con la comunidad de Ayutla¹ estaba en su punto más álgido. El hecho de que un investigador estuviera buscando información era un motivo de alerta para las familias de Tama. El siguiente ejemplo ilustra esta situación.

Estaba yo buscando a Don José, un migrante retornado en Santa Rosa, una pequeña localidad de Tamazulapam. Esto sucedió en agosto de 2017 los meses de mayor enfrentamiento en el conflicto con la comunidad vecina de Ayutla. En la carretera me encontré con una señora y le pregunté sobre la casa de Don José: ella me cuestionó, me preguntó sobre quién era yo, de dónde venía y qué hacía ahí. Me pidió que mostrara mi credencial, le mostré mi identificación de estudiante y le mencioné que me había presentado con las autoridades para avisar y notificar de mi trabajo. También mostré mi credencial de elector, donde, por fortuna, conservo como domicilio el de mi pueblo natal. Ella me dijo: ¿eres de Tlahui?, a lo que respondí que sí. A continuación, me pidió que hablara en mixe. Después de pasar esta pequeña prueba, cambió totalmente su actitud: me mencionó que la persona que estaba buscando era su cuñado, me platicó también que su esposo era retornado y que podía hablar con él; me llevó a su casa y platiqué con Don Reinaldo sobre su experiencia migratoria. En esta plática me externaron que unas personas desconocidas habían estado disparando armas de fuego y que habían perforado el tinaco de un vecino. Por tal razón estaban siendo muy atentos de los visitantes en la comunidad.

Después de esta experiencia reafirmé mi convicción de que no debía mostrarme como alguien externo o ajeno a la cultura mixe, ni mucho menos hacer creer a los lugareños que no conocía la comunidad. Entendí que tenía que presentarme como *ayuujk jää'y*. En la interlocución con los comuneros y migrantes mantuve conversaciones en ambos idiomas ayuujk y español, lo cual se refleja en las

¹ Tamazulapam y Ayutla mantienen un conflicto por límites territoriales, este conflicto data del siglo pasado que, junto con otros tres pueblos, formaban parte de una mancomunidad. Tamazulapam y Ayutla son los últimos dos pueblos que no han definido sus límites por lo que la disputa ha sido una constante entre ambas comunidades llegando a un enfrentamiento armado en el año 2017.

entrevista, algunas en ayuujk y la mayoría en español. Esta pertenencia y el uso de la lengua me abrió las puertas disminuyendo la desconfianza, pero al mismo tiempo, confería mayor compromiso como investigador.

e) Estructura de la tesis

La tesis está integrada por siete capítulos. En el capítulo I presento la discusión teórica y conceptos clave que utilizo a lo largo de la investigación. Propongo articular el estudio de la migración interna e internacional a partir del empleo del concepto de circuito migratorio propuesto por Jorge Durand (1988). Desarrollo mi análisis con base en los conceptos de identidad étnica y comunidad extraterritorial, así como el concepto de franquicia social para explicar la inserción laboral de los migrantes.

En el capítulo II describo etnográficamente la comunidad de Tamazulapam, sus características históricas, culturales y económicas. Presento una visión general de la comunidad, para lo cual brindo una visión del territorio, la religión y la cosmovisión, que posibilita un marco general para entender las relaciones de los migrantes con su pueblo de origen. Asimismo, esbozo algunas características de la economía, la educación y las instituciones presentes en el municipio.

El capítulo III, analizo el contexto de la migración interna e internacional para entender dentro de una perspectiva más amplia, las causas y los destinos de la migración de Tamazulapam. Reconstruyo y describo la manera en que la comunidad se ha ido extendiendo hacia otros estados y municipios del país. Comienzo con la migración regional, su orientación hacia la Ciudad de Oaxaca y la Ciudad de México, hasta llegar a la constitución del Bajío como destino. En cuanto a la migración internacional, analizo su emergencia de manera simultánea con la reorientación de la migración interna, describo la conformación o institucionalización de las redes de los mixes y el entorno al cruce fronterizo, a través de una red de “coyotes” y guías comunitarios que han sido pilares para el paso por la frontera que llevó al aumento considerable de migrantes con destino a los Estados Unidos.

En el capítulo IV, analizo el impacto del cierre fronterizo debido a las políticas migratorias, la crisis económica del 2008 y la presencia del crimen organizado en la

frontera que afectó de manera directa el cruce de los migrantes. Además del desplazamiento del “coyotaje” tradicional a uno más especializado y cooptado por grupos delictivos. Muestro el impacto de estos cambios en la migración y su impacto en el retorno de los migrantes.

El capítulo V, abordo la construcción social de la comunidad extraterritorial y la importancia de los vínculos económicos, sociales, culturales y políticos comunitarios de los migrantes. Propongo que es a través de ceremonias y rituales a los lugares sagrados, el retorno de los migrantes a las fiestas y la participación comunitaria como cargueros o donadores, que se ratifica la identidad, y se reproducen los elementos comunitarios y se afianza la pertenencia a la comunidad.

En el capítulo VI analizo la estructura de las redes comunitarias y su importancia para los retornados en los procesos de reinserción laboral en el pueblo de origen. Además estudio las tensiones, las limitaciones y los problemas a los que se enfrentan los retornados al buscar el sustento en la misma comunidad. Aquí abordo la complejidad de diversos factores que entran en acción al momento de retornar y reinsertarse laboralmente: la dinámica económica, la estructura de oportunidades para las y los migrantes, el sexo, la escolarización, la duración de la migración y sus redes migratorias.

En el capítulo VII, abordo la experiencia de los migrantes que retornaron a Tamazulapam y que re-emigraron hacia el Bajío, integrándose al negocio de taquerías como nicho laboral étnico que han construido los migrantes internos. Examino la manera en que dichos retornados inician, operan y expanden sus negocios, así como el uso de las redes sociales para sortear los diferentes retos que implica la inserción laboral en la ciudad.

En el último apartado presento las conclusiones. Este es un ejercicio reflexivo y analítico de los hallazgos de esta investigación. En ella se enmarca la situación social y laboral de los migrantes retornados.

Capítulo I. Migraciones y procesos de identidad social

En este capítulo hago una revisión de conceptos utilizados en esta tesis doctoral, para dar cuenta los procesos de identidad y reproducción de la comunidad étnica más allá del territorio ancestral y de origen de los migrantes. Parto de considerar que para analizar los procesos migratorio necesitamos contar con una teoría que nos permita analizar la movilidad de los sujetos sociales, como un proceso que se da en el espacio cartesiano, no carente de dificultades y conflictos. Propongo que la migración interna y la internacional forman parte de un mismo proceso, que forma parte de las estrategias comunitarias para hacer frente a la pobreza y falta de oportunidades en sus lugares de origen. Los migrantes indígenas que se establecen al interior del país, suelen enfrentar obstáculos pueden ser no sólo económicos, sino también étnicos y de clase. Se ha demostrado ampliamente que la presencia indígena en las urbes de destino, los convierte en sujetos de víctimas de la discriminación, la segregación y la violencia cuando muestran símbolos o atributos étnicos. El racismo es una práctica arraigada en el país, que segrega y excluye a quienes portan una identidad indígena, razón por la cual, muchos migrantes buscan pasar inadvertidos ocultando los símbolos de su pertenencia étnica. Así, a diferencia de los migrantes internacionales, para los migrantes que transitan en territorio nacional y se establecen en alguna de las ciudades mexicanas, hay que cruzar otras fronteras, como las étnicas, de clase o de pertenencia socioterritorial. Por ello, considero que la migración interna e internacional forma parte de un mismo proceso y, por ello, ambos tipos de movimientos pueden ser analizados con las mismas herramientas teórico-metodológicas. Las decisiones de emigrar o permanecer en el lugar de origen, establecerse en lugares de destino al interior del país o en el extranjero, forman parte de las estrategias de movilidad tanto de los que se van como de los que se quedan. De acuerdo con ello, la decisión sobre quien emigra y hacia donde va, se toman al interior de la familia y de la comunidad, dependiendo de las redes sociales con las que se cuenta, y los recursos de los que se dispone. Los migrantes internos y los internacionales, forman parte de un mismo núcleo cuyo destino migratorio se define de forma colectiva, ya que las decisiones no son individuales, sino que se toman al interior de sus familias y comunidades.

Asimismo, es frecuente que con los recursos obtenidos por los inmigrantes en las ciudades al interior del país, sean utilizados para financiar el cruce de la frontera de otros miembros de la familia. O por el contrario, que las remesas que envían quienes se encuentran allende las fronteras, se inviertan en negocios familiares en el país, sea en el pueblo o en alguna ciudad de destino de los migrantes internos. Para explicar lo anterior, en el primer apartado recupero el concepto de “circuito migratorio” propuesto por Jorge Durand (1988), quien discute contra la falsa dicotomía de escindir los estudios sobre migrantes internos e internacionales.

En el segundo apartado exploro los conceptos y definiciones de redes migratorias, defino el uso de redes densas y difusas para explicar los usos que de ellas hacen los migrantes y quienes permanecen en el lugar de origen.

El tercer apartado trata sobre la migración indígena en México, para referirme a la reconfiguración y la reproducción de la identidad étnica en los contextos urbanos de destino, a través del mantenimiento de los vínculos que mantienen los migrantes con las comunidades de origen y donde la lengua, las tradiciones las costumbres, constituyen símbolos que permiten la reagrupación y la actuación colectiva. A partir de ahí, recupero el planteamiento de las comunidades “extendidas” (Oehmichen, 2005) o “sin límites territoriales” (Sánchez, 1995), que han sido de gran utilidad para este trabajo. Se trata de criterios adoptados por las ciencias sociales para referirse a las colectividades culturales que tienen en el territorio o lugar de origen un referente fundamental de identidad, pero cuyos miembros se encuentran fuera del territorio ancestral o de origen. En estos espacios de destino, los migrantes reproducen diferentes expresiones socioculturales que les permiten redefinir y resignificar su pertenencia a la comunidad étnica. Se trata, pues, de comunidades multicentradas que gravitan en torno al terruño de origen.

En un cuarto apartado, recupero los conceptos de identidad étnica, territorio y ritualidad, para referirme a los rituales en contextos migratorios, los cuales se articulan a la “geografía simbólica” de la comunidad que plantea Alicia Barabas (2001), para explicar el sentido que tiene el ritual para los migrantes y la ratificación de su pertenencia con respecto al lugar de origen.

Finalmente, en el quinto apartado recupero el concepto de “franquicia social” propuesto por Patricia Arias (2017) y otros autores, para explicar su importancia en la inserción laboral de los migrantes indígenas a través de un modelo de negocio en los lugares de destino.

1.1. Circuito migratorio: migración interna e internacional

En la migración, entendida como proceso social, económico y cultural, es un proceso que articula un lugar de origen y uno o varios lugares de destino. Los migrantes se movilizan dentro de una región o país, se dirigen a las grandes ciudades o se se van al extranjero.

Para explicar la articulación entre la migración interna e internacional, Jorge Durand (1988) señala que los “vínculos existentes entre ambas modalidades migratorias (interna e internacional) y su integración en un complejo entramado de relaciones sociales y económicas que conforman lo que llamamos circuitos migratorios” (1988:39). Este concepto buscaba romper con la tendencia de los estudios sociales de la época, que abordaban de manera independiente ambas modalidades migratorias. Desde la década de 1930, encontramos los trabajos pioneros de la migración internacional de mexicanos hacia Estados Unidos, entre los que destacan el de Gamio (1930) y Taylor (1932), quienes estudiaron la migración internacional sin ahondar en sus vínculos con la migración interna. Estos trabajos inauguraron una tradición en los estudios de la migración internacional. Décadas después, encontramos una amplia literatura de estudios de migración interna como las investigaciones de Butterworth (1962), Kemper (1976) Arizpe (1975, 1978) y otros autores, que se habían enfocado en la migración rural-urbana sin dar cuenta de su articulación con la migración internacional.

En un recuento histórico sobre la migración en el Occidente de México, Durand (1988) observaba que las familias optaban entre la migración interna y la internacional, ya que “...históricamente se han empleado de manera selectiva o combinada ambas modalidades migratorias: la que se dirige al interior y la que se orienta al país vecino” (p. 39). De esta manera, propuso el concepto de “circuito migratorio” para referirse a la tendencia de los migrantes a conformar distintos

lugares de destino. En relación con la articulación de ambas modalidades de migración, el autor advertía que estos procesos:

...se sustentan en las relaciones que están ya formadas y definidas en el medio rural de occidente. Las carreras migratorias que se inician en la ciudad, en muchos casos se insertan y dependen de circuitos pueblerinos. De este modo se realiza una especie de triangulación entre el pueblo, la ciudad y los lugares de destinos en los Estados Unidos (Durand, 1988: 39).

Asimismo, señalaba que en esta triangulación circulaba información, bienes, capitales, servicios, entre otros y advertía que este tráfico continuo “..se asemeja a un circuito integrado de corriente alterna, por el cual los flujos se mueven en múltiples direcciones y con diferentes intensidades” (1988;43). En su planteamiento, considera que en lugar de hacer estudios de manera separada, era necesario “...establecer los vínculos entre migración interna e internacional, conectar el lugar de origen con las escalas intermedias, el punto de destino y la opción de retorno” (p. 44). Anotaba que en el estudio de los circuitos migratorios debemos poner atención en algunos fenómenos que salen de la regla general de la migración, pues los movimientos provocados directamente por la migración internacional se veían reflejados en:

... flujos de población mexicana en las áreas agrícolas estadounidenses a las ciudades; retorno de migrantes internacionales que se establecen fuera de su terruño, inmigración de hijos mexicanos -americanos- hacia el país, combinación de diversas modalidades migratorias en un mismo núcleo familiar (Durand, 1988: 43).

El planteamiento de Durand permite analizar la migración como parte de un proceso global más amplio, donde se interconectan las pequeñas localidades rurales de origen, los lugares de destino al interior del país, y los que se ubican en el extranjero. El enfoque de este autor pone de relieve la importancia de analizar no solo los flujos migratorios, sino al sujeto migrante. La centralidad que adquiere el sujeto, sean individuos, familias o comunidades, cambia el foco de observación, al transitar del estudio del fenómeno (los flujos migratorios, la direccionalidad y la cuantificación de la migración) al estudio de los sujetos sociales, sus procesos socioculturales, sus identidades y la acción colectiva en los lugares de destino. Se

transita así del estudio del fenómeno, al estudio de los sujetos que experimentan, producen y transforman dichos fenómenos. Con este enfoque miramos a la migración como un proceso histórico donde los migrantes sujetos de este estudio van interconectando sus nuevos asentamientos, estableciendo redes de apoyo mutuo que traspasan las fronteras locales y nacionales, ya sea en México o Estados Unidos.

Este acercamiento teórico nos permite, además, ubicar el retorno como parte de un proceso de movilidad más amplio, el cual genera comunidades interrelacionadas que sirven como plataforma para los migrantes retornados, incluso para aquellos que se establecen a su regreso fuera del lugar de origen o de su comunidad.

En esta misma línea de pensamiento se encuentra el trabajo de Cornelius Wayne (1992). En uno de sus estudios realizado por medio de un muestreo entre migrantes mexicanos en el sur de California, encontró que uno de cada cinco migrantes se había mudado primero a una ciudad mexicana y después a California, Estados Unidos. También encontró, en otra muestra aplicada entre migrantes recién llegados, que el 16 por ciento había tenido una emigración interna previa a su despazamiento hacia Estados Unidos. Con este estudio plantea que “los grandes centros urbanos mexicanos no sólo absorben migrantes internos del campo y de otras ciudades intermedias, como lo han hecho por muchos años, sino que también han servido como plataforma para emigrar a Estados Unidos” (1992: 162-163, citado en Lozano, 2002).

Otra investigación que da cuenta de lo anterior, es la de Lozano (2002), quien realiza un análisis basado en los datos obtenidos por la primera edición de la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica (ENADID) de 1992. El autor sugiere que la relación entre la migración internacional e interna son procesos que tienen algún tipo de vínculo y plantea tres argumentos para reforzar su propuesta. El primero se enfoca en los cambios del patrón migratorio con un intenso movimiento de sur a norte, donde los migrantes se dirigen a las ciudades fronterizas en las cuales se presenta una concentración de población migrante que “...podría

constituir una importante evidencia del cercano vínculo que existe entre las migraciones interna y la internacional” (p. 86).

El segundo argumento se basa en que “la experiencia de migración interna de los migrantes internacionales mexicanos es un proceso sumamente disímil, que exhibe fuertes desigualdades regionales y que presenta altas tasas de incidencia en entidades de reciente incorporación al flujo migratorio internacional” (Lozano, 2002: 86). El tercer argumento es que en “un importante número de hogares que reciben remesas de Estados Unidos se advierte al mismo tiempo la presencia de “remesas internas”, lo que también pudiera hablar del estrecho vínculo de estos dos tipos de estrategias migratorias en un mismo hogar” (p. 86).

Liliana Rivera (2008) también plantea la existencia de vínculos entre la migración interna e internacional en su estudio del circuito migratorio Mixteca-Nueva York - Mixteca. Su trabajo aborda la experiencia migratoria de Tulcingo del Valle en Puebla y su relación con los habitantes de Ciudad Nezahualcoyotl, Estado de México. Esa relación se da debido a que existen vínculos entre ambos tipos de migración, pues “los hallazgos empíricos permiten asegurar que algunos migrantes que salen de Ciudad Nezahuacóyotl y se dirigen a Nueva York experimentaron previamente migración interna, en algunos casos de la Mixteca hacia la zona metropolitana de la ciudad de México, o bien fueron influidos por la dinámica que supone la migración interna (el contacto, la circulación de información, la generación de nuevas redes, de otros procesos de socialización, entre otros)” (p. 53).

Además de los vínculos entre ambos tipos de migración, en Ciudad Nezahualcoyotl se presenta como un posible lugar para el retorno de los migrantes internacionales. La autora puntualiza que dicha ciudad es un referente importante en las narrativas y expectativas de los migrantes, aunque no todos han tenido una experiencia previa en esta ciudad, “constituye un nodo de relaciones y también un espacio geográfico relevante en la articulación del circuito entre la Mixteca y Nueva York, si bien cuando algunos migrantes mixtecos no transitan físicamente por este lugar” (Rivera, 2008: 55). La autora propone que estos lugares se encuentran ligados a través de “los vínculos de parentesco, las historias de migración interna, las movilidades temporales que históricamente vincularon a la Mixteca con la zona

metropolitana de la ciudad de México, además de las prácticas transnacionales y translocales contemporáneas” (p. 55). En su propuesta del circuito migratorio Mixteca-Nueva York-Mixteca, incluye los trayectos de emigración en los tres escenarios, así como los trayectos y las intersecciones de retorno.

Finalmente, la autora plantea que el circuito migratorio no implica la experiencia de cada migrante en ambos tipos de migración, sino que más bien, son los flujos de personas los que se concatenan en el circuito migratorio “en periodos históricos largos” articulados mediante redes migratorias, incluyendo el papel estratégico de los vínculos débiles.

De los trabajos citados retomo la propuesta de que hay una interconexión entre ambas modalidades de migración. En el proceso migratorio dentro del circuito migratorio suceden diferentes movilidades, tales como la emigración a ciudades al interior del país como a Estados Unidos, así como retornos temporales o definitivos. Con esto planteo la migración de retorno como parte del proceso migratorio y no un fenómeno aislado y mucho menos que involucra el fin de la experiencia migratoria. Es el caso de Tamazulapam, Oaxaca, lugar en el que se llevó a cabo esta investigación. Utilizo el concepto de circuito migratorio para entender los vínculos que permiten la circulación de los migrantes en los diferentes lugares de destino y de origen.

En los circuitos migratorios la articulación se da por medio de las relaciones sociales entre los miembros de un grupo o comunidad. En este sentido, la comunidad de origen es un referente fundamental para construir y mantener los vínculos sociales, económicos, políticos y culturales que facilitan la movilidad de los migrantes y su establecimiento en distintos lugares de destino.

Esta investigación explora, pues, las redes migratorias y los vínculos de los mixes de Tamazulapam en un circuito migratorio, a partir del retorno e inserción social y laboral de migrantes, tanto en el lugar de origen como en las ciudades donde residen los migrantes internos. El concepto de circuito migratorio permite visualizar la migración como un proceso interconectado, de tal forma que al retornar, los migrantes internacionales buscan su inserción en los lugares que integran dicho circuito.

En las condiciones actuales de la migración internacional e interna, es necesario volver al diálogo y mostrar la gran diversidad de experiencias en torno a la migración en México, particularmente los procesos que están generando los migrantes internos y sus vínculos con los migrantes de retorno que buscan su reinserción, haciendo evidentes el uso de las redes migratorias e integrándose a un fenómeno de alta movilidad.

1.2. Redes migratorias

En los estudios de la migración, es de gran importancia el papel que juegan las redes sociales como vínculos que inciden en la inserción en el mercado laboral, la adaptación al lugar de destino, la integración a la sociedad receptora y la manutención de los vínculos con la sociedad expulsora o de origen. Por esta razón, constituyen un elemento sustancial para entender la movilidad migratoria.

Las redes como vínculos con cierto nivel de fuerza provienen de la propuesta de Granovetter (1973), quien plantea la existencia de dos tipos de vínculos: vínculos fuertes y vínculos débiles. El primero se caracteriza porque implica relaciones emocionales, confianza y reciprocidad, además de que en ellas se facilita el intercambio de recursos valiosos, tales como apoyo emocional, instrumental e incluso, financiero. Los vínculos débiles no implican un alto grado de confianza, pero son estratégicos porque permiten conectar personas en redes de menor densidad (Granovetter, 1973; Granovetter, 1983).

Respecto al uso de las redes, Pérez (2013) identifica tres tipos en la migración emergente de Veracruz: “Redes densas, formadas principalmente por vínculos familiares cercanos (padres, hermanos, tíos, hijos) que han mostrado un buen funcionamiento y ofrecen una gran cantidad de recursos sociales para reducir los costos sociales y económicos” (p. 129). Estas redes son de tipo familiar, donde los vínculos se establecen por medio del parentesco. El segundo tipo de redes son las que el autor denomina difusas, las cuales

... constituidas por amigos y paisanos, entre quienes hay menor interacción. A estas redes se recurre menos que a las redes densas. Las relaciones entre sus miembros son menos solidarias y afectivas, además de que geográficamente son más distantes (Pérez 2013: 129).

En este tipo de red se integran los amigos y paisanos, pero que no se afianza en vínculos parentales, sino que se fincan en torno a la experiencia y el origen común. Finalmente, enuncia un tercer tipo de migrantes que serían los que no tienen redes, especialmente los primeros migrantes que al iniciar la migración lo hacen muchas veces solos, pero que "...aunque se van solos, sin tener ningún contacto, finalmente terminan atrapados en una red de coyotaje de la ciudad de México o de alguna ciudad fronteriza" (Pérez, 2013: 130).

Retomo la definición de Massey, Arango, Hugo, *et al.* (1998), quienes entienden las redes migratorias como "un conjunto de vínculos interpersonales que conectan a migrantes, antiguos migrantes y no migrantes en su área de origen y de destino a través de los lazos de parentesco, amistad y comunidad de origen compartida" (p. 229). Esta definición es operativa porque involucra los lugares de origen y de destino basándose en vínculos interpersonales que conectan a diferentes sujetos en el contexto migratorio.

Para esta investigación, entiendo las redes como el conjunto de lazos que vinculan a los migrantes en un circuito migratorio, uniendo migrantes y no migrantes bajo un entramado de relaciones sociales basadas en el parentesco, paisanaje o amistad. Estas relaciones tienen diferentes fuerzas e intencionalidades que se movilizan en relación con las expectativas, necesidades o condiciones de los migrantes.

En este sentido, utilizo el concepto de "redes densas" y "redes difusas" de Pérez (2013). El primero es para referirme a las relaciones sociales basadas en vínculos fuertes, los que son constituidos por la familia, incluyendo el parentesco por compadrazgo en las comunidades indígenas. Por su parte las "redes difusas", son los vínculos débiles en que integran amigos y paisanos, relaciones sociales construidas por experiencias afines o por proceder de la misma comunidad o región.

Este conjunto de vínculos también está integrado por "una serie de expectativas que deben ser recíprocas entre los migrantes, y de conductas preescritas" (Pérez, 2013:146) que norman el comportamiento en diferentes contextos, lo que es enmarcado dentro de un tejido social y cultural, donde se establece la forma de relacionarse con los demás.

Las redes constituyen una estructura que mantiene los vínculos entre diferentes sujetos sociales que comparten lazos, ya sean familiares, de paisanaje o de amistad. Permiten la circulación de información sobre los destinos migratorios, las dificultades e incluso recomendaciones que facilitan el viaje y la incorporación en la ciudad. Esta información es sumamente importante porque con ella los migrantes se enteran de los puntos de retención y supervisión de la policía, las rutas peligrosas, o las zonas donde hay mayor corrupción; información que puede ayudar a disminuir los riesgos en el trayecto.

Las redes sociales parten de estructuras de relaciones de las mismas comunidades en las que los individuos han estado, aunque se encuentren lejos de casa. Los individuos utilizan los lazos sociales adquiridos o construidos en la sociedad de origen, por lo que podemos decir que las redes son estructuras existentes fuera del contexto migratorio, pero que se trasladan, adecúan y reconfiguran en el escenario de movilidad. Estas relaciones se utilizan según las características del proceso migratorio (Massey, Alarcón, Durand, *et al.*, 1991: 171). Desde esta perspectiva:

la red social se compone de elementos fijos y móviles. La comunidad de origen y las comunidades que se conforman en el lugar de destino corresponden a los elementos fijos, mientras que los móviles identifican al migrante que se traslada entre estos espacios (Velasco, 1998: 90).

Las redes sociales se estructuran a partir de vínculos entre las personas en diferentes escenarios: la comunidad de origen, el tránsito y, por supuesto, el destino. Son espacios diversos que reflejan también la capacidad de los migrantes de crear vínculos conforme a las necesidades de la migración. Maidana (2013) identifica tres funciones que desempeñan las redes: las de adaptación, de selección y de canalización. La primera es cuando se utilizan para la integración de los migrantes en los lugares de destino, la segunda se refiere a la selección de quiénes emigran, y la tercera comporta la transmisión de recursos para la emigración (p. 281). Un cuarto tipo serían las redes de reinserción, en el caso de los retornados, que implicaría otra serie de recursos y estrategias en relación con sus redes migratorias.

Respecto al funcionamiento de dichas redes, podemos observar varias etapas dentro de una situación migratoria. La estructura está constituida, en un primer momento, por los migrantes reales y potenciales. Ellos conforman lo que se ha denominado “cadenas migratorias”, las cuales pueden ser entendidas “...como movimiento a través del cual los presuntos emigrantes se enteran de las oportunidades, son provistos de transporte y obtienen su instalación inicial y empleo, por medio de las relaciones primarias con emigrantes anteriores” (Mc Donald y Mc Donald, 1964: 227).

Cuando un potencial migrante toma la decisión de emigrar, deberá primero hacer una evaluación de las redes con las que cuenta: familiares, parientes lejanos, paisanos o amigos. Estas conexiones, que influyen en la toma de decisión, conforman lo que se ha denominado “familiares y amigos multiplicadores” o “stock de migrantes” (Greenwood, 1969, citado por Zanhiser, 1999). Es cierto también que muchos migrantes pueden no contar con redes migratorias como tales, pero están insertos en una estructura de relaciones por parentesco, compadrazgo, o matrimonio, que sirven de vínculo para iniciar la migración.

En caso de que cuente con una red que pueda proporcionar información sobre los destinos migratorios, la ruta, la inversión requerida, o los nichos laborales, se facilita la migración; en el caso contrario, la decisión se torna difícil por las incertidumbres que hay en torno al viaje. Las redes son el recurso que sostiene la migración e incluso la promueve, ya que “son mecanismos de movilización de capital social, es decir, de recursos reales o potenciales ligados a la pertenencia a una red duradera de relaciones, de conocimiento y reconocimiento mutuo” (Maidana, 2013: 286).

En otro nivel de análisis, las redes también “producen instituciones organizativas formales e informales, con diferentes estructuras de reglas y recursos, encadenando múltiples reacciones” (Velasco, 2002: 140). Éste es el caso de organizaciones binacionales, comités de migrantes, o clubes que constituyen entidades más organizadas con fines específicos sobre la vida y necesidades de los migrantes.

Desde el ámbito de las relaciones e interacciones entre los sujetos, las redes funcionan como vínculos socioeconómicos (Zahnizer, 1999) y de intercambios

económicos de trabajo por salario (Mines y Massey, 1985), ya que dentro de las redes hay migrantes que cuentan con mayor capital económico, contactos o recursos de intermediación, desde los cuales se pueden establecer relaciones jerárquicas y de diferenciación (Velasco, 2002; Menjivar, 2000). De hecho, como lo muestra un trabajo de D'Aubeterre y Rivermar, "los vínculos de parentesco, amistad o paisanaje encubren variadas formas de explotación que distorsionan relaciones de clase, difíciles de advertir en tanto no expresan siempre una experiencia de trabajo colectiva" (2019: 57).

Se da por hecho que dentro del espacio familiar y de paisanaje se debe propiciar la cooperación y la colaboración, sin embargo, también se presentan diferentes intereses desde donde se establecen relaciones verticales, haciendo de la red una estructura dinámica, heterogénea y moldeable.

En cuanto a las posibilidades de las redes para facilitar la emigración, la inserción laboral y la aspiración a tener mejores trabajos e ingresos, hay algunas anotaciones dentro de los estudios de migración internacional que debaten, e incluso cuestionan, los alcances de estas redes y otros factores. Una premisa planteada es que la mayor antigüedad de los flujos migratorios es un factor positivo para el desempeño de los migrantes; así también opera el estatus migratorio: a mejor estatus migratorio, mayores posibilidades de lograr una mejor inserción laboral relativa (Massey, Alarcón, Durand, *et al.* 1991; Herrera, 2005). Es en diferentes aspectos que las redes determinan la vida de los migrantes, y no en todos los ámbitos tienen la misma función, ya que será en relación con la educación, la antigüedad de los flujos migratorios, el estatus legal de los migrantes, entre otros aspectos, como se definirán las formas en que los migrantes utilizan sus redes.

En un estudio de Herrera, Calderón y Hernández (2007), se analizan tres circuitos migratorios contrastantes, y se da cuenta de que, aún con la existencia de sólidas redes migratorias y una larga historia migratoria, se puede mantener a los migrantes en trabajos precarios. Así se muestra en el caso de los migrantes de la mixteca oaxaqueña, quienes se siguen insertando en sectores primarios, precarizados y mal pagados. Los autores concluyen que:

El caso de los mixtecos oaxaqueños es importante porque ilustra que las redes sociales, en determinados contextos, pueden tener efectos limitantes en el terreno laboral, aunque produzcan resultados altamente apreciados para sus integrantes, como la defensa de importantes valores culturales y de prácticas solidarias añejas de las que depende gran parte de la cohesión del propio grupo social (Herrera, Calderón y Hernández, 2007: 6).

El estudio concluye que los otros grupos (tlaxcaltecas y hñähñus), a pesar de su reciente incorporación, se han insertado en otros sectores laborales, mientras que los oaxaqueños se mantienen en el sector agrícola. Señalan que un posible factor que podría explicar esta diferencia sería la escolarización, pero su conclusión no es decisiva. La intermediación en la contratación también es otra causa que los mantienen en los trabajos con salarios más bajos.

Las redes sociales, sus tipos, sus características y sus propósitos son claves para entender este tipo de inserción laboral, ya que posiblemente en los oaxaqueños pesaría más mantener los densos vínculos comunitarios que el éxito individual o de pequeños grupos. En palabras de los autores:

ni la existencia de una amplia y plurilocalizada red de relaciones sociales que apuntalan el proceso migratorio y mantienen fuertemente vinculados los distintos anclajes territoriales, en donde viven y trabajan los migrantes mixtecos, han hecho posible que estos migrantes abandonen su inserción en los trabajos de peor calidad que es posible encontrar en los Estados Unidos (Herrera, Calderón y Hernández, 2007: 19).

Este trabajo nos acerca al papel que juegan las redes migratorias y el capital social. Nos muestra que sus formas de operar están en función de otros factores y que no siempre potencializan la acción de los migrantes, sino que dependerán de los vínculos (fuertes o débiles) así como de las condiciones de vida y migratorias, las cuales definen el actuar y alcance de las redes.

Dentro de las redes hay diferentes dinámicas que responden a las necesidades de los migrantes y que hacen que “no sean homogéneas, ni armónicas, sino dinámicas y se redefinen en el tiempo a partir de las múltiples relaciones que se

tejen fincadas en la solidaridad, relaciones de parentesco, amistad o interés” (Pérez, 2013: 157).

En este punto, debemos anotar también que las redes se movilizan y dinamizan de manera particular de acuerdo con el tipo de migración. En la migración internacional, las redes dependerán también de otros factores, como las políticas migratorias, el “coyotaje” o el idioma. En la migración jornalera a los campos agrícolas, los enganchadores o empleadores serán determinantes en la forma de inserción laboral, y, en el caso de los migrantes empresarios, lo será la estructura de oportunidades.

Las mismas redes también se irán adecuando a estas condiciones políticas y sociales de la migración, para que “pese a sus limitaciones, esta articulación se produzca y reproduzca en el tiempo” (Sánchez, 2009: 2). Por lo tanto, en su dinamismo, cambio y continuidad, las redes también atraviesan por: “procesos de formación, consolidación, fragmentación o disolución. Dependiendo de la calidad y cantidad de los miembros que las conforman, será su dimensión y madurez que permitan el acceso o restricción a los recursos escasos que puedan requerir los nuevos migrantes” (Pérez, 2013: 151).

1.3. Comunidades indígenas extendidas

La comunidad es un concepto que tiene sus orígenes en el debate entre comunidades tradicionales y sociedades modernas. Ferdinand Tönnies (1979) es el autor que pone en el debate estos conceptos y uno de los primeros en ofrecer una definición. Para él, el concepto de comunidad es “la forma genuina y perdurable de la convivencia” (Tönnies, 1979: 29). Así la comunidad se entiende como un consenso de las voluntades que la integran de tal forma que se construye con cierta armonía social y perpetuada con ritos, usos y la religión, en oposición a la sociedad burguesa y capitalista que se caracterizan por la individualización, la industrialización, el Estado, entre otros.

En México los estudios de comunidad llegaron a través de la Escuela de Chicago, con la investigación de Robert Redfield² que se interesaba en entender los

² Redfield estudió antropología en el Departamento de Sociología y Antropología de la Universidad de Chicago, véase Arias y Durand (2008).

cambios y persistencias de las comunidades rurales. Su trabajo en Yucatán se enfoca en un proceso evolutivo que va de una comunidad tradicional-arcaica y campesina, es decir folk, a una sociedad desarrollada: urbana. El estudio, aunque buscaba analizar los cambios culturales, seguía concibiendo a las comunidades rurales como comunidades corporativas cerradas (Eric Wolf, 1957) en donde no hay clases sociales, y que limita los derechos y privilegios individuales de sus miembros. Constantemente la comunidad se equipara con tradición en oposición a la modernidad, viéndolo como un producto del pasado.

En México, los estudios de comunidad³ se enfocaron en las comunidades indígenas por la consideración que estaban en proceso de desaparición debido a la inevitable incorporación e integración a la nación mexicana. A la vez que era la unidad de estudio, también era el espacio para la definición de lo “indio”.

A pesar de estas concepciones en torno a las comunidades indígenas y su inevitable proceso de aculturación e integración a la nación, las comunidades mantuvieron sus características culturales su lengua, vestimenta, organización social, no obstante, varias de estas manifestaciones culturales fueron cambiando con el tiempo, pero se mantuvo un fuerte sentido comunitario.

En este sentido, en la segunda mitad del siglo XX, las comunidades indígenas se caracterizaron por su reivindicación, defensa de sus territorios e identidades étnicas. Además de los movimientos sociales como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), las comunidades indígenas, incluyendo las comunidades zapatistas que pasaron de una etapa de repliegue defensivo a una apertura a la migración internacional (Aquino, 2009), se integraron a la migración que colocaron en el debate los aspectos de identidad y continuidad de la comunidad.

En los estudios migratorios ha habido una preocupación constante por comprender la continuidad cultural de los migrantes en el proceso de migración rural-urbana. La migración indígena contemporánea tiene presencia tanto en el

³ Otros trabajos que inauguraron los estudios de comunidad en México fueron de Redfield y Villa Rojas sobre los mayas de Yucatán, de Elsie Clew Parson sobre los zapotecos de Mitla en Oaxaca y la de Spicer sobre los Yaquis de Arizona. También encontramos los trabajos de Foster, Beals, Calixta Guiteras, Ricardo Pozas, Ángel Palerm, Julio de la Fuente y Oscar Lewis con el reestudio de Tepoztán.

ámbito interno como internacional (Fox y Rivera-Salgado, 2004). A través del programa Brasero los indígenas se incorporaron a la migración internacional es el caso de Mixtecos y Zapotecos en Oaxaca (Kearney y Nagengast, 1989; Besserer, 2013; Cruz-Manjarrez, 2013; Pioquinto, 1991). La migración interna de tipo rural-urbana (Butterworth, 1971; Kemper, 1987; Chance, 1971; Orellana, 1973; Arizpe, 1975; Sánchez, 2002) se centró sobre todo a las áreas metropolitanas de la Ciudad de México, Guadalajara y Monterrey.⁴

Unas de las interrogantes sobre este nuevo panorama de movilidad indígena fue referente a su identidad, ya que cada vez había más indígenas fuera de sus territorios originales, creando lo que Nolasco y Rubio (2011) denominan comunidades indígenas multisituadas porque habitan:

... tanto en su pueblo natal como en remotas localidades y ciudades de México y Estados Unidos, conservando una sólida red de relaciones no solo de paisanaje, sino sobre todo de carácter familiar, local y regional por medio de la cual todos pueden mantener su adscripción e identificación con una misma estructura social, cierta unidad grupal y, en particular, un sistema de relaciones mutuas de solidaridad –independientemente donde se encuentren- (Nolasco y Rubio, 2011: 10).

Además de la migración internacional y las que se dirigen a las zonas metropolitanas del país, también hay migrantes que se incorporan a las regiones agrícolas del norte de México (Lara, 2011; Velasco, 2014) otros que se integran a programas de trabajadores agrícolas temporales en Estados Unidos y Canadá (Sánchez y Lara, 2015) creando así un escenario de alta movilidad entre los migrantes indígenas.

Esta preocupación en el análisis social fueron generando aproximaciones teóricas para explicar el nuevo fenómeno de las comunidades indígenas, ya que en

⁴ La presencia y formas de vida de los indígenas en las ciudades también ha generado una amplia literatura desde finales del siglo pasado. Dentro de los temas que abordan podemos mencionar: la identidad en las ciudades, las segundas generaciones, la inserción laboral o la discriminación, entre otros. En estos estudios, podemos citar los trabajos de González y Rodríguez (1995), Mora (1996), Sánchez (1998), Hiernaux (2000), Vásquez (2001), Yanes, Molina y González (2004, 2005), Oehmichen (2005), Bayona (2006), Martínez (2007), Velasco (2007), Alfaro (2007), Ambriz (2007), Durin (2008), Hvostoff (2009), Vásquez y Prieto (2013), por mencionar algunos.

vez de perder su pertenencia étnica, estos se reproducen y resignifican en las ciudades en que residen, es decir, reproducen su comunidad.

En la migración rural-urbana en México se han explorado aproximaciones teóricas para explicar estos cambios y continuidades en las comunidades indígenas. Encontramos el trabajo de Martha Judith Sánchez (1995), con migrantes zapotecos de dos comunidades del Valle de Tlacolula en Oaxaca, que emigran a la ciudad de México. En su estudio acuña el concepto de comunidades sin límites territoriales para explicar la reproducción de la identidad en la ciudad de México e incluso, aunque no es el centro de análisis de su investigación, los migrantes que se encuentran en Estados Unidos.

Los migrantes mantienen diferentes relaciones con sus comunidades de origen, sobre todo lo que tiene que ver con el ciclo festivo donde “la mayoría de los migrantes tienen como referente de sus tiempos las festividades de la comunidad de origen, siendo así que todos ellos comentan que cada vez que pueden asisten a la comunidad, sobre todo a la celebración del santo patrón que es la festividad más importante” (Sánchez, 1995: 232). La fiesta es un momento muy importante en la vida de los migrantes porque participan en las diferentes rituales y celebraciones públicas y privadas, pero sobre todo porque a través de esta participación confirman sus vínculos con la familia y con los paisanos. Los migrantes que no pueden retornar a su pueblo celebran en las ciudades con sus familiares y paisanos.

En este mismo interés de comprender la continuidad de la pertenencia comunitaria de los migrantes indígenas se encuentra el trabajo de Oehmichen (2005) entre las mazahuas que han emigrado a la Ciudad de México, quienes mantienen vínculo con la comunidad de origen. Esto ha llevado a algunos cambios en la unidad doméstica, ya que las nuevas formas de residencia “ya no se ajustan a los esquemas tradicionales en que todos vivían bajo un mismo techo y compartían gastos. Ahora los grupos domésticos se han convertido, al igual que sus comunidades, en grupos extraterritoriales” (p. 140). La autora puntualiza que, aunque los jóvenes ya no tienen tierras ni viviendas en la comunidad de origen, hay alianzas matrimoniales entre personas de la misma comunidad y se sigue visitando

el pueblo en las fiestas patronales, las peregrinaciones, y las ofrendas a los difuntos, que funcionan como espacios de socialización.

La identidad étnica se reproduce en la ciudad con algunos rituales y ceremonias, como las bodas tradicionales; gracias a las redes y los vínculos comunitarios que desempeñan un papel fundamental para vivir en la ciudad, donde los parientes son el soporte de la “comunidad extraterritorial”. La propuesta teórica de la autora también lleva a cuestionar y replantear el concepto mismo de comunidad, que ella define como “una colectividad cultural basada en un conjunto de relaciones primarias significativas en virtud de que sus miembros comparten símbolos comunes, que apelan a un real o supuesto origen e historia comunes, y a las relaciones de parentesco” (Oehmichen, 2005: 31).

Por su parte, Martínez Casas (2007) estudió a otomís de Querétaro que han emigrado a la ciudad de Guadalajara y Tlaquepaque, Jalisco. Esta presencia en la ciudad y sus formas de reproducir la identidad étnica en relación con su comunidad de origen, llevó a la autora a trabajar con el concepto de comunidad moral, porque en la ciudad se sigue reproduciendo lo comunitario. Los otomís viven en varios puntos de la ciudad y del país, siendo la dispersión geográfica su característica migratoria, y gracias a este hecho es que se reproducen y se ratifican elementos culturales hacia la comunidad de origen. Los migrantes mantienen una:

estrecha red de relaciones sociales que les permite continuar, en la ciudad, entre otras cosas, con el sistema de cargos de su comunidad. Eso propicia la reproducción de una eficiente organización para la fiesta patronal y para las peregrinaciones anuales (Martínez y Peña, 2004: 235).

La comunidad moral en Santiago Mexquitilán existe por los “imperativos morales que obligan a sus habitantes a mantener un código estricto de conducta con un fuerte componente de solidaridad comunitaria” (Martínez, 2007: 248), donde, además el compromiso se materializa en el apoyo económico para el pueblo y sus familias. Esta relación se basa “en el sistema de cargos que regula y vigila el comportamiento de los otomés y previene alejamientos o rupturas con la comunidad (p. 249).

Aún en la ciudad, los indígenas mantienen diferentes expresiones culturales étnica mediante eventos colectivos donde ratifican y reproducen sus formas de vida, adecuadas también a la vida citadina. La migración construye formas particulares de relacionarse con el pueblo de origen, sus tradiciones y su cultura.

Como vemos en esta breve revisión de la literatura, observamos que el énfasis se centra en la continuidad de la pertenencia comunitaria. Las autoras previamente citadas, han abordado la comunidad en sus procesos de cambio y continuidad, donde la identidad étnica transita más allá del espacio geográfico que habitaron ancestralmente. De estas propuestas retomo el concepto de comunidad extraterritorial para explicar el fenómeno migratorio que analizo en esta investigación, con dich concepto explico la reproducción, los lazos y la pertenencia de los migrantes de Tamazulapam en el circuito migratorio constituido por los destinos de la migración internacional, la interna y la articulación que se da desde la comunidad de origen. Este concepto me permite explicar la forma en que se reproducen y resignifican la pertenencia en las ciudades. En dicho circuito migratorio circulan personas, objetos o información, que van construyendo una comunidad extraterritorial.

1.4. Identidad étnica, territorio y ritualidad

Además del concepto de comunidad, la identidad étnica es clave para entender la pertenencia a una comunidad porque es el proceso de identificación de las personas y su conexión con un lugar específico. La identidad étnica es una forma específica de las identidades sociales (Giménez, 2009), no es un compendio de características y/o rasgos culturales, más bien se crea en las relaciones, es decir, se construye en un proceso de interacción (Barth, 1976).

Los grupos étnicos en la construcción de su identidad marcan ciertas diferencias con otros, creando así límites étnicos que se fundamentan en las relaciones sociales y de conducta (Barth, 1976). Esta concepción trasciende de una definición basada en una lista de rasgos culturales a una de identificación y definición de límites étnicos.

Desde este enfoque, la identidad étnica esta en constante proceso de construcción y busca diferenciarse de los otros que no conforman parte de su grupo, así por medio de la lengua, la vestimenta, organización social, rituales, entre otras características, marcan la distancia con los grupos vecinos.

De acuerdo con Gilberto Giménez, los componentes culturales básicos de los grupos étnicos son: 1) la valorización del propio sistema de parentesco como fundamento primordial de su pertenencia étnica y puerta de acceso a los demás bienes y atributos conectados con la misma; 2) una tradición archivada en la memoria colectiva, que remite a una línea de ancestros y que registra el trauma de la colonización; 3) un complejo religioso-ritual que actualiza, reafirma y renueva la identidad del grupo, mediante la dramatización de su visión de mundo, de la vida y de la muerte; 4) la valorización del propio lenguaje, dialecto o sociolecto no sólo como medio de comunicación intragrupal, sino también como archivo vivo de su visión del mundo y símbolo distintivo de su identidad cultural; 5) la reivindicación permanente de sus territorios ancestrales como lugares de anclaje de la memoria colectiva, contenedores de su cultura y referente simbólico de su identidad social (Giménez, 2009: 142).

Sobre los puntos enunciados por Giménez resaltan tres elementos que retomo y desarrollo en esta investigación, a) el parentesco como fundamento de las relaciones entre las personas de una comunidad, b) la noción de territorio como lugares de anclaje de memoria colectiva, contenedor de cultura y referente simbólico de las identidades étnicas y, c) la existencia de un complejo sistema ritual asociado al territorio sagrado, a los dioses ancestrales.

El primer aspecto es el fundamento de las redes migratorias que se traducen en relaciones y estructuras de ayuda en los destinos migratorios, punto abordado con anterioridad. Estos sistemas de parentesco, existentes previas a la migración, conforman una red de relaciones sociales de reciprocidad. Además del parentesco constituido por la familia sanguínea, también son importantes las relaciones establecidas por compadrazgo, o en contextos rituales. De hecho, estas últimas, constituyen una de las bases fundamentales de las relaciones de reciprocidad ya que establecer relaciones de compadrazgo es un compromiso para toda la vida, un vínculo que permanece y trasciende a otros espacios. El parentesco por lo tanto no solo importa por su utilidad en cuanto estructura de apoyo, sino también por su afectividad, ya que se basa en prácticas sociales. Los lazos establecidos con los parientes transitan a otros espacios del ámbito doméstico, político, religioso y en los contextos de migración.

En cuanto a la noción del territorio va más allá de la visión instrumental, se concibe “como espacio de inscripción de la memoria colectiva, como soporte material de la vida comunitaria y como referente simbólico de la identidad colectiva” (Giménez, 2009: 148). En efecto, entre las comunidades indígenas el territorio comprende el espacio físico que habitan, pero también el territorio sagrado, donde habitan los dioses y las entidades sagradas que propician el bienestar colectivo. En palabras de Bartolomé (1997) resulta indudable “que para los pueblos nativos el territorio representa un referente fundamental dentro del cual inscribir la identidad colectiva, en la medida en que la ideología social se construye también en relación con un medio ambiente determinado” (1997: 86).

En el territorio se materializa la relación con lo divino, el espacio sagrado constituye el escenario en que se construye las relaciones simbólicas, a través de

actos rituales, las personas mantienen un estrecho vínculo con los dioses, en los cerros, cuevas y ríos. Es también una manifestación de la cosmovisión, las creencias, los mitos, y la ejecución de un sistema complejo que articula la religión católica, los rituales prehispánicos, es decir, una manifestación concreta del sincretismo religioso.

El tercer aspecto, la vida ritual, es muy importante para las comunidades indígenas ya que articula la cosmovisión, las estructuras políticas religiosas, y los aspectos de la vida social. La ritualidad revitaliza y actualiza las relaciones con las entidades divinas, a través de prácticas magico-religiosas.

Las personas le dan significado a sus prácticas sociales y cotidianas a través de los rituales. Como lo plantea Clifford Geertz: “En un acto ritual, el mundo vivido y el mundo imaginado, fusionados por obra de una sola serie de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrática transformación de la realidad” (2003: 107). El ritual es una forma de comunicación simbólica entre los miembros de la comunidad ya que en ella se da sentido lo colectivo, le da sentido a la pertenencia a su comunidad.

Entre los rituales encontramos varios tipos: los ritos de pasaje (rituales de ciclo de la vida), rituales calendáricos y conmemorativos, ritos de intercambio y comunión, ritos de aflicción, ritos de festejo, ayunos y festivales políticos (Bell, 1997:94). Para este estudio abordo los rituales de ciclo vital, de ciclo agrícola, las celebraciones colectivas, así como las prácticas curativas, todos en un contexto migratorio.

Estas prácticas rituales colectivas permanece en los contextos migratorios, ya que las personas no pierden los vínculos con la comunidad de origen, con el territorio ancestral, más bien hay una “desterritorialización de las culturas y las identidades, que no pueden ser linealmente remitidas a un espacio y a unas características de origen, dado que los fenómenos culturales viajan y son siempre reelaborados” (Barabas, 2006: 120). Es en la geografía desterritorializada donde los migrantes recrean sus identidades étnicas colectivas, reproduciendo algunos aspectos emblemáticos de sus comunidades de origen:

“...circulan diversos elementos de las culturas indígenas que los migrantes seleccionan como emblemas identitarios: idiomas, danzas, canciones, culinaria, fiestas en honor del santo patrono del pueblo de origen, plantas medicinales y especialistas rituales que tanto cruzan para concertar una boda como para curar a un enfermo de “daño” (Barabas, 2001: 11).

También se observa, en el nivel religioso, la importancia de los lugares sagrados: cerros, cuevas, o templos católicos, donde los migrantes hacen diferentes rituales, pedimentos o agradecimiento en varias etapas de la migración:

“...las relaciones de reciprocidad establecidas con las entidades extrahumanas (dueños de los lugares) que se manifiestan en el territorio ancestral amarran al migrante con el pueblo, ya que antes de salir se realizan pedimentos en el cerro solicitando suerte en el camino y al regresar se debe agradecer a los dueños del lugar o a los santos, y pedir nuevamente su ayuda” (Barabas, 2001: 20).

Algunos rituales se han ido adecuando a los contextos migratorios; pero otros, se mantienen en estrecha relación con la geografía sagrada (Barabas, 2008) que son los lugares de sacrificio y adoración que se encuentran en la comunidad de origen. Este intercambio en los espacios sagrados, las relaciones con las entidades divinas, los actos rituales es lo que Barabas (2008) denomina “ética del Don” y lo caracteriza como el “conjunto de concepciones, valores y estipulaciones que regulan las relaciones de reciprocidad equilibrada entre personas, familias, vecinos, autoridades y comunidades, en todos los campos de la vida social: el trabajo, el ciclo, la fiesta, la política y lo sagrado” (p.122).

Varios migrantes mantienen una relación simbólica “con el espacio del cerro, el monte, las cuevas en ocasión de los rituales de pedimento de dones y de los rituales curativos” (Barabas, 2006:118). Otros lazos simbólicos son los sueños o presagios, las enfermedades provocados por envidia, en este caso los migrantes “esperan regresar a su pueblo para tratarse con un curandero” (p. 119), estos elementos conforman la comunidad étnica que se reproduce en los diferentes espacios donde se encuentran los migrantes.

La migración se ha internalizado en la estructura simbólica y ritual por lo que se han integrado rituales de migración, que constituyen una serie de actos rituales mágico-religiosas que atienden diferentes necesidades de los migrantes; rituales de

apertura de camino, para los muertos, y de curación tanto en los destinos migratorios como en el pueblo de origen.

Con estos conceptos planteo que la migración construye nuevas resignificaciones alrededor del pueblo de origen y una de sus manifestaciones, además de lo social y cultural, es en el ámbito ritual, aspecto que desarrollo en los siguientes capítulos.

1.5. Inserción laboral en la ciudad: el concepto de franquicia social

Entre los estudios pioneros que abordan la inserción laboral de migrantes indígenas se encuentra el trabajo de Lourdes Arizpe (1975) para el caso de las mazahuas. La presencia de este grupo étnico en la ciudad se dio a inicios de la década de los años sesenta del siglo XX. Por conflictos agrarios en su comunidad, las mujeres y familias enteras emigraron con sus hijos y encontraron como forma de supervivencia la venta de fruta en tendidos callejeros en los alrededores de la plaza central del centro de la Ciudad de México (Arizpe, 1975).

Más tarde, Oehmichen (2005) se enfocaría en la forma en que negocian su pertenencia étnica, las diferencias entre las comunidades, así como las estrategias que llevan a cabo para vivir y trabajar en la ciudad. Además de las mujeres mazahuas, las triquis de Oaxaca se hicieron visibles con la venta de artesanías en la vía pública, portando sus huipiles de telar de cintura, mostrando así, su origen étnico (Mendoza, 2002).

Mazahuas y otomíes fueron los primeros grupos étnicos visibles en la ciudad⁵; más tarde, durante la década de 1980, arribaron a la ciudad de México indígenas de diferentes regiones del país: mixtecos, zapotecos, y mixes, entre otros, insertándose en muchos trabajos precarizados y en la informalidad.

⁵ Estos imaginarios y estereotipos han sido reforzados también con diversas producciones televisivas como la imagen de “la india María”, personaje estereotipado en una serie de películas protagonizadas por María Elena Velasco. Este personaje alude a las mujeres de origen mazahua (Ixtilahuaca, Atlacomulco, Temascalcingo y, sobre todo, San Felipe del Progreso) que, a partir de los años sesenta, comenzaron a migrar en gran número a la Ciudad de México. Se les llama popularmente, ‘Marías’ o ‘Juanas’ (Arizpe, 1975: 23).

El uso de la lengua o la vestimenta tradicional⁶ para identificar a los indígenas, por un lado permitió que se visibilizaran, tanto por la sociedad como por la literatura antropológica; pero también centró las miradas en ciertos grupos con mayor presencia en la ciudad, dejando fuera a otras formas de manifestaciones sociales, culturales y laborales.

La migración indígena a las ciudades ha tenido diferentes formas de inserción laboral; algunas se hicieron muy notorias como las mazahuas, las otomíes y las triquis, quienes trabajan en la venta ambulante de frutas, dulces y artesanías en el centro de la Ciudad de México. Otras mujeres se ocuparon en el trabajo doméstico y los hombres en la construcción, como cargueros en la Merced, entre otros trabajos informales, precarizados y mal pagados.

Después de cierto tiempo, los mismos migrantes buscan mejores opciones de trabajo iniciando algún negocio, abriendo una tortillería, una panadería, o incursionando en la venta de frutas, por ejemplo; de modo que permita aumentar sus ingresos y mejorar sus condiciones de vida. Podríamos situar a las mujeres mazahuas como pioneras en el autoempleo y la búsqueda de mejores ingresos económicos; lo mismo ha pasado con otros migrantes, quienes logran una mejor inserción en los comercios y giros específicos.

Estos migrantes se convierten en pequeños empresarios, entendidos como “todo trabajador autónomo con o sin empleados a su cargo” (Beltrán y Sáiz, 2013: 88). Sus actividades empresariales son a pequeña escala, regularmente se trata de un “negocio independiente de un propietario que opera mediante su propio autoempleo” (Portes y Zhou, 1996: 219).

Esta forma de operar entre los migrantes ha sido mayormente estudiada en la migración internacional, donde se les conceptualiza como empresarios étnicos. Podemos encontrar una amplia literatura en el abordaje del empresariado étnico en España, Europa y Estados Unidos entre chinos, coreanos, cubanos, japoneses

⁶ La inserción laboral en nichos específicos también lo aborda Séverine Durín (2008) quien centra sus estudios en las empleadas domésticas en la ciudad de Monterrey. Las redes con las que cuentan las mujeres para este tipo de empleo son muy importantes porque de ellas depende su inserción en barrios y casas de gente adinerada donde trabajan “puertas adentro”.

(Portes y Guarnizo, 1990; Portes y Zhou, 1996; Sanders y Nee, 1996). También los migrantes mexicanos en Estados Unidos han establecido negocios, incluso cadenas de establecimientos, tanto en las grandes ciudades como en pequeñas poblaciones de la extensa geografía norteamericana (Barros y Valenzuela, 2013; Valenzuela y Calleja, 2009; Valenzuela, 2007). Aquí, los llamados negocios étnicos aparecen cuando no hay servicios que satisfagan las necesidades de los migrantes o que hayan sido abandonados por los comerciantes locales. De este modo, llevan a cabo un proceso revitalizante y reproductivo, contribuyendo a revitalizar zonas urbanas deprimidas y reproduciendo modelos socioculturales propios de su origen (pautas religiosas, educativas, o de consumo) (Werbner, 1999).

El concepto de empresario étnico fue desarrollado por Light (1972), Bonacich y Model (1980), definiéndolo como cualquier persona inmigrante que fuera empleador, auto empleador o empleado en empresas coétnicas (Barros y Valenzuela, 2013: 13). Las economías étnicas servirían para analizar la adaptación de las minorías étnicas a las urbes estadounidenses y, más tarde, las europeas. Lo étnico es una condición indispensable para entender este tipo de emprendimiento; por tanto, “una economía étnica puede definirse como cualquier situación en la que una etnicidad común proporciona una ventaja económica: entre propietarios de un mismo sector, entre trabajadores y propietarios, o entre trabajadores al margen de la etnicidad de los propietarios” (Logan *et al.*, 1994: 695 citado en Barros y Valenzuela, 2013: 14).

Las discusiones en torno a los empresarios étnicos han girado sobre su adscripción étnica, su componente de clase, el capital social y cultural, la economía capitalista, o la crisis económica, donde los empresarios tendrían un papel importante para generar empleos y mantenerlos en el destino migratorio. Aunque la categoría de comercio étnico también reduce su concepción a empresarios minoritarios e inmigrantes, distinguiéndolos de los empresarios que se han insertado en la economía general (Pécoud, 2010). Muchos empresarios étnicos se integran a redes más amplias del comercio y no se centran en un giro o distinción étnica, como lo veremos en este trabajo, aún cuando inician como pequeños

empresarios de base familiar, se pueden extender a otros estados creando diferentes giros o empresas.

En el caso de México, la migración interna ha configurado otros tipos de inserción laboral entre los migrantes. Para abordar esta situación, utilizo el concepto de migrantes exitosos, haciendo una diferencia en la forma de emprendimiento en la migración internacional y la que encontramos en nuestro país.

Podemos rastrear a los primeros migrantes-empresarios en los siglos XX y XXI. Durante la migración rural-urbana, hubo grupos que se insertaron en ciertos nichos laborales. De hecho, en nuestro país hay una larga tradición de migrantes exitosos que supieron colocarse, emprender y reproducir algunos giros específicos. Tal es el caso de los migrantes de Santiaguillo Velásquez, del municipio de Arandas Jalisco, que en la década de 1930 se convirtieron en taqueros en la ciudad de México, o los vecinos de Mexxicacán, Altos de Jalisco y los de Juanchorrey, pequeña población del municipio de Tepetongo en Zacatecas, quienes migraron a diferentes ciudades del país donde se convirtieron en paleteros y fabricantes de tortillas. Para finales de la década de 1960, pobladores de San Ignacio Cerro Gordo, Jalisco, incursionaron en el giro de las tiendas de abarrotes (Arias, 2017: 8). Estos migrantes pioneros supieron insertarse y reproducir estos negocios, su capital social radica en sus redes migratorias y el núcleo familiar que ha permitido que se posicionen como empresarios exitosos en la ciudad.

Además de estos casos pioneros, en la literatura también encontramos el caso documentado por Flores y Pérez (2017) de los vendedores de fruta de origen nahua en la Zona Metropolitana de Guadalajara. Estas personas comenzaron con un negocio familiar que, “a partir del parentesco o vínculos filiales, integraron para trabajar a parientes, amigos, conocidos de conocidos, iniciándose una red de trabajo y migración interna que ha vinculado el norte de Hidalgo y la ZMG” (Flores y Pérez, 2017: 179). Con las redes familiares y de paisanos se ha configurado una amplia red de trabajadores conectados por las relaciones familiares y de amistad a lo largo y ancho de la ciudad. Esta construcción de red migratoria con un trabajo especializado ha llevado a que los nahuas se expandan y consoliden este tipo de

trabajo, lo que ha resuelto la economía de muchas familias inmigrantes rurales en las ciudades.

El trabajo de Flores, Salinas y Alejandre (2017) trata sobre los indígenas michoacanos que desde la década de 1980 producen y venden muebles en la zona metropolitana de Guadalajara. Estos empresarios retomaron el oficio tradicional de carpintería para vender muebles de bajos costos en la zona metropolitana, donde han llegado a residir migrantes de diferentes lugares. Entre estos migrantes michoacanos “se gestó una red familiar y comunitaria que ha facilitado el arribo continuo y creciente de personas y hogares desde finales del siglo XX a la fecha” (Flores, Salinas y Alejandre, 2017: 203).

Estos casos muestran nuevas dinámicas de incursión laboral entre los migrantes indígenas en las últimas décadas del siglo pasado y en el siglo XXI. En efecto, se visibiliza la importancia de las redes migratorias -familiares o comunitarias- como parte imprescindible del éxito de estos tipos de emprendimiento que, además, se vuelven “decisivas para permanecer en la ciudad” (Flores, Salinas y Alejandre, 2017: 203). Los giros de estos empresarios tienen que ver con la producción y venta de alimentos, siendo una característica muy generalizada de los empresarios étnicos en muchas partes del mundo (Raijman, 2009).

La forma en que operan estos negocios tiene varios componentes que son de interés para el análisis desde las ciencias sociales, porque entretiene temas de redes sociales, capital social, pertenencia étnica, comunidad de origen y territorio. Para entender la forma en que funcionan estos negocios, retomo el concepto de franquicia social, que se “trata de una modalidad de desarrollo y reproducción empresarial que, ante la ausencia de recursos y acceso a recursos monetarios, se basa en la maximización de recursos sociales y culturales” (Arias, 2017: 7).

De hecho, para entender este tipo de empresarios se alude a los conceptos de capital cultural, redes sociales (parentesco, paisanaje, amistad), solidaridad, trabajo familiar, valoración del negocio propio (Beltrán y Sáiz, 2013; Granovetter, 1995; Hirai, 2013; Barros y Valenzuela, 2013).

Las redes son fundamentales a la hora de construir negocios en los destinos migratorios, son un soporte para la familia y la situación financiera. Esta forma de

emprendimiento bajo el esquema de franquicia social se basa en los siguientes principios:

Los recursos económicos -capital, préstamos- y sociales- formas de asociación, información, contactos- para iniciar los establecimientos se basan en relaciones personales de confianza basadas en las comunidades de origen; los establecimientos, de un mismo giro, fueron iniciados y permanecen -mediante venta, renta o traspaso- en poder de vecinos de una misma localidad; el manejo de los negocios se aprende y reproduce entre paisanos; la dedicación de los empresarios a los negocios es una forma de auto explotación que da resultados; los trabajadores se reclutan con base en relaciones de paisanaje, parentesco, amistad o compadrazgo ancladas en los lugares de origen (Arias, 2017: 7).

Estos empresarios muchas veces “emprenden” algún negocio después de muchos años de trabajo en diferentes nichos y de una larga trayectoria migratoria; al paso de los años deciden independizarse y comenzar un pequeño negocio. Lo particular de este tipo de actividad entre los migrantes es que provienen de comunidades rurales e indígenas, tienen antecedentes en el ámbito del comercio y deciden iniciar a muy pequeña escala sus negocios. Algunos se convierten en comerciantes formales con varios establecimientos, mientras que otros mantienen un negocio familiar con uno o dos empleados.

La inserción laboral de los migrantes indígenas en la ciudad se ha ido diversificando para pasar de una inserción en el empleo doméstico, en el caso de las mujeres, o en los trabajos de la construcción, para los hombres, a ocuparse en nichos específicos donde algunos emprenden sus negocios, permitiendo cierta movilidad social y ascenso en cuanto a sus ingresos. Se generan ciertos modelos de negocios que hacen atractiva esta forma de inserción laboral, es en este nicho ocupacional donde los retornados reorientan sus inversiones y sus esfuerzos.

Conclusiones

En esta revisión se han delineado los principales referentes teóricos de esta investigación, de los cuales emanan los conceptos que guían los siguientes capítulos. En primer lugar, entiendo la migración interna e internacional como parte de un mismo proceso social, sin que implique desconocer sus particularidades. Para conocer mejor cómo se articula la dinámica migratoria en la comunidad de estudio,

retomo la propuesta de circuito migratorio para relacionar los dos tipos de migración y analizar la inserción de los migrantes retornados.

El concepto de circuito migratorio me permite precisar que la migración internacional mantiene una relación estrecha con la migración interna, esto desde una perspectiva histórico-estructural. Me enfoco en el análisis de los migrantes de retorno, tanto los que regresan al pueblo como los que optan por distintos lugares en las ciudades. Como se muestra en este trabajo, ambos tipos de migración se influyen en mayor o menor medida afectando los flujos del otro. En este caso, los patrones de migración interna están siendo modificados por las condiciones de la migración internacional, desde una coyuntura estructural en los Estados Unidos (crisis económica, políticas migratorias), pero también por un modelo de negocios implementado por los migrantes.

Para esta investigación entiendo las redes como el conjunto de lazos que vinculan a los migrantes en un circuito migratorio, uniendo migrantes y no migrantes bajo un entramado de relaciones sociales basadas en el parentesco, paisanaje o amistad. Estas relaciones tienen diferentes densidades que se movilizan en relación con las expectativas, necesidades o condiciones de los migrantes.

En este sentido, utilizo el concepto de redes densas para referirme a las relaciones sociales basadas en vínculos fuertes, constituidos por la familia, incluyendo el parentesco por compadrazgo. Las redes difusas son los vínculos débiles en que se integran los amigos y paisanos, relaciones sociales construidas por experiencias afines o por proceder de la misma comunidad o región.

En otro aspecto, abordo la relación que mantienen los migrantes con la comunidad de origen, por un lado, partiendo de que la identidad ya no se remite a un territorio geopolítico inamovible, sino que constituyen una comunidad extraterritorial, ya que los migrantes recrean sus formas de vida en la ciudad. Al mismo tiempo, ratifico la importancia del territorio en su dimensión simbólica ritual, especialmente en la celebración de rituales de migración.

En cuanto a la inserción laboral de los migrantes el análisis se articula desde el concepto de franquicia social que explica la forma en que operan los migrantes para insertarse y reproducir ciertos nichos laborales, tanto los que emigran, como los que

retornan. Las redes familiares y de parentesco así como un sentido de pertenencia a una comunidad de origen y un territorio ancestral común, permite que los migrantes reproduzcan ciertos trabajos. La franquicia social es operativo en el sentido que se puede observar las estrategias de los migrantes en contextos urbanos.

Los conceptos enunciados en este capítulo constituyen los ejes con que se explica la dinámica migratoria, la inserción social y laboral de los migrantes retornados en Tamazulapam mixe. El retorno no se considera un elemento aislado de la migración, sino que es parte de la movilidad dentro del circuito migratorio porque es una etapa de la migración como proceso social. Su articulación con la migración interna es desde dicho circuito y su explicación se basa en la existencia de redes migratorias, tanto para mantener los vínculos con su comunidad de origen, como para la inserción social y laboral tras el retorno.

Capítulo II. Tamazulapam: lugar de los sapos

En este capítulo presento un panorama general de la comunidad de Tamazulapam del Espíritu Santo, Oaxaca. Hago un recorrido por las principales características del pueblo, entre ellas su territorio, las actividades económicas, la religión, la organización social, sus festividades, entre otros aspectos.

Tamazulapam del Espíritu Santo (en adelante Tamazulapam o simplemente Tama, como dicen sus habitantes) forma parte de la región mixe, localizada en la sierra norte de Oaxaca. Esta comprende una extensa área geográfica de 4 668.55 km² que se ubica al noreste de la capital del estado. Integra un total de 19 municipios hablantes y pertenecientes a la cultura ayuuik. Administrativamente, diecisiete pertenecen al distrito mixe, con cabecera en Zacatepec mixes, el resto está adscrito al distrito de Yautepec y Juchitán. Colinda al noreste con los ex distritos de Villa Alta; al norte, con Choapam y con el estado de Veracruz; al Sur, con Yautepec, y al sureste, con Juchitán y Tehuantepec. La región se divide en tres zonas: alta, media y baja. Esta división tiene algunos referentes geográficos y climatológicos, aunque también está relacionada con las variantes dialectales.

La parte alta se conoce comúnmente como zona fría y comprende los municipios de Tlahuitoltepec (*xaamkějxp*), Tepantlali, Auytla (*Tukyom*), Cacalotepec (*Jekyupäjkk*), Tepuxtepec (*pujxkějpp*), Tontontepec (*Ankyupäjkkp*), Tamazulapam (*Tuuknëë´m*) y Mixistlán (*Eptsykyëxp*). Esta zona se puede caracterizar como montañosa ya que circunda el cerro Zempoaltépetl, sitio sagrado donde vive Konk ëy, personaje mítico protector de los mixes.

Este sitio es visitado por los pobladores y autoridades de las diferentes comunidades en distintas épocas del año, siendo las fechas principales los últimos días del mes de diciembre, cuando van para agradecer por el año viejo y pedir por el año nuevo. Las autoridades municipales de Tamazulapam tienen rituales complejos que incluyen la visita a sus sitios sagrados. Esta acción es un acto de reciprocidad con los dioses, quienes les otorgan la protección ante enfermedades, propician la buena organización, buenas cosechas en el campo y el bienestar de sus comunidades.

La parte media la integran los municipios de Ocoatepec, Atitlán, Alotepec, Juquila Mixes, Camotlán, Zacatepec, Cotzocón, Quetzaltepec e Ixcuintepec. Es la zona más extensa en cuanto a recursos naturales y territorio, siendo Cotzocón el municipio con mayor extensión geográfica. En esta parte se cultiva café, maíz, plátanos, chile, caña de azúcar y se produce panela, además de que la ganadería ocupa un lugar central en la economía regional.

Por la riqueza de las tierras y los recursos, estos pueblos han tenido problemas políticos, entre ellos de tipo político y por disputas por el territorio. Los casos más recientes son de las comunidades de Juquila y Ocoatepec por las tierras de la agencia Guadalupe Victoria; entre Chuxnabán y Quetzaltepec donde permanece un conflicto por límites, y una disputa política de Estancia de Morelos con Atitlán. La mayoría de estos conflictos son añejos y muchas veces ocurren entre



Ilustración 1. Templo católico, Foto: Telmo Jiménez

cabeceras municipales y agencias, ya sea por los límites, recursos naturales o recursos económicos, siendo los partidos políticos un factor clave para la desestabilización de la vida comunitaria.

Finalmente, la parte baja o “tierra caliente” lo integran los municipios de Mazatlán y San Juan Guichicovi. Estos pueblos tienen una gran actividad ganadera y comercial gracias a las tierras fértiles que poseen. La influencia zapoteca se hace muy visible, especialmente en el pueblo de San Juan Guichicovi, donde la vestimenta tiene muchos elementos de los zapotecos de esta zona.

2.1. Tuuknĩĩm: “el lugar de un agua”

El nombre en ayuujk de Tamazulapam es Tu’uknĩĩm. De acuerdo con el Maestro Daniel Martínez Pérez esta compuesta de tres palabras *tu’uk=uno, una, un; nĩ=agua y ĩĩm=lugar* siendo la traducción “el lugar de un agua” que se trataría de un toponímico calendárico (Martínez, 1987: 25). Esta denominación puede estar asociada a que el lugar donde se encuentra el templo católico era un manantial y un lugar ceremonial. El manantial aún se puede apreciar cerca del nuevo mercado municipal donde se encuentran unos lavaderos y se preserva como lugar sagrado.

Por otra parte, el nombre Tamazulapam proviene del náhuatl, se compone de los vocablos *Tamazullim: sapo, atl: agua, y pan: en*, que se traduce “en el agua de los sapos”. Esta falta de coincidencia entre los nombres se debe a su denominación en dos idiomas distintos, sin embargo, se conservan ambos elementos simbólicos del nombre que se puede apreciar en el escudo del municipio donde hay un sapo y se ve el agua brotando desde un cántaro, significado del nombre en ayuujk.

Tamazulapam es cabecera municipal, formaba parte los cinco pueblos mancomunados mixes (Tlahuitoltepec, Ayutla, Tepuxtepec y Tepantlali). Esta mancomunidad se tiene registrado desde 1712 y lo integran los cinco municipios antes citados. En 1975 se emitió la resolución presidencial que reconoció y título a favor de los cinco pueblos de forma mancomunada (González, 2005: 115). Con el pasar de los años los municipios han mantenido conflictos por el deslinde de sus límites. Tlahuitoltepec, Tepuxtepec y Tepantlali han obtenido el deslinde y

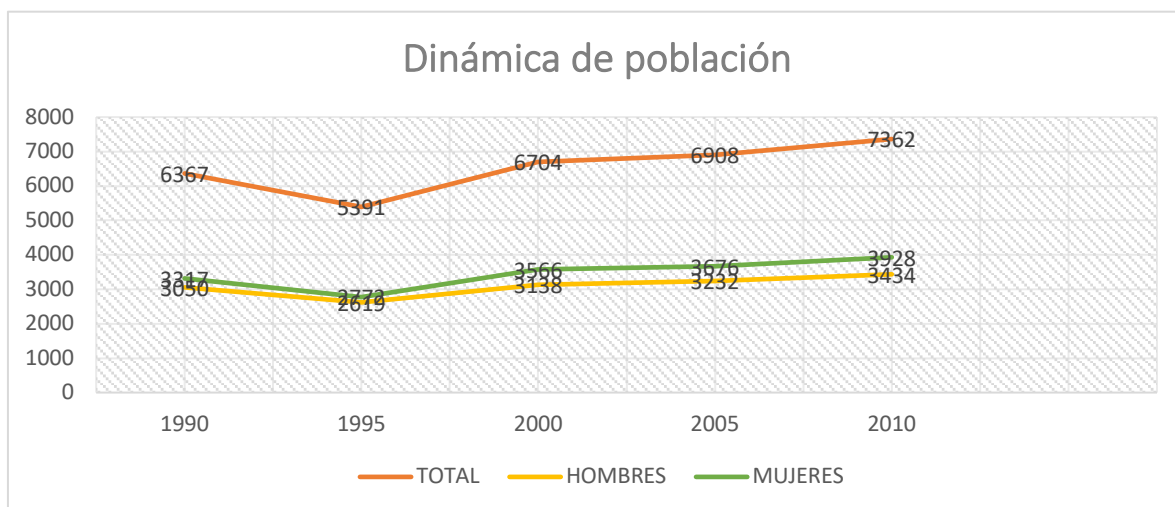
reconocimiento de sus tierras, no es el caso de Ayutla y Tamazulapam quienes mantienen un conflicto vigente.

Esta mancomunidad de tierras se explica por un origen compartido de los cinco pueblos. De acuerdo con la leyenda, en alguna parte de Tamazulapam, otros afirman que en el pueblo de Yacochi, había cinco hermanos que fundaron los cinco pueblos. Estos trabajaban sus tierras de forma compartida, mantuvieron el sentido comunal y lazos familiares. En cuanto a la población para 1712 el gobierno reconoció a una población total de 4,953 comuneros (González, 2005: 115) que habitaban en los cinco pueblos.



Ilustración 2. Palacio municipal y palacio de Bienes Comunales. Foto: Telmo Jiménez

Los datos del INEGI (2015) refieren que en el municipio de Tamazulapam viven 7102 personas. La dinámica de la población ha ido en aumento desde el año 1995 cuando había 5391 habitantes y hasta el 2010 cuando se registra 7362. Para el censo del 2015 disminuye esta cifra a 7102 lo cuales pueden ser efectos de la alta movilidad en la comunidad. En la relación hombres-mujeres, observamos que los censos registran mayor número de mujeres desde el año 1990, en promedio 87 hombres por cada 100 mujeres (CONAPO, 2010). Esos datos hacen referencia al aumento de la migración entre los hombres, lo cual se hizo más evidente para el año 2010 donde hay 494 mujeres más que hombres.



Gráfica 1. Dinámica de población. Elaboración del autor. Fuente: INEGI, 2010

La mayoría de la población vive en la cabecera municipal con un total de 2,372 habitantes lo cual constituye la mancha urbana. El resto de la población se distribuye en las siguientes agencias: Tierra Caliente (Tsakuupy), Tierra Blanca (Tsajpts naxkëjxp, poj tsa), El Maguey (Tsatsjety py ak), Santa Rosa (Ĕne'etsp ak pokjëntump), Duraznal (pä'typy ak tsëpajkkyixypy), Rancho el Señor (Kongkixp, Lindavista (Tsakëpajkp), Las Peñas (Jëkäts okp) y Cuatro Palos (Mëktaakxkipy). Santa Rosa y Maguey dejaron de ser considerados núcleos rurales para pasar a ser agencias de policía en el año 2018.

Las agencias están distribuidas en todo el espacio que abarca el territorio de Tama (expresión local para referirse a Tamazulapam y que se utiliza a lo largo del texto para referirse a la comunidad); las más cercanas son Santa Rosa, Maguey, Tierra Blanca y Lindavista, a menos de una hora de camino, mientras que el resto está a más de una hora. La comunicación es fluida y su relación con el municipio es muy estrecha ya que todos comparten el mismo territorio y las mismas familias tienen sus rancherías en dichas agencias donde cultivan sus milpas, tienen sus animales o residen por temporadas durante el ciclo agrícola.

2.2. Comunicación y geografía de la comunidad

Respecto a la geografía de Tama, encontramos sobre la carretera federal el Mirador, un pequeño peñasco desde donde se puede ver el pueblo, de ahí su nombre porque tiene una vista privilegiada. En este paraje hay dos expendios de

gasolina, dos talleres de mecánica automotriz, dos bodegas de materiales, entre otros negocios que han ido creciendo en los últimos años. Posterior a este paraje se encuentra la Escuela Secundaria Técnica, el Hospital Regional Comunitario, el Centro de Salud, el Albergue y Colegio de Bachillerato del Estado de Oaxaca (COBAO) además del entronque que comunica con Santa Rosa y la agencia de Tierra Caliente.

Tama resalta por sus construcciones de concreto de tres, cuatro, cinco y hasta seis pisos en la ladera de los cerros. En cuanto a comercios y negocios encontramos en la entrada del pueblo una casa con la leyenda “Casa Blanca” de



Ilustración 3. Geografía de la comunidad. Foto: Telmo Jiménez

tres pisos, donde hay un depósito de cervezas y una tienda de zapatos; siguiendo sobre la carretera hay un restaurante con servicio de comida buffet. Más adelante se observan tiendas de varios tipos: artesanía en barro rojo, farmacias, tienda de regalos, papelería, restaurante. Arribando al centro del pueblo, se topa de frente con un negocio de comida exprés, comida mexicana- china. Los dos negocios de comida (buffet y comida china) han sido impulsados por dos retornados de los Estados

Unidos, sus experiencias fuera del país fue un aliciente para abrir un negocio una vez que regresaron al pueblo.

En el centro del pueblo se encuentran los sitios de taxis colectivos que viajan a la ciudad de Oaxaca. La capital del estado se encuentra a 281 kilómetros que se recorre en tres horas con una tarifa de cien pesos. Tienen su base frente a una taquería a un costado de la carretera federal.

Como edificios públicos encontramos el palacio municipal, el palacio de bienes comunales, quiosco, iglesia católica, escoleta (edificio de la escuela municipal de música), biblioteca, el mercado, auditorio, y la oficina regional del Sistema de Desarrollo Integral de la Familia (DIF) del gobierno del estado que fue inaugurada en 2017. La comunidad cuenta con agua potable entubada que se toma de los manantiales que abastecen a las familias que viven en la cabecera municipal. Hay un pequeño manantial que brota del lado Suroeste, por el mercado municipal, que cuenta con algunos lavaderos.

Atrás de la iglesia, y del quiosco se encuentra una calle que se habilita los domingos como tianguis, al que llegan personas de las agencias y pueblos vecinos para hacer mercado. Hay otros puestos fijos sobre la acera y en la planta baja del auditorio, destaca una tienda de tenis americanos de basquetbol. Estos productos son muy solicitados entre los jóvenes.

En la plaza central hay una oficina de Telecomm, inaugurado en el año 2018, aquí los familiares cobran el envío de sus remesas. También es el punto de cobro de los beneficios de diferentes programas sociales para la comunidad.

El paisaje arquitectónico se compone de casas de concreto de varias plantas, distribuidas en toda la mancha urbana, aunque con mayor frecuencia en el centro. Al platicar con la gente uno se entera que la mayoría son casas de “norteños”, migrantes internacionales que se encuentran en Estados Unidos y casas de “taqueros” migrantes que se encuentran en El Bajío, quienes envían dinero para construir sus viviendas y muchos han optado por buscar algún espacio sobre la carretera federal para algún negocio. En cuanto al diseño, los migrantes optan por edificios de dos, tres o cuatro pisos debido a que los terrenos son reducidos y la forma de ampliar los espacios es “hacia arriba”, el estilo suele combinar la arquitectura californiana, casas con garaje, chimenea, estilos que constituyen la “arquitectura de la migración”.



Ilustración 4. Arquitectura local. Foto: Telmo Jiménez

En el barrio El Tigre resalta entre todos los edificios una casa estilo californiana de color crema. En la entrada hay un árbol de duraznos (fruta típica de la comunidad), luego el estacionamiento en una pequeña entrada cubierta de tejas; al fondo, la fachada es de teja; ventanas amplias con puertas de madera, y cuatro pilares que dan espacio a un pasillo amplio. La casa es de tres pisos y sobresale una chimenea que, seguramente, está pensada para las épocas de frío de los meses de noviembre, diciembre y enero, cuando la temperatura baja hasta los cero grados centígrados. Los dueños son migrantes que viven en los Estados Unidos.

La inversión de remesas que envían los migrantes es para costear la educación de los hijos, invertir en algún negocio y la construcción de casas. Este último representa una inversión a largo plazo y es sinónimo de “progreso” social y económico en la comunidad desplazando la arquitectura tradicional de adobes:

Vienen a cumplir (un cargo) o nombran a otra persona⁷, pero ellos pagan, se ha mejorado bastante el pueblo, sobre todo las construcciones, se debe a ellos, ahí viene el dinero para hacer las casas. Han hecho buenas casas, ya se ve bien diferente el pueblo de hace 1990. Antes de los 2000 estaba el pueblo muy caído, no había buenas casas, se veía que no había progreso, pero se debe mucho a ellos que ya se mejoró mucho. Casas bien hechas, modernas (Cresencio Martínez, 87 años. Profesor, Tamazulapam).

En la entrada del pueblo se puede observar un letrero de una obra que hace alusión al programa 3x1 migrante. Programa diseñado por el gobierno federal mexicano para que los migrantes, a través de clubes y asociaciones en Estados Unidos, puedan ser partícipes de programas sociales y de infraestructura.

El municipio cuenta con servicio de telefonía a través de la empresa Telmex, tanto para el uso residencial como comercial. Anteriormente el uso de casetas telefónicas era más común para atender las llamadas de los migrantes, por medio de altavoz se llamaba a los familiares. En la actualidad quedan solamente dos

⁷ En el capítulo V detallo las formas de participación de los migrantes en la comunidad. Hay cargos donde no se pueden nombrar interinos y en consecuencia el migrante debe retornar. Los cargos donde es posible el interinato se nombran familiares o se paga a alguien para que cubra dicho servicio.

negocios que siguen funcionando con este servicio ya que han sido desplazados por la telefonía móvil celular. En el año 2010 se instalaron antenas de comunicación para el servicio de telefonía celular por medio de la empresa Telcel; sin embargo, esta mantiene una señal de 2G, por lo que el uso de datos (internet) es muy deficiente, pese a ello el celular se ha vuelto el medio por excelencia para la comunicación entre las familias migrantes, porque permite una mayor espontaneidad con el uso de aplicaciones como WhatsApp o el uso de internet, con las redes sociales, como Facebook.

El servicio de internet ha llegado a los hogares por medio de Telmex, pero es más visible el uso de internet por medio de ciber (servicios públicos de renta de computadoras con conexión a internet). En el centro de la población hay en total diez locales que ofrecen estos servicios. Una reciente innovación de los servicios de internet ha sido el uso de internet inalámbrico en diferentes puntos de la comunidad.

Tanto los cibernets como la señal inalámbrica son utilizados por los jóvenes en edad escolar para investigaciones, tareas, y redes sociales, pero también para platicar con amigos y familiares migrantes. El uso del internet también permite la interacción con otros paisanos a través de páginas de Facebook, como Tamix del Bajío o Migrantes Mixes de Tamazulapam.

El municipio cuenta con un hospital comunitario instalado en el año 2000 perteneciente a la Secretaría de Salud de Oaxaca. Este hospital es muy importante, tanto para la comunidad como para la región, porque brinda servicios médicos para emergencias, hospitalizaciones y consulta a derechohabientes del Seguro Popular. El hospital cuenta con servicio de 12 camas con atención de 19 médicos generales y 50 enfermeras. También ofrece consultas de Pediatría y servicio Odontológico. Aproximadamente la mitad de los médicos y enfermeras son originarios de Tamazulapam y Tlahuitoltepec, donde brindan el servicio en español y en lengua ayuujk. El hospital, estuvo fuera de servicio por el cierre de la carretera federal en Ayutla, como parte de las protestas por el conflicto entre ambas comunidades, reanudándose los servicios en el año 2019.

La comunidad tiene diferentes instituciones educativas. Cuenta con una escuela primaria denominada Generación Futura con un aproximado de 300 estudiantes. También hay una escuela Preescolar “Rey Kondoy” para los niños de tres a cinco años. La Escuela secundaria Técnica Núm. 43 se localiza sobre la carretera federal con un total de 278 estudiantes. Cuenta con un albergue escolar para estudiantes de la escuela secundaria y bachillerato que se localiza en la parte sur del hospital comunitario, allí duermen y comen los jóvenes que vienen de las agencias y localidades del municipio. Hay una escuela de educación media superior que es el Colegio de Bachilleres del Estado de Oaxaca, ubicada al sur de la comunidad en instalaciones nuevas, donde estudian. Las agencias también hay escuelas de nivel preescolar y primaria indígena. Lindavista, Tierra Blanca, Duraznal y Kongkixp cuenta escuelas telesecundarias.

INSTITUCIONES EDUCATIVAS EN EL MUNICIPIO DE TAMAZULAPAM MIXE				
FUENTE: Sistema de Información y Gestión Educativa SIGED—SEP, 2019				
NOMBRE DEL CENTRO DE TRABAJO	NIVEL EDUCATIVO	SERVICIO EDUCATIVO	NOMBRE DE LOCALIDAD	ALUMNOS TOTAL
VICENTE GUERRERO	PRIMARIA	INDIGENA	CUATRO PALOS	40
JOSEFA ORTIZ DE DOMINGUEZ	PREESCOLAR	INDIGENA	MAGUEY	22
MIGUEL HIDALGO	PRIMARIA	INDIGENA	LAS PEÑAS	18
ESCUELA SECUNDARIA TECNICA NUM. 44	SECUNDARIA	TÉNICA	TAMAZULPAM DEL ESPÍRITU SANTO	278
CUITLAHUAC	PRIMARIA	INDIGENA	TIERRA CALIENTE	23
JOSEPH LANCASTER	PREESCOLAR	INDIGENA	CUATRO PALOS	14
JULIO DE LA FUENTE	PREESCOLAR	INDIGENA	LAS PEÑAS	13
TELESECUNDARIA	SECUNDARIA	TELESECUNDARIA	CUATRO PALOS	26
TELESECUNDARIA	SECUNDARIA	TELESECUNDARIA	LINDA VISTA	65
REY CONDOY	PREESCOLAR	INDIGENA	TAMAZULPAM DEL ESPÍRITU SANTO	91
NARCISO MENDOZA	PRIMARIA	INDIGENA	TAMAZULPAM DEL ESPÍRITU SANTO	170
JAIME NUNO	PRIMARIA	INDIGENA	SAN JOSE KONKIXP	22
TELESECUNDARIA	SECUNDARIA	TELESECUNDARIA	LAS PÑAS	30
FLORES MAGON	PREESCOLAR	INDIGENA	LINDA VISTA	35
BENITO JUAREZ	PRIMARIA	INDIGENA	EL DURAZNAL	20
ALVARO OBREGON	PREESCOLAR	INDIGENA	TIERRA BLANCA	27
GENERACION FUTURA	PRIMARIA	GENERAL	TAMAZULPAM DEL ESPÍRITU SANTO	332
ABRAHAM CASTELLANOS CORONADO	PRIMARIA	INDIGENA	MAGUEY	115
BENITO JUAREZ	PRIMARIA	INDIGENA	LINDA VISTA	116
EL PROGRESO MIXE	PREESCOLAR	INDIGENA	TAMAZULPAM DEL ESPÍRITU SANTO	86
IGNACIO ZARAGOZA	PRIMARIA	INDIGENA	TIERRA BLANCA	20

Para la educación superior, la oferta es a nivel regional. En Tlahuitoltepec se encuentra el Instituto Tecnológico de la Región Mixe, que ofrece ingeniería en Desarrollo Comunitario, Industrial y Gestión Empresarial. La Universidad Comunal Intercultural del Cempoaltépetl (UNICEM) ofrece la Licenciatura en Comunicación Comunitaria y en Desarrollo Comunal. En Alotepec Mixe se localiza el Instituto de Estudios Superiores de Alotepec con la Licenciatura en Educación Media Superior. En Jaltepec de Candayoc está el Instituto Intercultural de Estudios Superior Ayuujk administrado por los Jesuitas de las Universidad Iberoamericana y que ofrece licenciaturas en educación, en comunicación y desarrollo comunitario. Otros jóvenes se trasladan a la ciudad de Oaxaca para tener acceso a las universidades públicas del estado, que cuentan con mayor oferta educativa que en sus lugares de origen, estudian arquitectura, medicina, antropología, gestión cultural, ingeniería industrial, entre otras licenciaturas.

2.3. Et naxwiinyet: el territorio

El *et naxwiinyit* es la tierra, el universo, todo lo que se habita, lo que compone el espacio donde viven las personas, las plantas y los animales. Es un concepto general que abarca toda la madre tierra. La tierra se concibe como una entidad viva que da sustento a todos los seres vivos. En el *et naxwiinyit* encontramos el *nääch kām*, es el espacio físico que se habita, es la tierra que se cultiva y en donde se construye la vivienda. Es el pedazo de *et naxwiinyit* que se trabaja, que se posee en el grupo doméstico. Este pedazo de tierra es importante porque en ella transcurre la vida cotidiana, está la vivienda y se realizan diversos rituales.

Los pueblos mancomunados que integraba Tamazulapam han tenido una larga historia de disputas, invasiones y reclamos de tierras, desde los años noventa con Tlahuitoltepec, Tepantlali, Cacalotepec y Ayutla. Los tres primeros han deslindado sus límites territoriales, poniendo fin al histórico conflicto. Sin embargo, con Ayutla la confrontación sigue vigente y ha tomado nuevas dimensiones. En el año 2017 hubo un enfrentamiento armado, dejando un muerto en Ayutla, por lo que se ha iniciado un proceso para llegar a acuerdos entre ambas comunidades tratando

de evitar un mayor derramamiento de sangre. La posesión de las tierras en Tama es de régimen comunal⁸. Toda la comunidad es la encargada de decidir por el uso y disfrute del territorio, a través de las autoridades municipales y el comisariado de bienes comunales.

La defensa del territorio ante estas disputas se hace de manera comunal. Durante los conflictos, invasiones y disputas agrarias, los comuneros responden de manera organizada para hacer tequios, rondas de vigilancia, e incluso establecerse en las tierras en disputa.

La tenencia comunal de la tierra está distribuida entre las unidades familiares. Los terrenos tienen propietarios o poseedores donde su posesión se hace “legal” solicitando a la autoridad agraria el deslinde, que consiste en la medición del terreno, la verificación de límites y finalmente la elaboración de un documento que acredite la posesión. Entonces se suscribe un “acta de posesión” que ampara a los comuneros para trabajar sus tierras y al mismo tiempo posibilita la compraventa. Es importante precisar que las ventas se hacen a nivel local entre los mismos comuneros, pues está prohibida la venta a personas externas a la comunidad. El derecho a la tierra, su posesión y usufructo se basa también en otros principios comunales. La prestación de cargos en el sistema normativo local, participar en los tequios convocados por las autoridades municipales y agrarias, así como tomar parte en el ciclo festivo es una forma de corresponder a la comunidad por el acceso al derecho a la tierra.

También se conservan grandes superficies de terreno están en manos de la autoridad agraria, sobre todo en zonas reforestadas, zonas de bosques y fuentes de agua. Estos terrenos no pueden ser reclamados ni trabajados por los comuneros, porque forma parte de las reservas de agua, áreas de bosque o espacios ceremoniales.

Con el auge de la migración, las tierras han adquirido precios muy elevados, ya que muchos migrantes buscan invertir su dinero comprando terrenos, para construir viviendas y para fines comerciales. Desde el año 2000, esto se ha visto

⁸ La tenencia comunal de la tierra es una característica de los municipios mixtos, representando el 82% del total de los núcleos agrarios y solo el 18% es ejidal existente en San Juan Cotzocón (Valdivia, 2010:193)

con mayor frecuencia. Los terrenos que antes costaban veinte mil pesos ahora cuestan hasta 200 y 300 mil pesos, y si están sobre la carretera (avenida principal) hasta medio millón de pesos.

El aumento del precio en las tierras también ha generado diferentes problemáticas, entre ellas, que muchos migrantes retornan con el fin de vender sus propiedades cuando residen de manera permanente en otras ciudades o no planean regresar. Hacen los trámites ante las autoridades, pagan sus tequios, e incluso pueden dar algún servicio y, una vez que todo está en orden, venden sus terrenos. Este es un problema porque las tierras ya se venden, lo que para varios pobladores significa romper la relación sagrada con la tierra, viéndose ahora como un bien comerciable.

Las tierras se heredan tanto a hijas e hijos, ya sea por la línea materna o paterna. Por eso, en un matrimonio el hombre puede poseer tierras en una agencia o en el centro de la comunidad, y la mujer también puede tener tierras, por lo que deben trabajar ambas y prestar cargos por las mismas. Se tiene aún la costumbre de que los hijos varones menores heredan la casa o terreno donde residen los padres, es decir, hay una descendencia patrilinea, si son mujeres ellas se quedan al cuidado de sus padres. Es importante notar el aspecto familiar de las tierras porque desde esta unidad se cuidan y se resguardan. De hecho, cuando hay algún migrante, la familia se encarga de trabajar las tierras, cuidarla e incluso, en caso de no retornar, reclamarlo como suyo.

2.4. Actividades económicas

En Tamazulapam la actividad económica consiste en el trabajo agrícola, el cultivo del maíz, frijol y calabaza. En el campo también se producen chayotes, tomates, guías, quelites, entre otros productos que complementan la alimentación. De la milpa, la gente toma elotes, totomoxtle y hoja de milpa que son indispensables para las fiestas porque con ella se elaboran los tamales de frijol y amarillo.

Mantienen productos hortícolas y frutales, como chile canario, aguacate, granadas, capulines, tejocotes, nísperos, entre otros. También hay duraznos que se comercia hasta la ciudad de Juchitán de Zaragoza. Los comerciantes viajan en

camionetas llenas de durazno para vender en esta ciudad istmeña, de vuelta traen consigo pescado, camarón, pan y otros productos que venden en la comunidad.

Se siembra en los meses de marzo-abril y se cosecha los primeros productos en los meses de noviembre-diciembre, coincidiendo con la fiesta de los muertos, donde se ofrendan calabazas, elotes, chayotes, entre otros productos del campo. Para la siembra del maíz, se sigue utilizando el sistema de coa para la labranza de la tierra, sobre todo en las parcelas ubicadas en laderas. Algunos utilizan yunta jalada por bueyes, en especial cuando el terreno se presta para este tipo de arados.

Para la siembra, se invita a los familiares, se prepara caldo de pollo y tamales y se convida a todos los invitados ofreciendo mezcal y tepache, este sistema de ayuda mutua es muy recurrente en los compromisos familiares, incluyendo las celebraciones familiares y rituales. También se hace una ofrenda a la tierra para asegurar el crecimiento de la milpa. La siembra en el mes de marzo para las zonas altas, para las zonas bajas, se inicia en el mes de abril, lo que implica un ciclo anual. Casi no hay zonas de riego, solo cultivos de tomate, chile y algunas hortalizas en invernaderos.

Muchos migrantes siguen trabajando el campo, aunque no estén en el pueblo, ya que delegan estas responsabilidades a su esposa o a sus padres. Doña Rosa explica que, aunque el campo a veces se da y a veces no, se sigue cultivando porque es parte de la vida, pues de ahí se obtiene maíz, frijol, calabaza, quelites, hojas de milpa para los tamales, guías, etc., además de que el trabajo agrícola es una forma de cuidar los terrenos, porque cuando se abandona durante mucho tiempo los familiares pueden reclamarlos.

El comercio es una actividad económica central, por la movilidad y tránsito propiciada por la carretera federal que atraviesa el pueblo. Es importante destacar que la mayoría de los negocios se encuentran en ambos lados de esta carretera, desde la entrada del pueblo hasta la salida. El día con mayor actividad comercial es el domingo, cuando se hace el tianguis. Se celebra en la plaza central localizada entre el espacio que abarca el quiosco municipal y un pasillo frente al auditorio o sala de reuniones, tiendas de cosméticos, abarrotes, ropa, huarachería, papelería y florería, así como la tienda de Liconsa-Conasupo que surte a la población de maíz

y parte de la canasta básica. Muy temprano llegan los vendedores provenientes de las diferentes agencias.

Las localidades de Tierra Blanca y Lindavista, llegan ofreciendo quelites y verduras. Los puestos se colocan sobre el pasillo y con la ayuda de pequeños botes o con un plástico en el piso tienden sus productos: quelites, aguacate, tomate, cebolla, limones, frutas de la temporada, etc. También en el mismo espacio se vende pulque, huaraches, ropa típica, muebles provenientes de Tepuxtepec, así como tamales y algunos antojitos.



Ilustración 5. Ilustración 6. Alfarería en Tamazulapam. Foto: Telmo Jiménez

Los habitantes de la agencia Tierra Caliente venden alfarería, ollas, comales, tazas. Estos trabajos en cerámica son muy importantes porque se sigue cocinando en fogón de leña, donde se utilizan las ollas de barro para cocer los frijoles, el café y el comal para hacer las torillas a mano. Hay ollas de tres asas que antes se utilizaba para transportar agua, otra olla grande de cuello pequeño que sirve el tepache y uno en forma de “zapato” que sirve para los frijoles y que se coloca abajo del comal.

En un pequeño pasillo entre la iglesia y el quiosco, se instalan las carnicerías que se distribuyen en una fila hacia el fondo. Estos comerciantes provienen de la agencia de Guadalupe Victoria, Tlahuitoltepec y Cacalotepec. El consumo de carne es alta, uno de los carniceros comenta que sacrifican hasta seis ganados en una semana para abastecer de carne a los comercios en temporada de fiesta.

En la plaza que circunda el quiosco, se ubican los puestos que venden frutas y verduras, también se vende pan, huevos y hay una zona de tamales. Hay dos negocios que se instalan desde el día viernes, provenientes de la ciudad de Oaxaca; surten de frutas, verduras, semillas y otros productos a las tiendas locales y agencias por sus precios de mayoreo.

El tamal de amarillo es la comida tradicional de Tamazulapam, donde los preparan y venden durante toda la semana. Son tamales de pollo y de res, envueltos en hojas de milpa o totemoxtle, se acompañan con atole de masa, de panela o café. Las mujeres que los comercializan muchas veces portan su vestimenta tradicional y venden en la plaza central. Cada tamal tiene un costo de cinco pesos y los negocios abren desde la mañana hasta bien entrada la tarde.

Hay un espacio exclusivo para el comercio de aves. Este pequeño mercado se instala en la parte posterior del palacio municipal, al lado de la carretera federal. Sobre las escaleras se colocan las señoras que llegan con pollitos, gallinas, gallos y guajolotes, aves que crían en su traspatio. Hay otras familias que se dedican a la crianza de pollos criollos para su venta, sobre todo en épocas de mayor demanda. Representa un ingreso importante para las familias ya que los gallos pueden costar hasta trescientos pesos mientras que los guajolotes alcanzan precios de ochocientos pesos. En el mercado de aves también llegan comerciantes de

Tlacolula que venden pollos de granja. La compra-venta de aves también está asociada a actividades rituales, por el sacrificio de pollos, guajolotes e incluso pollitos. Otro espacio que existe en la comunidad es el mercado de ganados y se localiza en la parte norte de la comunidad. En éste se venden toros, vacas, chivos, borregos, es un mercado pequeño pero de gran importancia.

El comercio establecido sobre la avenida principal es de diferentes rubros, pero destacan los negocios de materiales para construcción, ferreterías, taquerías, comedores, negocios de renta de internet, abarrotes, expendios de gasolina, pollería, entre otros (ver cuadro). La actividad comercial tiene alcances regionales porque muchos de estos comerciantes venden a otros municipios cercanos.

Tipo de negocio	Cantidad
Comida (tamales, taquerías, pizza mixe)	29
Ropa y accesorios	9
Comunicaciones (caseta telefónica)	3
Abarrotes	16
Calzado y accesorios	7
Entretenimiento (cibers, video juegos)	12
Construcción (materiales para construcción, ferretería, alquiler de maquinaria pesada).	12
Frutas y verduras	3
Papelería	4
Artesanías	3
Servicios (hotel, farmacias, gasolineras, etc.).	13
Servicios profesionales (médico general, laboratorio clínico, consultoría de proyectos productivos, médico dentista)	8
Servicio automotriz	5
Tecnología y accesorios	10
Otros (funeraria, alquiler de sillas, florería, juguetería, pastelería, panadería, florería, repostería, mercería, dulcería, estética, línea blanca)	16

Tabla 1. Negocios en Tamazulapam, Elaboración propia.

Un recurso muy importante para la economía local es el negocio de la construcción. En Tama se ubican los negocios de materiales de construcción que surten a la región mixe, tanto a la parte alta, como media y baja. Destaca en el centro del pueblo Materiales William, con tres sucursales; Materiales Tamix, y Materiales HYT, con dos sucursales. Hay negocios de ferreterías, venta-alquiler de madera y renta de maquinaria. Estos negocios surten de materiales a los pueblos vecinos para las obras municipales, pero también proveen a las construcciones financiadas por los migrantes.

Una de las primeras inversiones de los migrantes es la construcción o el mejoramiento de la vivienda familiar. Esto se ve tanto en la cabecera municipal como en las agencias de Lindavista, Tierra Blanca y Santa Rosa. La cantidad de remesas enviadas por los migrantes durante el periodo 2013-2016 suma dos millones de dólares (CONAPO).

Distribución de remesas familiares por municipio 2013-2016* (millones de dólares)				
Nombre Municipio	2013	2014	2015	2016*
Tamazulapam del Espíritu Santo	0.82	0.43	0.38	0.52

Tabla 2. Elaborado por el CONAPO con base en Banco de México, *Indicadores Económicos, diversos años*; página WEB, www.banxico.org.mx, 1995-2016

Las remesas que envían los migrantes han servido para impulsar el negocio de la construcción. Esto se aprecia en la demanda de trabajadores, la mayoría de los albañiles y ayudantes provienen de la agencia de Guadalupe Victoria, perteneciente al municipio de Tlahuitoltepec, quienes viajan todos los días a Tama. Ellos son quienes construyen estas grandes obras. Los meses de mayor actividad son de marzo a julio, antes de que inicie la temporada de lluvias. El pago es de 200 para los ayudantes y de 300 a 350 pesos para los albañiles y en los meses de mayor demanda puede llegar a 500 pesos. Es recurrente la queja entre la gente de Tama de la poca disponibilidad de trabajadores tanto para el campo como para la construcción porque la mayoría son ocupados por los migrantes y pagan un sueldo elevado, algo que no pueden hacer las personas locales por lo que muchas veces tienen que buscar trabajadores de otro municipio o tratar de igualar los pagos que ofrecen los migrantes.

2.5. La religión ayuujk y la iglesia católica

Tamazulapam es de los pocos municipios que convive entre dos tipos de religión: lo que ellos denominan la religión propia *jujky'ajtin* y la religión católica. La mayoría de la población es católica (93.1%), aunque se registran otras religiones como los Adventistas del Séptimo Día. La presencia de otras religiones no es muy

notoria en la cabecera municipal, pero hay personas que la practican y con más visibilidad en las agencias y localidades

La palabra *jujky'ajtin* se utiliza para denominar la forma de vida, el cómo vivimos los ayuujk jää'y. La religión ayuujk, en palabras del Maestro Daniel Martínez, parte de una “estrecha relación hombre-naturaleza, guardando un equilibrio para cubrir las necesidades del grupo con una concepción general regulada por las necesidades de cada familia o del grupo cuando es necesario” (Martínez, 1987: 26).

El *juky'ajtin* se entiende en una relación estrecha entre los dioses ancestrales, los lugares sagrados, los especialistas rituales *xemapye* y la ejecución de rituales; además de los sueños, los presagios, los mensajeros o agüeros y los *tsok*, tonas o nahuales, que inciden en el equilibrio de las personas y de la comunidad. Tama es uno de los municipios de la región que, además de los rituales privados que se hacen en los sitios sagrados, ha conservado la tradición de hacer ofrendas (sacrificio de aves) dentro de la iglesia católica. Se tiene la creencia de que en dicho lugar habitó “el ap teety, fue un centro de adoración para un varón, pero también para una mujer, porque de hecho la kukajp es una mujer, fue la que estuvo en la iglesia, ap teety, ap taak” (Noel Aguilar. *Xëmapye* y Danzante, Tamazulapam).

Los ayuujk jää'y han sido nombrados como los jamás conquistados por la resistencia ante la invasión española, pero la iglesia fue incursionando en estas comunidades en su fin evangelizador. Sin embargo, en varias comunidades ayuujk se siguieron practicando los rituales y la religiosidad prehispánica, Tama es uno de estos pueblos que defiende la práctica de sus creencias ancestrales.

El templo católico es un lugar sagrado donde habita un *ënaa*, pero también es la casa del Santo Patrón “Espíritu Santo” y “Santa Rosa de Lima”, santos que protegen al pueblo. El santo patrón se festeja en el mes de mayo y Santa Rosa en el mes de agosto, son las festividades más importantes de la comunidad. Por eso, además de los rituales, se asiste y se paga una misa para que el sacerdote haga las bendiciones y haga público la petición realizada por las personas. Al interior del templo se conserva un espacio donde se realizan los sacrificios.

Además del templo católico, los manantiales y ojos de agua siguen siendo lugares sagrados para el pueblo; como “el chorro”, que es un pequeño ojo de agua del lado oeste del centro, donde se lava la ropa de los santos y también se ofrecen sacrificios bajo un gran árbol que se localiza en el lugar.

Este sincretismo religioso (Marroquín, 1999) se vive de manera cotidiana porque “ya se mezcló, tanto el de nuestros ancestros, como de los *akäts* (gente de fuera), ya es uno solo, caminan juntos. La iglesia para nosotros es un *enää*, aunque está la imagen del Espíritu Santo, atrás está el *enää*, el *ap teety*, el *ap taak*, la otra fuerza (Noel Aguilar. *Xëmápye* y Danzante, Tamazulapam).

En cada familia hay un nicho dedicado a los santos. Este espacio está orientado hacia el este, por donde sale el sol, y ahí se colocan las imágenes de los santos del pueblo o de algún lugar al que la familia haya peregrinado, comúnmente, el Santuario de la Virgen de Juquila, en Santa Catarina Juquila; La Basílica de La Soledad y a la Villa de la Virgen de Guadalupe. En este espacio encontramos flores, veladoras, velas, incienso, etc. Y es allí donde se hacen los rituales. Al pie del altar se colocan las ofrendas (ropa, zapatos, máscaras, etc.), se prenden las velas, se dicen los rezos y se sacrifican las aves. Es un lugar muy importante porque es el espacio de interlocución con los dioses, con lo sagrado.

Un dato importante para el caso de la religión católica es que los sacerdotes no viven en el pueblo, esto porque anteriormente quisieron prohibir las prácticas religiosas de la gente, pues no aceptaban que se hiciera sacrificios dentro del templo. Ahora los sacerdotes vienen durante los días de misa, en las festividades o los sacramentos. Los fiscales y regidores que constituyen la autoridad religiosa son los encargados de cuidar la iglesia, rezar los rosarios, cambiar flores, velas y barrer el templo; son una especie de guardianes del culto católico, pero también de la religión propia porque, de esta manera, se asegura el respeto a sus creencias. Por muchos años, el culto prehispánico se mantuvo en secreto; se hacía por las noches porque durante muchos años fue perseguido por los sacerdotes católicos. Los fiscales eran los encargados de abrir la puerta en las noches para que las familias y *xemápyes* pasaran a hacer sus sacrificios o hacer la costumbre, como se llama a esta acción ceremonial.

Hacer “la costumbre” consiste en un complejo sistema ritual en que se ofrendan *xatsy* (gusanitos de masa de maíz), tamales, flores, veladoras, y se sacrifican aves a los dioses ancestrales en diferentes lugares sagrados de la comunidad. Estos eventos rituales se hacen en caso de enfermedades, viajes, matrimonios, nacimientos, de cambio de años, entre otros. Este tema lo trataré con mayor profundidad en el capítulo V.

En el año 2019, los rituales dejaron de realizarse durante la noche y ahora se celebran de día. Dejaron de ser secreto para volverse públicos, porque “ya no hay que escondernos”. Estamos presenciando una nueva etapa de religiosidad de los pueblos originarios, en donde están resignificando, pero, sobre todo, reafirmando y reivindicando sus formas de vida.

Antes, muchos no lo veían bien (hacer la costumbre). Ahorita los jóvenes retoman esa parte de la iglesia: antes, por pena, la gente que quería hacer ceremonias lo hacía en las noches, pero ahorita tenemos esa concepción de que la iglesia, antes de, era esto, por eso no debemos tener pena de hacer la costumbre, por eso ahora ya lo hacen de día. Ya sea donde esta el coro de la iglesia o abajo. Ya no es esa parte, qué van a decir los que venga, qué va a decir la gente que viene de fuera. Cuando me comentan eso, les digo “pues es nuestro, no se lo hemos ido a robar a nadie; por lo tanto, si el que entra a la iglesia no es de acá, si lo ve bien, pues qué bueno; sino, a lo mejor no nos va a decir nada” (Noel Aguilar, 35 años. Xëmapye y danzante, Tamazulapam).

Este cambio también responde a las necesidades de las personas que tenían que esperar hasta llegada la noche para pasar a la iglesia. Muchas vienen de las agencias que distan a una o dos horas de la cabecera, haciendo más pesado el trayecto y la experiencia ritual. Este fue uno de los motivos para el cambio de horario.

Con este cambio se marca una nueva etapa en la religiosidad de Tamazulapam, porque ya no se esconde “lo nuestro”, sino que se hace público, reafirmando así la identidad ayuujk. Los rituales en las fiestas, al inicio de los eventos deportivos, la quema del castillo, etc., también se hacen a la vista de todas las personas. Entre los jóvenes hay una idea muy clara de que la religión es un legado de los ancestros, es nuestra propia forma de vida y como tal debe respetarse, promoverse y fortalecerse.

2.6. Organización política

Tamazulapam se rige bajo el sistema denominado “usos y costumbres” reconocido por el gobierno del Estado de Oaxaca como sistema normativo interno. Esta forma de organización se basa en la participación de hombres y mujeres jefes de familia en la toma de decisiones a través de la asamblea general de comuneros. Dicho sistema esta presente en varias comunidades indígenas (Avendaño, 1997; Anaya, 2006; Recondo, 2007, Valdivia, 2010).

Este sistema de organización es una forma de vida de las comunidades indígenas serranas, y se ha denominado comunalidad (Robles y Cardoso, 2007; Martínez, 2010). La comunalidad es la forma de vida de las comunidades originarias. Es un concepto que fue propuesto por Floriberto Díaz, reconocido intelectual mixe de la comunidad de Tlahuitoltepec, quien lo define a partir de sus diferentes elementos. El primero es que habitan un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión. Poseen una historia común, que se basa en la tradición oral y se transmite de generación en generación. Mantienen también una variante dialectal de una lengua común, con lo que se diferencian de las comunidades pero que al mismo tiempo los sitúa como parte de una misma cultura. En cuanto a la organización, mantienen una forma propia de definir lo político, cultural, social, cívico, económico y religioso, permitiendo la continuidad cultural, ya que su base son sus comuneros que toman parte activa de todas las decisiones desde la asamblea general de comuneros. Por último, tiene un sistema comunitario de procuración y administración de justicia (Robles y Cardoso, 2007:38).

Además de su aspecto político, la comunalidad se relaciona con: a) la tierra, como madre y como territorio, b) el consenso en asamblea para la toma de decisiones, c) el servicio gratuito, como ejercicio de autoridad, d) el trabajo colectivo, como acto de recreación, y e) los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal (Robles y Cardoso, 2007:60) La asamblea es el espacio donde se consensa todas las opiniones de los comunero y donde toman las decisiones que afecta la vida comunal. Con base en este planteamiento las comunidades indígenas rigen sus formas de organización dode se articula el territorio, la organización política, rituales y ceremonias.

La asamblea, en palabras de Floriberto Díaz, está “compuesta por todos los comuneros y comuneras con hijos, es la que tienen la facultad de encargar el poder a las personas nombradas para dar servicio anual a la comunidad” (2007:43). Por su parte, Martínez plantea que la asamblea se fundamenta en el consenso, en la diversidad y en la pluralidad (2010:82). Los tenientes entregan citatorios a los jefes y jefas de familia, y se delega a los agentes la entrega de citatorios y el anuncio para la reunión. También se anuncia por altavoz del palacio municipal el día y la fecha de la reunión.

Para el nombramiento de autoridades se convoca a las y los comuneros del municipio: cabecera, las agencias municipales, los núcleos rurales y rancherías. También hay asambleas en cada agencia, convocadas por la autoridad local. Asisten las personas que viven y tienen terrenos en esa agencia y, por lo tanto, deben participar en la toma de decisiones.

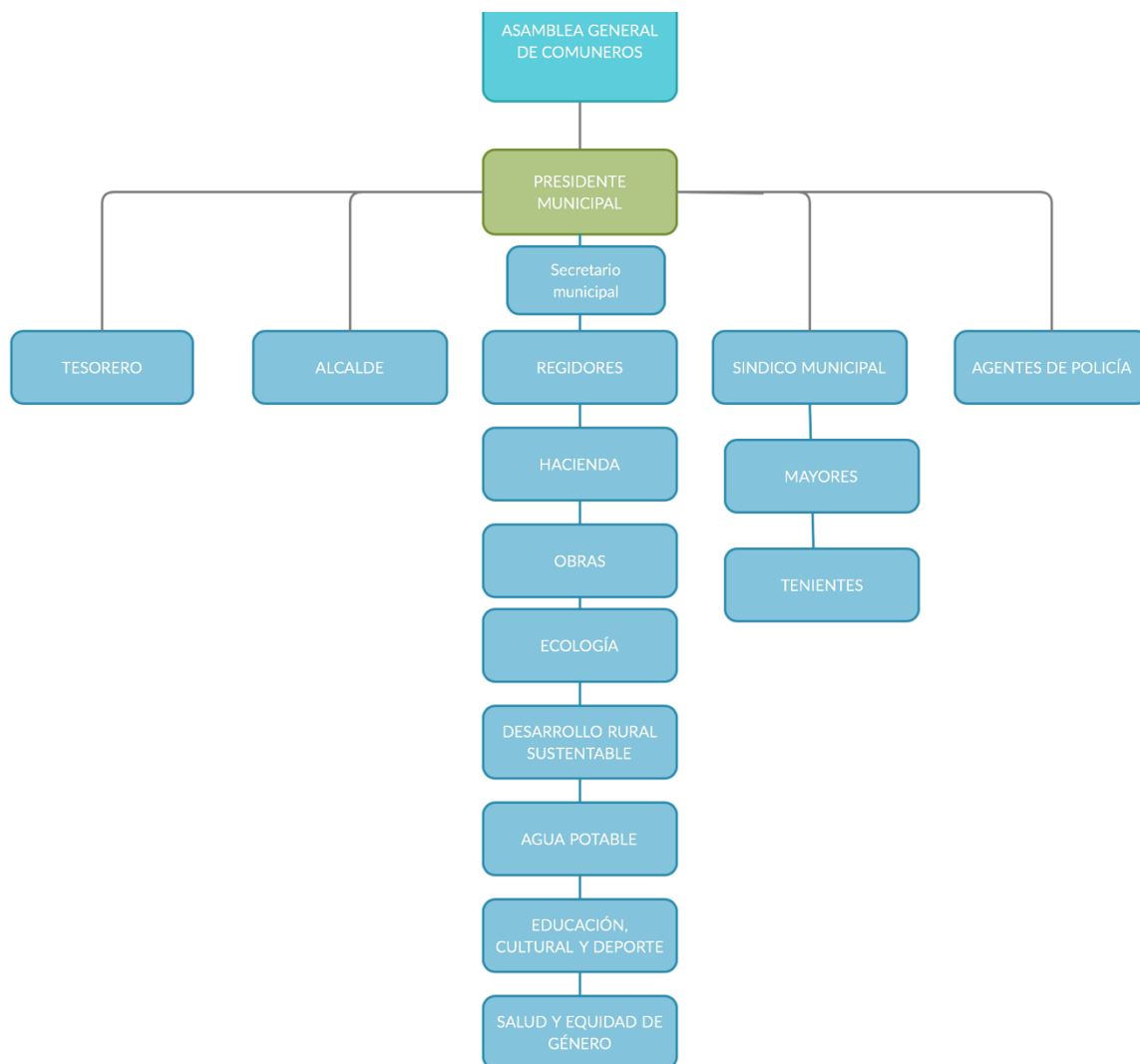
En la comunidad hay una serie de asambleas ordinarias, las de nombramiento de nuevas autoridades que se realiza en el mes de agosto o septiembre y de informe de actividades a fin de año. Se puede convocar a asambleas extraordinarias. Algunas autoridades optan por reuniones trimestrales para hacer informes e incluso a mediados de año, esto dependerá de la decisión del cabildo. También se puede llamar a asamblea cuando hay algún asunto urgente que tratar con la comunidad, como problemas de territorio o problemas internos.

Los cargos duran un año, comienzan el primero de enero cuando se hace la presentación pública de las autoridades y la entrega del bastón de mando, símbolo de autoridad entre las comunidades indígenas. Es una ceremonia pública donde se asume el compromiso ante todo el pueblo de desempeñar el cargo conferido por la asamblea.

El sistema de cargos se compone de autoridades civiles, religiosas, agrarias y educativas. Las autoridades municipales son: presidente municipal, secretario, tesorero, síndico, alcalde único constitucional, presidenta de la Instancia de la Mujer y regidores: hacienda, obras, educación cultura y deporte, desarrollo rural, regidor de salud y equidad de género, ecología y regiduría de agua potable. Para la seguridad del pueblo bajo el mando del síndico se encuentran los mayores de vara

(primer comandante, segundo comandante, tercer comandante, cuarto comandante) y Tenientes Municipales (cuatro del centro y dos de cada agencia).

Gráfica 2. Organigrama de las autoridades municipales



Los integrantes de la Autoridad Agraria son: presidente, suplente, secretario y tesorero. Se encargan de la tenencia de la tierra, el deslinde de límites, el cuidado de los recursos naturales y todo lo relacionado al territorio. Tienen un papel central cuando hay disputa por algún terreno entre los familiares, a ellos compete la compraventa de propiedades en el municipio, además de que expiden los documentos que acreditan la posesión de algún terreno en el pueblo.

También hay comité de la escuela primaria, secundaria, el albergue y el hospital, pero estos lo atienden solamente las personas que viven en el centro del pueblo. Son nombrados en asamblea de comuneros y sus cargos son de un año.

Las autoridades de la iglesia son: presidente de la banda filarmónica, fiscal, tesorero, regidores y topiles de la iglesia. El fiscal es la persona encargada del templo católico, su resguardo y cuidado. Ellos también se encargan de los rituales, mantener abierta la iglesia para que las personas puedan hacer sus sacrificios y rezos. También son ellos quienes se encargan de los muertos, el traslado al panteón y los rezos.

En el año 2018 por primera vez, Tamazulapam eligió a una mujer para el cargo de presidenta municipal, una regidora de educación cultura y deporte, regidora de hacienda, así como regidora de salud y equidad de género. Esta decisión fue tomada en asamblea y ha habido una fuerte representación por parte de las mujeres en el municipio. Así mismo, se ha creado la Instancia Municipal de la Mujer.

Para el nombramiento de las autoridades, se toma en cuenta una serie de aspectos relacionados con el ejercicio de la vida comunitaria, es decir, el prestar y haber cumplido con ciertas obligaciones; participar en los tequios para limpiar las colindancias, trabajar terrenos comunales, integrarse en equipos y hacer rondines en casos de conflictos.

También hay que recordar que los cargos se basan en un sistema escalafonario, es decir, ir ascendiendo de cargos menores a cargos mayores. Los jóvenes deben comenzar dando cargos como tenientes y auxiliares. Después de un cargo pueden descansar hasta cinco años, para ser nombrados en un cargo superior al que desempeñaron, de esa manera se va escalando en el sistema hasta llegar a cargos propietarios que integran el cabildo municipal: síndico, presidente, alcalde y titulares de las regidurías.

Cuando los cargos son para presidente, síndico, alcalde o regidores, se eligen las personas más honorables del pueblo, esto porque además de las funciones de gestión y administrativas que desempeñan, participan, aportan y toman parte de la compleja vida ritual, porque son los encargados de mantener y

atender todos los aspectos rituales de la comunidad. Es sumamente importante la trayectoria en el sistema de cargos, el respeto a la costumbre, la defensa de la cultura y todo el aspecto religioso, ya que los cargos civiles tienen aún hoy día una fuerte relación con el aspecto religioso.

Los cargos son obligatorios, porque la base de la vida comunitaria es la participación de sus miembros y sobre dicho fundamento se basa la estructura del sistema político. Esta premisa aplica para los que viven en el pueblo, como los migrantes, y está relacionada con la tenencia de la tierra: cada comunero que tenga un pedazo de tierra, heredado o comprado, debe pagar las cooperaciones anuales, cumplir con los tequios, asistir a las asambleas y, por supuesto, prestar un cargo.

La migración ha generado algunos cambios en la estructura sociopolítica que tiene que ver con las formas de participación en el sistema de cargos. El uso de interinos para cumplir cargos es un recurso que utilizan los migrantes. Esta modalidad no en todos los cargos es permitida, sino que se da en función del tipo de cargo y de la responsabilidad que implica su desempeño. Los migrantes que se encuentran al interior del país suelen alternar sus ciclos migratorios con algunos cargos en el pueblo, mientras que los migrantes internacionales optan por el interinato, y en la mayoría de los casos, por la donación.

Ante las pocas posibilidades de retorno de los migrantes para atender el llamado para servir, se ha generado un sistema de aportación en efectivo o en especie como cooperación para las fiestas de la comunidad. Esta nueva forma de participación es la más recurrente entre los migrantes, porque posibilita la ratificación de la membresía a la comunidad, y permite alternar la actividad comercial o proyecto migratorio con una aportación a la comunidad. Esta aportación es reconocida y respetada como una forma de servicio a la comunidad.

Estas donaciones se hacen a las autoridades municipales y pueden ser premios para los torneos de basquetbol, fútbol, gradas para las canchas, dinero para el jaripeo, pago de grupos musicales para los bailes, entre otros gastos generados por la celebración. Dichas aportaciones son administradas por las autoridades municipales a través de la presidencia, tesorería, alcaldía y regiduría de educación y cultura.

Durante las décadas de 1980 y 1990 las autoridades buscaron a los migrantes para solicitar aportación para las fiestas. Sin embargo, en los últimos veinte años estas aportaciones se han generalizado entre los migrantes, siendo un acto voluntario que ya no requiere de la solicitud por parte de las autoridades. Es importante notar que esta participación se considera como un servicio a la comunidad, en consecuencia, se entrega un reconocimiento al final de la fiesta y durante cinco años no podrán ser nombrados autoridades, tampoco les exigirán hacer nuevas donaciones:

Como el pueblo ve que tienen mucho dinero (los migrantes), pues ahora dicen que donen castillo, premio, que den de comer a la banda una semana, pues sí se gasta un poco. Ya que están en Estados Unidos y los que están en México, alrededor de lo que es México, por Celaya, Querétaro, hay taqueros, se dan con los que están allá (Estados Unidos) si tú pones un millón, yo pongo un millón y medio. La fiesta de hoy -agosto- todo es donado por los migrantes, por los taqueros, son dos grupos digamos los taqueros y los que están en Estados Unidos (Roberto, 64 años. Profesor, Tamazulapam).

Esta es una forma en que el pueblo, por medio de la asamblea y las autoridades, han decidido aceptar esta forma novedosa de participación de los migrantes, muestra de convenciones contemporáneas de extensión comunal. El señor Salvador nos explica con mayor claridad esta participación:

Precisamente hacemos esta donación para que no nos den cargo aquí por el año. No queremos porque a nosotros no nos conviene estar un año aquí, porque nuestro trabajo, nuestra obligación allá no se podría. Se descompondría mucho o no sé qué pasaría por abandonar. No podemos abandonar mucho tiempo. A lo mucho, nos venimos una semana, máximo dos; así que digas un mes, no. A veces hemos hecho así, un poquito más, pues ya empiezan a hacer su relajo o a irse (los trabajadores). Entonces, al trabajo le afecta. Entonces, muchos de nosotros que somos de este tipo de trabajo es lo que a veces hacemos, nada más. Y fíjate que el pueblo también entiende. Obviamente, yo de más chavo sí tuve cargos, tuve dos. Nada más que eso sí, nunca he estado. Porque ¿qué haces cuando tienes obligaciones en otro lado?, pones una persona quien te cubra, un interino, y así te defiendes (Salvador, 55 años. Taquero, Tamazulapam).

Son pocos los migrantes que al ser nombrados autoridades deciden regresar y cumplir como lo veremos en el capítulo V. La mayoría prefiere donar para las fiestas, en vez de dejar y cerrar sus negocios por un año que duran los cargos. En cuanto al tipo de migrantes, los que se encuentran en territorio nacional regresan en las festividades para participar en las celebraciones, mientras que los migrantes internacionales son representados por sus familiares, debido a lo difícil que es el retorno.

En el caso de los migrantes que no pueden regresar, hay negocios locales que se dedican a la videograbación de la festividad para enviar a los migrantes. Una forma novedosa de la interconexión a través de las nuevas tecnologías es la transmisión en vivo de eventos importantes, partidos de basquetbol, audición musical, calenda, quema de castillo, entre otros. De esta manera los migrantes pueden participar, desde la distancia, en la festividad. Esta forma de interacción entre la vida comunal y la migración es lo que Ingrid Kummels (2018) denomina espacios mediáticos transfronterizos.

Esta forma de participación ha permitido la continuidad, incluso el reforzamiento de las celebraciones patronales, debido a la aportación de los migrantes. Las autoridades administran estos recursos y el pueblo aporta también en cuanto a la alimentación de las bandas. Hay críticas orientadas hacia la poca participación de los migrantes en el sistema de cargos en tanto modelo tradicional, es decir, prestar cargos de manera física y participar en las asambleas y demás espacios comunitarios. No obstante, la misma asamblea ha generado estas formas de participación que permiten a los migrantes seguir perteneciendo, ratificando la pertenencia a través de las donaciones. Para otras personas, la ausencia de los migrantes puede representar ciertas desventajas porque debilita la vida política, al concentrarse el poder en unos cuantos actores locales. Han observado que también se pueden generar ciertos vicios sociales al ser el “dinero” el factor determinante de la ratificación de la pertenencia. A nivel comunitario se aprecia una relación directa entre la estructura sociopolítica y la experiencia migratoria.

2.7. Las fiestas

La fiesta es uno de los acontecimientos más importantes en la vida comunitaria, es un momento que concentra diferentes actividades: rituales, artísticas, políticas y económicas. Hay diferentes fiestas que se celebran en Tama, pero los más importantes del santoral católico es la celebración del Santo Patrón Espíritu Santo durante el mes de mayo y la de Santa Rosa de Lima en agosto.

La fiesta inicia con el novenario. Durante estos días inician los rezos en la iglesia, se ofrendan flores y velas y se hacen los preparativos. Las autoridades de la iglesia colocan adornos flores, velas y se limpia el templo. Las autoridades municipales se encargan de la organización de las bandas, los capitanes, los danzantes, los jugadores, etc., son días de mucho trabajo.

En estos mismos días las familias, que serán capitanes de banda, donadores y otras comisiones, acondicionan los espacios, se hacen las compras y los mandados. Asimismo, las autoridades hacen rituales y sacrificio de aves en la iglesia para pedir por el bien de todos, que no haya accidentes y que la fiesta se realice sin mayores incidentes. Las familias también realizan rituales, especialmente los donadores, capitanes, jugadores de basquetbol, danzantes, etcétera. Las familias de los jugadores hacen costumbre en la cancha municipal donde se disputarán los partidos por la copa ayuujk en la fiesta de Santa Rosa, se pide a los dioses que no haya accidentes, y por supuesto piden el triunfo de los equipos anfitriones de basquetbol. La práctica del fútbol ha tomado relevancia en los últimos años por lo que las familias también hacen costumbre a sus hijos e hijas que participan en este deporte.

Son los días también en que hay más trabajo para los regidores de educación y el alcalde, quienes se involucran de manera directa en la organización de la festividad. Se instalan las gradas y lonas en la explanada del municipio donde se encuentran las canchas de basquetbol. Se hacen las listas y distribución de las bandas para su alimentación y hospedaje. También estos días se decide el menú de la fiesta que se distribuye entre los diferentes participantes. La regiduría de deporte, en coordinación con las demás autoridades, debe organizar y asignar espacios para la alimentación de jugadores durante las festividades, sobre todo en

la fiesta de agosto cuando se celebra el Torneo de Basquetbol Copa Mixe, porque llegan más de 100 equipos provenientes de toda la región mixe. Se giran citatorios a las familias para que puedan alimentar a los equipos durante los días que dura el torneo deportivo.

La fiesta comienza con el día de la calenda cuando se efectúa la recepción de bandas. Muy temprano podemos observar el ajetreo de las autoridades en la organización de la fiesta. Se termina de adornar la iglesia, el palacio y las calles. Se colocan las lonas de bienvenida en las calles principales. Este día se recibe y ofrece respeto a la banda municipal, anfitriona de la celebración. En el centro hay una intensa movilidad de los comerciantes que colocan sus puestos en todas las áreas de la plaza central y en el mercado.

Durante la tarde se celebra una misa por el inicio de la festividad y después la recepción de las bandas visitantes. Esto se hace en la cancha de la escuela primaria donde se trasladan las autoridades municipales, agrarias, eclesiásticas (regidores, fiscales, tesorero), capitanes de banda y familiares. Se hace un pequeño programa que consiste en la presentación de autoridades y personalidades que participan en la festividad (tanto locales como visitantes). Estos se forman en medio de la cancha de basquetbol, los de Tama llevan flores y velas, botellas de mezcal y algunos regalos, que ofrendarán a las autoridades visitantes que se ubican en el otro extremo.



Ilustración 6. Recepción de bandas filarmónicas. Foto: Telmo Jiménez

Se da la bienvenida a las autoridades e integrantes de las diferentes bandas, externan las palabras de agradecimiento, se ofrecen los presentes. Algunas familias entregan regalos para los visitantes, playeras, dulces, entre otros. Se tocan dianas y se queman cohetes. Este momento es importante porque es parte de las dinámicas entre las comunidades ayuujk, ya que hay una intensa actividad intercomunitaria de reciprocidad donde las bandas visitan diferentes comunidades que deberán regresar esta visita. Dichos acuerdos se cumplen y se afianzan en estas ceremonias de bienvenida. Se hace la presentación de los capitanes de banda, familias que serán los encargados de alimentar a los integrantes de las bandas durante la festividad. En esta parte se nombran a los capitanes, que en muchos casos son migrantes, lo cual también se menciona en la presentación:

Se hará a cargo del ciudadano, Edilberto Pérez Tiburcio quien se encuentra actualmente trabajando y radicando en los Estados Unidos y que en representación estará enfrente, su señor padre el señor Alejo Pérez Martínez, para quien pido fuertes aplausos – pasa al frente el padre y sus hermanos, portan el traje tradicional,

llevan flores, velas y se piden aplausos para ellos y su hijo, pasan a dejar los presentes a los representantes de la banda- (Bienvenida de bandas. 28 de agosto, 2019).

También en la festividad se comisionan señores como guías de bandas, son las personas que estarán siempre al frente de las bandas y serán los que indiquen el camino a la casa de los capitanes, donadores o en los lugares donde debe estar la banda. Son muy importantes estos señores porque ellos conocen todos los protocolos y rituales en torno a la fiesta.

Finalizada la ceremonia, la banda comienza a tocar, las personas bailan sones y jarabes y después, en forma de procesión, se trasladan hacia la iglesia donde se hará un rezo. Las mujeres portan su vestimenta tradicional, los hombres camisas con un toque del bordado tradicional en el cuello o en la bolsa de la camisa. Muchos jóvenes, hombres y mujeres graban estos eventos para después enviarlo a los migrantes en los Estados Unidos. Se puede observar transmisiones en vivo de jóvenes como Eliel que, a través de Tamix Multimedia, transmite los diferentes eventos y programas de la fiesta.

En estos días hay una intensa actividad ritual, las familias visitan los diferentes lugares sagrados para sus compromisos. Estas ceremonias son muy importantes porque de esa manera se solicita el bienestar para las familias, se pide a los santos que intercedan ante estas plegarias, y por supuesto que la fiesta pase sin accidentes. En 2019, me tocó presenciar para este día la ceremonia que realiza la familia de Noel Aguilar. Varios integrantes participarán en diferentes eventos, uno de sus hijos juega basquetbol, el otro es danzante y Noel Aguilar baila en la danza de la Malinche. En el altar colocan los tenis que ocupará su hijo, la máscara de la danza y demás objetos que van a portar. Coloca las ofrendas frente al altar familiar donde resalta el cristo de San Pablo Güila. Se colocan los tamales, se ordenan en cuatro hileras, se tira el maíz molido (*way*) y todo el discurso ritual, que consiste en solicitar el bien de los hijos durante la participación en la festividad. Se sacrifican cuatro pollos, le ayuda su madre, quien está al pendiente de toda la ceremonia. La sangre de los pollos se riega sobre las ofrendas y de esa manera termina el ritual familiar (Diario de campo. 28 de Agosto, 2019).

En la noche se hace la calenda, es el inicio de la fiesta y consiste en una procesión con las bandas participantes que, junto con la gente, bailan en las principales calles del pueblo y en la explanada del municipio. Ahí las autoridades, capitanes y donadores bailan con sus familiares y amigos. Las bandas amenizan con los mejores sones y de esa manera se da inicio a la festividad.

El segundo día de fiesta son las vísperas y maitines. A las 6:30 de la mañana una de las bandas toca las mañanitas en el atrio de la iglesia católica el templo católico y las 7:00 se celebra una misa en honor del santo patrón, es amenizada por una de las bandas. En el transcurso de la mañana se realiza la inauguración de los eventos deportivos. Este varía un poco de acuerdo con la festividad, para la celebración del Espíritu Santo hay un torneo relámpago de basquetbol por lo que se hace una pequeña ceremonia de inauguración.

Para la fiesta de Santa Rosa se realiza la Copa Mixe que se reinició en el año 2005. Anteriormente se denominaba Campeonato Regional Mixe en que participaban diferentes municipios y los anfitriones se iban turnando, inició en el año de 1967 hasta 1985. Este generaba muchos gastos para los pueblos más pequeños porque se integraban diferentes disciplinas deportivas y eventos culturales. Tamazulapam retoma este evento diecinueve años después de su receso, pero conservando solamente el deporte de Basquetbol y permaneciendo la sede en este pueblo. De esta manera se fortalecen los lazos de hermandad entre comunidades, el trabajo comunal y el tequio porque la comunidad se encarga de alimentar, hospedar y atender a todos los visitantes.

En este evento participan equipos representativos de los municipios de toda la región (Cacalotepec, Tlahuitoltepec, Zacatepec, Jayacaxtepec, Santa Cruz Condoy, Tontontepic, Guichicovi, Tepantlali, Metaltepec, Tepuxtepec, entre otros) Para esto se hace un evento de inauguración en que se presentan todos los participantes.

En la cancha municipal se van colocando los diferentes equipos, al frente portan un letrero con el nombre de la comunidad, visten ropa deportiva y los acompañan las autoridades de sus comunidades. Se instala una mesa de presidium donde se sientan las autoridades, así como los donadores de la copa. La banda

toca una marcha y se van anunciando los nombres de los equipos, estos pasan a la cancha y se van ubicando alrededor de ella. Las autoridades deportivas dan a conocer las diferentes copas que se van a disputar, y se muestran las copas donadas para el torneo, aquí también los migrantes participan ya que son anunciados junto con su donación, al final se solicita el reconocimiento del público con aplausos.

A continuación, se hacen los honores a la bandera con el himno al Rey Kondoy⁹ (se canta en ayuujk) y se hacen las presentaciones de las copas, los equipos ganadores de los años pasados deberán entregar dichos trofeos a las autoridades para su resguardo durante la festividad. Luego, se realiza el ritual del Tepache, las autoridades ofrecen tepache a las autoridades y jugadores, esta bebida sagrada representa la unidad de la nación ayuujk, para 2019, se hizo énfasis en la erradicación de la violencia contra las mujeres en muchas comunidades. En la ceremonia el alcalde ofrece las palabras donde solicita a los cerros, al trueno, a los dioses que protejan a todas las personas, y al dador de la vida se le pide que bendiga la fiesta. Se ofrecen tres gotas a la madre tierra y se toma el tepache.

Para inaugurar el evento, se enciende la antorcha olímpica. Un jugador porta la antorcha y lo va pasando a sus compañeros de las diferentes comunidades, para finalmente llegar al lado oeste de la cancha y encender una mecha que tiene juegos pirotécnicos, este conduce hacia donde se encuentra el pebetero que permanecerá encendido durante todo el evento deportivo.

Por la noche se realiza la quema del castillo que regularmente son donados por los migrantes. Dos días previos la empresa que elabora estos juegos pirotécnicos va armando cada una de las piezas y para este día, se arma y se monta el castillo. Las autoridades, junto con los donadores, autoridades de la iglesia y familiares hacen costumbre al pie del castillo, para agradecer a los donadores ya que un castillo cuesta alrededor de ciento veinte mil pesos. Se sacrifican las aves y se hace una ceremonia.

⁹ El Rey Kondoy o Konk ëy es un personaje mítico de los ayuujk, de acuerdo con la cosmovisión vive en el Cempoaltépetl, durante la visita a este sitio sagrado también se le ofrece sacrificios.

Después se quema el castillo, la banda toca y la gente baila y aprecia las figuras que se van encendiendo en las diferentes piezas de los juegos pirotécnicos. Hay dos locutores que van narrando el evento. Es un momento muy concurrido por las familias, se bailan sones, se aprecian las figuras en el castillo y de esa manera se disfruta la festividad. El día termina con un baile popular, la mayoría de las veces son grupos visitantes y donados por algún comunero o migrantes.

El tercer día de fiesta es el “mero día” de la festividad. En la mañana se tocan las mañanitas y se hace la misa en el templo católico. Las bandas van y vienen de la casa de los capitanes, ahí desayunan, comen y cenan. Amenizan con sones y jarabes, hombres y mujeres bailan, ya sea solos o en pareja. La actividad dentro de la familia es intensa porque se preparan alimentos para más de cien personas entre integrantes de las bandas, familiares e invitados. Aquí ayudan los parientes más cercanos y las mujeres son las que están en la cocina preparando dichos alimentos, la comida tradicional consiste en los tamales de frijol, amarillo y el caldo de pollo.

A medio día se celebra otra misa, continúan los eventos deportivos en las diferentes canchas asignadas y es el día en que participan las danzas tradicionales del pueblo. Tama es de los pocos pueblos que conserva varias danzas que están resguardadas por diferentes familias y que tienen una importante participación en las fiestas. Los ancianos enseñan estas danzas a los niños y jóvenes y varios señores grandes danzan, porque las danzas se consideran sagradas y se ejecutan con mucho respeto. Deben también ofrecer y hacer costumbre porque es una danza del pueblo. Las danzas son de los Caballitos, Negritos y danza de la Conquista o Malinche.



Ilustración 7. Danza de la Malinche. Foto: Telmo Jiménez

Estas danzas se presentan en el atrio de la iglesia católica, las acompaña un violín y un tambor para la danza de la Malinche. Son ocho danzantes los que participan. Para ello portan un penacho de plumas en color verde, blanco y negro. Portan además pañuelos con la imagen de la virgen de Guadalupe en el cuello, en la espalda y en la frente. Danzan con una sonaja y al ritmo del violín y el tambor. Esta danza lo ejecutan solo ancianos y señores. La danza del caballo lo interpretan señores y ancianos, uno de ellos lleva un caballo hecho de piel, madera y cartón. Todos llevan una melena que figura la de un caballo y se danza con la chirimía. La danza de los negritos se ejecuta con el ritmo de la banda. Estas danzas son resguardas con mucho recelo y se transmiten a las nuevas generaciones, no atrae mucho público, pero es una parte central de la festividad.

En la tarde se hace la convivencia de las bandas de música, donde participan tanto las anfitrionas como visitantes. En esta audición musical cada banda toca sus mejores piezas: desde sones, pasos dobles y hasta boleros, mostrando así la calidad musical de las bandas. Al terminar con dicha audición se reúnen todos los integrantes de las bandas en medio de la cancha, la agrupación se hace por tipos de instrumentos y de esta manera ejecutan las piezas más representativas del

estado como Dios nunca muere, o piezas regionales como Himno a Rey Kondoy y Sones y Jarabes Mixes.

En la noche nuevamente se queman juegos pirotécnicos y es el baile estelar. Este baile es el más esperado porque participan los grupos musicales más populares, grupos sonideros, gruperos, norteros o bandas sinoalenses, contratados por las autoridades (con la ayuda de donación de los migrantes).

El cuarto día de fiesta se celebran las misas respectivas, se presentan las danzas en el atrio de la iglesia. La atracción de este día que comienza a atraer a las personas durante la mañana son las semifinales y finales de los eventos deportivos. Las gradas de la cancha se llenan de visitantes de los pueblos vecinos que vienen a ver los partidos finales de sus equipos. Durante la tarde se disputan los primeros lugares y a esas horas todos los espacios están repletos por la cantidad de gente que llega a ver estos partidos. En la noche se hace la premiación, donde se entregan las copas a los equipos ganadores. Las bandas acompañan a las familias a la entrega de los trofeos, los trofeos y los donadores tienen un lugar especial a un lado de la cancha. Después de la premiación, hay otro baile popular.

La fiesta termina con la despedida de las bandas al día siguiente. En la casa de los capitanes de banda se tocan los últimos sones y jarabes, por lo que todos los familiares bailan y disfrutan estas piezas musicales. Durante la tarde, deberán despedir a las bandas en la cancha municipal. Las autoridades agradecen la participación de cada una de las bandas visitantes, les ofrecen regalos, comida, fruta, refresco, cervezas, entre otros productos como muestra de agradecimiento. Se tocan más sones y jarabes, se queman cohetes y con eso finaliza la celebración.

En la fiesta de mayo se incluye, entre las actividades festivas, la realización del jaripeo. Este es una actividad muy concurrida por las personas, se ameniza con grupos musicales y se contratan ganados que se dedican a esta actividad. Durante la celebración patronal, la comunidad deja sus actividades cotidianas y se centran en ayudar a sus familiares, en sus rezos y hacer la costumbre. El compartir, convivir y ayudar a los demás es fundamental para atender a las bandas visitantes, jugadores y visitantes, se pone en práctica el trabajo colectivo, el tequio y la comunalidad. Las autoridades también desempeñan actividades rituales, de

organización y representación ante las bandas y autoridades visitantes, es un espacio de hermandad entre los pueblos y de ahí se establecen lazos para continuar con los intercambios y participaciones de las bandas.

Hay otra serie de celebraciones del calendario ritual local, asociados al proceso agrícola y el servicio comunitario. En enero al hacerce el cambio de autoridades se hace una serie de rituales que culmina con el carnaval en el mes de febrero. También se hace un ritual de petición de lluvias en el mes de mayo, consiste en una visita a un lugar sagrado donde hacen rituales para pedir a la madre naturaleza y a los dioses que pronto lleguen las lluvias.

2.8. Lengua, vestimenta y música tradicional

En Tamazulapam, la lengua ayuujk tiene una gran vitalidad en cuanto a su uso en la vida cotidiana. La lengua ayuujk forma de la familia mixe-zoqueana. De acuerdo con la clasificación del INALI, Tamazulapam habla la variante mixe alto del centro junto con Tlahuitoltepec y Ayutla. A pesar de esta clasificación, entre las tres comunidades hay diferencias dialectales por lo que cada comunidad tiene su propia variante.

El total de hablantes de Lengua Indígena de 5 años y más, asciende a un total de 6441 personas, es decir, el 87% de la población total, lo cual representa un porcentaje elevado de hablantes (INEGI, 2015). Sin embargo, también se aprecia el desplazamiento de la lengua materna, cada vez es más recurrente escuchar casos de niños que son monolingües en español, aunque entienden el mixe. Las personas de la tercera edad son lo que conservan el uso cotidiano de la lengua ayuujk, incluso se pueden encontrar algunos que son monolingües en esta lengua. Los adultos y jóvenes suelen ser bilingües y alternan el uso de ambas lenguas, y hay una generación incipiente de niños monolingües en español. Como lo apunta Pérez (2018) la lengua ayuujk en Tamazulapam se encuentra en el rango de lenguas vulnerables, esto por la educación escolarizada que se imparte en español, la migración, las familias mixtas y los medios de comunicación. En este aspecto muchos padres no transmiten la lengua a su hijos, más aún cuando están en contextos urbanos, en muchos casos, los jóvenes entienden la lengua pero no la

hablan, un problema recurrente entre las nuevas generaciones donde se observa la pérdida de la lengua materna.

La lengua ayuujk se utiliza en diferentes espacios tales como la familia, los días de tianguis, en las asambleas comunitarias, los tequios, festividades y en los espacios ceremoniales. En cuanto a la escuela hay de dos tipos, las Generales y las Bilingües. En la escuela primaria Nueva Generación que se ubica en la cabecera municipal no es requisito que los profesores sean de la región o hablen la lengua ayuujk, aunque muchos sí son de la comunidad, por lo que no hay políticas enfocadas a la revitalización de la lengua materna, al contrario, contribuyen a su pérdida por no tomar en cuenta los saberes comunitarios (Jiménez, Ortiz y Pérez, 2015). Lo mismo sucede con la Escuela Secundaria Técnica y el Colegio de Bachilleres donde la mayoría de la planta docente son mestizos.

Las escuelas bilingües se encuentran en las agencias, son resultado de las luchas magisteriales y el reconocimiento de las lenguas indígenas en el país. En estas localidades hay mayor uso de la lengua ayuujk y esto se refleja en el aula con la implementación de programa como el Plan de Transformación del Estado de Oaxaca (PTEO) que se fundamenta en la comunalidad, la lengua y la vida colectiva para el proceso de enseñanza-aprendizaje en el aula. Los profesores de estas escuelas son de la comunidad y en la mayoría de los casos hablan la lengua ayuujk.

El uso de la lengua también se visualiza en el nombre de algunas calles en mixe, como la avenida *iipxukp* (Zempoaltépetl), en tiendas como la pastelería y café *anadu* (lluvia), una galería inaugurada en diciembre de 2017 que se denomina *jämyatstaajk* (lugar de los recuerdos). Esta galería es un espacio para la exhibición de obras de artistas locales: trabajos de pintura, fotografía, cerámica, grabado, entre otros, pero también es un espacio de difusión cultural y exposiciones permanentes, como la que se realizó en febrero de 2018, donde niños y niñas de la escuela preescolar indígena “Rey Condoy” y el artista Octavio Aguilar expusieron los resultados de un taller de pintura con los niños.

La lengua también tiene un papel importante en la migración pues, es la forma en que se identifican los migrantes, entre ellos y hacia los otros. Hablar la lengua en el contexto migratorio permite construir y fortalecer las redes por facilitar

la identificación entre ellos mismos y marcar la diferencia hacia los demás, esto se logra hablando la variante local de la lengua ayuujk, manteniendo diferencias con las comunidades vecinas. La comunicación se realiza en esta lengua sobre todo en las llamadas telefónicas a los familiares y hay un uso incipientes de la escritura ayuujk en las redes sociales tales como Facebook. Los diversos usos de la lengua permite la interacción entre los paisanos y promueven la convivencia, fortaleciendo los lazos familiares y sociales.

En el caso de la gastronomía, en Tama hay varios platillos importantes, como el caldo de pollo o guajolote y los típicos tamales de amarillo. El caldo de pollo, además de ser un plato de uso cotidiano, también es el que se utiliza durante los rituales familiares y comunitarios, acompañado de tamal de frijol que se prepara con la ayuda de familiares cuando hay algún *jotmay* (compromiso familiar). Otro platillo de gran importancia es el *má'tsy*. Es un platillo que se sirve en un tazón de barro calentado en la brasa, en su interior se vierte una salsa de tomate con cilantro y se coloca una masa compacta, amasada en el metate y que previamente fue cocinada en el comal en forma de memelas gruesas. Se acompaña con quelite, carne o charalitos. Se come el primero de agosto de cada año, de acuerdo con los ancianos, representa el inicio de los meses en que había escasez de alimentos. En los últimos años, la preparación y el platillo mismo se ha vuelto un suceso importante. Para comer el *ma'tsy* se coloca el tazón de barro en el piso, algunas veces con carbón y brasa caliente, y alrededor se sientan los comensales haciendo un círculo, cada persona va tomando con los dedos un pedazo de la masa con salsa. Cada uno de los que se encuentran alrededor del tazón deberá comer de la misma, por eso se dice que es una comida ritual y colectiva, es una ofrenda para que no escaseen los alimentos, también se prepara cuando hay un recién nacido o algún compromiso familiar.

Esta tradición ha sido retomada por varios migrantes en Estados Unidos: Para el año 2017 se convocó en Los Ángeles a una convivencia entre los migrantes originarios de esta comunidad para comer *ma'tsy*. Esta fue la primera ocasión en que se realizó un evento de este tipo que gira en torno a una comida ritual, hubo

además una muestra de la elaboración del platillo, bebida tradicional y una exposición fotográfica.

Además del platillo, la vestimenta también es un referente cultural muy importante. La vestimenta de las mujeres se compone de un tlacoyal (*ku'uty*) de color rojo, un huipil blanco con líneas rojas en la parte frontal en cada lado (*jeets*), enagua (*ëxmuk*) de color azul marino un ceñidor (*tsum*), huaraches (*pijy kë'ëk*) y un rebozo de color blanco con líneas rojas y verdes. Comprar todo el conjunto puede sumar un total de tres mil a cinco mil pesos, por el trabajo artesanal que implica. El uso del traje es generalizado entre mujeres adultas. Las jóvenes y niñas lo portan en los días de mercado, en fiestas familiares o comunitarias. El traje es muy emblemático y en él se refleja la lucha por la conservación de la cultura.

Para los migrantes también es un referente muy importante sobre sus raíces, por eso es una de las cosas que tiene mayor demanda entre los migrantes. De acuerdo con datos de la empresa de envíos internacionales en Tamazulapam, el traje es muy solicitado entre los migrantes. Estas prendas se visten durante las celebraciones familiares en los destinos migratorios, de ahí su importancia como marcador de identidad entre los migrantes de Tamazulapam.



Ilustración 8. Envíos y paquetería a Estados Unidos. Foto: Telmo Jiménez

Los mixes son conocidos por ser grandes músicos, y Tamazulapam no es la excepción. Los niños y jóvenes asisten a la escoleta municipal, que es la escuela

de música del pueblo. Las clases son impartidas por algún músico de la comunidad o contratados del pueblo vecino de Tlahuitoltepec. La escoleta se localiza a un lado de la iglesia y es una casa de madera, allí los músicos guardan sus instrumentos y toman clases. Es común verlos ensayar durante las tardes, practicar sones y jarabes, pasos dobles, chilenas, etc., al mismo tiempo que otros niños y jóvenes juegan basquetbol o fútbol en las canchas frente a la iglesia. La banda municipal (*xuxpë*) está respaldada por la autoridad eclesiástica, por el regidor de la iglesia, quien se encarga de reunir a los músicos, conseguir a los maestros, cuidar a los estudiantes y ser el responsable en las salidas a otros pueblos. Todo se hace en conjunto con las autoridades municipales, con quienes se coordina las salidas, las presentaciones en las festividades del pueblo, entre otras actividades comunitarias.

Los músicos gozan de mucho prestigio en el pueblo, son los embajadores en las festividades de los pueblos vecinos, destinan gran parte de su tiempo a los ensayos y a las tocadás, además de que son indispensables en las festividades, celebraciones familiares e incluso en los funerales. Además de las actividades en el pueblo, los músicos tienen una intensa actividad intercomunitaria. En las fiestas patronales de los pueblos mixes y zapotecos de la Sierra Norte siempre se invitan otras bandas de las comunidades vecinas para amenizar el festejo; los reciben con gran algarabía, les proporcionan comida y hospedaje. Son una especie de embajadores de sus pueblos porque esta representación implica un compromiso entre las comunidades. Las comunidades visitadas deberán participar también en las fiestas de las bandas visitantes, de esta manera, se tejen lazos entre las comunidades, los pueblos mixes y algunos zapotecos que invitan y participan en estas festividades.

Además de la banda filarmónica, Tamazulapam tiene una importante tradición en la música de cuerdas, los denominados conjuntos típicos, los cuales aún pueden encontrarse en Tierra Blanca y Lindavista. Ellos también participan en las festividades del pueblo y amenizan eventos particulares como bodas, XV años, bautizos, entre otros. El grupo Cascabel, es el más sonado y demandado durante las fiestas.

Conclusiones

En el texto he presentado una descripción etnográfica de la comunidad de Tamazulapam con los datos recabados en trabajo de campo entre los años 2016-2019. El capítulo se ha enfocado en conocer sus formas de producción, donde la agricultura tiene un papel importante, incluso entre los migrantes quienes siguen invirtiendo para cultivar el campo. En cuanto el territorio, hay una concepción del *et naxwiinyet* en modo genérico, que involucra a la tierra, el espacio el universo, mientras que *näx kam* es de manera particular para el pedazo de tierra que se cultiva y se habita.

La posesión comunal del territorio ha permitido a Tamazulapam la defensa de sus recursos, ya que, durante los conflictos, invasiones y disputas agrarias, los comuneros responden de manera organizada para hacer tequios, rondas de vigilancia, e incluso establecerse en las tierras en disputa. Con la migración, la tierra también ha comenzado a venderse entre los mismos paisanos, los terrenos más cotizados son los que se encuentran en la avenida principal para su uso comercial.

En cuanto a la economía, resalta el comercio y el negocio de la construcción como actividades dinamizadoras de la economía y que han sido impulsado por los migrantes por la construcción de viviendas con las remesas enviadas y porque también estos recursos incrementan el consumo familiar y el establecimiento de negocios, fortaleciendo el comercio.

A nivel agrícola se mantienen una producción de autoconsumo y una venta incipiente, se ha impulsado algunos proyectos de invernaderos para la producción de tomate. El trabajo artesanal consiste en la producción de ollas, comales y otros productos que se comercian a nivel local, pero también se venden fuera de la comunidad. El traje típico es elaborado artesanalmente por las mujeres del pueblo y es un referente muy importante de la identidad local.

La religión ayuujk en Tamazulapam se preserva y se siguen realizando los rituales en los diferentes lugares sagrados de todo el territorio. Se acuden a estos sitios para ofrendar y sacrificar aves, se pide por la salud, el bienestar, el trabajo. Este sincretismo religioso se observa en diferentes espacios, por ejemplo, los rezos en la iglesia o las imágenes de los santos católicos en los nichos familiares, no obstante, también hay un fuerte arraigo por la religión propia, donde se observa

ceremonias y rituales en los lugares. Estas prácticas religiosas muestran la apropiación y resignificación de la religión católica y la continuidad de las prácticas ancestrales. Hay una continuidad de la religión precolombina que se transmite de generación en generación, esta resistencia está pasando de ser clandestina e invisible a un ritual público, resignificado por los jóvenes y que se traduce en una apropiación de lo propio frente a lo ajeno.

En cuanto a otras religiones sí hay presencia, pero son poco visibles y tienen mayor presencia en algunas agencias. Sin embargo, deben participar en los cargos y responsabilidades de la vida comunitaria. En el aspecto político, Tama se rige bajo el sistema normativo interno donde la participación de los comuneros es obligatoria para tener ciertos derechos, la posesión de la tierra y la toma de decisiones. Los migrantes han generado nuevas formas de refrendar la pertenencia, ya que ante la ausencia prolongada se ha optado por el uso de interinatos, el pago de premios o donaciones en efectivo para las fiestas del pueblo. Estos cambios también han generado debates al interior porque debilita la gobernanza y la representatividad en el cabildo, lo cual puede llevar a ciertos a la centralización de la toma de decisiones entre pocos comuneros activos de la comunidad. Los cambios recientes en el pueblo se manifiestan con el nombramiento de un cabildo encabezada por una mujer como presidenta municipal en el año 2018, también se nombraron regidoras, dando paso a la participación y representación de las mujeres en el cabildo.

La fiesta es un evento importante dentro de la vida del pueblo, son dos las fiestas más importantes que se celebra en el mes de mayo y agosto. En estos días la gente se concentra en la realización de sus rituales, en la organización y atención de las bandas visitantes a través de los capitanes. Hay una intensa actividad económica porque son los días de mayor venta, los artesanos aprovechan estos días para vender sus productos, al igual que los campesinos y comerciantes.

La fiesta es un momento de convivencia, pero también es una fuerza articuladora y unificante que permite conservar los elementos tradicionales de la vida social. En la fiesta se requiere el apoyo de todos los comuneros, los que viven en el pueblo y los que están fuera, por lo que es uno de los elementos que se ha conceptualizado como comunalidad.

En estas festividades se registra el retorno de varios migrantes para las donaciones en efectivo o en especie durante la fiesta, además de que estos días son especiales para los rituales familiares. Son espacios en que los migrantes retoman los lazos con su familia, son reconocidos por la comunidad y renuevan las alianzas de compadrazgo. Todo esto permite, por un lado, fortalecer los vínculos con la comunidad y por el otro lado, ratificar la pertenencia a través de sus redes parentales y de paisanaje, renovando de esta manera sus redes y vínculos. En la fiesta también se realizan ceremonias y rituales, tanto de autoridades, familias que donan o atienden las bandas, así como de los migrantes que retornan para celebraciones familiares.

También se han descrito las características culturales y lingüísticas, en el ámbito cotidiano, en los espacios de participación política, y en algunas experiencias migratorias. El uso de elementos étnicos, como el vestido, la música tradicional o la gastronomía confieren elementos importantes que reproducen y vinculan con la comunidad de origen. La lengua entre los migrantes suele utilizarse en la unidad familiar pero también en los ámbitos laborales, sobre todo entre los migrantes de primera generación, perdiéndose su uso entre los hijos que viven y socializan en los destinos migratorios.

Tamazulapam es una comunidad indígena que muestra una serie de continuidades y transformaciones en su vida comunitaria, desde la tenencia de la tierra, el trabajo colectivo, la actividad económica, la participación política y el ritual. Muchos elementos de la vida cotidiana, social y política están atravesados por la experiencia migratoria. Además, se observa una resistencia y defensa de lo propio, la religión, los rituales, la vida entorno al equilibrio con la naturaleza, la madre tierra. La migración ha trastocado varios elementos de la vida cotidiana, pero también esta llevando a resignificar la forma de pertenencia y la religiosidad, que apunta a una reapropiación que se reproduce fuera del espacio local, resignificando así la práctica ritual en el contexto migratorio.

Capítulo III. Tamazulapam: una comunidad multicentrada

En este capítulo describo el proceso histórico de la migración en Tamazulapam. Partiendo de esta consideración, presento la conformación del circuito migratorio entre los diferentes lugares de destino de los migrantes de los tamazulapenses. Describo la migración en sus diferentes etapas y los lugares de arribo. Con base en el concepto de “circuito migratorio” de Durand (1988) planteo que: 1) en la experiencia de Tamazulapam se pueden ver las diferentes interconexiones entre la migración hacia la Ciudad de México, Estados Unidos y el Bajío, y 2) la constante conexión entre ambos tipos de migración a través de las redes sociales, que son centrales para entender la naturaleza de los vínculos entre los procesos y destinos migratorios, de una comunidad multicentrada.

3.1. La apertura al escenario nacional: del comercio y arrierismo a la salida motorizada: 1930-1970.

Poco se ha explorado la relación entre la migración interna e internacional en la región mixe. Los autores que han investigado este fenómeno en Tamazulapam concuerdan que este fenómeno es reciente, iniciando en los años setenta y de manera generalizada en los años noventa del siglo pasado (Jiménez, 2015; Franco, 2014; Kummels, 2016, Himelstine, 2017). Los primeros registros sobre la migración los hizo Salomón Nahmad (1965) quien describe que para 1965 las comunidades mixes estaban prácticamente incomunicadas y solamente había migrantes de la comunidad vecina de Ayutla, pues “del resto de los municipios son apenas dos o tres personas las que han emigrado hacia el exterior de la región”. (Nahmad, 1965: 32-33). Apunta que “el “bracerismo” a los Estados Unidos casi no existía en la comarca.

Los mixes se mantenían con una economía agrícola de autoconsumo, tecnología basada en la coa y arado jalado por bueyes, una organización social estructurada bajo relaciones de parentesco y un sistema religioso impuesto por la iglesia católica, mientras que las prácticas de la religión ayuujk se practicaban de manera clandestina.

A pesar de esta aparente desconexión del contexto nacional, la región tenía una alta movilidad interna, donde la gente se desplazaba hacia las tres zonas que integran el territorio mixe y las regiones vecinas. En la primera mitad del siglo XX, la movilidad era eminentemente regional (rural-rural) y los migrantes se dirigían a los pueblos de Quetzaltepec, Chuxnabán, Cotzócón, Ixcuintepec, Puxmetacan, Otolotepec, entre otros de la zona media y baja del territorio mixe. Trabajaban como jornaleros agrícolas en los campos de cultivo de café, tanto en la limpia como en la pizca del grano. Además se integraban a las rutas de comercio hacia la zona costera del istmo de Tehuantepec y los estados de Chiapas y Veracruz.

También transitaban por las rutas comerciales a la ciudad de Mitla y Tlacolula, en los valles centrales de Oaxaca y acudían para trabajar para los zapotecos serranos de Yalálag. Los comerciantes fungían como intermediarios, tanto en la compra como en la transportación del preciado grano de café para su venta en los mercados de Ayutla, Tlacolula y Mitla. El café fue un aliciente para el comercio regional, siendo gente de Tamazulapam quienes contaban con los pocos comerciantes mixes de café, ya que, en su mayoría, el comercio del aromático era acaparado los por zapotecos, quienes monopolizaron el comercio aprovechando la pobreza y marginación de los pueblos mixes (Kuroda, 1993).

Recordemos que el café se volvió un cultivo muy importante para las comunidades indígenas de Oaxaca. Desde 1854 se tiene registro del cultivo de las primeras matas en San Agustín Loxicha, desde donde se extendió hacia Pochutla, Miahuatlán, Juquila. Entrando el siglo XX el café llegó a la Sierra donde se cultivó en diferentes comunidades del mixe medio (Rojas, 2004). Etzuko Kuroda (1993) señala que a principios del siglo XX, el acontecimiento más notable para la región mixe fue el comienzo de la producción de café en las zonas media (Zacatepec, San Isidro Huayapam, Juquila, Santiago Atitlán) y baja (Cotzocón, Puxmetacán, Quetzaltepec, Mazatlán, Guichicovi), haciéndose popular en los años veinte.

El comercio ambulante de ollas, chile seco, sal y azúcar permitió conectar con diferentes regiones, hacia la zona zapoteca con el mercado de Yalalag (De la Fuente, 1949) y en los valles centrales con el pueblo de Mitla y Tlacolula (Kuroda, 1993). También había comercio hacia la región del istmo de Tehuantepec bajando

por los pueblos de la región media y baja, llegando a Juchitán. En esta ciudad compraban pescado, camarones y pan; regresaban vendiendo esos productos de comunidad en comunidad. Estos viajes duraban dos semanas y se prolongaban hasta un mes, dependiendo de los destinos y de la temporada. Parte de la misma ruta llegaba hasta Chiapas donde se elabora la tela de las enaguas de las mujeres. Llegaban por este camino hasta el estado de Veracruz.

La relación comercial entre las comunidades mixes de la parte alta y media permitió una amplia comunicación. La gente de Tama entendía la variante dialectal de los mixes de la parte baja, por lo que había mayor interacción social y comercial. La red que construyeron los mixes fue muy extensa; los grandes tránsitos se hacían a pie y con animales de carga, lo que permitió la comunicación y establecimiento de contactos a lo largo de la región. Estas relaciones se afianzaban por compadrazgo y el matrimonio en las comunidades de tránsito y de destino.

De esta manera, tanto jóvenes como adultos, construyeron redes que les aseguraban trabajo en los pueblos cafetaleros y facilitaban el comercio con los zapotecos. Incluso entendían la lengua zapoteca para fines comerciales. Con este intercambio comercial, las redes se consolidaron afianzando la pertenencia regional a través de la lengua y la identificación como ayuujk. Esta dinámica comercial se mantuvo en Tamazulapam con migraciones temporales hacia la zona media y baja, alternando con el comercio y el trabajo agrícola en sus parcelas.

En cuanto a la estructura comunitaria y territorial, Tamazulapam mantuvo una dispersión en su asentamiento geográfico hasta los años sesenta. La mayoría de los habitantes vivían en rancherías donde tenían sus cultivos y ganados. Solamente radicaban en la cabecera municipal durante los periodos en que se dedaban a prestar cargos comunitarios:

Anteriormente la gente no vivía en la cabecera municipal, casi todos estaban en los ranchos, dispersos. Aquí (en el centro) vivían nadamas las autoridades que estaban fungiendo como autoridad municipal, pero no eran más de treinta. Estaba pequeño, muy pocos estaban en la cabecera municipal, pero cuando llegó la carretera y se introdujo la luz eléctrica fue cuando la gente se fue concentrando poco a poco (Cresencio Martínez, 87 años. Profesor Jubilado, Tamazulapam).



Ilustración 9. Tamazulapam 1969, fotografía de Archivo de Tv Tamix.

El asentamiento se fue modificando con la llegada de las instituciones educativas, las familias se trasladaron a la cabecera para que sus hijos asistieran a la escuela. Desde 1933 ya tenía presencia la escuela primaria rural 10, pero sería hasta 1968 que se establece la primera completa y egresa la primera generación de educación primaria.

Antes de la llegada de la carretera a la comunidad, el tránsito se hacía a pie o sobre bestias de carga hacia Mitla. Caminaban de uno a dos días hasta esa ciudad donde vendían café y compraban mercancías para vender en la región. Con la apertura de la carretera a los pueblos vecinos, Santa María Albarradas y Ayutla, también se fue reduciendo el tiempo para llegar a estos destinos:

Antes de los sesenta, caminábamos de aquí a Mitla, a pie, cargando nuestras cosas. Por ejemplo, si íbamos a Oaxaca teníamos que cargar las cosas hasta Mitla, por lo regular un día, pero bien jalado pues, pero los que venían más pesados como un día y medio, dos días, estaba pesadísimo. Caminé varias veces. En Mitla llegaba el autobús, de ahí

¹⁰ De 1938 a 1947 funcionó un internado en Ayutla donde acudieron a estudiar algunos jóvenes de Tamazulapam.

poco a poco, cuando llegó a Santa María la carretera ahí tomábamos el camión, pero de redila pues (Cresencio Martínez, 87 años. Profesor Jubilado, Tamazulapam).

En 1966 llegó la carretera a Tamazulapam¹¹, una brecha de terracería que comunicaría con la ciudad de Oaxaca, ese mismo año llegó la electricidad. Estos cambios fueron muy importantes porque inauguraron una nueva época para la comunidad. Los cambios se dirigieron hacia la ciudad, es decir, la inauguración de la migración rural-urbana. También se consolida el asentamiento y crecimiento de la cabecera municipal.

A inicios de los años '70 se instala el Instituto Nacional Indigenista (INI) en Ayutla Mixes. Su acción tiene incidencia en toda la región, por los programas de castellanización, albergues, y proyectos de organización regional, como se dio con la creación del Concejo Supremo Mixe impulsado por el INI en 1980 y más tarde denominado Asamblea de Autoridades Mixes.

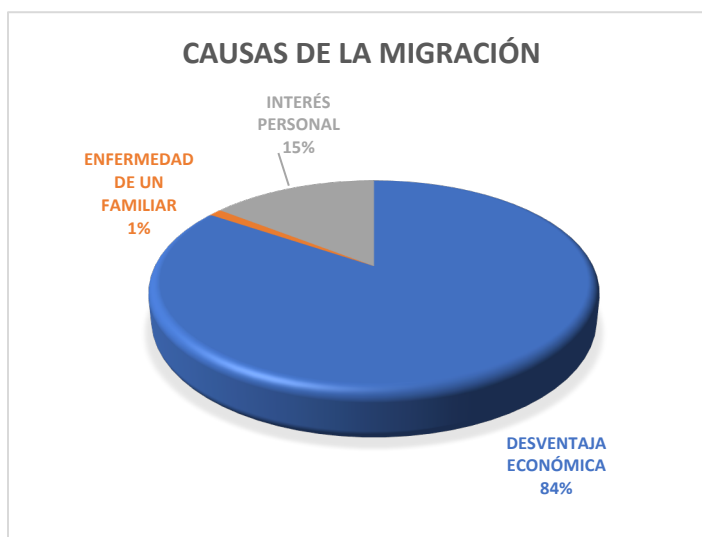
A finales de la década de los sesenta inicia la migración hacia la ciudad de Oaxaca y al Distrito Federal. Es importante contextualizar que estos movimientos migratorios han sido respuestas a cambios en las propias comunidades indígenas, pero también en la economía nacional que afectó la vida de estas comunidades.

3.2. Causas de la migración

Las causas de la migración son varias y complejas. Es resultado de un proceso histórico de desgaste del campo, la falta de empleo remunerado en las comunidades, la pobreza y marginación acentuados por la falta de políticas públicas para las comunidades indígenas. Sin embargo, estas causas estructurales también tienen un aspecto selectivo, es decir, no todos emigran a pesar de las condiciones imperantes en el lugar de origen y tiene que ver con las redes migratorias, el imaginario social en torno a la migración y los recursos disponibles para el migrante potencial.

¹¹ En la inauguración de la carretera estuvo el presidente municipal Cresencio Martínez Santos y el gobernador del Estado, Rodolfo Brena Torres (1962-1968).

Entre las principales causas de la migración se encuentra la búsqueda de trabajo para mejorar las condiciones de vida, la pobreza asociada a la poca productividad del campo y la falta de empleo asalariado en la comunidad. Los migrantes señalan que la principal razón para salir de la comunidad fue la falta de trabajo asalariado: no hay trabajo (asalariado) en el pueblo, no hay dinero, buscar un mejor trabajo, que representó el 84% de las respuestas.



Gráfica 3. Causas de la migración. Elaboración propia

Aquí me quedé (después de regresar de Caborca) mi mujer me enseñó artesanía, como diez años estuve trabajando aquí. No lograba nada aquí, mis hijos estaban pequeños y no ganaba mucho para mantenerlos, estábamos pobres (Luis, 50 años. Retornado. Albañil, Tamazulapam).

El trabajo en la comunidad se caracteriza por la agricultura de consumo, trabajo de jornaleros en los campos familiares, oficios como panaderos, carpinteros albañiles y sobre todo se dedican al comercio regional. Sin embargo, con el empobrecimiento de las tierras y el olvido del Estado hacia los pueblos indígenas, los pobladores buscan salidas hacia las ciudades para encontrar trabajos remunerados que puedan solventar los gastos y necesidades familiares.

Lourdes Arizpe se refiere a causas mediatas de la migración, y son aquellas que, como en este caso, tienen que ver con la estructura política y económica de la región (Arizpe, 1978:42). Hay que considerar también el sistema de cargos que

orilla a hombres y mujeres a emigrar, para pagar las deudas contraídas por algunos cargos, sobre todo cuando están en desventaja como las madres solteras:

Desde ahí me agarraron, por haberme ganado el terreno, la autoridad más te pisotea cuando más los necesitas, en vez de que apoyen. Me dijeron, ya ganaste el terreno pues dona un castillo; por haberme ganado ese terreno tienes que cumplir el Espíritu Santo, me negué y en el bote (cárcel) y dije, pues qué tanto es, les dije que sí, adelante, no tengo miedo, y no tenía ni un peso.

Me endeudé mucho como 80 mil y mi marido ya no me ayudó para pagar, porque ya había hecho otra familia. Mi último hermano estaba en Estados Unidos (...) entonces en eso llegó mi compadre y me dijo: así nomás trabajando no vas a poder pagar y tu marido no te apoya. Hay trabajo allá, por qué no te vas conmigo, me voy en febrero de 2004. Es que tengo a mis hijos, y me dice, pues sí, pero tienes una deuda muy grande y allá hay trabajo (Rosa, 50 años. Retornada. Ama de casa, Tamazulapam).

Otros emigran debido a interés personal (15%): por gusto, porque tuvieron la oportunidad de ir, porque ya no quería estudiar, en busca de dinero, o porque se quiso ir él/ella misma y también para conocer. Estos factores suelen estar asociados a deserción escolar, problemas familiares o porque algunos de los padres están en los Estados Unidos y los hijos desean alcanzarlos. Es la población más joven la que se integra a este tipo de migración. También hay situaciones en que los jóvenes quieren ir a conocer el norte invitados por amigos y familiares. Solo se encontró un caso de migración por cuestiones de enfermedad. La persona no contaba con suficiente dinero para costear los medicamentos de un familiar y tuvo que salir de su pueblo para conseguir el dinero y pagar las deudas. Estas son las que se denominan causas precipitantes o inmediatas “las gotas que derraman el vaso” de acuerdo con Lourdes Arizpe (1978:42).

Ahora sí que, como hice mi casa me endeudé un poquito. Para poder pagar (trabajando) aquí está difícil. Pedí prestado \$20,000 en dinero comunal, con un porcentaje de 5%, fácil alcanza su capital, va subiendo rápido, entonces me endeudo más, dije, aquí no voy a poderlo pagar mejor vámonos. Fue así de no pensarlo mucho (Felipe, 40 años. Retornado. Comerciante, Tamazulapam).

Con esta breve revisión de las causas migratorias se puede entender que la mayoría de los migrantes salen por necesidad, por la falta de trabajo remunerado en la comunidad, por deudas contraídos por proyectos personales o comunitarios, al prestar un cargo, o porque tienen familiares que facilitan esta emigración. La migración por necesidad también responde a las condiciones de pobreza y marginación en que viven los pueblos indígenas, la falta de políticas que busquen mejorar sus condiciones de vida, así como el desgaste o la poca existencia de tierras de cultivo, más aún en la zona montañosa donde la agricultura es de temporal y para el autoconsumo.

3.3. Migración a la ciudad 1970-1990.

La apertura de la región al escenario nacional se dio con la creación de la carretera federal 179 que comunica la capital del estado con el distrito de Zacatepec Mixes. Con la carretera, se inauguró una nueva etapa en la vida de las comunidades indígenas mixes, lo que también representó un factor directo para la salida de los migrantes a las ciudades. Uno de los primeros cambios fue la migración a la capital del estado de Oaxaca y a la Ciudad de México.

Antes de la llegada de la carretera, como señalé, el tránsito hacia la región de los valles centrales de Oaxaca se hacía con fines comerciales y de arriería, los mixes transitaban los caminos y veredas para el comercio y las autoridades para trámites ante las instituciones de gobierno. La llegada de la carretera a Tamazulapam marca un cambio por la posibilidad de salir a la ciudad. En este sentido hay dos tipos de desplazamiento que se observan en la comunidad y atribuidos a dos factores.

El primero es de tipo escolar. Con la llegada de la escuela primaria y el egreso de los primeros jóvenes de este nivel escolar, varios buscaron salidas a la ciudad para trabajar y algunos para estudiar. La educación formal trajo consigo la aspiración a otras formas de vida alejadas del trabajo local, del campo y del comercio, además de que se apreciaba un desgaste de las tierras de cultivo, había menos producción que en décadas anteriores:

Eso es lo que ya no quisieron seguir los jóvenes (trabajar en campo, ser arrieros o comercio regional) sobre todo por la escuela ya cuando empezó a funcionar la escuela, la primaria completa, desde entonces lo que terminaron su primaria ya no quisieron quedarse acá, sino que fueron a buscar trabajo afuera, fueron a Oaxaca a México (Cresencio Martínez Santo, 87 años. Profesor Jubilado, Tamazulapam).

El segundo tipo de migración es laboral, que se da cuando los jóvenes, sobre todo varones, comienzan a emigrar a la ciudad de Oaxaca donde se insertan en el área de la construcción. Las pocas mujeres que emigran trabajan como empleadas domésticas. Este serían las primeras incursiones a la ciudad:

Al principio/inicio era poco, eran muy contaditas las personas que salían de la comunidad y salían de manera temporal, no era años o de forma definitiva, si no que iban un año, dos años o meses, pero iban nomás en la ciudad de Oaxaca a la ciudad de México, en primer término empezaron a salir a la ciudad de Oaxaca (Vicente Antúnez, 50 años. Profesor, Tamazulapam).

La emigración a la ciudad de Oaxaca significó salir a un lugar nuevo, sin conocer bien el idioma castellano y mucho menos la ciudad. Esta migración significó buscar nuevos lugares de inserción laboral para hombres y mujeres, las nuevas necesidades y condiciones de la migración fue también motivo para la construcción de una red entre los propios migrantes. A través de los familiares y paisanos se iban comunicando sobre posibles trabajos e incluso recomendarse con patrones y patronas. Esta red involucró una relación con los mestizos fuera del entorno regional, aunque había un trato previo por las relaciones comerciales, en la ciudad se daba desde una relación de patrón-empleado.

Después la migración se fue extendiendo hacia el Distrito Federal, hoy Ciudad de México. Los jóvenes eran los más ávidos para salir a la ciudad. Don Vicente nos relata estos cambios migratorios en la comunidad:

Los jóvenes, de dos géneros, salían de 13-14 años, migraban a Oaxaca a trabajar como vulgarmente se les llamaba, como sirvientas y los muchachos como mozos (...) eran personas trabajadoras eventuales y domésticos, caseras, pero eran muy contadas. Más tarde, pasan unos años cinco diez años, van yendo a México, a la Ciudad de México, segunda etapa, la siguiente migración y llegan a México. Lo mismo, los jóvenes, jóvenes son los que migraban y su regreso eran las fiestas patronales, mayo en el Espíritu Santo y agosto de Santa Rosa, o algunos regresaban en Todos Santos o el Año

Nuevo o Semana Santa, cada gente disponía su tiempo de visita al pueblo a sus familiares (Vicente Antúnez, 50 años. Profesor. Tamazulapam).

Aunque la primera migración se realizó a la ciudad de Oaxaca (capital del estado) muy pronto la Ciudad de México se vuelve un lugar de destino muy importante para hombres y mujeres que buscan un mejor salario y aspiran a mejores condiciones de vida “para lograr todo lo que uno quiere, ya que, por falta de trabajo, por falta de recursos que no hay allá, pues uno tiene que salir para sobrevivir” (Camila, 50 años. Retornada. Taquera. Celaya).

Los jóvenes fueron los principales migrantes a la ciudad, tanto hombres como mujeres. De hecho, para las mujeres fue una oportunidad para salir del pueblo y su inserción al trabajo doméstico fue gracias a la red de parientes y paisanas que tenían en la ciudad de Oaxaca y los que después emigraron a la Ciudad de México. Los primeros migrantes fueron quienes ayudaron a llevar a familiares directamente a la Ciudad de México, la cual eran un destino predilecto por los mejores salarios que ofrecía. Esta migración de tipo circular pronto se fue volviendo permanente ya que varios migrantes comenzaron a asentarse en la ciudad. Los retornos eran visibles durante las fiestas patronales donde “mostraban” los cambios y bonanzas de la ciudad. En las festividades vestían ropa moderna y tenían mayor poder adquisitivo:

Obviamente en ese tiempo veías gente, tus mismos paisanos, los que venían de la ciudad, que llegaban (a la fiesta), vez a la gente elegantes, arreglados, con dinero, se daban sus gustos y uno a lado de ellos, ya te imaginarás, con huaraches, mal vestido, muy sencillo. Es donde dices, ¿qué tendrán ellos que yo no tengo? O ¿cómo le harán, para que uno llegue como ellos? (Salvador, 55 años. Taquero, Tamazulapam).

En efecto, la reproducción de la migración se da desde el imaginario social, las posibilidades de tener más dinero, pero también de acceder a otros recursos como “vestirse bien” es un aliciente para los jóvenes que ven en la migración la opción para salir de la comunidad y acceder a estas posibilidades.

En esta etapa temprana de la migración, el uso de las redes también se da de manera diferenciada, ya que hay jóvenes que emigran con sus familiares, es decir

utilizan las redes densas constituidas por sus familiares, pero otros que lo hacen con la ayuda de amigos o paisanos, que integran las redes difusas:

Soy el mayor de todos mis hermanos. Yo me fui solo y me junté con unos amigos. Pues, ese chavo que me llevó. Lo malo de él. Bueno, yo le llamo malo porque nada más llegamos allí, estuvimos dos días y me abandonó; él se va a otro estado y me dice –sabes que, aquí aguanta, yo voy a trabajar- según no había trabajo allí. Me dejó con sus sobrinos (Salvador, 55 años. Taquero, Tamazulapam).

Este es una característica de la migración incipiente donde algunos migrantes no cuentan con redes que puedan facilitar la migración. Con el paso de los años se van consolidando estos vínculos facilitando la emigración de familiares y amigos, formando una acción en cadena y fortaleciendo los vínculos entre los migrantes. En esta etapa las redes cumplen un papel selectivo (Maidana, 2013), ya que los que cuentan con redes tienen más facilidades de emigrar, a diferencia de los que no la tienen, acudiendo a paisanos y/o amigos para acceder a la información y recursos necesarios para emprender el viaje.

En los años ochenta los migrantes se asentaron en la Colonia Santo Domingo¹², al sur de la Ciudad de México. A finales de esa década aumentó la migración hacia la Ciudad de México, debido a la caída de los precios del café, lo que afectó a todas las regiones cafecultoras. Todos estos sucesos afectan de manera directa a los productores y fue uno de los factores para que varios campesinos, comerciantes y cafecultores optaran por la migración. En el caso de Tamazulapam la gente prefirió salir a la Ciudad de México porque ya no había posibilidades de emplearse en la zona cafetalera:

A partir de la crisis del café, como en los ochenta, ahí la gente, eran los contratados para la zona media y después que entra la

¹² Esta colonia de paracaidistas había sido fundada recientemente por varios migrantes. Esta colonia fue iniciada por “cinco mil familias, unas veinte mil personas en total que cayeron como paracaidistas en el área apenas habitada que hoy se conoce como colonia Santo Domingo” (Gutmann, 2000 :67). La expansión de la mancha urbana y el asentamiento de migrantes provenientes de diferentes estados del país, marcaron lo que Castells (1986) denomina el “procesos de urbanización más rápido y dramático de la historia humana” (Gutmann, 2000: 67). Las condiciones de la colonia eran muy precarias, pues carecían de electricidad, agua potable, drenaje y pavimentación, pero posteriormente la inversión gubernamental y el trabajo de los propios colonos, fue mejorando.

crisis que no hay venta, no tiene mercado. La causa fue la crisis de café de alguna manera, y porque la gente comenzó a salir sobre todo los jóvenes que ya la misma necesidad que vieron, los que salieron a estudiar, decían, yo por qué no, pero en vez de estudiar se fueron a trabajar (Daniel Martínez, 64 años. Profesor Jubilado. Tamazulapam).

A nivel nacional la migración proveniente del medio rural creció de manera acelerada por el proceso de industrialización del centro del país y por el deterioro creciente del campo. Esto va de la mano con los cambios en la economía nacional que transitó de un modelo de economía protegida con amplia intervención estatal orientada al mercado interno, como el caso del café, hacia un modelo de progresiva apertura, liberalización e integración económica con una fuerte orientación del aparato productivo nacional al mercado externo (Garza, 2003; Gasca, 2009 y Vilalta, 2010). Esto se vio reflejado en el caso de los mixes por los efectos de la crisis del café que impactó de manera directa en su economía.

Respecto a la inserción laboral, los primeros migrantes se ocuparon en el negocio de la construcción, como ayudantes en general, mensajeros y para el caso de las mujeres en el empleo doméstico. En estos años que encuentran un nuevo nicho laboral que modificó los patrones migratorios para finales del siglo XX y que, hasta ahora, es de gran importancia para los migrantes y sus familiares: las taquerías.

No se sabe con exactitud quién y cuándo inició esta actividad laboral, pero para finales de los 80 ya había aproximadamente 100 personas trabajando en las taquerías como ayudantes en general, lava platos, y más tarde como meseros hasta convertirse en taqueros-parrilleros. Este cambio marca un hito importante en la historia migratoria, ya que transitar a otro sector laboral también implicó el asentamiento de los migrantes en la ciudad.

El nuevo trabajo modificó varios hábitos entre los migrantes. En primer lugar, implicó un cambio de horario, ya que el trabajo en las taquerías es nocturno, iniciando las cuatro de la tarde hasta la media noche. También involucró cambios en los hábitos de vestimenta y limpieza, pues mientras eran trabajadores de la construcción la presentación y aseo personales no tenía mucha importancia, pero en el negocio de la comida tiene mucho peso, porque tienen que ir “más limpio al

trabajo, más vestido, más lavado, es buen trabajo” (Francisco, 50 años. Retornado. Taquero. San Miguel de Allende). Las taquerías se ubicaban en el sur de la Ciudad de México, en el área de Santo Domingo y Tlalpan.

Este nuevo sector laboral implicó un mayor acercamiento a la ciudad por el asentamiento de los migrantes. Involucró otros cambios como el uso del castellano en el trabajo para la toma de pedidos y atención a los clientes. Este negocio es de tipo escalafonario, pues se inicia en el nivel más bajo como ayudante en general, hasta llegar a parrillero o encargado de negocio. Para llegar a los puestos más altos se toma en cuenta el dominio del español, la atención a los clientes, la responsabilidad y confianza de los patrones, entre otros aspectos. A finales de los años ochenta había menos de cinco migrantes en los puestos más altos dentro del esquema de este negocio.

La inserción a este nicho permitió a los migrantes configurar una red de familiares y paisanos que pasaban información sobre los lugares donde solicitaban empleados, además de ayudar en el asentamiento de los nuevos migrantes a la ciudad. En la consolidación la migración hacia la Ciudad de México, las redes cumplen un papel central para la emigración de familiares y amigos. En esta etapa las redes constituyen un recurso fundamental para la inserción laboral: enterarse de ofertas laborales y conocer la dinámica laboral en este nicho específico. Al mismo tiempo sigue funcionando como canalización de información hacia el lugar de origen con los no migrantes y potenciales migrantes. Francisco, relata que su hermano fue quien lo invitó a emigrar de la Ciudad de México:

Un hermano fue a México y me fui dos años después, me fui con él. Tengo cuatro hermanos, hombres todos. Tenía como 17 años cuando vine a México. Un hermano es comerciante, compraventa café, uno músico, el otro taquero desde el 1988. Él me trajo a México, ahí aprendimos todos (Francisco, 50 años. Retornado. Taquero, San Miguel de Allende).

Las redes de vínculos fuertes apoyan a través de información, dinero, vivienda e inserción laboral. Los migrantes radicados en la ciudad comparten cuartos para optimizar gastos y ayudarse ante las adversidades. Los migrantes se van incorporando a las oleadas migratorias con la influencia de sus familiares, a

quienes transmiten información sobre los nichos laborales, los ingresos y condiciones de vida. Son los migrantes quienes inducen a los demás a salir del pueblo, ya que se crea un el imaginario colectivo las bonanzas que trae la migración y las luces de la ciudad. El caso de Francisco es ilustrativo, ya que en su familia la mayoría son migrantes, residentes en la Ciudad de México y en Estados Unidos. Esta acción de reproducción y facilitación de la migración es lo que se denomina cadenas migratorias (Mc Donald y Mc Donald, 1964) y funciona como una estructura de recursos con acceso limitado y diferenciado en función de la existencia de redes con vínculos fuertes o débiles.

Estas redes ayudan a los migrantes a incorporarse en los destinos migratorios, en primer lugar, para el traslado y la recepción en la ciudad. Son los familiares y paisanos los que esperan en las terminales de camiones para recibir a los que van llegando, comparten vivienda y buscan un trabajo para el recién llegado. Ofrecen diferentes formas de ayuda a los migrantes, aunque la mayoría vivía en condiciones de mucha precariedad: dormían en petates y pedazos de cartón, usaban parrilla eléctrica y latas para cocinar:

Ahí vivíamos y sigue viviendo mucha gente. Por ahí vivíamos, en un cuarto, como varios al inicio. De hecho, cuando llegamos, compartíamos un cuarto con otro primo o primos, nos turnábamos los petates (Tania, 32 años. Estudiante, Ciudad de México).

La familia y los paisanos tienen un papel muy importante para asentarse en la ciudad, conseguir trabajo y convivir en la urbe. Cuando Oscar y Camila salieron del pueblo en 1998 ya estaba una de las hermanas de Camila en la Ciudad de México. Fue ella quien les dijo que se fueran a la ciudad y los ayudó compartiendo la casa en que vivían. Es una estrategia común entre los migrantes compartir la habitación. En muchos casos, dos o tres familias pueden estar viviendo en el mismo cuarto, y poco a poco se van independizando conforme mejoran su condición económica, esta separación también se da por diferencias o pleitos entre familiares que los obliga a buscar un espacio para vivir.

Estas redes también son importantes para la recreación y la convivencia. Tama se caracteriza por la práctica del basquetbol y en la Ciudad de México ésta se replicaba con torneos entre paisanos en las cercanías de la estación del metro

Zapata “eso los unía, los niños llegaban ahí y convivíamos” (Tania, 32 años. Estudiante, Ciudad de México).

Estas condiciones de vida de los indígenas en la ciudad es lo que documentó Larissa Adler (1973) en su investigación sobre las barriadas. En estos espacios residenciales se generan formas organizativas que ayudan a sortear estas condiciones adversas y son las redes de intercambio que funcionan como mecanismo efectivo para suplir la falta de seguridad económica que prevalece en la barriada¹³ (Adler, 1973: 58).

En efecto, entre los migrantes se desarrolla una red de vínculos fuertes y débiles (Granovetter, 1973) que ayudan en la inserción cotidiana y laboral en la ciudad. Con los primeros migrantes se inicia la construcción de esta red que permite la circularidad entre el pueblo y la ciudad. Esta red se va expandiendo conforme se van integrando familiares y paisanos, su mantenimiento se constituirá con base en la expansión hacia nuevos destinos y la incorporación de nuevos migrantes. En este sentido se encuentran los migrantes aventureros, los que buscan nuevos destinos y los migrantes que se van asentando de manera temporal en algunos de los destinos. Esta red sirve para expandir la migración hacia otros estados del país y los Estados Unidos.

3.4. La migración agrícola jornalera hacia el norte de México y el paso a Estados Unidos

Durante la década de 1970 se registra los primeros indicios de la migración jornalera a los campos agrícolas del norte del país, especialmente la poda de uva y el corte de espárrago en Caborca, Sonora. La gente de Tamazulapam tomó parte también de esta migración a causa de la demanda de mano de obra barata en la época de cosecha. Salían de Tamazulapam en el mes de noviembre para regresar en Semana Santa en el mes de abril. Se tiene noticia que Don Vidal fue uno de los primeros jornaleros que trabajaba durante seis meses para retornar al pueblo. La

¹³ El estudio de Lomntiz asumía que las redes de intercambio eran formas organizativas específicas de las barriadas pero que irían desapareciendo cuando los migrantes se integraran al proletariado urbano (Adler, 1973)

mayoría de estos migrantes temporales eran jóvenes varones quienes se aventuraban a este destino. No se sabe con certeza el inicio de esta migración, pero se relata que fueron los primeros migrantes quienes invitaron a sus familiares para sumarse a los grupos que viajaban a estos estados del norte. Viajar a Sonora fue para muchos hombres la primera opción para conocer otros espacios laborales fuera del estado e incluso para muchos significó salir de su comunidad por primera vez. El pago representaba un ingreso para las familias que alternaban estos trabajos temporales con el campo. Los jornaleros regresaban al pueblo en la época de siembra y así sucedían los ciclos agrícolas locales con la demanda de trabajadores en dichos campos. Las redes sociales permitieron que se integraran inicialmente familiares y más tarde, amigos y paisanos:

Un señor, es un tío que fue para allá y él nos guio, nos dijo que había trabajo y que podemos hacer más que acá. Fue él, el que conoció ese trabajo ya después, poco a poco fue llevando gente, uno a uno. Ahora que estoy regresando (de Estados Unidos) se van camiones, autobuses, siete, ocho camiones que se van a Caborca, a San Luis, Querétaro, ya van más personas, conociendo más, Nosotros nadamas conocimos el rancho el "Mijitario" "Coyote" "San Manuel", nomas a trabajar así y aprendimos a podar la uva y espárrago. Me iba pasando todo santo en noviembre y regresaba en semana santa. Era por seis meses (Luis, 50 años. Retornado. Albañil, Tamazulapam)

En estos lugares los migrantes se enteraron de la posibilidad de trabajar en Estados Unidos. El señor Vidal, de acuerdo con la versión local, fue el primero en cruzar hacia los Estados Unidos desde Caborca, con otros trabajadores que seguían la ruta de los trabajadores jornaleros, llegando hasta el estado de Washington.

Por su parte, Luis viajó durante siete años al corte de espárragos en Caborca antes de irse a Estados Unidos, en ese periodo conoció a migrantes que iban y venían de dicho país. De la misma manera, Oscar trabajó en San Quintín, pero consideró más peligroso cruzar sin tener redes seguras, por lo que su cruce fue posterior, saliendo del pueblo a través de redes familiares. La migración a los campos agrícolas del norte fue el antecedente inmediato de la migración internacional.

Primero se fueron a Caborca y de ahí se conectaron y se fueron para allá. Muchas personas que vienen de Oaxaca, Sinaloa, Michoacán y todo se reúnen en el espárrago, no les gusta el trabajo, vamos por otro lado, vamos a buscar dólares y ya como los de Tama son listos también, se pegaron y así fue la primera vez que se fueron ellos (Luis, 50 años. Retornado. Albañil, Tamazulapam).

El arribo de los primeros migrantes de Tamazulapam a Estados Unidos se dio durante el periodo denominado fase de reflujo y control migratorio que comprende los años 1965-1986, conocida también como la era indocumentada donde se “optó por facilitar, tolerar o permitir el flujo paralelo de migración irregular, pues al fin y al cabo alguien tenía que recoger las cosechas” (Durand, 2013: 84). En esa época Estados Unidos comienza a sufrir las dificultades del ciclo de crecimiento iniciado en la segunda guerra mundial, reflejado en la pérdida de productividad y competitividad a nivel mundial que, por un lado, “ve agotarse su modelo de industrialización sustitutiva y, por otro, emerger la crisis agrícola de los sesenta. Fueron años donde México expulsaba personas indocumentadas y Estados Unidos las captaba con salarios bajos” (Vásquez, 2015:107).

En 1986, el congreso norteamericano aprobó la Ley de Amnistía Immigration Reform and Control Act (IRCA) que permitió la legalización de 2.3 millones de mexicanos. Vidal que emigró en el año 1986, obtuvo sus documentos para residir y trabajar de manera legal en Estados Unidos¹⁴. Lo que permitió esta ley fue el “proceso de reunificación familiar (formales e informales) que aumentaron notablemente, generando el asentamiento definitivo y familiar para muchos migrantes” (Durand, 2013: 85). No parece ser el caso de Vidal que, aunque llevó a sus familiares, fue de manera indocumentada. Él por su parte mantuvo su residencia en su comunidad, ahí tenía a su familia, mantuvo una migración circular junto con sus hijos al estado de Washington.

A partir de la posibilidad de cruce legal de Vidal se llevó a sus sobrinos y también a su hijo en 1994. Ellos fueron los primeros migrantes internacionales

¹⁴ Aunque en el relato se menciona que Alberto Vidal entró en 1986 y ese mismo año obtuvo el permiso de residencia, no se conocen las fechas con exactitud. Sin embargo, cabe la posibilidad de que haya obtenido esa residencia, aunque su ingreso no haya sido anterior a 1982 como lo establecía la ley.

asentados en Grandview, en el estado de Washington. Trabajaban en el campo en el corte de manzana, cherry, uva, pera, durazno, chabacano, melón y sandía. Otro destino fue la ciudad de Los Ángeles donde comenzaron a llegar la gente de Tamazulapam y ha constituido un destino importante de la migración internacional.

Durante la década de los ochenta y los noventa, el fenómeno migratorio internacional estaba llegando a casi todos los estados del país. Anteriormente, la región tradicional (Jalisco, Michoacán, Guanajuato y Zacatecas) participaba en estos movimientos migratorios. En los noventa se queda “atrás el carácter preponderantemente regional del fenómeno, centrado en la región histórica y en menor medida en la fronteriza y se convirtió en un fenómeno nacional al incorporarse plenamente la región central (Distrito Federal, Guerrero, Hidalgo, México, Morelos, Oaxaca, Puebla, Querétaro y Tlaxcala) y más tarde el sureste” (Durand, 2007: 64). Los mixes serían estos últimos grupos que se incorporaron a la migración internacional y su consolidación se da durante la época de crecimiento de la migración indocumentada que finalizaría en el año 2007, periodo que Durand (2013) denomina “Fase Bipolar” (1987-2007). Le denomina así debido a que en ese periodo se genera una doble dinámica: se incrementaron los procesos de reunificación familiar (formales e informales) como consecuencia de la legalización de 2.3 millones de mexicanos con la Immigration Reform and Control Act (IRCA) generando el asentamiento definitivo y familiar en Estados Unidos. Al mismo tiempo se generó un flujo masivo de migrantes irregulares, se incrementaron los costos y riesgos por la militarización de la frontera. Con estos hechos, se rompió la migración circular, aumentado la tasa de no retorno y la estadía prolongada

La migración en Tamazulapam se dio en una época en que nuestro país se encontraba en una profunda crisis económica. Durante los años ochenta, México pasaba por su peor momento económico por el cambio de una economía cerrada a una política económica abierta, lo que implicó reformas económicas que daban fin al nacionalismo mexicano y el estado proteccionista.

La apertura mexicana que implicó el desmantelamiento de la política arancelaria, la entrada al Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (General Agreement on Tariffs and Trade, GATT) en 1986, así como la firma del

TLCAN y su entrada en vigor a partir de enero de 1994, para nada desalentó la conformación de flujos de migrantes. Así se deduce del hecho que en 1986 se acordó la Immigration Reform and Control Act (IRCA, Ley de Reforma y Control de la Inmigración, o Ley Simpson-Rodino) y la Immigration Act (Ley de Inmigración) de 1990. Fueron veinte años de migración indocumentada incesante (Vásquez, 2015).

Todos estos cambios en la economía nacional impactaron en la vida de las comunidades indígenas, donde el desgaste del campo ya no generaba posibilidades para seguir con la agricultura de subsistencia. La crisis del café fue otro factor que afectó a muchas familias que dependían de este grano. El inicio de la migración para los años setenta marcaría una nueva época en las dinámicas comunitarias de Tamazulapam e inauguró diferentes oleadas migratorias a los Estados Unidos, siendo las redes sociales la base para que este fenómeno se volviera significativo. En otro ámbito, las redes migratorias, en esta primera fase, se caracterizan por su carácter selectivo, es decir, integran a sus familiares cercanos lo que hace del inicio de la migración un proceso lento. Esto se puede observar, por ejemplo, que los primeros migrantes llevan a sus hijos, sobrinos, a familiares cercanos. Sería en los años ochenta y noventa que este fenómeno se vuelve significativo para la comunidad en cuanto al número de migrantes, como por el impacto en la comunidad.

3.5. Expansión de la migración interna e internacional: 1990-2015.

A finales de los años ochenta se producen los cambios más importantes en cuanto a la migración, ya que se consolida el circuito migratorio entre la migración interna con destino a la Ciudad de México y a la ciudad de Celaya, y la migración internacional hacia Los Ángeles, Washington State y Wisconsin.

a) La migración hacia El Bajío

Respecto a la migración interna, los mixes de Tamazulapam, para finales de los años ochenta llegan a la ciudad de Celaya, en el estado de Guanajuato. Esta expansión de la migración coincide con los cambios que presenta la zona metropolitana de la Ciudad de México donde se registra la “disminución de las tasas generales de natalidad; por la reorientación de las corrientes migratorias, del centro

a la periferia; así como de la emigración de la población originaria del área metropolitana hacia otros estados” (Sánchez, 2002; 4). Durante 1995 y 2000 la Ciudad de México, las regiones del centro, y el sureste experimentaron una migración neta negativa, siendo mayor el número de emigrantes que el de inmigrantes. Estos migrantes que habían reorientado su migración se concentraron en las regiones tradicionales y fronterizas donde hubo una migración neta positiva, es decir, reflejaba el movimiento de migrantes internos hacia el norte del país (Roberts y Hamilton, 2007).

En este contexto los migrantes de Tamazulapam llegan al Bajío donde había una incipiente industrialización que requería de mano de obra y generaba nuevas dinámicas económicas. Los primeros en arribar a Celaya en 1988 fueron Epifanio Juárez Marín, Fidencio y otras dos personas para trabajar como meseros en una taquería. De acuerdo con un estudio realizado por Franco (2014) en los años 1980-1994 arribó el 80% de los taqueros que viven en Celaya, Guanajuato (Franco, 2014: 49). Con estos datos se confirma que la mayoría de los taqueros llegaron entre la década de los ochenta y los noventa.

En 1989 llega Eliseo quien fue invitado por Fidencio, ya que buscaban empleados en la taquería donde trabajaban. Eliseo había trabajado durante varios años en la Ciudad de México en una taquería en Tlalpan, pero no estaba conforme con el trabajo porque “nos empleaban, y nosotros sabíamos del negocio, somos quienes movían el negocio y no me parecía justo porque no nos pagaban bien, sin aguinaldo, ni vacaciones, nada” (Esteban, 50 años. Taquero, Celaya).

Por sus protestas y sus ausencias en el trabajo, fue despedido y posteriormente invitado por su paisano para ir a Celaya. Él mismo invita a más paisanos y poco a poco van llegando amigos y familiares para trabajar en algunas de las taquerías que en ese entonces había. Nuevamente, lo despiden de su trabajo por unos conflictos con el patrón, quedando nuevamente sin empleo. En esta condición y después de varios años de aprendizaje en el negocio de taquerías deciden abrir su propio negocio.

El capital social que habían adquirido en su larga experiencia migratoria motivó a que ellos mismos comenzaran su propio negocio, se asociaron e

independizaron. Esta decisión les generó varios problemas. El primero es que no había mucha demanda de este tipo de comida, aunque ya había algunas taquerías, muchos pensaban que era comida cruda que todavía sangraba. Tuvieron que educar a las personas, explicar el tipo de carne y su preparación, poco a poco fueron levantando el negocio siendo los primeros cinco años los más difíciles.

Después de esta primera etapa se comenzó a ver los frutos del trabajo generando ganancias y demanda de empleados que fueron traídos desde el pueblo. Eliseo invitó a dos de sus hermanos. Los paisanos comenzaron a llegar, porque se dieron cuenta que había posibilidades de iniciar un negocio propio:

La gente que estaba en México se comenzó a motivar, “si yo tengo veinte años de taquero y este cabrón que no sabe de tacos, no tiene experiencia, ¿cómo me va a llevar la delantera?”. Entonces la gente se empieza a motivar. En 1996 llegan como cinco, seis taqueros para competir, y así comienza a llegar la gente (Esteban, 50 años. Taquero, Celaya).

Los primeros migrantes que se dirigieron hacia el Bajío, especialmente a Celaya, venían de experiencias migratorias en la Ciudad de México, la mayoría había trabajado, ya sea en alguna taquería o en otros oficios. La apertura y la invitación de los paisanos hacia el Bajío fue un motivo para que se expandiera la migración hacia este nuevo destino. Con el hallazgo de un nicho laboral, la llegada de más migrantes fue inevitable porque los mismos migrantes invitan a sus familiares a integrarse a este nuevo destino migratorio. Los que se encontraban en la Ciudad de México, fueron desplazándose hacia el Bajío para abrir sus taquerías. Salvador trabajó como taquero durante 10 años en la Ciudad de México para después emigrar a Celaya junto con un paisano con quien se asoció y abrieron su taquería en el año de 1997:

Si a estos (paisanos) no los contratan para Celaya, ni de sueño donde estuvieran ellos y nosotros, sí le damos las gracias porque por ellos llegamos. Se les reconoce. Y por ellos toda la bola de gente ahorita; nos fue siguiendo poco a poco (Salvador, 55 años. Taquero, Tamazulapam).

Con el inicio del negocio de taquerías, cada vez más migrantes llegan a la ciudad ampliando los alcances de las redes, que permiten una alta movilidad entre

Tamazulapam, la Ciudad de México y Celaya. De acuerdo con el estudio de Franco (2014) sobre las taquerías en Celaya de la gente proveniente de Tamazulapam, encontró que el 40% de los patronos arribaron a la ciudad en los años ochenta, seguido por 40% que arribó entre 1990 y 1995. El 13% entre 1995-2000 y el 7% entre 2000 y 2005.

Actualmente, hay aproximadamente 50 taquerías en el área del Bajío, algunos dueños, como Esteban, tienen tres taquerías en la ciudad de Celaya y uno en San Miguel de Allende, donde también tiene trabajadores todos originarios de Tamazulapam. Los nombres de las taquerías aluden al lugar de origen: “la flamita mixe”, “parrilla mixe” “tamix” “Brasita”, entre otros. Para el 2017, año en que hice trabajo de campo, había aproximadamente 500 personas mixes viviendo en Celaya y otras 300 en el área del Bajío.

Esta presencia de los mixes en el estado de Guanajuato se ha reflejado en los censos, para el año 2010 había un total de 699 mixes en todo el estado, cifra que aumenta a 1047 para el año 2015. El crecimiento de esta población es un reflejo de la importancia del estado de Guanajuato en la migración interna de Tamazulapam y otros pueblos mixes.¹⁵

La mayoría de ellos viven en la Colonia Emiliano Zapata y en la Col. Girasoles. La primera se encuentra al Norte de la ciudad, muy cerca de las vías del ferrocarril. Es una de las colonias populares que ha crecido mucho y que mantiene altos índices de inseguridad y delincuencia. Aquí radican la mayoría de los migrantes:

Hay un lugar especial aquí, Col. Emiliano Zapata ahí están los paisanos, la mayoría que es acá donde estamos, alrededor hay mucha gente de Tama, en el día te topas puro de Tama, ellos andan por la avenida, uno ya los conoce, pero tienen el estilo uno dice, estos son de Tama, nadamas por ver, este wey es de Tama, se conocen los rasgos” (Fernando 42 años. Retornado. Taquero, Celaya).

En Celaya los migrantes se han organizado entorno a Tamix del Bajío, un pequeño colectivo que integra Leónides Antúnez y Eliseo Martínez, ambos

¹⁵ <http://atlas.inpi.gob.mx>

propietarios de taquerías. El nombre de este colectivo hace alusión al lugar de origen y al lugar de residencia, Tamazulapam y el Bajío, y es un grupo que promueve algunas actividades con los paisanos en toda el área del Bajío.

La idea del colectivo surgió a partir de la falta de espacios de esparcimiento y encuentro entre migrantes. Lo que inició como una fiesta particular en 2013, pronto se constituyó como uno de los primeros ejercicios para congregarse a los paisanos y organizar diversas actividades, entre ellos el torneo de basquetbol Copa del Bajío. Este torneo se celebra en el mes de marzo en la ciudad de Celaya y se hace para “seguir tejiendo las relaciones de hermandad con la comunidad mixe que reside en los diferentes puntos del estado. Es un proyecto que venimos haciendo desde hace tres años, lo haremos en la deportiva Miguel Alemán, esto con el tema de fortalecer la hermandad de lazos entre paisanos de la etnia mixe, juntamos gente y seguir permaneciendo nuestros legados, y la idea de que siempre manejamos; ayudarnos entre todos, esa es la idea” (Leonidez Antúnez, Fuente: vitrina digital, consultado el 10 de febrero de 2017).¹⁶

El evento ha tomado mucha fuerza incluyendo un torneo de fútbol para el año 2017 y 2018. La V edición del Campeonato en 2018, convocó a otros taqueros de distintas ciudades del Bajío para que participaran con donativos, pero también que suspendieran actividades el día del torneo para que sus trabajadores pudieran



¹⁶ <https://www.facebook.com/la.vitrinadigital/posts/1260198880727187>

asistir. Se insistía en la necesidad de crear espacios de convivencia entre hermanos mixtes, fortalecer la unión.

También el colectivo es una plataforma para ayudar a los paisanos, especialmente cuando hay algún fallecido; se coopera para trasladar el cuerpo a la comunidad y ayudar a la familiar con los gastos. También ha promovido los bailes populares en que se invitan a grupos de la comunidad, bandas, conjuntos típicos o grupos “sonideros”, que llevan bocinas con altavoces para amenizar un baile para la gente de Tamazulapam, la mayoría que acude a estos eventos son jóvenes de entre 17-30 años, provenientes de las ciudades aledañas de Celaya, San miguel, Querétaro, Apaseo, Salvatierra, Salamanca, etc. En el baile del año 2017 se invitaron dos grupos, uno que lo integran jóvenes migrantes que viven en Querétaro y el otro que venía desde Tamazulapam. Llegaron aproximadamente 300 personas, la mayoría jóvenes de entre 18-30 años.

Algunos de los aspectos que se reproducen en la ciudad es la lengua. En este aspecto se aprecia su uso entre los migrantes de primera generación. Los hijos nacidos en la ciudad suelen entenderla, pero no la hablan. La prevalencia de la lengua ayuujk como una forma de comunicación entre la gente de Tamazulapam en Celaya es muy importante porque es un marcador de fronteras identitarias, esto porque las distinciones “no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen. En un sistema social semejante, la interacción no condice a su liquidación como consecuencia del cambio y la aculturación; las diferencias culturales pueden persistir a pesar del contacto interétnico y de la interdependencia” (Barth, 1976: 10). La prevalencia de vínculos fuertes es un mecanismo para reforzar estas fronteras simbólicas ya que la ciudad también implica experiencias de discriminación y exclusión. La pertenencia a un grupo se refuerza por compartir la lengua, parentesco y el lugar, y como afirma Oehmichen (2011: 148) porque comparten una membresía.

Los matrimonios en la ciudad se ha ido modificando. Los migrantes más recientes se han casado con mujeres de otras comunidades y de la ciudad, es el caso de Francisco, Rubén y Fernando, este cambio es incipiente, lo más común es

el matrimonio entre las personas del mismo pueblo, ya que los espacios de socialización son los lugares de trabajo, los bailes, pero sobre todo las fiestas del pueblo. Sobre el noviazgo las y los jóvenes optan por sus paisanos del mismo pueblo, de las demás comunidades vecinas e incluso de la ciudad; la novia de Nido es de Tlahuitoltepec y hay parejas jóvenes que se han casado con personas de las comunidades vecinas, especialmente Tlahuitoltepec, Tepuxtepec, Estancia de Morelos, entre otros.

Los matrimonios con personas que no son de la comunidad suelen constituirse en el destino migratorio y es a partir de amigos y/o conocidos como se conocen las parejas. En cuanto a la movilidad y el retorno de los matrimonios mixtos suelen ser escasos y poco se invierte en la construcción de casas en el pueblo de origen, así como también hay cierto distanciamiento en cuanto a la participación en el sistema de cargos o en las fiestas:

¿Ha invertido algo en Tama? No, nada, no tengo casa, no tengo nada porque mi esposa y mis hijos ya son de acá. Muchos invierten, tienen casa, los que son vivos, los que no gastan, se hacen su casa allá, yo no he pensado en eso, apenas ahorita compré mi casa acá y pagando mi deuda (Fernando, 42 años. Retornado. Taquero, Celaya).

La comunidad extraterritorial está constituida por los espacios donde radican ahora los migrantes, aunque el destino migratorio está en Celaya, se mantiene una comunicación constante con el pueblo, viajan con frecuencia por diversos motivos, y al no haber restricciones fronterizas uno puede encontrar a los migrantes tanto en Celaya como en la comunidad de origen en diferentes épocas del años, aunque de manera recurrente durante las fiestas del pueblo.

Cuando estaba en Celaya conocí a Rosy, una joven ingeniera que alternaba su residencia entre Tamazulapam y El Bajío. En el pueblo tiene un local comercial donde vende ropa, y en Celaya y San Miguel de Allende ayuda a sus familiares en sus taquerías. Así como Rosy, varios paisanos viajan entre el pueblo y la ciudad, se emplean por temporadas en la ciudad. Esta alta movilidad trae consigo la circulación de elementos culturales. En Celaya, en la casa donde durante mi estancia de campo la señora me explicaba que ella tenía pollos en su casa, generalmente gallos y

gallinas; los migrantes siguen estimando mucho la realización de los rituales, aspecto que desarrollo en el capítulo V. Durante los eventos familiares o compromisos (*jotmay*) se preparan caldo de pollo, comida tradicional, se toma mezcal y a veces tepache.

Esta comunicación también se facilita por la existencia de muchos medios de transporte, vehículos particulares que viajan con frecuencia del Bajío a Tamazulapam o incluso Colectivos (Taxis) y suburbans que salen de Tamazulapam para llevar productos (tortilla, pan, chintestle, frutas, verduras, etc.) y familiares a estas ciudades. Durante las fiestas es común que estos negocios de transportes hagan estos recorridos para llevar a familiares y servicios de paquetería.

Sobre el aspecto laboral, el negocio de las taquerías representa ahora un nicho laboral muy importante entre la gente de Tamazulapam especialmente entre los jóvenes de entre 15 y 30 años, ya que se los taqueros tienen la fama y son reconocidos por su buena situación económica, de hecho, muchos cargan carros del año, camionetas e invierten mucho dinero en opulentas fiestas en Tamazulapam.

Hay una apreciación del imaginario social de que los taqueros mueven muchos millones de pesos. En Celaya esto fue muy evidente entre los años 2000-2010 donde fueron víctimas de secuestros, se rumora han pagado hasta cuatro millones de pesos por el rescate de algún familiar. La bonanza de dicha actividad económica se ha vuelto un foco del crimen organizado para el cobro de derecho de piso.

Muchos padres de familia envían a sus hijos con sus familiares o paisanos a Celaya para trabajar, se tiene la certeza de que los patrones cuidarán de sus hijos y en muchos casos el patrón provee comida y hospedaje a sus empleados. Rosy quien ahora es encargada de una taquería en San Miguel de Allende trabajó varios años con Esteban, ahí aprendió a trabajar con los tacos, vivió en su casa, y ellos le daban de comer.

Los patrones muchas veces ofrecen casa y comida a los recién llegados e incluso hubo una época en que los patrones tenían que ir al pueblo por trabajadores y eso implicaba rentar cuartos para ellos y hacerse cargo de sus gastos en los

primeros meses en que ellos se establecían o aprendían del oficio. Esta estrategia también permitía que los jóvenes recién llegados pudieran apoyar en varias tareas del negocio o de la casa, preparar la carne, ir al mercado por las verduras, preparar las salsas, entre otras tareas previas a la hora de apertura del local.

Una característica principal de los negocios de taquería es el empleo de paisanos en las diversas áreas de trabajo, las razones son; a) por los vínculos parentales o de paisanaje y , b) se considera que los paisanos “saben trabajar” en el sentido de que salen de sus pueblos para tener mejores ingresos aceptando trabajos no calificados.

La bonanza de las taquerías ha atraído a varios migrantes para laborar o invertir en estos negocios. Entre los jóvenes es un trabajo muy atractivo porque pueden aprender de dicho oficio para después abrir sus negocios, lo cual a largo plazo promete mejores ingresos.

Esta migración interna también encontró un punto de inflexión. La mayoría de los migrantes taqueros emigraron entre 1980 y el 2000. A partir de los años noventa se incrementó la migración saturando incluso el mercado de las taquerías en la Ciudad de Celaya, aumentando la competencia y llevando a bajar los precios, lo que generó problemas entre los patrones. A partir del año 2000 se inicia una nueva política entre los mismos taqueros de ampliar y expandirse hacia otras ciudades y otros estados. En Guanajuato la ruta migratoria se extiende hacia las ciudades como Salamanca, San Miguel de Allende, Apaseo el Grande, Dolores, Villagrán y al estado de Querétaro. Para el año 2010 ya hay taquerías en los estados de Hidalgo, Michoacán, San Luis Potosí, Aguascalientes, Querétaro, entre otros. Esta expansión se da por la exploración de nuevas ciudades para la apertura de taquerías, varios migrantes se aventuran a alguna ciudad cercana para abrir su negocio, incluso sin conocer mucho el lugar. Después invita a sus paisanos para trabajar en sus negocios y así van constituyendo nuevas redes. Con ello se configura una comunidad multicentrada, con diversos lugares de destino, pero conectada a través de múltiples lazos de parentesco y paisanaje. Sin embargo, aunque se trate de una comunidad multicentrada, el lugar de origen continúa siendo

uno de los referentes simbólicos más importantes para mantener la cohesión social de la comunidad.

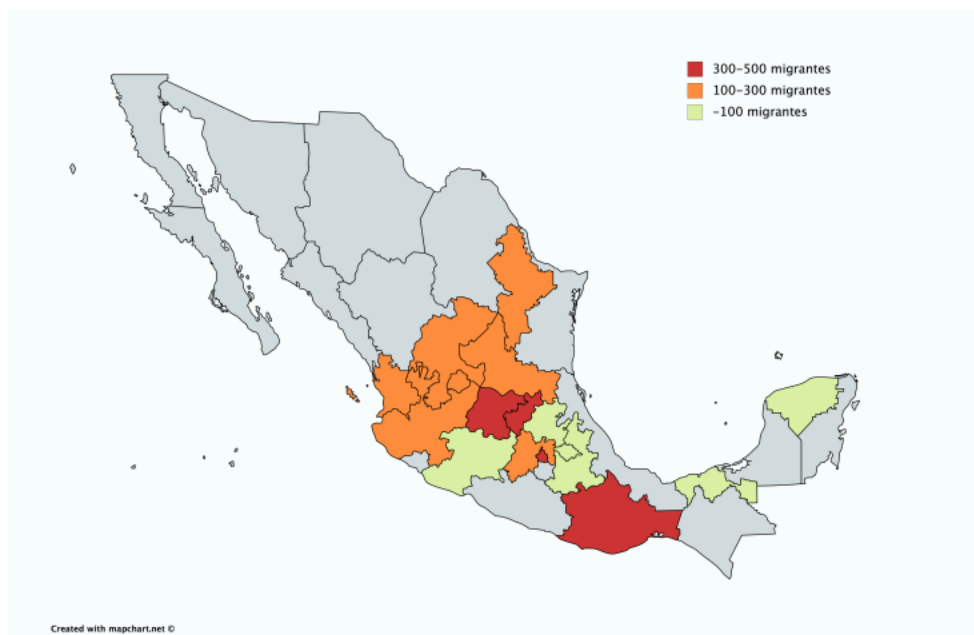


Ilustración 10. Destinos de la migración interna

300 -500 migrantes	100-300	-100
Querétaro	Jalisco	Michoacán
Guanajuato	Zacatecas	Puebla
Ciudad de México	San Luis Potosí	Hidalgo
Oaxaca	Estado de México	Yucatán
	Nuevo León	Veracruz
	Nayarit	Tlaxcala
		Tabasco

Para esta época también varios migrantes retornan al pueblo de origen por lo que se comienza a abrir taquerías en el centro de la población. Los mismos migrantes también abren negocios en la Ciudad de Oaxaca por lo que se amplía los destinos migratorios, siendo las taquerías el esquema de negocios que se van instaurando en diferentes lugares.

Otros migrantes encuentran en la migración interna un puente para después ir a Estados Unidos. Esto pasa especialmente con los jóvenes que salen de la comunidad directamente al Bajío donde se insertan como ayudantes, pero no tienen los recursos suficientes para abrir sus propias taquerías, contraen matrimonios o adquieren deudas por lo optan por la migración internacional. También en la

migración interna contactan con otros migrantes con quienes establecen redes para después cruzar hacia Estados Unidos:

Así estuve mucho tiempo entre Celaya y el pueblo, pero como el pago era muy poco no ahorrraba nada, yo mismo pensé de hacer algo porque ¿qué me iba a alcanzar 250 pesos la semana? uno quiere más, todo lo que trabajaba el dinero nadamas pasaba, de ahí dije, que quería ir al norte, quería cruzar. Le hablé a mi primo, estaba en Oaxaca y me dijo que si, te vamos a llevar, me fui a Estados Unidos en el 2003 (Lucio, 35 años. Retornado. Taquero, Celaya).

El circuito migratorio constituido por estos destinos migratorios ha sido importante en la constitución de redes, que sirven como plataforma para la movilización de recursos. La participación en el circuito migratorio no implica la residencia en todos los lugares que la constituyen, sino compartir y ser parte de estas redes, ya sea a través de familiares, amigos e incluso paisanos. Los migrantes utilizan estos recursos para definir sus estrategias migratorias.

b) Consolidación y expansión de la migración internacional

En cuanto a la migración internacional en la década de 1990 y los 2000's, toma mayor relevancia y se puede observar una gran diversificación de los destinos migratorios. Los familiares, redes de vínculos fuertes, son quienes ofrecen apoyo a los migrantes, prestan dinero o pagan al coyote. Se observa la consolidación de una red entre los migrantes para el cruce fronterizo, basado principalmente en el parentesco y el paisanaje.

También son ellos quienes reciben a los migrantes en Estados Unidos, comparten vivienda y ayudan a conseguir empleo o integran a sus parientes en los trabajos que ya conocen. Los destinos durante estas primeras décadas de la migración internacional son: la ciudad de Los Ángeles en el estado de California, Milwaukee en el estado de Wisconsin, y la ciudad de Seattle en Washington.

A comienzos del siglo XXI comienzan a explorar otros estados como Nebraska, Pensilvania, Wisconsin, Florida, Carolina del Norte, Oregon, Illinois, Mississippi, Alabama y Nueva York. De acuerdo con estimaciones de la autoridad municipal de Tamazulapam para el año 2012 había entre 2500 a 3000 migrantes en Estados Unidos (PMD, 2012: 94).

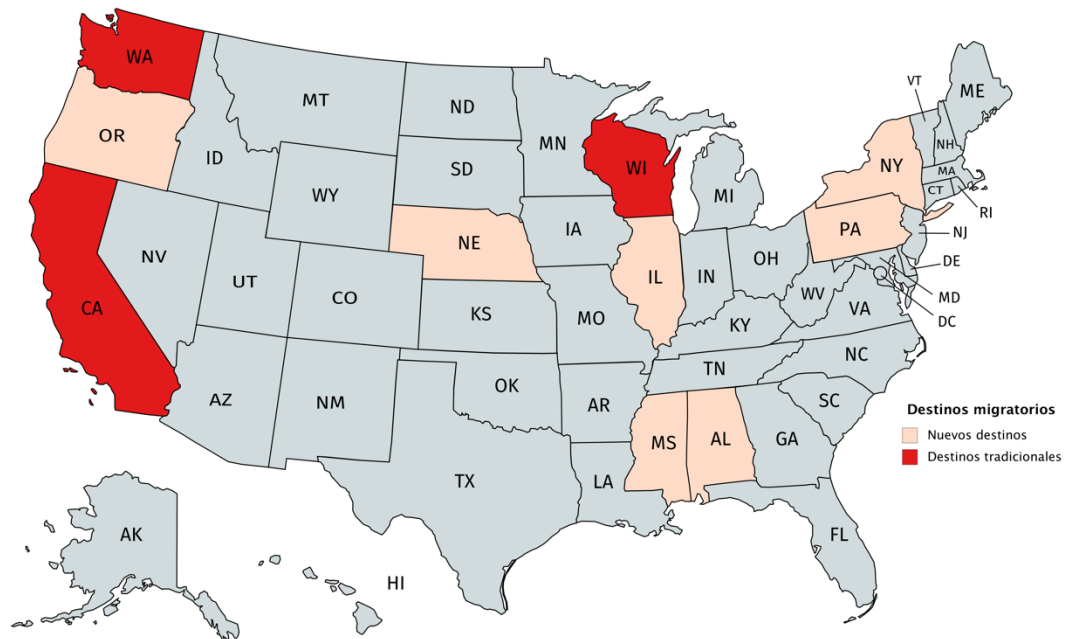


Ilustración 11. Distribución de migrantes en Estados Unidos. Elaboración propia

La expansión se da gracias al papel de las redes, tanto los de vínculos fuertes como débiles. Respecto a los destinos migratorios son los amigos, paisanos y también parientes quienes van conectando a los nuevos migrantes con “nuevos lugares”, es decir, las redes de vínculos débiles son fundamentales para crear puentes o conectar entre nuevos lugares donde hay mayores posibilidades de inserción laboral. En estos casos resalta el papel que realizan los amigos y paisanos:

Encontré a Beto, me dijo a dónde vas (yo me iba a regresar al pueblo), me dijo no, ¿para qué te vas? vamos a Milwaukee, ¿cuánto me cobras? 400 dólares, y ¿cómo está allá? Pues es fábrica. Pues que me animo- Él había ido a traer gente a Washington y llevaba coche estuvo moviendo gente para Milwaukee, me fui con él, chin con la duda, ya no tengo a mis primos ni mis tíos, ahora vamos con paisanos, llegué ahí con Rigo, me recibió, pero siempre la angustia de Ching, ahora qué hago (Pedro, 33 Años. Retornado. Empresario, Tamazulapam).

En Washington los migrantes están a expensas de las temporadas del ciclo agrícola por lo que hay épocas de desempleo. Durante el invierno también pueden pasar varios meses sin trabajar. En cuanto a ingresos, el pago en el campo es menor que en las industrias. Esto es un motivo para que varios migrantes busquen otras ciudades y otros trabajos donde puedan mejorar sus ingresos y también mejores trabajos:

Mi sobrino nos había dicho que nos fuéramos a Wisconsin, pero no le hice caso. En Atlanta no había nadie, solo mi cuñado, quién sabe cómo se fue, yo creo que por su amigo. En Wisconsin ya había muchos de Tama, estaba mi sobrino, había muchísimos de Tama, es una ciudad muy grande y en Atlanta era monte. Nos fuimos a Wisconsin, le hablé a mi sobrino, y nos fuimos para Wisconsin (Pablo, 65 años. Retornado. Comerciante, Tamazulapam).

Esta conexión entre amigos y paisanos representó el factor para que Wisconsin se volviera un destino principal entre los migrantes. La presencia de redes es lo que moviliza a los migrantes a los lugares donde el salario es mejor y donde hay mayores posibilidades de encontrar trabajo en todo el año. Esta red es crucial porque determina la consolidación de la migración y constituye la estructura de los migrantes.

El uso de las redes en la migración internacional tiene diferentes propósitos, aunque se centran en la búsqueda de empleo y la vivienda. Al arribo de los migrantes, muchos pueden pasar semanas e incluso meses sin trabajar porque llegan durante el invierno. Otros encuentran empleo, pero los pagos son muy bajos y solo después de un cierto tiempo, un año en promedio, encuentran empleos más estables con mejores salarios.

Pregunté por trabajo, pero era en invierno, me fui como en noviembre y no había trabajo. Yo pensé que era como una ciudad, pero era un pueblo Sunside WA y es campo, cosechan manzana, uva, cherry, durazno, chabacano, melón, sandía, espárrago. Comencé a trabajar en el espárrago, comenzamos a trabajar a las cuatro de la mañana y salíamos a las 11. Mi tío buscó otro trabajo como ayudante de mecánico y así para comer, para sacar para la papa (Pedro, 33 Años. Retornado. Empresario, Tamazulapam).

Las primeras opciones para encontrar trabajo es acudir a sus familiares. En Washington la mayoría relata que usaron esta estrategia, en el caso de Doña Rosa quien, arribando a la ciudad, al día siguiente ya estaba trabajando porque sus familiares estaban en el campo, “me mandaron al campo, a chingarle, aquí es trabajar, no es como allá, luego, luego al día siguiente trabajé. Ellos estaban en el campo, en la uva y me fui con ellos”. En el caso de Washington hay empresas donde los migrantes de Tama son empleados regulares, incluso algunos ya tienen puestos fijos como Teodolo quien es contratista en Inland Desert, Nursery. Otros, como fue el caso de Pedro, dependen de las decisiones de sus familiares, de la época del año en que migran y de la demanda de trabajadores, información capitalizado por sus parientes.

En cuanto al empleo en Washington se encuentra por medio de los familiares y paisanos, debido que la mayoría se insertan en los campos agrícolas a través de recomendación de sus contactos, lo que puede ubicarlos en condiciones de desventaja, siendo los familiares más cercanos que constituyen las redes densas, los que tienen accesos preferenciales a los trabajos.

En Milwaukee el proceso para encontrar un trabajo tiene otra vertiente: por supuesto la primera opción son los familiares, pero la segunda opción es través de agencias de trabajo o Job Center (Milwaukee Job Center Network, Milwaukee Southeast Job Center, Wisconsin Job Center, entre otros) que ayudan a los migrantes a ubicarlos en empleos:

Uno le batalla también para encontrar trabajo, duré un año para encontrar un trabajo donde ganar bien, allá le llaman agencias, son como las farmacias como los Oxxo, así son las agencias, así tienes que buscar tu trabajo, a ver dónde hay trabajo, donde te pueden dar trabajo y hay veces que no hay, cuando no hay trabajo pues esperas, como también hay mucha gente allá y luego para ir a buscar trabajo tienes que despertarte tempranito, tienes que estar a las cinco de la mañana para que encuentres trabajo o que te manden donde hay trabajo, los que llegan temprano les dan el trabajo y si llegas tarde ya no alcanzas nada. Hacen una cola, los que llegan primero son los que van y si, está medio difícil (Oscar, 52 años. Retornado. Taquero, Celaya).

Este cambio en cuanto a la forma de contratación que se hace a través de instituciones que funcionan como intermediarios genera nuevas dinámicas. Las contrataciones por medio de las agencias permiten desligarse de las redes familiares y de parentesco para instaurar relaciones de amistad con otros migrantes que se conocen en los lugares de contratación. Serán ellos quienes puedan proporcionar información sobre los lugares en donde hay mejores salarios, los lapsos de contrato y otros temas que tienen que ver con el empleo. Pedro en Milwaukee tuvo que ir solo a buscar trabajo en una agencia, su paisano solamente le dio indicaciones para llegar y ahí tuvo que presentarse.

Es en estos lugares se integran a nuevas redes de amistad de vínculos débiles que ofrecen algunos recursos en momentos específicos, pero que son estratégicos porque permiten la movilidad, el acceso a ciertos recursos y el apoyo en el contexto migratorio, porque se comparte la misma experiencia. La cuestión laboral está ligada con la condición de “ilegales” porque no cuentan con los documentos que son necesarios para trabajar, por ello deben comprarlos. Esto también requiere ciertos conocimientos para no caer en estafas o documentos que tienen “récord” es decir, antecedentes de infracciones e incluso criminales que pueden traer problemas para quienes lo compran. Posteriormente las empresas contratan de manera temporal hasta un periodo de tres años, de ahí se evalúa el desempeño, se revisa el estatus legal para que puedan ser incorporados a la empresa como trabajadores permanentes.

El arribo a Estados Unidos trae consigo una serie de cambios que deben adecuarse al contexto laboral, en cuestión de la residencia los migrantes recurren a sus familiares para compartir la vivienda y los gastos, suelen ser los mismos que ayudaron para cruzar la frontera, pagando el coyote y el transporte.

Los familiares costean los gastos de los primeros días, semanas o hasta meses en que el recién llegado encuentra un trabajo, después se puede independizar o seguir compartiendo la vivienda compartiendo los gastos:

Mi tío me recibió, me dieron de comer, me dieron un cuartito y una cama. Yo llegaba y lloraba porque no estaba contento, la tristeza de extrañar a tu mamá, tus hermanos, estaba con mis tíos. Mis

otros primos vivían aislados fuera del pueblo, mis primos en su casa (Pedro, 33 Años. Retornado. Empresario, Tamazulapam).

El hecho de tener familiares es un soporte económico y también emocional. Pero la ayuda familiar no es gratuita, en estos contextos ayudar a un familiar es un gasto, porque allá *todo es dinero*, por ende, la comida, la renta y gastos derivados siempre son anotados a cuenta del recién llegado, por lo que una vez que encuentre trabajo debe pagar las deudas contraídas. Este es un principio que se aplica para familiares o paisanos, todos deben pagar los gastos, tengan o no empleo. Algunos pueden llegar a acumular deudas por no conseguir trabajo “pregunté por trabajo, pero era en invierno, me fui como en noviembre y no había trabajo. Yo pensé que era como una ciudad, pero era un pueblo Sunside WA. Estuve cinco meses sin trabajo y la renta corría, 250 dólares al mes lo iban anotando, era mi deuda (Pedro, 33 Años. Retornado. Empresario, Tamazulapam). Por lo tanto, las redes sociales en el ámbito familiar están condicionadas por las múltiples dificultades en el destino migratorio. Cualquier migrante siempre estará en la disponibilidad de ayudar a sus familiares y paisanos, pero espera también que dicha ayuda sea pagada porque todo implica y genera gastos, dinero que es anotado y deberá ser pagado en algún momento.

Es aquí donde se aprecia la verticalidad de las redes, estableciéndose relaciones jerárquicas y de diferenciación (Velasco, 2002: 123; Menjivar, 2000) respecto al capital social o económico. En algunos casos entre los migrantes puede haber muchas deudas acumuladas que es difícil de solventar, Pedro estaba desesperado porque no podía pagar la deuda con su tío ya que no encontraba trabajo y los meses de invierno imposibilitaba aún más su cometido, en este sentido las relaciones se transforman por las condiciones migratorias, es decir, se incorporan nuevos elementos como el pago de renta, comida, préstamos de dinero, entre otros. Varios migrantes en los primeros meses no encuentran trabajo por lo que se endeudan con sus familiares:

Nos endeudamos más con mi hermano, desde que llegas comienzas a pagar la renta y pagar la comida, sino quieres comer es tu problema pero pagas. Ya no teníamos dinero, dice mi

hermano, no te preocupes ahí llevamos la cuenta, yo no quería más deuda (Rosa, 50 años. Retornada. Ama de casa, Tamazulapam).

En estos contextos las redes o “los vínculos de parentesco, amistad o paisanaje encubren variadas formas de explotación que distorsionan relaciones de clase, difíciles de advertir en tanto no expresan siempre una experiencia de trabajo colectiva” (D’Aubeterre y Rivermar, 2019: 57).

El parentesco y el compadrazgo son vínculos muy fuertes entre los mixes, porque repercute en la vida familiar, ritual y política. Todas estas relaciones de parentesco se hacen más evidentes en condiciones migratorias, donde se potencializan como capital social ya que muchos comparten las mismas historias de dificultades económicas, del cruce fronterizo y las condiciones de vida en Estados Unidos, todo esto constituye una red densa donde hay mayor circulación de información en cuanto al tema migratorio.

Respecto a la residencia y la vivienda, implica una serie de cambios en cuanto a la forma de vida que llevaban en el pueblo. El primero es que tienen que pagar la renta, los servicios, etc., algo que no ocurría en el pueblo y que está correlacionado con el trabajo, por ello trabajar implica tener dinero para gastar y pagar los servicios. Siempre hay que estar trabajando para tener ciertas “comodidades” que no había en el pueblo. La mayoría de los migrantes comparten vivienda con familiares o paisanos. Alquilan departamentos o casas donde residen varios migrantes e incluso varias familias. Esta residencia compartida ofrece ventajas porque disminuye los gastos de renta, servicios e incluso la preparación de la comida. También esta forma de residencia sirve como soporte en caso de accidentes, enfermedades, peleas entre la pareja, etc. Rosa vivía con su marido alcohólico y sufría mucha violencia, hasta que un día la golpean y decide irse con su hermano:

Nadamas un año y medio trabajé, tuve un accidente, un carro voló. íbamos a trabajar, como siempre peleaba con mi marido y me pegó y ya dijo mi hermano, ya mejor vamos a la casa, lo estas aguantando y te estas matando, trabajando, para qué lo trajiste, yo no lo traje, él se vino solo. Cuando llegó borracho ya no estaba yo, empezó el pleito, nadamas duré con mi hermano dos días cuando se cayó pinche carro, no sé cómo fue, pero me quedé

inválida, no podía caminar cuando desperté, me caí (Rosa, 50 años. Retornada. Ama de casa, Tamazulapam).

La familia es muy importante y es un soporte para algunos problemas familiares, en este caso el hermano auxilia a la hermana, aunque finalmente tras el accidente su marido cuida de ella en el hospital y regresa con él. Tras el accidente ya no se recupera y trabaja por corto tiempo, después decide regresar a Tama.

La residencia compartida también implica reglas de convivencia (preparar la comida, no escuchar música a volúmenes altos, no hacer fiesta, no consumir alcohol, entre otros). Pero también son espacios en que se gestan conflictos entre los familiares por no respetar dichas normas, motivos suficientes para cambiar de residencia. Francisco al llegar a Estados Unidos se fue a vivir con sus hermanos, “rentaban una casa completa, me arrimé y después me conseguí una trilla y ahí viví, me fui a vivir solo” (Francisco, 50 años. Retornado. Taquero, San Miguel de Allende).

Son escasas las oportunidades entre los migrantes para vivir solos, por lo cual regularmente se comparte la vivienda para reducir los gastos y también para contar con el apoyo. La posibilidad de tener una vivienda propia se torna difícil y esto impacta también en las aspiraciones y posibilidades de asentamiento de los migrantes, ya que pasan de tener sus parcelas y tierras comunales a prácticamente no tener un bien que asegure el futuro, al menos entre estos migrantes de primera generación.

La migración implica nuevos roles de convivencia donde las redes cumplen un papel fundamental, un soporte para las condiciones que enfrentan los migrantes. Especialmente, las redes de vínculos fuertes son las que ayudan a los migrantes sortear las necesidades diarias, es el capital social desde donde construyen sus estrategias de convivencia, de apoyo emocional y de inserción laboral. En efecto, esto no implica la ausencia de tensiones o de relaciones verticales, ya que dentro de las redes hay otros miembros que ostentan mejores condiciones salariales, de residencia e incluso información, convirtiéndolo en capital social valioso para los demás. No obstante, a pesar de estas asimetrías y relaciones verticales, las redes densas cumplen su función social.

Conclusiones

En este capítulo he trazado el proceso histórico de la migración en Tamazulapam. A partir de los años sesenta y setenta la migración se dirige hacia la ciudad capital del estado de Oaxaca y más tarde a la Ciudad de México. En la década de los setenta encontramos los primeros jornaleros agrícolas temporales a Caborca, de donde se tiene registro que cruzó el primer migrante internacional a Estados Unidos a finales de los años ochenta, inaugurando así la migración internacional que se consolida en los años noventa. Por otra parte, a finales de los años ochenta llegan los primeros migrantes a la ciudad de Celaya donde se consolidaría una nueva ruta y destino migratorio interno, y la apertura de un mercado laboral: el negocio de las taquerías.

La migración internacional se desarrolla en los años noventa y los primeros años del siglo XXI que se consolida y expande, habiendo vínculos con la migración interna. Esta breve descripción permite visualizar la historia migratoria en Tamazulapam y las conexiones entre los diferentes lugares que constituyen el circuito migratorio, siendo la ciudad de Celaya un nodo importante del circuito migratorio.

En este sentido encontramos en Tamazulapam la migración interna, de tipo temporal y permanente, de hombres y mujeres jóvenes en su mayoría y de matrimonios jóvenes. Los migrantes temporales son los que se desplazan a los campos agrícolas de Caborca y San Quintín durante seis meses en el año para después regresar al pueblo. La migración interna de tipo permanente son los migrantes que salen para asentarse en las ciudades de Oaxaca, Ciudad de México y en la región del Bajío, específicamente en la Ciudad de Celaya. El segundo tipo es la migración internacional, son migrantes que cruzan la frontera hacia Estados Unidos partiendo desde Tamazulapam, Ciudad de México y algunos desde Celaya, donde se insertan en tres nichos laborales: los campos agrícolas, el sector industrial y en el área de servicios. Finalmente, el tercer tipo es la migración de retorno que integra los migrantes que regresan a México, ya sea a su lugar de origen o a los destinos de la migración interna.

Las redes sociales cumplen un papel fundamental para los migrantes ya que son las redes familiares con vínculos fuertes que los que acompañan y reciben a los migrantes. Comparten con ellos la vivienda, ayudan a la inserción laboral y en general son el soporte para los migrantes para sortear las diferentes dificultades en la ciudad.

En cuanto a la inserción laboral los primeros migrantes se insertaron en diversos rubros, en el negocio de la construcción, ayudantes de diversos tipos, y las mujeres en el empleo doméstico. Será en los años ochenta que los migrantes de Tamazulapam se encuentran trabajando en los negocios de taquerías del sur de la Ciudad de México, inician como ayudantes en general, lavaplatos, en la limpieza y posteriormente como meseros hasta llegar a taqueros y parrilleros, siendo los tacos al pastor el negocio en que se insertan muchos migrantes.

Esta ocupación marcará un cambio en la trayectoria migratoria, pero también en la inserción de estos migrantes, ya que para finales de los ochenta los migrantes se dirigen hacia el Bajío, en especial a la Ciudad de Celaya donde comienzan a trabajar como taqueros y más tarde abren sus propios negocios de taquerías.

A partir de los años noventa se consolida esta migración en el Bajío y se extiende hacia otras ciudades aledañas. Los migrantes encuentran en este negocio un nicho favorable para la inserción laboral e impulsan una política de aprendizaje y expansión entre sus familiares y paisanos, de tal manera que entrando el siglo XXI se expanden hacia los estados del centro y norte del país.

Esta consolidación y expansión de la red de Tamazulapam y el nuevo nicho laboral, las taquerías, ha generado también formas incipientes de organización en forma de colectivo denominado Tamix del Bajío, que ha sido una plataforma en que los migrantes han trabajado para generar espacios recreativos para sus paisanos.

Finalmente, en el Bajío se encuentran diferentes experiencias y trayectorias del circuito migratorio. El negocio de las taquerías ha impulsado una intensa movilidad hacia estas ciudades en donde convergen la migración rural-urbana. La migración urbana-urbana, que se movilizan desde la Ciudad de México o Oaxaca hacia el Bajío, y la migración internacional-urbana, en el caso de los migrantes retornados que invierten sus ahorros en estos negocios.

Con esto se observa, la relación entre la migración interna e internacional al consolidarse un circuito migratorio en que se encuentran diferentes experiencias y trayectorias, confirmando así la propuesta de que hay relación entre ambos tipos. La descripción presentada muestra la conformación de una comunidad multicentrada que les permite a los mixtes reproducir su comunidad más allá de su territorio ancestral. La migración puede verse como un proceso histórico donde se van configurando diferentes relaciones entre los migrantes, no migrantes y retornados, ya que en el circuito se integran a todos los que integran la comunidad extraterritorial. Como lo afirma Rivera (2008) no se trata trayectorias aisladas, sino más bien son flujos de personas que se deben entender en “periodos históricos largos” que se articulan mediante las redes migratorias y en este caso desde un nicho laboral que son las taquerías que define y donde convergen diferentes expresiones de la movilidad de los migrantes de Tamazulapam.

Capítulo IV. Cambios en la migración México-Estados Unidos y el retorno: 1990-2015

En los albores del siglo XXI se observan varios cambios en la migración internacional entre México y Estados Unidos que han marcado incluso una nueva fase migratoria (Durand, 2013). En este capítulo presento un panorama de las transformaciones que ha sufrido la migración internacional debido a las políticas del gobierno estadounidense y sus efectos e implicaciones entre los migrantes de Tamazulapam.

Analizo los impactos de estas políticas en cuanto al cruce de los migrantes por la frontera, la presencia del crimen organizado y los peligros que implica el cruce indocumentado. Concluyo con este capítulo con el retorno de los migrantes, en el que presento las causas y tipos de retorno, agrupados en retornos forzados y retornos voluntarios.

4.1. El cierre de fronteras

Uno de los cambios más importantes en la migración internacional ha sido el cierre paulatino de la frontera para frenar la migración indocumentada, tanto la que proviene de mexicanos, como otros migrantes de otros países (sobre todo de Centroamérica) que entran a través del territorio nacional. Desde finales de 1990, se gestó un cambio en la política migratoria de los Estados Unidos, que se orientó a la fortificación de la frontera. Más tarde, tras los atentados del 11 de septiembre de 2001, las políticas del gobierno norteamericano se enfocaron en la militarización de la línea fronteriza, “aumentando así la probabilidad de detención en cada viaje que un migrante indocumentado hace a la frontera” (Wayne y Jessa 2008: 15). Asimismo, los intereses del gobierno estadounidense se dispusieron hacia la seguridad interna que puso entre sus prioridades la lucha contra el “terrorismo”, relegando a segundo término el respeto a los derechos humanos en la definición de la política migratoria.

Pocos años más tarde, tras los atentados del 9/11, estalló la crisis económica. En 2008 fueron afectados los nichos de ocupación de los migrantes mexicanos (por ejemplo, en la construcción) lo cual llevó al retorno de connacionales, quienes al no

encontrar empleo decidieron regresar. Aunque dicho retorno no fue masivo, si fue significativo al presentarse también la desaceleración de la emigración generando un saldo migratorio nulo (Canales, 2012:119).

La frontera entre México y Estados Unidos tiene una extensión de 3141 kilómetros, de los cuales 1000 kilómetros cuentan con un muro, ya sea de cemento o rejas de acero, lo que equivale a la tercera parte de la frontera, con el firme objetivo de disuadir la entrada de migrantes indocumentados. Los otros 2141 kilómetros son zonas de difícil acceso: el desierto y el río constituyen diques donde el cruce es cada vez más difícil y peligroso. La barrera física es consecuencia de políticas emanadas de los gobiernos estadounidenses en las últimas décadas con la finalidad de frenar la migración indocumentada.

Las políticas migratorias de cierre y control fronterizo pueden ubicarse desde 1996 con la aprobación de dos leyes por el congreso: la Ley antiterrorismo y de la pena de muerte efectiva (*Anti-terrorism an Effective Death Penatly Act, EDPA*) y la Ley de reforma de la Inmigración Ilegal y de la responsabilidad del inmigrante (*Illegal Immigration Reform and Immigration Responsibility Act- IRRIRA*). Otros programas, como Comunidades Seguras (Secure Communities), Programa 287 (g) y el programa *Criminal Alien*, desencadenaron el drástico aumento de la detención y de la deportación de los migrantes mexicanos y centroamericanos, según su estatus migratorio, su perfil racial y condición no regularizada como inmigrante en Estados Unidos (Suárez, 2016:25).

Estos programas inauguraron una época de expulsión masiva desde el interior de Estados Unidos, teniendo como justificación el castigo y remoción de criminales, sin importar si se trataba de residentes permanentes o de inmigrantes no documentados. Desde la administración de George Bush se han llevado acciones de deportación de miles de migrantes, tanto centroamericanos como mexicanos. Durante los ocho años del gobierno de Bush (2001-2009), se deportó a un total de 2 200 000 migrantes. Esta política no cambió con el arribo de los demócratas y en los primeros cinco años de la administración de Obama (2009-2013) el Departamento de Seguridad Nacional (DHS por sus siglas en inglés) deportó a un poco más de dos millones de inmigrantes (Levine y Núñez, 2016:14).

Si bien el cierre de las fronteras para los inmigrantes comenzó en 1986, fue a partir de 2001 cuando las condiciones se agravaron, las leyes migratorias se endurecieron y se llevaron a cabo programas diseñados para impedir el paso de migrantes y deportar a quienes estaban en calidad de indocumentados.

Para marzo de 2003 se creó el ICE (US Immigration and Customs Enforcement) dependiente del Department of Homeland Security, cuyo objetivo es la ejecución de las leyes federales. Su labor se centra en la aplicación de “inteligencia” para la prevención del terrorismo y la lucha contra el movimiento ilegal de personas y comercio (ICE, 2017). Se robustece así un sistema complejo de defensa donde los migrantes aparecen como uno de los principales focos de atención, para proteger la frontera y el territorio estadounidense (Coleman, 2007).

Ya para el año 2018, la frontera México-Estados Unidos era vigilada por 16,608 guardias, de acuerdo con información de American Immigration Council (2019). Estos guardias cuentan con equipos de última tecnología: realizan monitoreos de videos y cuentan con sensores electrónicos, vehículos, helicópteros, aviones no tripulados, incluso utilizan caballos, motocicletas y bicicletas, con el objetivo de detectar la entrada de inmigrantes. La inversión para la seguridad fronteriza pasó de \$5.9 billones de dólares en 2003 a \$17.9 billones de dólares para el año 2019, con lo que se observa la triplicación del presupuesto para el control de la frontera (American Immigration Council, 2019). De acuerdo con datos de la Patrulla Fronteriza, el número de detenciones de migrantes provenientes de México para el año 2016 fueron 265,747 personas detenidas (DHS, 2016).

Estos datos reflejan el cierre y militarización de la frontera y la disminución sistemática de mexicanos que ingresan a los Estados Unidos. El impacto de estos programas se percibe en dos perspectivas por los migrantes de Tamazulapam: a) el cruce es cada vez más difícil en la frontera por el aumento de la vigilancia, y b) la frontera es más peligrosa por la presencia del crimen organizado a lo largo del recorrido en territorio mexicano.

En cuanto al primer punto el cruce, en los años ochenta y noventa atravesar la frontera se hacía con cierta facilidad. Si el cruce no se lograba al primer intento, el segundo era efectivo. Estos cambios lo perciben con claridad los migrantes,

además de que comparan los diferentes momentos de cruce y el aumento de los riesgos:

...(la migración) ya cambió mucho, ahorita hay mucha vigilancia ya. De que me fui el último ya había cambiado, había mucha vigilancia ya, muchas cámaras, perreras, todo. Andan de noche en caballo también, detectores de personas, un helicóptero va y de lejos te detecta, una cámara muy lejos, puras computadoras. Es lo que pasa ahorita, es un poco difícil, a ver cómo va este año que nos queremos ir cuando termine mi casa y me voy con mi hijo (Luis, 50 años. Retornado. Albañil, Tamazulapam).

La presencia de un mayor número de policía, sensores en las áreas de cruce, drones no tripulados para la detección de migrantes, así como el uso de caballos y helicópteros hicieron más difícil el cruce. Los migrantes identificaron estos cambios en la frontera:

En el 98 cuando yo me fui había más facilidades de ir porque no había mucha vigilancia, no había mucha migra, en toda la frontera de México- Estados Unidos había como quince mil o veinte mil policías migra. Después del 2008 ya se fue complicando un poquito más, ya había más policía, helicópteros, aviones y a partir de 2008-2010 ya pusieron cámaras. Así es como se fue complicando las cosas porque de cerro a cerro pusieron cámara, a través de esa cámara pues nos detectaban fácil, ponle que de un jalón vamos veinte cabrones y fácil nos pueden agarrar con el helicóptero, con la cámara. Incrementaron más cámaras todo lo que es la zona fronteriza, en todos lados, en el piso con el alambrado había sensores, pusieron sensores con el alambrado por si alguien toca allí luego chilla el sensor, pues ya tuvimos que buscar la forma de cómo treparnos (Alejandro, 50 años. Retornado, taxista. Tamazulapam)

El cierre y aumento de la vigilancia en los lugares tradicionales de cruce ha orillado a muchos migrantes a irse por rutas cada vez más peligrosas, llegando a aceptar “condiciones más riesgosas al cruzar la frontera a través de terrenos más distantes y peligrosos; por consiguiente, el riesgo de muerte o lesión ha aumentado fuertemente en los últimos años” (Wayne, 2008: 17). Entre 1995 y 2006, de acuerdo con Wayne (2008), hubo más de 3700 muertes conocidas de migrantes, siendo la deshidratación y la hipotermia las causas más recurrentes. Durante 2011 se registraron 767 decesos de mexicanos al intentar cruzar la frontera, la mayor parte de los cuales eran jóvenes y mujeres con estudios de educación superior, lo que

marca un cambio cualitativo respecto a los migrantes de los años precedentes. El 85% de esos decesos fue por ahogamiento, deshidratación, insolación, persecuciones e incluso, algunos baleados por la Patrulla Fronteriza (López, 2012).

Es el caso de Pedro, quien en su último cruce fue abandonado en el desierto de Sonora por el pollero. Estuvo perdido por varios días, escondiéndose cada vez que la policía estaba cerca. Si bien conocía el camino, se había desorientado. La policía fronteriza lo había detectado por las huellas de sus zapatos, por lo que tuvo que caminar descalzo:

me quité mis botas y tenía ampollas en los pies. Seguí corriendo con calcetín para que no quedara huella en el desierto, me fui metiendo en la carretera y debajo de un puente me quité los calcetines. Cuando lo arranqué, tenía sangre, el pie estaba ¡todo despellejado! Encontré a una señora que abrió su puerta, pensé: me va a matar, me va a secuestrar, la señora salió con agua limpia y mermelada, le dije disculpe. Me dijo, no te preocupes, pero mejor vete porque mi marido llega a las tres y a él no le gusta los migrantes (Pedro, 33 Años. Retornado, Empresario, Tamazulapam).

El testimonio de Pedro ejemplifica los peligros de la frontera, las posibilidades de perder la vida en el desierto por mordedura de víboras de cascabel, los alacranes, la insolación, etc., pero como también lo expresa Oscar “nos decían que hay alacranes, víboras, pero a eso no le teníamos miedo. Miedo le teníamos a la migra” (Oscar, 52 años. Taquero. Celaya). También existen los riesgos por encontrarse con grupos anti inmigrantes. Como señalé, en este tiempo también se gestan grupos civiles organizados y armados que actúan contra de los migrantes que, en forma de organizaciones patriotas, dicen defender a su país de la invasión de los migrantes. Surgen grupos como Ranch Rescue, Border Rescue, Civil Homeland Defense, Americans for Zero Immigration y Minuteman Project¹⁷, muchos

¹⁷ Este último tuvo una fuerte presencia mediática por dos puntos sustantivos que está presente en la Ley Sensenbrenner: “el primero, potenciar los elementos humanos, tecnológicos y hasta de apoyo militar para impedir el ingreso de indocumentados en la frontera entre México y Estados Unidos; y el segundo, no decretar ninguna forma de amnistía para los indocumentados ya establecidos en ese país” (Trujeque, 2007: 139). El proyecto Minuteman surgió en noviembre de 2004 que planteaba: llamar a voluntarios civiles deseosos de participar en la detención de los flujos migratorios indocumentados en la frontera del sur, y realizar acciones efectivas de vigilancia además de clamar el endurecimiento de las políticas antiinmigrantes en los Estados Unidos. El caso de Ranch Rescue fue muy polémico por portar armas y tener contacto físico con los migrantes, actos paramilitares

de ellos armados y con apoyo de las autoridades de sus condados. Con la llegada de Donald Trump a la presidencia de ese país se han fortalecido las organizaciones ultraconservadoras y las acciones antiinmigrantes que ven en los migrantes la causa de sus problemas contribuyendo a la construcción de los migrantes y los mexicanos en “chivos expiatorios” incitando al odio y estigmatización (Oehmichen, 2018).

Además de estas condiciones y peligros, la presencia del crimen organizado ha sido otro factor para la disminución de los cruces por la frontera, ya que ahora los migrantes se exponen al abandono por parte del coyote coludido con el crimen organizado, al secuestro, al reclutamiento para incorporarse al crimen y consiguiente extorsión a sus familiares (Alonso, 2012: 237), asaltos y robos, abuso sexual y violaciones, trata de personas, secuestros y asesinatos (Paris, 2017; Alonso, 2012). Esta situación la vivieron los mixes de manera descarnada:

El cruce representa ahora un sufrimiento para quienes deciden emprender ese camino. La primera vez fue fácil y ahora es muy difícil, es muy peligroso, más dinero, más sufrimiento. No logras pasar, en balde vas a sufrir a la frontera, por eso ya no me fui y hasta ahorita estoy aquí (Francisco, 50 años. Retornado. Taquero, San Miguel de Allende).

Una de las manifestaciones más frecuentes de la acción del crimen organizado es el tráfico de drogas: los migrantes son utilizados para pasar drogas a través de la frontera. Los delincuentes los obligan a llevar droga con el ofrecimiento de no pagar por el cruce e incluso con la promesa de brindarles cierta seguridad. Así eran enrolados para transportar las drogas en las mochilas. La gente de Tamazulapam no tuvo experiencias directas con estas realidades, pero estaban informados de ello, pues “...nosotros no sabíamos, para nosotros era cruzar. Hasta después supimos que todo lo que pasa, que algunos los contratan de burros que son quienes pasan drogas, en sus mochilas llevan, así trabajaba la gente, así

prohibidos por la ley por violar los derechos humanos y siendo la detención una actividad exclusiva de la patrulla fronteriza. Los miembros de Minuteman, por su parte, no mantienen contacto físico y llaman a la policía para la detención. Esta organización tuvo fuerte presencia en los estados de Sonora y Arizona donde implementaron acciones de caza migrantes a lo largo de 23 millas (Trujeque, 2007).

pasaban las drogas y no sabíamos nada” (Oscar, 52 años. Retornado. Taquero, Celaya).

Otra forma de operar del crimen es secuestrando a los migrantes¹⁸ para distintos fines, entre ellos, para realizar trabajo forzado en campos agrícolas, para la prostitución y explotación sexual. Juana relata, con mucho dolor, la experiencia de “vivir cosas terribles” como el secuestro de sus compañeros. Después de ser abandonados por el coyote originario de su comunidad, quedaron varados en una casa de seguridad en Sonora, hasta que otro coyote les ofreció cruzar la frontera y conseguirles trabajo. Sin embargo, ya estando en Estados Unidos fueron concentrados en otra casa de seguridad y de ahí algunos fueron trasladados a un lugar, supuestamente para trabajar en un campo de naranjas, pero en el trayecto “a uno lo secuestraron, no para pedir rescate sino para explotarlos, seis meses lo llevaron a un campo a Florida, pero fue un poco más inteligente porque había estudiado, ya conocía. Después se comunicó y se escapó después de los seis meses” (Juana, 45 años. Comerciante, Tamazulapam).

Juana se quedó en la casa de seguridad donde observó la violación a mujeres migrantes, “...yo caí en manos de una banda de tráfico de personas, con narcotraficantes, fue feo lo que viví, lo que mis compañeros vivieron” (Juana, 45 años. Comerciante, Tamazulapam). El relato de Juana también muestra que el crimen organizado ha cooptado a los coyotes de los pueblos de origen, poniendo en riesgo la vida y seguridad de sus paisanos. Este hecho trae consigo que los coyotes pierdan su credibilidad entre las personas de las comunidades. Ante estos hechos, los coyotes ya no regresaron a la comunidad por el temor a la represalia de los familiares y paisanos.

¹⁸ De acuerdo con los reportes de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, durante el periodo comprendido de septiembre de 2008 a febrero de 2009 se registraron 98 casos de secuestros en los que se privó de la libertad a un total de 9,758 migrantes, es decir, más de 1600 secuestros por mes. Estos secuestros se realizan a lo largo y ancho del territorio nacional, aunque se concentra en el sur con 5,416 migrantes (55%); en el norte, 981 (11.8%); en la zona centro, 124 (1.2%), en tanto que no fue posible precisar el lugar en que fueron secuestradas 3,237 víctimas (32%) (CNDH, 2009). Los migrantes en su mayoría provienen de centro américa y las ciudades donde se realizaron los secuestros son Tamaulipas; Puebla; Oaxaca; Sonora; Chiapas; Coahuila; San Luis Potosí; Estado de México; Guanajuato, Nuevo León y Tlaxcala. En 2011 en otro informe de la CNDH presenta que el 44.3% de los casos de secuestro, se trata de hondureños, en 16.2% de salvadoreños, en 11.2% de guatemaltecos, en 10.6% de mexicanos, en 5% de cubanos, en 4.4% de nicaragüenses (CNDH, 2011).

También hay casos de secuestros en las carreteras. Existen grupos delictivos denominados “baja-pollos”, que con violencia detienen y bajan a migrantes de las camionetas y autos en que viajan. Fue el caso de un grupo que viajaba en una suburban y fueron interceptados en Phoenix, Arizona, por personas que “secuestran a la gente, te encierran y hablan a sus familiares para que paguen por su rescate (...) ahí violan a las mujeres, te dan una putiza” (Pedro, 33 Años. Empresario, Tamazulapam).

Los migrantes también han tenido experiencias con secuestradores, ladrones y gente del crimen organizado, aunque pocos son los que han tenido este tipo de experiencias, se ha vuelto común los relatos de amigos, conocidos o familiares:

Una vez encontramos unos secuestradores, pero eran dos nadamas. No traían armas, traían cuchillos. Como ya tenemos más cuidado, (...) nos dimos cuenta que eran dos. No se acerquen, les dije, éramos 54, luego les dije: no somos de El Salvador, somos Centroamericanos y llevamos tres meses caminando, nos vale madres, tiramos a matar o morir. Mejor se echaron para atrás, éramos cincuenta cabrones, más les vale que nos den chance, se echaron para atrás. Si hubieran traído armas, tal vez nos balacean (Pablo, 65 años. Retornado. Comerciante. Tamazulapam).

La violencia contra los migrantes en los lugares de paso ha sido un factor determinante para el descenso de la migración a Estados Unidos. Alonso (2012) menciona que “el flujo migratorio que transita por México ya sea de connacionales, ya de centro y sudamericanos, acabó siendo afectado sistemáticamente por la criminalidad vinculada directa o indirectamente al narco, al menos desde 2006 (Alonso, 2012:234). Así también lo afirma Massey, Pren y Durand (2009).

Después de seis décadas de ires y venires de migrantes indocumentados entre ambas fronteras, el flujo parece haber disminuido considerablemente. Las probabilidades de nuevos ingresos de migrantes indocumentados y los que lo intentan por segunda o tercera vez son cada vez menores. Sin duda este decrecimiento de la migración indocumentada puede atribuirse a las medidas de control migratorio tomadas a partir de 2001, pero también han entrado en juego otros factores, como el colapso financiero, la crisis económica, el desempleo y una sensible disminución en la demanda, que es el principal motor de la migración indocumentada (Massey, Pren y Durand, 2009: 10).

Ante estos riesgos, algunos migrantes deciden dar marcha atrás y emprender la migración dentro del territorio nacional. Este fue el caso de Francisco quien, después de retornar a su comunidad y re-emigrar a Dolores Hidalgo, intentó reingresar a Estados Unidos. La primera vez fue en 2012 y la segunda en 2014. En este último intento cruzó la frontera, pero ya en Texas lo agarraron: se regresó a Dolores, a la semana intentó nuevamente, pero esta vez ya no pasó, “como cinco días caminamos y nos agarraron dormidos en el camino y otra vez para atrás, entonces ya no, de ahí ya dije, ya no hay suerte, para que voy a sufrir” (Francisco, 50 años. Taquero, San Miguel de Allende).

Otra consecuencia de la fortificación de la frontera es que los espacios de los coyotes que antes ayudaban a los migrantes a cruzar se convirtieron en una actividad del crimen organizado, que fue incrementando su presencia. De esta manera, los coyotes con los que contaban los migrantes para cruzar a Estados Unidos, fueron cooptados o desplazados por las redes del crimen organizado que, además de la producción y venta de estupefacientes, se dedican a una amplia gama de delitos, entre los que se encuentra la trata de personas, el secuestro y la extorsión a los migrantes y sus familias.

Observamos también un aumento de los discursos antiinmigrante, especialmente durante la campaña de Trump, generando una oleada de actitudes y acciones racistas hacia los migrantes latinos tanto en centros de trabajo como en escuelas, en espacios de vivienda como en sitios de recreación. En varios de sus discursos hizo referencia a la migración y su deportación masiva “*tenemos algunos bad hombres aquí y los vamos a expulsar*”¹⁹, acusándolos de los problemas de desempleo de dicho país, construyendo entre los inmigrantes una especie de “chivo expiatorio” (Oehmichen, 2018) tendiente a hacer recaer el peso de la crisis en los más vulnerables: los migrantes. Con este discurso ha ido en aumento el sentimiento antiinmigrante entre la población estadounidense que enarbola la ultraderecha nacionalista, que ve a los mexicanos como un enemigo peligroso. Los efectos de dicha postura y discurso han hecho florecer las agresiones a los migrantes en las

¹⁹(“We have some bad hombres here, and we're going to get them out”)
<https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-37712348>

escuelas y en los espacios públicos, creando un nuevo contexto de racismo institucionalizado.

4.2. Del guía local al coyote especializado

El “coyote” o “pollero”, como popularmente se le conoce a la persona que ayuda a los migrantes a cruzar la frontera, tiene una larga historia en la migración México-Estados Unidos. Spener (2008) explica que los mexicanos “han contratado a coyotes, desde principios del siglo XX, para ayudarlos en su ingreso o para obtener un empleo en Estados Unidos” (Spener, 2008: 132). La figura del coyote es controversial, pero necesaria para los migrantes. Su aparición se dio con la presencia de indocumentados de origen asiático que buscaban entrar a Estados Unidos desde México durante 1882-1943 cuando se hicieron efectivas las Leyes de Exclusión China (Samora 1971:34- 35). Con el fin del Programa Bracero los coyotes ayudarían a los migrantes mexicanos a cruzar, evadiendo la Patrulla Fronteriza. En la era de los indocumentados que va de 1964 a 1986, el trabajo de los coyotes crece y comienza su persecución por el gobierno norteamericano (Spener, 2005: 49).

La estrategia de cruce de los coyotes es llevar a los migrantes por lugares inaccesibles o poco vigilados por la patrulla fronteriza. Con el incremento de la vigilancia, los coyotes fueron cada vez más solicitados y sus costos se incrementaron de manera acelerada (Jáuregui y Ávila, 2017).

Los mixes de Tamazulapam utilizan el término “guía” (*tuu'wääpī*= quien indica el camino) a la persona que ayuda, que lleva a sus paisanos para cruzar la frontera. Los guías son una ayuda y constituyen una parte fundamental de las redes migratorias, porque se basan en las relaciones de parentesco, paisanaje y amistad.

La ayuda mutua, el compromiso familiar y una idea compartida de mejorar las condiciones de vida de la comunidad posibilitó que los primeros migrantes de Tama se volvieran promotores y guías. En los retornos a la comunidad se sumaban hijos, primos, tíos, compadres, o conocidos. En estos inicios la frontera no representaba tantos peligros, por lo que conducir a los familiares hacia Estados Unidos era relativamente sencillo,

La base de la ayuda radica en el parentesco, ya por consanguinidad o afinidad. En cuanto al primero resalta el papel de los padres con sus hijos, hermanos y primos, es decir, redes densas constituidas por vínculos familiares consanguíneos. Generalmente la ayuda de los guías locales se inclina hacia los familiares. En este caso concreto estas redes cumplen su función de circular información acerca del destino migratorio y ayudar en el traslado.

Por otro lado se encuentra el papel del padrino; el del bautismo tiene una fuerte connotación de compromiso y ayuda. La relación de compadres afianza los vínculos entre las familias, siendo este una práctica recurrente en Tamazulapam. Existe también padrinos de XV años, de primera comunión, padrinos de graduación, etc., aunque no tienen el mismo peso que los padrinazgos sacramentales. Los padrinos de bautismo, sigue configurando parte de las estrechas relaciones de parentesco ritual. Todas estas relaciones forman parte del capital social que se movilizan para conseguir el proyecto migratorio.

En este sentido las redes migratorias también son redes de cruce. En Tamazulapam se observó en los años ochenta y noventa la existencia de coyotes locales que fueron un recurso fundamental para el aumento de migrantes en Estados Unidos.

Para que los migrantes se volvieran “guías” tuvieron que pasar primero por una serie de experiencias en la zona fronteriza: memorizar el camino, establecer algunos contactos en ambos lados de la frontera y conocer el área de cruce, algo que se logra después de varios años. Algunos *guías* de la comunidad transportan a los paisanos hasta la frontera donde contratan un coyote que los cruce. Este es un mecanismo para los *guías* que no conocen todo el trayecto, recurriendo así a los coyotes de la frontera, muchas veces por recomendación de otros migrantes para aumentar la confiabilidad del cruce.

A mi primo no le pagué nada (los llevó hasta la frontera) nos guió un señor que contratamos en Nogales, el que conocía era mi primo, él sabía cómo ubicarlos. Mi hermano pagó, él estaba allá, fue en el año 1998. Esa vez pagué 500 dólares (Luis, 50 años. Retornado. Albañil, Tamazulapam).

En este testimonio observamos el trabajo del guía, que al mismo tiempo es un pariente, su papel constituyó en ayudar en el tránsito hasta la frontera donde contrataron un coyote para el cruce. En los años ochenta y comienzos de los noventa el trabajo del guía local, fue justamente de traslado. En este caso no hay un pago por la ayuda, más bien es un favor:

Quando hice mi primer viaje (1998) iba yo con mucha gente, a veces me pedían de favor, pues llévame, pues yo le digo que no se el camino, te voy a llevar de aquí a la frontera y allí buscamos coyot. Yo no cobraba, yo no hacia negocio porque no era mi trabajo, solo encaminaba, cómo es que hay que ir dónde llegar y ya llegando a la frontera buscamos a la persona quien nos va guiar (Alejandro, 55 años. Retornado. Taxista, Tamazulapam).

En los años noventa prevalecía en algunos migrantes la migración circular: trabajar una temporada y regresar, pues era más fácil cruzar la frontera. Esta circularidad, como señalé, se rompe más tarde por la fortificación de la frontera. Hablamos por tanto de una migración temporal, que involucra retornos a la comunidad.

Luis trabajaba en un rancho agrícola en Washington, retornaba a su comunidad cada año para visitar a su familia y, tras su reingreso a Estados Unidos llevaba a familiares, paisanos o amigos. En el primer reingreso llevó consigo a dos paisanos. Esta vez su papel fue de guía, no cobró ninguna tarifa. En los posteriores reingresos “me dediqué llevando gente. En la tercera visita (2002) llevé cinco” (Luis, 50 años. Retornado. Albañil, Tamazulapam). Luis es un ejemplo de un guía local que se convierte en coyote, aprovechaba sus temporadas laborales en el estado de Washington y el retorno a la comunidad, pronto empezó a prestar sus servicios para el traslado y cruce de personas. Con este cambio dicho servicio ya no se reducía a sus familiares, sino que agrupaba a parientes lejanos, amigos y paisanos. Aunque al inicio no había una tarifa establecida, sí se acostumbraba una compensación económica. Su motivación para *llevar gente* es la experiencia compartida de sufrimientos y la necesidad de buscar mejores condiciones de vida:

Todos eran de Tama porque querían ir también. Yo lo sentía bien, porque a mí nunca me invitaron. Cuando le decía a mi tío que quería ir a conocer, me decía: luego te digo cuando vamos, pero

puro cuento, nunca me llevó. Cuando las personas me decían quiero ir, les decía vamos, nadamas que necesitan dinero, eso sí, si pagan vamos, si me dan algo para el refresco pues le vamos a dar. La tercera (vez) cobré 600 dólares. Esos eran para pagar el raite, el levantón, sus alimentos, se gasta pues, allá en Phoenix tiene que pagar sus pasajes hasta donde van (Luis, 50 años. Retornado. Albañil, Tamazulapam).

En cuanto al costo promedio del coyote en el año 2000 era de 600 dólares, para el año 2007 la tarifa estaba en 1500 dólares, lo cual representa un aumento de más del 50%. Estos precios tienen que ver con los peligros y riesgos que implica el cruce por la frontera, pues “son consecuencia de los cambios suscitados en la dinámica migratoria, el ejemplo más claro es el crecimiento exponencial en la vigilancia en la frontera” (Jáuregui y Ávila, 2017:175). Al mismo tiempo Luis fue creando estrategias de cruce. En sus comienzos los traslados fueron en autobús, después en avión. Llevaba aproximadamente cinco personas porque así le facilitaba el control de grupo y se reducía las posibilidades de ser identificados por la patrulla fronteriza. Luis hizo nueve viajes en total y presencié los cambios en la frontera.

A finales de los años noventa y principios del 2000 fue emergiendo en Tama otro tipo de coyotaje: uno más especializado en el traslado y cruce de migrantes. De acuerdo con los datos de la Encuesta sobre la Migración en la Frontera Norte de México (EMIF) la demanda de los coyotes aumentó, especialmente entre 2002 y 2010, periodo en el que también se observa “la mayor vigilancia de la frontera, a lo difícil del terreno por donde transitan los migrantes, a la presencia de los carteles de la droga y las pandillas de delincuentes (Jáuregui y Ávila, 2017: 169). Como muestra Paris (2017) en la medida en que se va cerrando la frontera, el pollero tradicional desaparece y deja su lugar a las redes del crimen organizado que ven en el cruce de migrantes un lucrativo negocio, asociado a otras actividades delictivas como el secuestro, asalto a mano armada, entre otros.

Estos nuevos coyotes cobran una tarifa establecida, y el servicio se extiende a las comunidades vecinas de la región, tales como Tlahuitoltepec, Tepuxtepec y Tepantlali. En este sentido ya no eran grupos pequeños, sino que trasladan hasta 60 personas en cada viaje, lo cual implicaba mejores ganancias para los coyotes:

Me volví a ir, llevé gente con otro paisano que es coyotazo. Fuimos a varios viajes, llevamos una suburban desde Tama hasta la frontera, llevamos treinta personas. La segunda vez, nos agarró la migra. Nos perdimos esa vez pero encontré a otro paisano que también llevaba gente, le hablé en mixe y él nos llevó. Me hice siete viajes en total. En un viaje juntamos 54 humanos, nos juntamos tres coyotes (Pablo, 65 años. Comerciante, Retornado, Tamazulapam).

Estos coyotes distan de los guías de los años ochenta e inicios de los noventa. Este cambio también se debió al aumento de la demanda para cruzar a Estados Unidos, marcando así una transformación en la relación entre los migrantes y los coyotes. Dichos cambios también coinciden con la entrada en vigor del TLCAN y el abandono del Estado en cuanto a su apoyo a los pequeños campesinos e indígenas. Una característica que permitió el aumento de migrantes de Tamazulapam en Estados Unidos fue justamente la existencia de redes locales de traslados y cruce de migrantes.

La consolidación de redes de paisanaje, compadrazgo y amistad también fueron factores que facilitaron la migración femenina. Viajar con los parientes, paisanos o compadres dotaba de cierta confianza para que las mujeres se integraran a las oleadas migratorias. Fueron los casos de Doña Rosa, Doña Juana, Doña Carmen y otras mujeres que decidieron viajar a Estados Unidos.

4.2. El freno a la migración y el retorno

El retorno en México es parte de la dinámica migratoria entre ambos países, pero ha ido en aumento tras la crisis económica y la militarización de la frontera. Los datos del Censo General de Población y Vivienda muestran que para el año 2000 había un total de 267150 retornados, cifra que pasó a 825 609 en el año 2010, es decir, hubo un incremento del más de 200 por ciento en el total de personas retornadas durante un lapso de diez años (CONAPO 2015:76-77) En cuanto a la variación por sexo, se aprecia un aumento en el retorno de hombres de un 242 por ciento, y solo un 148 por ciento de mujeres (CONAPO 2015:77) lo cual puede significar que los hombres tienen mayor propensión a regresar, además de que tienen mayor presencia en la migración internacional.

Una de las grandes transformaciones ha sido en el tipo de migrante retornado. Anteriormente se trataba del retorno de migrantes temporales, sin residencia definitiva en los Estados Unidos, sobre todo jubilados o quienes consideraban que había llegado el fin de su etapa migratoria; es decir, lo que Durand (2004) denomina como retorno definitivo. Tras la crisis económica del 2007 y el cierre de la frontera, el retorno es por deportación, retornos voluntarios individuales y los de tipo familiar (Moctezuma, 2013: 150), donde el retorno obedece a las circunstancias políticas y económicas que imperan en las ciudades de destino.

En la actualidad, los retornados estarían compuestos por migrantes que se habían establecido en los Estados Unidos, con muchos años de residencia. Por lo tanto, se trata de retornos de tipo familiar "...en plena edad productiva (que) son los que están alimentando el nuevo retorno a México" (Moctezuma, 2013: 172). Este tipo de retorno es el más común entre los migrantes en Tamazulapam, sujetos de esta investigación.

Las mujeres entrevistadas en Tama mencionaron que sus retornos fueron por reunificación familiar, aunque hubieran deseado permanecer en Estados Unidos. Rosa regresó por sus hijos con la idea de llevárselos, sin embargo, por la presión familiar se quedó en la comunidad. Carmen regresó porque la policía lo detuvo y debió firmar su salida voluntaria, pero ella no deseaba regresar ya que su hijo nació y en consecuencia adquirió la nacionalidad norteamericana.

En este contexto, los casos de deportación de los migrantes de Tamazulapam han sido pocos, y de ellos casi no se habla. Muchos prefieren cambiar de tema debido al estigma que representa ser un migrante deportado, al que se le ubica como un "fracasado" y porque se considera que andaba en malos pasos: alcoholismo, drogadicción, violencia intrafamiliar, etc. Sin embargo, es muy latente el temor de que cualquier persona puede ser deportada: "Hace dos años (2015) hubo muchas deportaciones, porque la gente sale tomada, lo agarra la policía y luego lo deportan" (Juan Luis Jiménez, 50 años. Retornado. Albañil, Tamazulapam).

En Tamazulapam, durante el auge de la migración las familias adquirieron propiedades, construyeron casas, compraron coches y otras inversiones. Tras la

crisis económica comenzaron a ahorrar más dinero ante la incertidumbre de la economía estadounidense, lo cual tuvo efectos en la economía local, debido a que las remesas que envían los migrantes disminuyeron.

La reducción de los migra-dólares también afectó las fiestas familiares. Antes de la crisis los familiares de los migrantes hacían fiestas por cumpleaños, XV años, bautizo, primeras comuniones entre otros motivos, esto mostraba la opulencia económica de las familiares de migrantes, sin embargo, tras la crisis económica esto cambió:

Ya llevamos como dos, tres añitos, cuatro años ya no se ha visto ese derroche, ahora ya hay que amarrar ese dinero porque antes cada fiesta, antes, una semana antes de la fiesta tu escuchabas grupos musicales por allá, por acá, de este lado ¿qué festejan? No pues nuestro cumpleaños de su nieto y hasta su cumpleaños de su marido, aunque está en Estados Unidos aquí lo están festejando, fue muy feo, no pues es que el cumpleaños de su compadre él lo está festejando, o sea con tal de tener una fiesta con tal de traer un grupo de traer una banda, el pastel con que haya comida, cerveza (Vicente Antúnez, 50 años, Comunero. Tamazulapam).

Con la crisis y el cierre de fronteras se incrementaron los migrantes deportados, algunos de los cuales habían sido previamente encarcelados. Antes de la crisis, la mayoría de los migrantes encontraba trabajo y su éxito se reflejaba en la capacidad de ahorro y envío de dinero a sus familiares. Los retornos se hacían durante las festividades patronales o en eventos familiares. Tras el cierre fronterizo y la crisis económica aparecieron los migrantes que no pudieron encontrar un trabajo estable, los retornados por el ambiente de discriminación y persecución, y los retornados deportados, incluso los que estuvieron en la cárcel. Esto ha creado en el imaginario colectivo una nueva concepción de la migración donde hay mucha incertidumbre. En caso de cruzar la frontera y llegar a Estados Unidos no se asegura el éxito económico debido a que en cualquier momento pueden ser deportados, pasando así de una posibilidad de mejorar las condiciones de vida por el trabajo de cada migrante, a condiciones estructurales adversas, ajenas a la capacidad laboral de cada persona. Dicha realidad ha llevado a que los jóvenes estén explorando otros nichos laborales en la migración interna hacia El Bajío.

La misma situación encontró Luis Alfredo Arriola (2014) en comunidades rurales de Campeche y Tabasco Algunas donde el retorno, además de reunificación familiar se da por las condiciones estructurales como las leyes antiinmigrantes y un clima económico desfavorable en los Estados Unidos. Concluye el autor que “al considerar su decisión de regresar, los migrantes de Tabasco y Campeche se fusionaron en motivos personales y causas no familiares en el contexto de circunstancias complejas y difíciles” (Arriola, 2014: 124). La condición de “ilegales” también es una de las causas para que decidan regresar, al igual que los migrantes de Zapotitlán, del estado de Puebla, la gente de Tamazulapam tuvo que “encarar una frontera violenta y militarizada, la inserción en trabajo con extenuantes jornadas o empleos temporales precarios en restaurantes y experiencias de discriminación, hasta largos periodos de separación con sus familias” (Lee, 2015: 169). La migración y el retorno están atravesadas por estas experiencias de ilegalidad que los migrantes mexicanos viven día con día, y son factores que influyen para decidir el retorno, ya sea porque se ha culminado algunas metas o porque las circunstancias obligan a regresar.

4.3. Causas y tipos de retorno

Después de conocer los cambios de la migración entre México-Estados Unidos, así como los impactos que las políticas restrictivas tuvo entre los migrantes de Tamazulapam, a continuación, presento las formas en que los migrantes han vivido estos cambios, específicamente las causas del retorno al país de origen. Estos retornos son resultados de diferentes políticas públicas implementadas por el gobierno, tales como la deportación o la falta de trabajo por la crisis económica. El retorno se da por diversas causas y en diferentes generaciones (Cruz-Manjarrez, 2016) según la historia migratoria. Sin embargo, desde la visión de las redes, los migrantes mantienen una serie de interrelaciones con sus familiares y con su comunidad. Respeto al último punto, los migrantes no renuncian a sus comunidades de origen, más bien hay otras formas de relacionarse y ratificarla, como se aborda en el siguiente capítulo, pero también hay redes familiares y comunitarias que motivan el retorno.

Retomando el trabajo de Reyes (2015) ubico dos tipos de retorno: voluntario y forzado. El retorno voluntario sucede cuando el migrante regresa al haber cumplido su objetivo: ahorro de dinero, construcción de una vivienda, o “haber permanecido el tiempo propuesto; otra causa es el aburrimiento, no haberse acostumbrado al estilo de vida; se regresa por los hijos, la esposa, los padres, ya sea porque los extrañaba y porque no le agradó estar lejos de ellos” (p. 61).

El retorno forzado se da en aquellos migrantes que, por una situación adversa a su voluntad, se vieron obligados a regresar a su comunidad de origen. Encontramos dentro de este tipo a los retornados por deportación, enfermedad propia o de un familiar y un elemento muy importante, por el sistema de usos y costumbres, que implica cumplir con un cargo en el sistema normativo interno.

Este planteamiento de Reyes es novedoso porque muestra una realidad de las comunidades indígenas oaxaqueñas, de la organización política y la participación de los migrantes son fundamentales²⁰. Además, se observa que algunos migrantes que son nombrados autoridades municipales deberán regresar a su comunidad, por lo que el retorno no es voluntario, sino forzado por las condiciones políticas de la comunidad de origen.

En Tamazulapam la dinámica migratorio muestra que tras el retorno se genera otras formas de movilidad, ancladas a las redes de la migración interna. Hablaríamos entonces de un *continuum*, concepto que utilizan Paris, Hualde y Woo para entender este proceso que “se inicia con la decisión de dejar el lugar de origen y que puede contemplar regresos temporales al país de nacimiento, así como re-emigraciones a otros destinos” (Paris, Hualde y Woo, 2019: 24).

En la encuesta aplicada en el trabajo de campo, podemos observar que 56 migrantes regresaron a Tamazulapam en diferentes temporalidades, este representa el 50% del total de migrantes (112) registrados. Del total de retornados, 32 migrantes se quedaron de manera definitiva en México y el resto regresó a Estados Unidos. De los que se quedaron, siete trabajan y tienen taquería en Celaya

²⁰ Otro trabajo que aborda el retorno en una comunidad indígena en Oaxaca es el de Cruz-Manjarrez (2016) entre los zapotecos de Yalálag donde analiza el retorno transgeneracional inverso -el de segunda generación- y el pendular -caracterizado por el regreso del transmigrante a México y a Estados Unidos (Cruz-Manjarrez, 2016: 214).

y San Miguel de Allende, uno se encuentra en la ciudad de Oaxaca y el resto en la comunidad de origen. Aunque estos datos no contiene el total de migrantes de la comunidad, si refleja la movilidad de los migrantes, tanto los que deciden quedarse en el lugar de origen, como los que emigran a los destinos de la migración interna.

Analizando estos datos también podemos apreciar que once migrantes tuvieron dos o más retornos a la comunidad de origen durante su experiencia migratoria. Estos habrían emigrado en los años noventa por lo que pudieron tener mayores facilidades de reingreso ya que en estos años había menos vigilancia en la frontera.

En cuanto a las causas de retorno observamos cuatro tipos: a) el retorno por reunificación familiar, b) el retorno por cargos o servicios a la comunidad, c) por enfermedad, c) falta de trabajo, y, d) deportación.

Clasifico el retorno en dos tipos, el retorno voluntario y el retorno forzado. El primero es cuando el migrante toma la decisión de regresar a su lugar de origen, principalmente por cuestiones de reunificación familiar: regresar por los hijos, la pareja, hermanos o padres.

El retorno forzado es cuando el migrante es orillado por las circunstancias a regresar a su país de origen, y cuando es deportado. El retorno forzado circunstancial es cuando el migrante regresa en contra de su voluntad, ya sea para prestar cargos en su comunidad, por enfermedad, falta de trabajo o asuntos familiares. La deportación es a consecuencia de las políticas migratorias en Estados Unidos.

a) Retornos voluntarios

El retorno voluntario por cuestiones familiares es el más común entre los migrantes, la mayoría regresa por su familia, acentuándose entre los migrantes casados que dejan a sus hijos o pareja.

Retomando los datos recabados con los cuestionarios aplicados, los que regresaron a la comunidad por este motivo suman 39 personas, entre ellas se ubican los que regresan a ver a sus hijos, a la esposa, en general por su familia. Del total de retornados por motivos familiares, 30 se quedaron de manera definitiva en

México: ocho trabajan en El Bajío en las taquerías como empleados o patrones y el resto en Tamazulapam.

Para entender mejor este retorno, tenemos el caso de Rosa. Ella tomó la decisión de emigrar a Estados Unidos en 2004, su marido, a pesar de estar separados, la acompañó. Durante un año y medio trabajó en la poda de uva en el estado de Washington. Tras un accidente automovilístico estuvo hospitalizada y no se pudo recuperar completamente. Entre los conflictos con su marido, su delicado estado de su salud y la presión familiar de regresar por sus hijos decide retornar en el año 2006:

Así me vine con el plan de llevarme a mis hijos. Llegando aquí mi familia empezó “¿a dónde vas a ir?”; luego me hablaron (de EE. UU) me dijeron “¿qué pasó? ¿no vas a venir? estamos esperando para la chamba” y ya les dije “no vamos a ir, mis hijos no quieren”. Mis hijos no querían irse, “no mamá, estamos bien aquí, yo quiero estudiar”, dice la niña; “pero ¿cómo?” (les pregunté), “pues ya vemos mamá, aquí nos quedamos”. Mis compadres me dijeron “¿para qué te vas a ir? aquí hay trabajo también”. (Ahora) me dedico a la cocina (Rosa, 50 años. Ama de casa, Tamazulapam).

Dejar a los hijos fue una decisión difícil para Rosa, porque implicó que ellos vivieran con sus tíos, sus abuelos y, a veces, solos. La migración de mujeres con hijos se considera como abandono, debido a la carga social de la crianza, que recae en las madres. Estos cuestionamientos en cambio no se los hacen a los hombres que emigran, al menos no de manera tan frecuente, porque se considera es su deber mantener a la familia.

Cuando los padres emigran, en particular cuando se va la madre o la pareja, los hijos se quedan con los familiares; enfrentar esta situación es sumamente difícil, sobre todo para las madres debido a las prescripciones de género, las mujeres que emigran y dejan a sus hijos a cargo de parientes, son mal vistas, pues se supone que la maternidad es el rol central de la mujer, hay ciertas expectativas en su rol de madre, esto porque hay una construcción social de lo masculino y lo femenino y es afectada por las relaciones de género, donde “la maternidad constituye un hito en sus trayectorias laborales” (D’Aubeterre, 2012). La condición de género tiene un importante peso en las trayectorias migratorias de las mujeres, más aún cuando son

madres solas y jefas de familia. Además de su papel de madres, se encuentra en consideración su honor y su representación social ante la comunidad (D'Aubeterre, 2007; Alvarado, 2004; Bekkers, 2004; Barrera y Oehmichen, 2000):

Cuando emigran los padres dejan sus hijos abandonados, sin cuidado de ellos, porque ya los hijos crecen solos, no hay orientación, no hay encauzamiento para que se preparen los hijos, la una educación adecuada, afecta pues cuando los hijos crecen sin padres (Cresencio, 87 años. Profesor, Tamazulapam).

Esta idea de abandono pesa entre los migrantes por lo que volver por los hijos es un motivo recurrente en el retorno. En algunos casos se considera llevar a los hijos a Estados Unidos, aunque este suele ser menos frecuente. Esta opción es más difícil y con mayores riesgos por lo peligroso que se ha vuelto el cruce fronterizo.

El retorno por motivos familiares también sucede entre los hombres, además de regresar por los hijos, el motivo se amplía al matrimonio o la *"familia"* donde la esposa tiene un papel central en esta decisión. Es el caso de Luis, emigró por primera vez en el año 1998 y regresaba a su pueblo, generalmente cada año, para evitar el abandono familiar. Como ya lo he puntualizado en el apartado anterior, Luis aprovechaba los retornos a su comunidad para llevar gente a Estados Unidos. Alternaba las visitas familiares con su trabajo de coyote, aunque de fondo, como él lo expresa, sus motivos eran sus "hijos (porque) estaban más chicos y no los quería abandonar, no lo quería hacer así y mi esposa estaba mala pues (Luis, 53 años. Retornado. Jornalero, Tamazulapam)". Su último retorno fue en el año 2016.

Los mismos motivos expresan los migrantes que, al momento de la investigación, estaban viviendo en El Bajío. Rubén, emigró a Celaya en el año 2002 donde trabajó en las taquerías de sus paisanos hasta el año 2005, cuando se fue a Estados Unidos. En Celaya contrajo matrimonio con una mujer de aquella ciudad, residiendo así de manera permanente en El Bajío. Después de permanecer dos años en Estados Unidos y pagar sus deudas, regresó a Celaya:

Pensaba estar mas tiempo, pero fue por mi hija, porque comenzaba a hablar y me hablaba por teléfono y ella me decía que me regresara, quería a su papá y eso fue el motivo para regresar, porque yo estaba bien ahí, ya me había

acomodado en un trabajo, estaba en un restaurante de cocinero (Rubén, 33 años, Retornado. Taquero, Celaya).

En este mismo sentido Antonio regresó por el peso de la *familia*, expresión que se utiliza para referirse también a la esposa. Una consideración importante en el retorno de los hombres es el cuidado familiar, ya que ante el abandono “las mujeres se quedan solas o se juntan con otros hombres, hay una desintegración pues, que afecta la familia” (Cresencio, 87 años. Profesor, Tamazulapam). En la migración el matrimonio es una institución que sufre diferentes cambios, pero sigue siendo una causa importante del retorno:

Porque ya era mucho tiempo, extrañaba mucho a mi familia y mi hijo ya estaba grande, él ya creció y cada vez que llamaba, me preguntaba: ¿cuándo vas a llegar? por eso dije, yo creo que ya, por eso le echaba ganas, lo más que se pudiera, y como ya tenía con que defenderme, no era mucho dinero, pero tenía mi casa, mi terreno y por eso me regresé (Antonio, 40 años. Retornado. Empleado, Tamazulapam).

En este sentido los hombres que regresan por sus hijos son considerados buenos padres en la comunidad, porque los que “regresan es porque quieren a sus hijos, aman a sus hijos, hay otros que no vuelven aunque tengan cinco, seis hijos, ahí los dejan solos, no vuelven pues, pero algunos que realmente aman a sus hijos, vienen a verlos” (Cresencio, 87 años. Profesor, Tamazulapam).

Pablo expresa mejor esta situación marital. Él estaba en Wisconsin con uno de sus hijos, pero regresó porque su esposa y su otro hijo estaban en su pueblo: “mira hijo ya me voy a ir, bien puedo perder a tu mamá o tu hermano, me vale madre el dinero” (Pablo, 65 años. Comerciante. Santa Rosa, Tamazulapam). Luis también explica que además de sus hijos regresaba por su esposa, porque “tenía mi esposa aquí, no es lo mismo que uno esta fuera y la esposa se queda, no puedes dejar tu esposa e ir a trabajar a otro lado, en dos, tres meses ya tiene otro, es que cambia mucho en estos tiempos” (Luis, 50 años. Retornado. Albañil. Tamazulapam. Mayo).

Finalmente, los jóvenes solteros también consideran la familia como causa central de su retorno, en este caso representados por sus padres, hermanas y hermanos. Además, el retorno entre ellos asociado a la nostalgia por el pueblo y los amigos, “regresé en diciembre de 2004. El pretexto fue la boda de mi hermana, pachanga y todo” (Pedro, 33 Años. Retornado. Empresario, Tamazulapam).

Para el retorno en Tamazulapam, la “familia” tiene diferentes representaciones para los migrantes. Para las madres, los hijos son el centro de sus decisiones, se suma a ello el peso que tiene la familia tradicional y las expectativas de la comunidad sobre la crianza de los hijos. Los hombres casados, además de los hijos, entre sus motivos esta su pareja, el cuidado del matrimonio. Finalmente, los jóvenes regresan por sus padres y/o sus hermanos, algún compromiso familiar o porque extrañan a la comunidad. En el retorno por motivos familiares también suelen asociarse los proyectos familiares, construcción de viviendas, celebraciones familiares como boda, cumpleaños, bautizos, graduaciones.

En el retorno de estos migrantes (hombres y mujeres) suelen ser en condiciones de jefes de familia quienes retornan por reunificación familiar, y su misma condición de responsabilidad y sustento familiar los obliga a buscar empleo e ingresos para su familia. Ambriz Nava (2016) identificó el mismo patrón en dos municipios de Zacatecas que “quienes retornaron eran precisamente los jefes del hogar en todas las unidades geográficas seleccionadas” (Ambriz, 2016: :64).

En este sentido los vínculos que mantienen a los migrantes con sus parientes cercanos suelen variar también en cuanto al tipo de parentesco y la fuerza de dichas relaciones. Las redes densas están constituidas por estas relaciones en torno a los hijos, la pareja, los padres y los hermanos. En cada uno se establecen diferentes vínculos que puede motivar el retorno.

b) Retornos forzados

Los migrantes que regresan en contra de su voluntad se consideran retornos forzados, se da en circunstancias adversas: por enfermedad, falta de trabajo o cargos a la comunidad, y los deportados. El retorno por cargo o servicio a la comunidad es novedoso en los estudios de la migración de retorno y tiene mucha importancia en las comunidades indígenas. Aunque este tipo de retorno es más recurrente en la migración nacional por la proximidad y la posibilidad del traslado a la comunidad de origen, apareció como un motivo en el retorno de los migrantes internacionales en Tamazulapam, aunque en muchos casos acompañados de “y para visitar a su familia”. De acuerdo con los datos recabados de los migrantes, siete externaron “cumplir con un cargo” como el motivo de retorno. Sin embargo, es

importante precisar que dicho retorno no es generalizado, más bien responde a la trayectoria y desempeño previo en el sistema de cargos.

En el caso de los migrantes, la forma más común de servir a la comunidad es a través de donación de premios para las festividades. Otros pueden ser nombrados autoridades para cargos menores: secretarios, auxiliares, tenientes, comités, vocales, etc., y se cumplen por medio de interinos. Los migrantes que son nombrados en cargos titulares del cabildo: secretario municipal, síndico, topil, presidente, regidores o agentes en las agencias de policía, implica el retorno. En estos cargos no se permite el uso de interinato, porque son cargos de mayor responsabilidad y se hace en función de la trayectoria y el reconocimiento de la comunidad hacia el migrante.

Alejandro emigró a Estados Unidos en 1998, y retornaba a la comunidad cada tres años para visitar a su esposa e hijos. Antes de que emigrara cumplió con el cargo de topil²¹ y comité de la escuela primaria. Durante su estancia en Estados Unidos fue designado mayor de vara, pero nombró un interino que lo cubrió en este servicio:

El interino debe ser una persona que es responsable, dependiendo de las autoridades, el presidente, síndico, si ellos dicen sale aceptamos, pero si algunos que de plano no quieren uno tiene que estar, tiene que llegar, pues ese tiempo no estuve y sí me aceptaron mi interino (Alejandro, 55 años. Retornado. Taxista, Tamazulapam).

El migrante puede exponer, a través de sus familiares, ante la asamblea su situación; su imposibilidad de retornar, deudas o compromisos adquiridos y estos son tomados en cuenta para nombrar otra persona o aceptar el interinato. El migrante también puede hablar directamente con las autoridades para cubrir su cargo con un interino. No obstante, hay cargos donde esto no es posible.

Alejandro fue nombrado agente de una agencia en el año 2015. Para este tipo de cargo ya no se aceptan interinos, porque es un cargo titular; de hecho, es el

²¹ Los topiles se encargan de la seguridad del pueblo. Tienen una intensa actividad en cuanto a rondines y detención de personas que cometen algún delito. Generalmente son jóvenes, todos varones.

de mayor jerarquía y responsabilidad en las agencias. Aunque él no tenía planes de regresar a Tamazulapam, su obligación comunitaria fue decisivo para su retorno:

Resulta que en 2015 a mí me pusieron de agente municipal por eso es que me vine, sino estuviera trabajando y para qué venía, como aquí usamos usos y costumbres, cuando el pueblo te nombra alguna autoridad, digamos de agente pues ya es mucha responsabilidad. Entonces tenía que estar a fuerza, le comenté a la gente si puedo poner interino, pues no, por eso me vine. Todavía me iba a tardar otros años allá, no tenía planeado. Así está ahorita mi vida (Alejandro, 55 años. Retornado. Taxista, Tamazulapam).

Para que un migrante sea nombrado en los cargos titulares debió haber desempeñado antes diversos cargos y contar con el reconocimiento de la asamblea. En consecuencia, quienes tienen este encargo habrían emigrado a una edad adulta o tuvieron retornos temporales durante su experiencia migratoria.

Otros migrantes regresaron por cuestiones emocionales y por enfermedad, ya sea del migrante o de sus familiares. Un caso de retorno por este motivo es el de Marcela una madre soltera que dejó a sus hijos en el pueblo. Emigró a Wisconsin en el año 2003, donde trabajó en una fábrica. Después de diez años, volvió a su comunidad porque enfermó su madre, quien estaba al cuidado de sus hijos. Su retorno fue definitivo y ahora es ama de casa. En este rubro se encuentra Guillermo, quien padeció de ansiedad y depresión en Estados Unidos, por dicha razón regresó a Celaya, donde estaban sus hermanos:

Es un joven de aproximadamente 30 años, cara redonda y cabello corto, viste una playera roja y de lado derecho tiene restos de salsa porque estuvo preparando la carne. Nos sentamos en una mesa, mi anfitrión me presenta y él platica sobre su trabajo, comienza a hablar de su depresión, cómo se está curando y recuperando, cuenta que fue varias veces al hospital en los EU pero nunca pudieron diagnosticarle, le dieron anti depresivos pero nunca se sintió mejor, ya no podía trabajar estaba solamente en la casa donde vivía y no salía a trabajar “a veces pensaba en la forma de matarme, cuando veía un cuchillo, de repente me venía esa idea”. Por recomendación de sus familiares mejor se regresó a Celaya donde tiene a su hermano. Ahora trabaja con él “en lo que me curo, porque un paisano me esta ayudando mucho”. Ha intentado varios tratamientos, ha ido con los adivinos de la comunidad, ha hecho costumbre, y recientemente empezó una

sesión espiritual que le ha ayudado mucho (Diario de campo, Celaya, junio 2017).

En cuanto a la crisis económica, pocos son los migrantes que asocian su retorno con esta causa, debido en parte porque son pocos los que trabajan en el área de la construcción, nicho que fue afectado de manera concreta por la crisis económica. Giovanni emigró en el año 2006 a Filadelfia donde se encontraban sus padres. Su papá trabajaba en la construcción y su madre en el campo, Giovanni laboró con su padre hasta el año 2010 cuando tuvieron que regresar a Tamazulapam por la falta de trabajo. Actualmente él es mecánico y su madre ama de casa.

Los casos de retornados que terminaron su trabajo registrados en la encuesta fueron de nueve personas (8%) son migrantes que participan en el programa de jornaleros temporales, adquiriendo la visa H-2A que consiste en contratación temporal para trabajo rural otorgada por el gobierno de EE. UU., para trabajar en los campos agrícolas del estado de Washington y en Mississippi. Los mixes de Tamazulapam participan en este programa desde el año 2010 y viajan cada año por un periodo de seis a ocho meses. Regresan a su comunidad por seis meses y nuevamente viajan a los Estados Unidos. La mayoría son jóvenes varones de 25 años en promedio, aunque en los últimos años también participan mujeres.

Finalmente, los casos de retorno forzado más comunes son las deportaciones. Migrantes detenidos al interior de Estados Unidos, procesados y enviados a México. Carmen fue detenida por la policía y llevada a un centro de detención:

Íbamos llegando del trabajo, pararon la camioneta, íbamos como 8 o 9 en la mini van. –Saquen sus documentos, somos de migración y tenemos una orden- nos dijeron, para ese entonces yo seguía trabajando con los papeles (falsos) no con mi nombre y dije ¿qué digo?, nos explicó bien –no pueden mentir, si mienten no les favorece, mejor digan la verdad- ya nos subieron, nos volvieron a llevar, no fue cárcel no sé cómo se llama ese lugar, nos hicieron preguntas, me preguntaron ¿a usted ya la ha agarrado migración? Tengo un hijo, un niño, -¿bajo responsabilidad de quien está, con quien se quedó. Nos presentan un formato, muy horrible esa experiencia, digo ya ni a los criminales, nos esposaron de pies a cabeza.

A mí y a otra señora, la señora con la que me fui de aquí, tenía una niña igual, entonces –ustedes se esperan, usted tiene un niño nacido acá, entonces tienen más derecho a una segunda audiencia- Nos dan una, habían tres opciones, qué quieres una salida voluntaria, una deportación instante o quieres una deportación que tienes que esperar cuando se llegue la cierta cantidad y allí te deportan (Carmen, 32 años. Retornada. Comerciante. Tamazulapam).

Carmen firmó una salida voluntaria para evitar la deportación inmediata, tras unos meses de trámites administrativos, salió de Estados Unidos junto con su hijo, unos meses después regresó su marido.

Otro caso de deportación es de Cristóbal quien, ante el intento de cruzar la frontera hacia los Estados Unidos, fue detenido por la policía fronteriza; su delito: entrar ilegalmente al país. El coyote que iba con ellos los abandonó en el desierto de Arizona y él quedó en manos de la policía. Fue remitido a un área de detención en donde lo encerraron:

Quando me agarraron por primera vez me retuvieron por 60 días, nomás me encerraron, te dan algunos castigos, te llevan de un lado a otro hasta que te den sentencia, por ejemplo 30 días, pues se siente mucho, cuando es la primera vez le dan tres días, y los liberan. La primera vez me agarraron por entrar de manera ilegal, me retuvieron 30 días y queda tu récord, tu delito. Fue en el año 2014 (Cristóbal, 40 años. Retornado. Jornalero. Tamazulapam).

Con estos ejemplos podemos apreciar que el retorno es heterogéneo; aunque la mayoría regresa por una decisión voluntaria, otros son forzados por su condición de indocumentados o por la comunidad, que exige su participación a través de los sistemas de cargos, lo cual es un tema novedoso en el análisis del retorno en las comunidades indígenas oaxaqueñas.

Tomando estos elementos la migración de retorno sigue siendo parte del proceso migratorio de las comunidades indígenas como Tamazulapam. De acuerdo con Paris, Hualde y Woo (2019) no puede haber una distinción tajante entre el retorno forzado y el voluntario, pues las condiciones tanto económicas como sociales afectan a los migrantes de tal forma que, aquello que podría calificarse como un retorno “voluntario”, en realidad es un movimiento al que se ven forzados los migrantes dadas las condiciones adversas que viven en Estados Unidos. Para

estos autores, es mejor hablar de un continuum para hablar que va de lo forzado (las deportaciones, por ejemplo) al regreso voluntario por las condiciones adversas en los lugares de destino.

Conclusiones

El panorama de la migración entre México-Estados Unidos se ha caracterizado por el aumento de la vigilancia, la construcción del muro fronterizo, el incremento de las deportaciones y la criminalización de la migración, marcando así una nueva etapa. Además de los cambios en cuanto a la política migratoria para la construcción del muro, las deportaciones desde el interior, la xenofobia y el racismo institucionalizado desde la candidatura de Donald Trump hasta sus primeras órdenes ejecutivas en contra de los migrantes, generan un escenario de constante amenaza y violación de derechos fundamentales de los migrantes.

En la frontera, además de la vigilancia de la patrulla fronteriza, el crimen organizado ha cooptado el coyotaje e incentivado el secuestro y tráfico de personas, aumentando los riesgos y peligros para los migrantes que desean cruzar al otro lado. En Tamazulapam, los coyotes surgieron con el inicio de la migración, bajo la figura de “guías”, siendo personas que retornaban a sus comunidades después de una temporada laboral en Estados Unidos y que reingresaban con familiares, amigos y paisanos. Este tipo de coyotaje era más cercano a los migrantes, sus relaciones se basaban en la confianza otorgada por el parentesco, siendo un factor para el aumento de migrantes en los años ochentas y noventas.

Con el cierre de la frontera y la presencia del crimen se ha ido desplazando este tipo de coyotaje tradicional para dar paso a los coyotes especializados. Algunos migrantes se dedicaron al cruce de familiares y paisanos, como una actividad lucrativa que implicó ampliar sus redes de contacto en la frontera y también las tarifas. Enfrentar diversos peligros ha hecho también que los coyotes crucen en lugares más difíciles, inhóspitos e inaccesibles para la patrulla fronteriza, aumentando los riesgos de deshidratación, abandono y muerte. No obstante, los migrantes acuden a estos coyotes ante la imposibilidad de hacerlo por sus medios.

Pocos son los migrantes que retornaron debido a la crisis migratoria, aunque no hay cifras exactas de afectados por dicha crisis, si hay migrantes que asocian su retorno a esas causas. Esto también puede deberse a que los migrantes de Tamazulapam se insertan laboralmente en el campo, en el sector industrial y muy pocos en el área de la construcción, nicho donde la crisis tuvo fuertes impactos.

En el caso de Tama observé que el retorno se debió principalmente por reunificación familiar de varones jefes de familia y madres solteras. No obstante, también se observa el retorno por deportación, por la imposibilidad de cruce en la frontera y por las condiciones de discriminación y la latente posibilidad de deportación. Aunque hay varios casos de deportación registrados en Tamazulapam, poco se visibiliza por el estigma que trae consigo la idea del “migrante fracasado” de tal forma que en la mayoría se enuncia un retorno voluntario, aunque estos hayan sido forzados por las circunstancias adversas de la migración o por la detención y deportación.

Suelen ser los jefes de familia quienes retornan por reunificación familiar, y su misma condición de responsabilidad y sustento familiar los obliga a buscar empleo e ingresos para su familia. Ambriz (2016) identificó el mismo patrón en dos municipios de Zacatecas que “quienes retornaron eran precisamente los jefes del hogar en todas las unidades geográficas seleccionadas” (Ambriz, 2016: :64).

En este sentido los vínculos que mantienen a los migrantes con sus parientes cercanos suelen variar también en cuanto al tipo de parentesco y la fuerza de dichas relaciones. Las redes densas están constituidas por estas relaciones en torno a los hijos, la pareja, los padres y los hermanos. En cada uno se establecen diferentes vínculos que puede motivar el retorno.

El retorno voluntario por cuestiones familiares es el más común entre los migrantes, la mayoría regresa por su familia, acentuándose entre los migrantes casados que dejan a sus hijos o pareja.

Los migrantes que regresan en contra de su voluntad se consideran retornos forzados, se da en circunstancias adversas: por enfermedad, falta de trabajo o cargos a la comunidad, y los deportados. Se observó también el retorno por cargo o servicio a la comunidad, aunque ya había sido estudiado por Reyes (2015) tiene

sus particularidades en Tamazulapam, ya que son ciertos migrantes que regresan para dar servicio en función de su experiencia previa en el sistema de cargos.

En este capítulo se pudo apreciar los cambios de la migración al paso del tiempo, la participación de los migrantes en la configuración de sus redes, la búsqueda de opciones articuladas con el coyotaje local y sus impactos en los imaginarios sociales de la migración. Los migrantes de Tamazulapam han vivido los mayores cambios de la frontera y en las políticas del país norteamericano, pero también han sido retos que han constituido y fortalecido las redes, tanto de coyotaje como de movilidad en los distintos puntos del circuito migratorio. En el siguiente capítulo analizaré cómo se reproduce y articula la comunidad en el circuito migratorio, esbozando las manifestaciones de la pertenencia étnica en el ámbito social, político y ritual.

Capítulo V. Universo simbólico, prácticas sociales y cohesión

étnica y comunitaria

La identidad étnica significa pertenecer a una comunidad étnica, compartir elementos simbólicos distintivos de la colectividad, tales como una lengua común, la creencia en un origen y ancestros comunes, y elementos compartidos que integran la cosmovisión. Estos aspectos tienen un peso significativo en la vida de las personas, pues formar parte de la comunidad étnica significa compartir símbolos y pertenencias. Pertenecer significa participar en la colectividad y desempeñar algún rol o papel. Por ello, al emigrar fuera del lugar de origen, los miembros de las colectividades étnicas tienden a renovar los símbolos y pertenencias en los lugares de destino, con lo que logran reproducir su comunidad de forma translocal (Oehmichen, 2005; Martínez, 2007; Pérez, 2007).

Entre los migrantes de Tamazulapam, tanto retornados como emigrados, la pertenencia se actualiza y ratifica a través de su participación en el ciclo festivo ceremonial y ritual, así como en el cumplimiento de los cargos. Estos aspectos son relevantes para comprender a las comunidades indígenas, pero también para entender la existencia extraterritorial de su comunidad, ya que los migrantes resignifican y actualizan su pertenencia.

En este capítulo analizo las prácticas rituales de los migrantes, tanto internos como internacionales, así como los cambios y resignificaciones de su pertenencia comunitaria. En la primera parte describo los aspectos más relevantes de la religión ayuujk, para posteriormente analizar la importancia que tiene en la experiencia migratoria. Describo también la importancia de sus lugares sagrados, los rituales, las prácticas de los especialistas o *xëmapyes* como componentes de su religiosidad. En la segunda parte, abordo la forma en que los migrantes viven dicha religiosidad y su pertenencia étnica. Intento mostrar la importancia del parentesco y los vínculos con la comunidad que les permiten la reproducción cultural.

5.1. Religiosidad ayuujk: ritos, rituales y creencias

En este apartado describo el espacio sagrado de Tamazulapam, así como los aspectos más relevantes de la religiosidad ayuujk, los dioses ancestrales, la consulta con el especialista ritual, la visita a los sitios sagrados y la acción ritual.

En Tamazulapam persiste la cosmovisión y creencias prehispánicas que sobrevivieron a la época colonial. Los *ayuujk jää́* y mantienen un complejo sistema ritual donde se interrelacionan las entidades divinas (*ënaa*), los lugares sagrados como cerros, cuevas, manantiales, los especialistas rituales (*xëmapyes*) y el acto ritual. Este sistema simbólico-ritual se concreta mediante un acto donde se sacrifican aves sobre depósitos rituales en algún lugar sagrado. Dicho ritual se acompaña del discurso del *xëmapye*, se vierte el mezcal o tepache. Finaliza con una comida ritual con los familiares.



Ilustración 12. Altar familiar. Foto: Telmo Jiménez

Así mismo, la gente hace diferentes rezos en el templo católico, y oran al Espíritu Santo, a Santa Rosa, al Cristo Negro de Esquipulas, entre otros santos. En cada hogar se conserva un nicho donde se colocan las imágenes de los santos patronales, así como la de la Virgen de Guadalupe y la Virgen de Juquila. En este espacio también se coloca el depósito ritual y se hace el sacrificio de aves.

La religión ayuujk de Tamazulapam conjuga elementos de la religión prehispánica con la católica, manifiesta procesos de reelaboración, apropiación y resignificación que son “resultados de dinámicos procesos sociales que implican polisemia y recombinación cultural” (Barabas, 2008: 121).

Para entender la práctica ritual debemos considerar algunos elementos claves: las entidades divinas de la cosmovisión ayuujk, el/la especialista ritual²² (*xëmapye*), el acto ritual y la geografía sagrada (Barabas, 2001).

En la religiosidad ayuujk, *ayuujk juky'ajtin* (forma de vida ayuujk) podemos observar diferentes entidades divinas; en un plano superior encontramos a *konktëmekiny*, es la entidad creadora. En un segundo plano se desprenden dos entidades sagradas: *kon ënaa* (varón) y *konk tajeew* (mujer). *Konk ënaa* simboliza al *ap teety*, al ancestro varón y *Konk ënaa* al *ap taak*, ancestro mujer. Estos son dioses ancestrales, a quienes se les solicita, se ofrenda, se agradece. Estas dos entidades se materializan en dos figuras antropomorfas de piedra que se cuida en una casa que se le denomina “casa de la diosa”. Esta casa es un lugar sagrado y en ella se ofrecen rituales para las dos entidades que representan la dualidad, la pareja, la vida.

Los *ënaa* (entidades divinas/lo sagrado) se distribuyen en diferentes lugares de la geografía sagrada de Tamazulapam. El territorio es central en esta concepción, ya que están “estrechamente entretnejidos con el medioambiente natural-cultural” (Barabas, 2008: 122). Así encontramos centros ceremoniales en cuevas, cerros y manantiales. Estos lugares sagrados se clasifican en dos tipos: los *enapataajk*, que son lugares donde se hace ceremonia y donde vive un *ënaa* y los *keyajktaajk* “centros sagrados donde los habitantes hacen entrega de presentes y

²² Utilizo el término especialista ritual o *xëmapye* como se le conoce en lengua ayuujk, en algunos casos también se le conoce como adivino, chamán, etc., véase Pitrou (2019).

ofrendas sagradas, solicitando la curación de diversas enfermedades que se ocasionen en la comunidad” (Martínez, 1987: 26). Ambos lugares son centros ceremoniales que constituyen la geografía sagrada de Tamazulapam, la mayoría se encuentran en el mismo territorio, pero otros se encuentran en terrenos de pueblos vecinos como Ayutla o Tepantlali, esto tiene una explicación histórica, recordemos que estas comunidades, junto con Tlahuitoltepec y Tepuxtepec formaban parte de una mancomunidad.

Algunos de estos lugares son: *newey’okp*, que se encuentra en la agencia de Tierra Caliente; *jēnpat neej* (agua que brota hacia arriba) en la colindancia con Tlahuitoltepec; *ap tyek’am* (de nuestros abuelos), por Rancho Pescado. Hacia la comunidad de Ayutla se encuentra: *teexynye’am* (cueva del murciélago o cueva de la sangre), *ëëkakyëmt-mej akëmt* (la boca grande), *mejy’aajy* (en la boca del agua). En la comunidad de las Peñas se ubica *maxytkatsp-* (es una cueva). *Unyëmtajäm* por Tepantlali y otro por cerro Costoche *maxan’ajy*, *xuukxnemt* (lugar del colibrí) y *ka’tsykyupakp*.

También son lugares sagrados *tek jotp* (casa), la casa de *këkajp* (diosa del pueblo) y *tsaptejk* (la iglesia o templo católico). El cerro Cempoaltépetl y el Cerro de Cascomate, que se encuentran en territorio de Tlahuitoltepec, son los cerros de mayor importancia por ser los más altos y que concentran la fuerza de los *ënaa*.

La visita a estos centros ceremoniales se hace por indicaciones del especialista ritual, quien con ayuda de la lectura de maíz, establece la causa de los males, y prescribe los lugares, el orden y el tipo de ofrenda a realizar.

Los rituales son complejos. Generalmente consisten en hacer una serie de ceremonias en los lugares sagrados. Para ello se elabora un depósito ceremonial (Pitrou, 2019) que lleva *xatsy*, son tiras o “gusanitos” que se elaboran con masa de maíz que llevan una cuenta que pueden ser 13, 23, 53, 93, 113, en diferentes repeticiones, todas indicadas por el/la especialista ritual. También hay *në* (mezcal), *tutk* (pollos, guajolotes), *paknee* (tepache), *tutu’uty* (huevos), *way* (polvo de maíz), *ju’uky* (cigarro) y *pijy* (flores). Sobre estas ofrendas se sacrifican las aves, con una serie de discursos rituales en lengua ayuuik que hacen alusión a los dioses, a los sitios sagrados, y al motivo de la visita. Se pide a la Dioses/as y entidades

sobrenaturales, también al viento, a los truenos, a la montaña, a la madre tierra su intercesión para curar alguna enfermedad, propiciar buenas cosechas, para asegurar un viaje. Cada integrante de la familia va pasando al altar, vierte mezcal y tepache. Cuando termina la ceremonia, se recogen las flores, las velas y las aves sacrificadas. Se deja el *xatsy* y en algunas ocasiones la cabeza de los pollos o guajolotes. En cuanto a la cantidad de aves sacrificadas, estos varían de acuerdo a las instrucciones del especialista ritual, pero generalmente son cuatro en cada sitio sagrado. La cantidad, sitio sagrado y números de ceremonias son determinadas por el/la especialista ritual.²³

Este complejo sistema de rituales se puede clasificar, de manera general, en dos tipos: comunitarios y familiares. Los comunitarios lo realizan las autoridades municipales al asumir los cargos, para asegurar el bienestar de todo el pueblo. También se hacen en caso de conflictos comunitarios, hambruna, enfermedades, entre otros motivos que afecte a toda la comunidad.

Las autoridades municipales adquieren una serie de compromisos rituales que deben ejecutar en diferentes momentos del cargo comunitario. Ser *ketunk* (autoridad) es interceder por la comunidad ante las entidades divinas, por lo cual deben realizar distintos rituales para procurar el bien. Al inicio del año, cuando inician los cargos, las autoridades deberán buscar a uno o dos *xëmapayë* que acompañe y dirija las oraciones, sacrificios y ofrendas a los dioses ancestrales, a las montañas, a *Konk ëy*, a los muertos y, por supuesto, a *tajk kukajp*, la diosa del pueblo.

Estas prácticas rituales tienen gran importancia en el imaginario colectivo, pues cumplir con los mandatos genera estabilidad entre los comuneros, además de que asegura el buen ejercicio de las autoridades. Se cree que quienes no cumplen con estos preceptos puede generar problemas a nivel comunitario: muertes masivas, muerte entre las autoridades, daños a las cosechas, entre otros. Estos rituales comunitarios son encabezados por las autoridades, especialmente por el presidente, alcalde y síndico municipal, quienes son la cabeza del pueblo y, a su vez, cuentan con la guía de los *xëmapyë*, quienes conocen la práctica de los rituales

²³ Para profundizar en el aspecto ritual véase Pitrou (2019), Castillo (2014).

y median la relación entre el mundo terrenal y el ritual. Estos se realizan en la casas de las autoridades, en el templo católico, en el municipio y en los sitios sagrados designados por el especialista ritual.

Hay lugares sagrados imprescindibles a los que deben ir las autoridades, uno de ellos es la casa de la diosa del pueblo. En este lugar se hacen diferentes ofrendas para asegurar el bienestar. Estas actividades se realizan durante las noches, para proteger estos rituales de miradas foráneas, en donde se prohíbe el acceso y la toma de fotografías.

Los rituales familiares son de diversa índole y se realizan con diferentes motivos o *jotmay* (preocupación, compromiso) algún viaje, una peregrinación, la graduación de algún familiar, XV años, matrimonio, bautizo, enfermedades, etcétera. El procedimiento es similar a los rituales comunitarios, solo que la familia es la encargada de su ejecución y se realiza en el nicho familiar. El jefe o jefa de familia debe acudir con un *xemapye*, quien determina el tipo de ritual, los lugares y las fechas propicias para ofrendar, respetando los días sagrados cuando se trata de enfermedades. También con ellos se consulta la suerte, el motivo de las enfermedades o si alguien es víctima de alguna brujería.

Un ejemplo de estos rituales familiares, que conocí en trabajo de campo, es de curación que le hizo una madre a su hijo, quien estudiaba en la ciudad de México. Él tenía varios problemas de salud, y a pesar de la visita a los médicos no se curaba. Durante las vacaciones, la madre aprovechó para consultar a la especialista ritual e indagar sobre la causas de su enfermedad, ella les dijo que su hijo sangraba de la nariz y necesitaba hacer sacrificio. La visita de los sitios sagrados duró dos días y en uno de ellos, tras el sacrificio de las aves, el joven comenzó a sangrar de la nariz, señal de que la enfermedad estaba siendo atendida, un efecto del sacrificio realizado.

Este tipo de rituales son muy importantes porque aseguran el bienestar de los hijos, sobre todo cuando están fuera del pueblo, donde pueden enfermarse con mayor facilidad. Para este tipo de compromisos se invita a los familiares para ayudar en la preparación de las ofrendas del depósito ritual, de la comida, en general, para

hacer la costumbre. Se prepara caldo de pollo con tamales de frijol, tepache y se sirve mezcal.

Además de los rituales por enfermedad hay otros que deben celebrarse en diferentes etapas de la vida, rituales del ciclo vital. Uno de estos, es el ritual para el *tona* o *tso'ok*. El *tso'ok* (tona) es un animal o una entidad protectora que tienen todas las personas, puede ser un animal como el *kaaj* (*tigre*), puerco espín, o también *ena tuuj tso'ok* (trueno), *jënmo'on* (estrella fugaz), *jën totk* (cometa), *kumuntuk tso'ok* (quienes se quitan la cabeza-tiene, que ver con los enfermos), puerco espín. El *tso'ok* es muy importante en la vida de las personas, es el animal o la entidad que lo acompañará toda su vida, y se puede invocar en caso de enfermedades.

Para conocer el *tso'ok*, los padres acuden con el/la especialista ritual, quien les dirá el nahual del menor; el saberlo implica hacer una serie de sacrificios para mantener el equilibrio con su entidad protector, cuando no se ofrenda, los niños pueden enfermar. Si los padres no conocen el *tso'ok* de sus hijos, esto se manifiesta a través de sueños o enfermedades, siendo así, los padres deberán acudir con el especialista ritual, ya que ellos o ellas guardan el conocimiento sobre estos rituales, la cosmovisión y el calendario ritual.

5.2. *Xëmapye* o *xepayepye*: los contadores de los días y los especialistas rituales

Para conducir la vida ritual, en la comunidad hay hombres y mujeres de gran sabiduría, a quienes se les denomina *xëmapye*, significa “contadores de los días”. Estas personas tienen el don de comunicarse con las divinidades. Además guardan los preceptos de los rituales, llevan la cuenta del calendario ritual, saben acerca de los días favorables o los “días buenos” para los sacrificios. El especialista ritual establece un diálogo con las entidades divinas, expone los asuntos de las personas, menciona el motivo de la visita y las necesidades por las que está intercediendo. La palabra expresa la voluntad de las personas, pero también establece una interlocución con los dioses, la palabra es sagrada.

Se acude a los *xëmapye* para una consulta por diversas razones, desde un consejo para ciertas preocupaciones, para curar enfermos o hasta para atender a los muertos. Por ejemplo, cuando una persona está enferma, hay un *jen'expe jenteepye* “lo malo, lo que hace daño” y debe acudir al *xëmapye* para conocer y atender la enfermedad, solo él o ella conoce la forma de curar el mal, invocar a los dioses e interceder por las personas a través del discurso ritual y el sacrificio en los lugares sagrados.

En la consulta con el *xëmapye* se utiliza la lectura del maíz, el *mok wejk*. En una mesa se tiende un rebozo y se tira maíz. Con la posición de los granos de maíz el *xëmapye* interpreta y comunica las razones de las enfermedades, así como los lugares sagrados a visitar. “El maíz es el que platica, nos dice dónde tienes que ir y cuántas veces tienes que ir” (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam). El maíz revela si alguna enfermedad es causada por algún pariente muerto; porque no se cumplieron algunos rituales o promesas; por alguna ofensa a los dioses, etc. La dirección y la forma del maíz se van interpretando junto con el calendario y los lugares sagrados.

Los *xëmapyes* también son los conocedores del calendario *ayuujk*. El calendario ha sido un tema abordado entre los *ayuujk jaay* y varios son los investigadores que han incursionado en el estudio de los días y los nombres calendáricos. Por mencionar a los más conocidos encontramos a Ralph Beals (1945), Walter Miller (1956), Roberto Weitlaner (1961), Salomón Nahmad (1965), Leopoldo Ballesteros y Mauro Rodríguez (1974), Etsuko Kuroda (1993), Pedro González Villanueva (1989); Guido Münch (1996), Benjamín Maldonado y Margarita Cortés (1999), Torres Cisneros (2004), y Rojas Martínez (2012). Estos autores han hecho diferentes estudios del calendario en la región mixe.

En un trabajo sobre Chichicaxtepec de Rojas Martínez, se documenta la existencia del calendario de 260 días, memorizado por las mujeres *xëmapyes* ya que no hay documentos o manuscritos antiguos (Rojas, 2012:61). El calendario consta de:

20 signos y los numerales van del uno al trece. Así, la serie de signos y la serie de numerales corre paralela y constantemente. Por ejemplo, en Poxoyëm, al día 1 Tsaan, 2 Oj, 3 Naj, 4 Wiptsy, 5

Nëën, 6 Jo', 7 Jëm, 8 Tëëts, 9 Káp, 10 Kaa, 11 Ju'uk, 12 Paöw, 13 Ojx, 1 Tap, 2 Mëy, 3 Jügën, 4 Tëjk, 6 Xaaw, 6 Jow, 7 Jöö'n, 8 Tsaan, etcétera. Esta secuencia genera 260 días. Para que una misma combinación de número y signo se repita, tienen que transcurrir 260 posiciones o días. Cada día, cada unidad primordial, inicia a medio día (Rojas, 2012: 56).

Los primeros indicios del calendario en Tamazulapam se pueden encontrar en el trabajo de Helene Burgoin Argüello (1991), quien analiza las categorías espacio y tiempo, y en el trabajo del maestro Daniel Martínez (1987) que abona en el estudio de la religión ayuujk. Aunque esta investigación no es sobre el calendario, mi interés si se centra en la relación que guarda con los rituales que ejecutan los migrantes, ya que que el calendario, los días sagrados y la suerte son muy importantes para los migrantes.

En cuanto a los rituales, el/la *xëmapye* tiene un gran conocimiento de la numerología que debe respetarse y ejecutarse en los sacrificios y visita a los lugares sagrados. Por ejemplo, para los muertos en edad adulta se utiliza el número 24, sea hombre o mujer. Para los pequeños, recién nacidos o que aún no comían, se les hace sus *mi'iky* (tamales sin desmenuar) y lleva la numerología 14. Para los *jen expe*, *jen teepy* *me ak me tsep* (lo que hace daño, los que causan daño) lleva su numerología 4, 7, 9, 11, 14, 24, 27, 29, 34.

Cuando nace un niño o niña, el *xëmapye* da a conocer su numerología, los números sagrados del calendario al momento de su nacimiento, que al mismo tiempo determina su suerte y su destino. Es muy importante que cada uno conozca su numerología su *kaxpajt* porque será de suma importancia para realizar los rituales:

Un niño o niña que nazca un martes, comúnmente se le asigna la numerología diez, *majk jekiny*; *jekiny* es el alma, la fuerza con la que va a vivir, conectado con la madre tierra, con lo sobrenatural; es lo que denominan *mkaxpaj* (con lo que naces). Los que nacen el lunes, *májktsj jekiny* (cuatro), *mokx jekiny* (cinco), *tuk jekiny* (seis), *tutk jekiny* (siete). Los numerales uno, dos, tres, ocho, nueve, once, doce y trece entraron en desuso y ya no se otorgan a las personas. Cada número tiene una fortaleza, una fuerza (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam).

Hay algunos nombres calendáricos que ya cayeron en desuso; por ejemplo, *tujk kapy* (seis carrizos), *tuk tsaany* (siete culebra), nombres que algunas ancianas y ancianos conservan, pero que ya no se asignan a los recién nacidos, conocimiento que se pierde con la muerte de los y las ancianas. Otros nombres como culebra, carrizo, jaguar, conejo, hierba, casa, ya se han ido perdiendo con los años, pero se mantiene el conocimiento sobre la asignación de los días calendáricos.

Esta pérdida del conocimiento calendárico se debe a la poca transmisión de dichos saberes, por la escolarización temprana y prolongada de niños y jóvenes, así como la migración. Se conservan elementos importantes como la asignación de los días calendáricos en función del día de nacimiento porque repercute en el aspecto ritual de las personas, incluyendo a los migrantes.

Ante este panorama algunos especialistas rituales que han identificado el don en sus hijos optan por no enviarlos a la escuela o enviarlos a edades más avanzadas, para que aprendan bien la lengua ayuujk, los conocimientos ancestrales, ya que ellos serán especialistas rituales.

La ejecución de los rituales está asociada a la fuerza de los días: hay días delicados por ser fuertes y pesados, y hay días buenos propicios para las ceremonias. Los días más delicados son domingo, lunes, miércoles y viernes; en estos se evitan hacer sacrificio. Los días “buenos” o favorables son martes, jueves, y sábado. Los días buenos están indicados para la consulta y para hacer los sacrificios. En caso de enfermedades, los rituales se hacen cualquier día, pero los hace solamente el especialista ritual, el enfermo se queda en casa porque puede “quedarse en algún lugar, atorado” porque son días pesados y el enfermo no debe exponerse.

En Tamazulapam hay tres categorías de *xemapye*: los que recién están iniciando y se les ha revelado su “don”, los consolidados, y los consejeros de las autoridades tradicionales. Los primeros son jóvenes que recién inician como *xëmapye*, algunos adquieren prestigio por su capacidad de curar y otros no logran gran reconocimiento. Los *xemapye* consolidados son adultos con más de diez años como especialistas rituales y que tienen un gran reconocimiento en el pueblo. Son los más consultados y requeridos para atender y realizar sacrificios.

Los *xemapye-consejeros* son ancianos y ancianas de larga trayectoria que tienen mucha sabiduría. Fungen como consejeros de las autoridades municipales y realizan los sacrificios y rituales para el pueblo. Son guías para las autoridades municipales, agrarias y eclesiásticas y suelen dedicarse a los asuntos delicados del pueblo. Para llegar a este puesto, los especialistas deben tener una larga trayectoria y el reconocimiento de la gente, por sus curaciones, el efecto de sus rituales, por la “fuerza” de sus intercesiones en el campo ritual. Es una labor muy complicada. En el pueblo hay dos o tres *xëmpayes* en esta categoría y se han mantenido durante varios años. Ser *xëmapye*, consejero de las autoridades, es un cargo delicado, porque sobre ellos recaen los problemas que hay en la comunidad, cuando hay enfermedades, muertes o algún suceso fuera de lo común, se les responsabiliza de no hacer bien la “costumbre” o no cumplir como debe ser, incluso se duda de sus dones o poderes:

Si no sale lo que tú haces (la costumbre) el pueblo no dice “es la autoridad”. Es que detrás (de ella) está el guía, el sabio de la comunidad, y si está pasando algo, es que ellos no están haciendo bien su trabajo (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam).

En esta estructura ritual hay otro personaje que se les denomina *jëtetpi*, son auxiliares que ayudan y acompañan a los *xëmpayes* en los recorridos a los sitios sagrados. Ellos no pueden hacer lectura del maíz, pero realizan el depósito ritual y el sacrificio de las aves. Ser *xëmapye* es una tarea importante para la vida privada y pública. Por un lado, es una gran responsabilidad asumir este “cargo” porque implica alternar las responsabilidades familiares con las demandas de las personas para los rituales, aún más, cuando se trata de los especialistas consolidados.

La revelación de los dones se realiza a través de sueños o enfermedades. Cuando los niños se enferman de manera recurrente, deben ser llevados con algún *xëmapye*; este revelará la razón de su enfermedad, siendo la expresión del don, una de las posibilidades. Otras personas sueñan mucho; sus sueños tienen diferentes elementos simbólicos como el viaje al inframundo, con serpientes; sueñan que ven a los enfermos y saben cómo curarlos, pueden ver quién se va a morir, etc. Una joven me platicaba que ella comenzó a soñar mucho y a enfermarse; tenía sueños

muy raros y no entendía sus significados, así que fue con una *xemapaye* y ella le dijo que iba a ser *xëmapye*, que era un llamado y que debía decidir si lo aceptaba o rechazaba.

Noel Aguilar me explicaba que el “don” es intransferible. Cuando él era joven no aceptaba su don, se fue por un tiempo de su pueblo e incluso se convirtió a otra religión, destruyendo todos los santos católicos de su casa. Después de casarse y tener a sus hijos, el don se manifestó nuevamente. Rechazar el don puede traer consecuencias trágicas; a su hijo se le cayó un lavadero encima, sufrió graves fracturas. Este accidente fue un suceso extraño, precedido también por sueños. Noel visitó a un *xemapyë* para preguntar sobre el “raro accidente”, le dijeron que era por el rechazo al don, si seguía así, irían por su esposa y sus demás hijos.

Después de este suceso aceptó el don y desde entonces es uno de los especialistas rituales más consultados en el pueblo. Este año se incorporó como consejero de la iglesia para hacer costumbre a petición de las autoridades municipales.

Algunos cambios que se observan en la religiosidad es que los jóvenes y los migrantes no se involucran en los rituales, más bien son delegados totalmente a los *xemapyës*. Anteriormente las personas eran parte de las actividades rituales, la elaboración del depósito ritual, el sacrificio de las aves, el discurso ritual y la visita a los sitios sagrados, en ocasiones la costumbre se podía hacer en ausencia o solo con el consejo del *xemapye*. En la actualidad todas estas actividades se encomiendan al especialista ritual, cuando esta presente la persona, no toman parte “no observan, no lo dejan impregnado en la mente para otra ocasión” (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam).

Este cambio interrumpe la transmisión del conocimiento respecto a la costumbre, el discurso ritual y el sacrificio en los sitios sagrados, generando dependencia de los especialistas rituales, debido a que los jóvenes y migrantes desconocen varios aspectos de este y sienten que “si no hay *xëmapye*, no está completa su costumbre” (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam). Aún con la presencia de las personas, jóvenes o migrantes, ya no participan, porque dicen: “ustedes (*xëmapye*) son los que se conectan con la tierra,

pero yo les digo, ¿ustedes (personas) cuándo van a aprender?” (Noel Aguilar, 35 años. Xëmapye y danzante, Tamazulapam)

En el contexto ritual, además del sacrificio de las aves, es importante el diálogo entablado con las entidades sagradas, a través de la palabra se externalizan las preocupaciones, se pide la intervención de los dioses, se solicitan los favores; generalmente, se hace en voz alta y sin interrupciones, en el discurso se puede identificar las intenciones de cada ritual. Este discurso mantiene una cierta estructura en que se refiere a *ënaa*, a *konk* a *tajëëw*, incorpora las intencionalidades y van variado en función del motivo de la costumbre. Al momento del ritual, el especialista es el encargado de este discurso, pero también se espera que las personas usen la palabra para hacer este diálogo con los dioses. En este aspecto, los jóvenes y migrantes ya no se aprenden los diálogos, y tampoco las estructuras discursivas que se utilizan en el contexto ritual “porque la palabra es sagrada y ellos deberían de hacer sus peticiones, decirles sus necesidades a los dioses porque el especialista es un intermediario” (Noel Aguilar, 35 años. Xëmapye y danzante, Tamazulapam).



Ilustración 13. Vida comunitaria. Foto: Telmo Jiménez

Con estos cambios, la demanda de los especialistas ha ido en aumento, sobre todo entre jóvenes y migrantes que, aún fuera de la comunidad, siguen haciendo la costumbre. La consulta del especialista ritual es una acción generalizada entre las familias en Tamazulapam, por lo que se dice comúnmente que cada familia tiene un *xëmapye* de cabecera. Hacer la costumbre trae consigo el bienestar en las familias, o que los proyectos, tanto los migratorios como los comerciales, sean exitosos, estableciendo una relación de reciprocidad entre los dioses y las personas.

Uno de los retos que enfrentan los especialistas ha sido respecto a la migración y las nuevas características de la vida moderna. La migración ha traído consigo la consulta para los rituales de protección en caso de migración, por la falta de trabajo en Estados Unidos, por enfermedades, por accidentes o muertes en el destino migratorio e incluso suicidios. Este último es un tema por demás delicado. En el año 2019 hubo dos casos suicidios en la comunidad, una de ellas fue de una joven que había regresado a la comunidad, sus padres son migrantes internos. Las personas veían este tema con mucha preocupación porque unos meses después se registró otro suicidio de la misma familia. En este contexto se exigía a los especialistas rituales atender dichas urgencias que estaba afectando el bienestar colectivo.

Otro de los cambios observados en la ritualidad es la retribución económica hacia el trabajo de los especialistas rituales, antes se compensaba con un pago mínimo, con aves, tortillas, tamales, granos como maíz o frijol, con mezcal o pulque, es decir, se hacía un intercambio con lo que producía el campo o en relación al oficio de la persona. En la actualidad los especialistas tienen tarifas establecidas para las consultas, los recorridos rituales, la elaboración de los depósitos ceremoniales, entre otros:

Un adivino, un abogado, *xëmapye*, antes cobraba de una comida, un refresco o un mezcalito, tepache; ahora te cobra 5 o 10 mil pesos. El sacrificio se ha multiplicado con mucho dinero. Antes había como diez *xëmapye*, ahora son como cincuenta y cargan carro del año; ya ni un maestro, ni un médico. (Ser) un *xëmapye* hoy es un buen negocio, porque es muy solicitado. La costumbre lo siguen haciendo los paisanos, se cree bastante y es acertado

lo que hace el xëmapye, se cree en eso y muchos también dicen “yo no creo nada”, y ¿los que creen? Te dan el tiro: si haces sacrificio sube el negocio, un buen ingreso, se multiplican esos taqueros, les va muy bien, gracias a la xemapyë que te orienta, que te encamina, que te ayuda y que te da toda la clave para que tu negocio vaya bien (Valencio Rojas, 58 años. Profesor, Tamazulapam).

El precio de las aves también ha aumentado, su inmolación en el depósito ritual constituye la parte central del acto ritual. Anteriormente, estas aves se criaban en el traspatio familiar y se utilizaba en los compromisos familiares, ahora se compran y venden en los días de tianguis:

Las ritualidades, las costumbres (el de matar pollos, ir a la iglesia, hacer costumbre en las cuevas), la verdad es que se ha multiplicado bastante en Tamazulapam. Se ha multiplicado bastante con la juventud, eso lo voy a remarcar muy bien. Las costumbres los abuelos, bisabuelos, los padres y nosotros mismos los (hemos) multiplicado mucho. Te comento que el guajolote, que cuesta 300 pesos, ellos (los migrantes) lo pagan mil pesos; un gallo que está en 200 lo pagan en 500. La costumbre se ha multiplicado; lejos de desaparecer, se multiplica. Mucha inversión, mucha costumbre; cuando vienen (las personas), vienen a hacer fiesta, a hacer costumbre, a ir a las cuevas, a los lugares sagrados (Valencio Rojas, 58 años. Profesor, Tamazulapam).

Estos cambios muestran el dinamismo en la religiosidad ayuujk, el aumento de la práctica ritual es un reflejo de las incertidumbres, preocupaciones o necesidades en contextos migratorios. La migración es un tema delicado para las personas, ya que es un viaje arriesgado, peligroso y se pone en riesgo la propia vida, es una preocupación, un *jotmay* que amerita el consejo del *xemapye* para conocer la suerte del migrante, pero también para solicitar protección de los dioses.

5.3. Partiendo de la comunidad: los rituales de la migración

Los rituales son imprescindibles en diferentes momentos de la vida y por diferentes causas. Estos han ido cambiando con los años, Greenberg (2002) documentó que además de los rituales de ciclo vital, del ciclo agrícola, enfermedades y viajes, se han ido incorporando otras peticiones:

“los comerciantes y otros profesionistas recientes han adoptado y elaborado tales ritos como una forma de orar para lograr el éxito en sus actividades respectivas, ellos han añadido el dinero en sus peticiones a los dioses y la naturaleza. La ecuación simbólica aquí es que el negocio prospera de la misma manera que un maizal crece a partir de un contrato básico entre Dios y el hombre” (2002:140).

En este sentido el acto ritual responde a las necesidades de las personas; los comerciantes, profesionistas y por supuesto, los migrantes, han integrado una serie de acciones rituales en sus experiencias migratorias. La migración se ha vuelto parte importante de las trayectorias de vida, del imaginario colectivo y “ha sido internalizada por los pueblos indígenas como un componente estructural de la vida social, y los ausentes tienen un lugar preciso no sólo en la vida material, sino también en la vida simbólica de la sociedad” (Barabas,2006: 118).

Cuando una persona decide emigrar, deberá considerar varios elementos, entre ellos los rituales, ya que se tiene la concepción de que irse lejos de casa conlleva varios peligros. Por esta razón, es importante “apoyarse” a través de rituales en los que el *xempaye* lee el maíz para conocer la suerte, los días propicios para salir, los tipos de rituales y lugares sagrados a visitar.

La migración tiene implicaciones en tres dimensiones: personal, familiar y comunitario. Los rituales responden a esta creencia con una serie de actos rituales que inician con la ofrenda a los muertos y concluye con el de la suerte, ambos para la apertura de camino.

El primer recorrido se hace para los muertos; esta consulta al *xëmapyë* es para definir los lugares, los días y el tipo de ritual. En Tamazulapam se tiene la concepción que los muertos inciden en la vida de los vivos, causan enfermedades, sueños e influyen en los proyectos emprendidos. Es importante atender la voluntad o los pendientes de los muertos para un camino seguro, “porque acá la muerte no implica desaparecer, sino que al contrario, es transformarse y pasar a otra vida - *jatu´k et tu´u naxwiinyet-* (otro lugar, otro universo), *te yjenpity tsuuj pooj* -se han vuelto noche y viento- por eso se le debe permiso a dichos difuntos” (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam). Este acto ritual se hace en la casa, se coloca el depósito ritual y se sacrifican las aves:

El primero de estos es *ku et, ku naax* (dueño de la tierra) o *apotp akatsp* (quienes abren el camino), son los ancestros, los abuelos, los dos primeros habitantes, *ap teety- ap taak-* (referencia a los ancestros). A ellos se les ofrece el primer sacrificio y se hace en la casa. Éste consiste en ofrendar a los padres y madres, los que iniciaron y habitaron el territorio donde se asienta el pueblo; es una muestra de respeto a ellos, pero también una solicitud para abandonar la tierra en donde se nació (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam).

Finalizado este primer ritual, se prosigue con la visita al panteón donde se realizará el sacrificio a los *kë'm okp, tāk amej tety amej*, los familiares difuntos. Esta acción ritual varía en su ejecución: algunos *xëmapye* lo realizan en la tumba del familiar; otros, hacen un ritual general en la cruz principal, en el centro del panteón.

Respecto a lo comunitario, se suman los difuntos que fallecieron fuera del pueblo. Estos rituales son de reciente creación y responden a los cambios en la comunidad respecto a la migración. Se trata de ofrecer sacrificios a los migrantes fallecidos durante el tránsito o en el camino migratorio *ne'ookp tu'okp* (los que mueren en el camino). Este ritual manifiesta la importancia de la migración en el imaginario colectivo, y que ha llevado a adaptar los rituales de acuerdo con la experiencia de los migrantes:

No sé (en) qué momento se definió un espacio para todos esos paisanos que han fallecido fuera de la comunidad y (en) donde a ellos también se les pide permiso, por lo que ellos van a andar, van a estar fuera de su comunidad y para que no sean un obstáculo para cada plan o proyecto que tenga cada joven. Involucramos a *mëtumpe, mëpekpe* (jornaleros), *tuuwetpe* (choferes), *tookpe ajuupye* (comerciantes), *ixpikytsejkti* (maestros, profesionistas), *ixpekpi* (los que estudian) y todos los que han fallecido más allá de las fronteras para que no le ha hagan daño a los que viajen (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam).

Estos rituales expresan la forma colectiva de concebir el proyecto migratorio. Los ancestros y difuntos inciden de manera directa, ellos pueden ayudar en el camino, velar por el bien del migrante. En caso de no ofrendarles, pueden causar enfermedades, accidentes o el fracaso en el cruce fronterizo.

Finalizado los rituales a los difuntos, se hace una segunda consulta para conocer la suerte. En esta visita es determinante la numerología asignada por la

fecha de nacimiento. A través de la lectura del maíz se determinan los días propicios para los rituales, además del tipo de ofrendas y lugares a visitar para la protección y apertura del camino. El migrante deberá exponer si la causa de la migración es por decisión propia o por problemas familiares; en caso de que sea por algún conflicto, los rituales serán para evitar sea perseguido por los problemas, afectando su camino.

Estos rituales impactan tanto en el migrante como en el grupo con el que viaja, de ahí la insistencia de la familia de hacer la costumbre, de lo contrario, se pone en riesgo a los demás miembros del grupo. A continuación, describo algunas experiencias de migrantes en el cruce fronterizo y la importancia de hacer los rituales.

El grupo con el que viajaba Pedro fue hallado por la patrulla fronteriza en los dos intentos de cruce, en ambos casos fueron remitidos a territorio mexicano. Ante el cansancio y la desesperación, su primo le preguntó si había hecho costumbre:

Me dice mi primo, “¿mataste pollo primo?”. Le dije “¿para qué, para pasar?” (no había matado). Me dice, “mata uno, wey, para que pasemos”. Habló a su esposa y mató uno, un pollito, para hacer la costumbre. Yo no hago costumbre, nunca lo había hecho (Pedro, 33 Años. Empresario, Tamazulapam).

En el testimonio de Pedro también se observa el papel de la familia para ejecutar los rituales, en efecto, si el migrante no hizo la costumbre, su familia la puede hacer. En este caso no se reduce a los padres o esposa, sino que pueden ser los hermanos, primos o algún otro pariente. Cuando la familia no atiende este llamado, el especialista ritual lo hace a nombre del migrante. Las redes familiares no se reducen a una estructura de capital económico o social, sino que también constituye la parte central para atender las necesidades rituales de los migrantes.

Doña Rosa, antes de partir, consultó a una *xëmapye* para realizar la costumbre:

Nosotros vamos a matar pollo, hasta allá abajo al río, y hasta el cerro. Lo hago yo sola, la (*xëmápye*) me dice como lo tengo que hacer, ella me dijo que tenía que hacerlo, yo fui a hacerlo, yo no tuve problemas cuando pasamos, porque él sí (el marido), porque ni hizo nada (Rosa, 50 años. Retornada. Ama de casa, Tamazulapam).

Durante el tránsito en la frontera, y a pesar de la presencia de la policía, cruzaron sin ser detenidos. Ella tuvo menos dificultades en cuanto al recorrido, sin embargo, su esposo, quién no había hecho la costumbre, se le hincharon los pies y no podía caminar. Los demás migrantes asociaron este suceso por no haber hecho la costumbre, en consecuencia él sufrió más en la frontera. No hacer la costumbre también conlleva una sanción social por los riesgos en que coloca al grupo, por tal motivo los coyotes aconsejan atender este aspecto. El efecto del acto ritual se aprecia en pequeños detalles que los migrantes asocian con la protección pactada:

Caminamos dos días y encontramos la migra, era como las nueve de la noche, pasamos un puente grande, caminamos todo el día bajo el sol y ahí nos persiguió la migra en la noche. Ahí si me asusté porque la migra casi me alcanzó, pero no sé cómo no se dio cuenta que yo estaba acostada debajo de un árbol chiquito, nos escondimos todos, ahí viene la migra decían, yo no sé dónde me voy a esconder, no hay ni dónde, lo que yo hice fue acostarme boca abajo, la mochila y el agua se quedaron debajo de la panza para que no se viera. Y que viene una moto, la moto pasó en mis pies y no me vio, ya chingué dije (Rosa, 50 años. Retornada. Ama de casa, Tamazulapam).

Estos actos rituales son ejecutados por la mayoría de los migrantes internacionales debido a los peligros y riesgos que implica la frontera. Un efecto de la militarización, la presencia del crimen organizado, en general, los cambios en la frontera, ha sido el aumento de los rituales de apertura de camino y protección, los migrantes apelan a la protección de los dioses, de la madre tierra y de los ancestros para disminuir dichos riesgos.

También los actos rituales se pueden interpretar como una forma de refrendar la pertenencia, ya que “es una solicitud para abandonar la tierra en donde se nació”, la ausencia se precia temporal y por tal motivo se da a conocer a los dioses, a los ancestros. También es una forma de fortalecer la identidad, ratificando la

pertenencia simbólica a una comunidad, que se rememora a través de los muertos y se concreta a través del acto ritual. Una vez en el destino migratorio, hay otra serie de costumbres y rituales que responden a las vicisitudes y necesidades de los migrantes en su vida cotidiana.

5.4. La relación con la comunidad: rituales más allá de las fronteras

Una segunda forma de interlocución entre los migrantes, los *ënaa* y los lugares sagrados es haciendo la costumbre desde el destino migratorio. Esta relación confiere nuevas modalidades de expresar la religiosidad y la pertenencia étnica en contextos migratorios. También, expresa los atributos y los alcances de los actos rituales en los lugares de destino.

En las ciudades donde residen y trabajan los migrantes hay otros riesgos: envidias, mal aire, difuntos, tonas, promesas incumplidas, entre otros, que afectan la estabilidad y obstaculizan el éxito de sus proyectos. El impacto de estos males se manifiesta a través de enfermedades, sueños recurrentes, accidentes, cuando “le baila” el ojo o tiene alguna premonición, deberá acudir con un especialista ritual. Estas preocupaciones también se manifiestan a través de sueños de los familiares en los lugares de origen, las esposas, padres e hijos, pueden tener pesadillas sobre sus familiares migrantes, premoniciones o malos augurios.

La manera de proceder de los migrantes y sus familias dependerá del grado de la afectación, enfermedad o situación que amerite la intervención del especialista ritual. Hay migrantes que prefieren hacer ellos mismos la consulta, a través de llamadas telefónicas e incluso por Whatsap, preguntando directamente a los *xëmapyes*. Esta es una gran innovación en el aspecto ritual y Noel Aguilar, especialista ritual, es uno de los que trabaja de esta manera. La posibilidad de hacer la consulta por los medios electrónicos es una manifestación de los impactos de la migración en la religiosidad, pero la ejecución de los rituales recae en el especialista ritual o los familiares. La lectura del maíz se hace de manera presencial con los familiares.

Hay tres formas de hacer estos rituales. La primera se realiza en la ciudad; la segunda en la comunidad de origen a través de los familiares; y la tercera es la combinación de los anteriores. Estas opciones se hacen en función de la gravedad y de las posibilidades de los propios migrantes.

Cuando el migrante está en la ciudad, los motivos para la consulta son: el negocio no deja ganancias, los propietarios se enferman, hay sueños y pesadillas recurrentes o un mal presagio. El mal presagio puede manifestarse directamente en el migrante o en sus familiares. Cuando es en los familiares que viven en el pueblo puede ser a través de animales que encuentran en el camino “que no deben estar ahí” como serpientes o tecolotes que anuncian males o muertes. En la ciudad suele ser por que le “baila el ojo” o pesadillas recurrentes.

Los migrantes llaman a sus familiares, o ellos consultan (a través de llamada telefónica o whatsapp) con un especialista ritual para un diagnóstico y conocer la causa del mal. Cuando es grave la situación o el migrante demanda la presencia del especialista, este puede viajar a la ciudad para hacer los rituales. En cuanto a la ejecución, es el mismo proceso que en el pueblo, primero se hace el ritual para los difuntos y luego la ceremonia principal en la casa o negocio.

Cuando el asunto se centra en la actividad comercial, la ceremonia se hace en el negocio, si es por enfermedad, pesadillas o alguna premonición se realizan desde la casa. En ambos casos, la ofrenda para los difuntos se retira y se deposita en algún paraje. El depósito ritual contiene los mismos elementos que en el pueblo. La diferencia se centra en los espacios donde se realizan los rituales: el negocio o local comercial, la casa y algún camino para dejar la ofrenda de los difuntos, sustituyen el templo católico, el panteón y los lugares sagrados del lugar de origen.

Los *ënaa* escuchan las plegarias, los rezos, desde cualquier lugar; lo importante es la invocación, el poder de las palabras, expresar lo que uno quiere, llamando y nombrando todos los lugares sagrados que están en el pueblo:

(Ustedes cerros, ustedes montañas; allá tenemos nuestro pueblo, donde nacimos, donde crecimos, donde amanece, donde anochece. Ahora este hijo está aquí en la ciudad, vive aquí. Uno es la tierra, el universo; uno es el amanecer, el anochecer. Ustedes cerros, uno es la fuerza que los mantiene. Que la palabra la lleve el viento; estamos pidiendo, clamando por este hijo tuyo.

Ahora que viven acá en la ciudad, también te ofrendan, también te ofrecen este respeto) (Noel Aguilar, 35 años. Xëmapye y danzante, Tamazulapam).²⁴

Esta forma de realizar los rituales es más recurrente entre los migrantes nacionales por la posibilidad de que los xëmapyës se pueden trasladar a la ciudad. Los negocios de taquerías son los principales demandantes de estos rituales para protección de sus negocios.

La segunda forma de atender estas necesidades rituales se hace por medio de familiares que viven en Tamazulapam. Ellos acuden al especialista para exponer su *jotmay*, después de la consulta visitan los sitios sagrados, realizan los sacrificios de las aves y atiende todas las indicaciones dadas. En este caso, se externa en el discurso ritual que dicho sacrificio es en beneficio del migrante, y esto se repite en todo el recorrido ritual. Los migrantes internacionales son quienes utilizan más esta forma de hacer rituales dada la imposibilidad de retorno. Una forma de expresar estos rituales es con el siguiente discurso:

Aquí estoy en este lugar, pero yo te pido a ti aire, que lo que estoy pidiendo, sea medicina para la persona que esté allá (en la ciudad). Que esto llegue, mi plegaria, mi oración, llegué allá, wan jap tnaxpoje, tnaxkakë, wan jap tja'tsy, yë tsyekypy, myateepy, y'eyäjten myëk'äjtin (Noel Aguilar, 35 años. Xëmapye y danzante, Tamazulapam).

En cuanto a la costumbre, a los migrantes internacionales no se les pide que hagan rituales a los difuntos, porque se entiende que es complicado y no hay un lugar destinado para efectuar dicha ceremonia. Sin embargo, también deben ofrecer sacrificio; sino hay pollos, se hace con huevos; sino hay polvo de maíz, con harina, siempre respetando las instrucciones del *xëmapye* para la eficacia del ritual.

El tercer tipo, es cuando no es posible o no se desea hacer el ritual en la ciudad. En este caso, el migrante puede hacer un ritual de “compromiso” que consiste en la inmolación de aves en el depósito ritual, sin hacer el recorrido y sin

²⁴ Original en ayuuik: “Meets tunët meets kopket, mä jam ja kaxtaajk yëk mëët'atsy, mä ojts myiny, mä ojt yja'aty, mä xyiinytya'aky ma yjata'aky, ëy ya yjetity ja uunk maay ya akatsjotp tsyene, yjuky'aty. Tu'ukye et, tu'ukye nawiinyet, tu'ukye xyiinytya'aky yjata'äky ka'aytën ja xëew tyek'atsy tu'ukyë yë'. Meets tun, mets kopk tu'ukyë meets mnakyumatysëyë, mä aaw ayuuik nyatspojë, xam ëts n'amtëy, npëktsëy. Extëm ëëts jam ntsëënë nayetë'n ëëts ya npëktä'äky, yä meets nwëntsé'ëki”

que finalice con la comida ritual. El migrante deberá retornar al pueblo para completar el proceso ritual, visitando los sitios sagrados y haciendo la comida ritual.

Esta forma de proceder se puede observar en ambos tipos de migrantes, nacionales e internacionales, aunque en el caso de los primeros es más recurrente “comprometer” que se va a realizar el ritual en el pueblo:

Quando me dicen “no puedo ir ahorita al pueblo, ¿qué puedo hacer acá?, ¿cómo lo puedo hacer?”. Lo mismo, te voy a pedir xatsy, tamalitos, pollos y lo vamos a pedir ahí. Se le pide a todos los centros ceremoniales, “no puedo ir, pero aquí lo estoy haciendo”. Eres lo mismo acá que allá, nada cambia, simplemente es el lugar que habitas. Ya cuando ellos puedan, cuando ellos decidan, te van a ir a ver²⁵ (Noel Aguilar, 35 años. Xëmapye y danzante, Tamazulapam).

Muchos migrantes esperan la fiesta del pueblo para regresar y terminar la costumbre en los lugares sagrados:

De aquí se obtiene la fuerza. Aunque (el ritual) se haga en la ciudad, aquí vive la fuerza, el espíritu. Aquí tienen que regresar; tienen que ir al Cempoaltépetl, tienen que volver. Aunque yo les haga la costumbre a mis paisanos allá, tienen que hacerlo a fuerzas también acá, porque acá está concentrada la energía. Aquí están los lugares, y aquí está donde te respalda. Vas a otro lugar, no hay a dónde (Noel Aguilar, 35 años. Xëmapye y danzante, Tamazulapam).

Con estos actos rituales se busca la intervención de los dioses para el éxito de los negocios, para evitar el mal o para que se recuperen de las enfermedades, así mismo, el acto ritual en la ciudad, es una forma de refrendar la pertenencia étnica; los símbolos, actos rituales, y la presencia del especialista ritual recrean la vida comunitaria en la experiencia extraterritorial, de tal forma que no solo se resignifica la lengua, la vestimenta o la organización social, sino que también la vida ritual se reproduce en las ciudades.

²⁵ Original en Ayuujk: “Yam ëëts npekta´aky, yam ëëts nkonta´aky, uunk unajk xam mo´oyë mkexyë, yëtën tyanëwetsëyatntíp tyanëpëktakántíp, junë jap myekpäättit myek extit y se mencionan los lugares sagrados, los santos, jam myek paat, jam myek ext, ku ja uunk unajk tanepektaakëtët, ku ja mejataajk yjap ät, xam tuntë ya, yä twëntanip, y´axäjtukp, y´akëtukp, xam myek më´ëy, myek kaxti, ka´ap ja unäj kati´inyë y´ette, ka´a jati´inye nyaxte tyekëtï, tyuntë pyëkti”

Estos rituales son vínculos simbólicos que se mantienen con la tierra de origen, a través de las prácticas rituales, se refuerza el vínculo con la familia, con la comunidad, con los dioses, con la tierra de origen. Los rituales se refuncionalizan y los migrantes integran una comunidad simbólica que ratifican a través de los rituales.

La fuerza de los *ënaa*, de la madre tierra, se extiende a toda la geografía terrestre, es decir, puede invocarse desde la ciudad o cualquier parte del mundo, siempre y cuando se atiendan las prescripciones de la ritualidad. Sin embargo, el centro de esta fuerza se mantiene en los sitios sagrados de Tamazulapam, de ahí la importancia de comprometer y regresar al pueblo para completar los rituales.

Esta fuerza también se puede apreciar mejor en el “don” de los *xëmapyës* y el retorno de los muertos. A pesar del aumento en la demanda de los especialistas rituales en la ciudad, los dones se revelan en el pueblo, porque es donde está la fuerza de los dioses. Aunque hay algunos *xëmapyës* que viven y trabajan en las ciudades, se tiene conocimiento de un especialista ritual en Los Ángeles (Estados Unidos) y uno en la ciudad de Celaya (México), pero son pocos los migrantes que acuden a ellos, porque se tiene la concepción de que los mejores *xëmapyës* están en la comunidad, su poder de intermediación se pone en duda, por lo que son poco consultados o se hacen a escondidas. Se tiene la creencia de que pierden el contacto con la tierra, no conocen las palabras rituales, no hay la sensibilidad al llamado de los dioses, “*ka´a pyutsk yä tyany*” (su ombligo no se queda en el pueblo). De acuerdo con Noel Aguilar, esto se debe a que, en el pueblo mantienen el contacto con la madre tierra, con los *ënaa*, con los cerros y las montañas:

Vienen (al pueblo) porque vienen a buscar a los que realmente son buenos, porque puede haber allá, pero no te van a ayudar como tal. Por eso la gente no le da mucha credibilidad a los que te dicen, “yo soy esto”. (Dicen), “mejor voy al pueblo y busco a quién *xëmapye* utilizo” (Noel Aguilar, 35 años. *Xëmapye* y danzante, Tamazulapam).

En lo que respecta a los difuntos fuera de la comunidad, siempre deben retornar física o “simbólicamente” a Tamazulapam. El retorno de los muertos es un tema delicado en la cosmovisión local, todas y todos deben recibir los rituales

funerarios y tener un espacio en el panteón, por dicha razón siempre se busca el retorno del cuerpo, como también lo documentó García y Celestino (2015) entre los nahuas de la región del Alto Balsas, Guerrero. Para el retorno del cuerpo se busca la ayuda de familiares y de parientes para recolectar dinero y financiar la repatriación de los cuerpos, cuando esto sea imposible, se hacen los rituales funerarios a la ropa del finado, y se deposita en un espacio en el panteón municipal.

Para cumplir con los rituales y ceremonias, lo primero que se debe hacer es acudir de inmediato con el *xëmapye*. Los rituales varían de acuerdo a la causa de la muerte: accidentes, asesinatos, muerte natural o suicidio. Por medio de la consulta se busca establecer el motivo de la muerte, la situación del “alma” del difunto, los pendientes que dejó y que puede afectar a la familia. En la consulta se pregunta: ¿por qué pasó esto? ¿Por qué se mató? ¿Por qué se suicidó? ¿Por qué se accidentó? El *xëmapye* tiene la capacidad de orientar acerca de estas interrogantes y prescribir los rituales correspondientes.

Tras la llegada del cuerpo, se procede con los rituales. El primero consiste en *nëwantut*, *nëkäpxtut* (liberarlo), que significa liberar a la persona, para que no afecte a sus familiares o les deje algo malo. Después hay otra ceremonia *jakyupajk* (cuando le ponen el velo blanco). Luego la fase del entierro, y después ir a tirarle sus cosas, mandarle sus pertenencias.

Durante el novenario y en la levantada de la Cruz también se hace una consulta y costumbre. Es en este momento cuando se ve el *käpx'aa* (voluntad)²⁶. Durante los cuarenta días de luto, se definen los días de visita al panteón que será en función de la causa de la muerte. Pueden ser nueve, catorce, dieciséis, diecinueve, veinte y cuatro, treinta y cuatro y cuarenta días. Esas cuentas deben respetarse por ser números sagrados.

Un cambio que se observa respecto a la muerte de algunos migrantes, es el no retorno del cuerpo, especialmente cuando hay matrimonios con personas que no son de la comunidad. En este sentido, existe la posibilidad de que la pareja o los hijos opten por un sepelio en la ciudad, cerca de la residencia familiar. Ante esta situación, los padres y familiares en Tama hacen toda la ceremonia como si el

²⁶ Se refiere a la última voluntad de la persona con relación a los rezos.

cuerpo estuviera presente y destinan un lugar en el panteón del pueblo. La importancia del un lugar en el panteón también se relaciona con la fiesta de los muertos y los rituales a los difuntos que he descrito.

La muerte tiene una relación intrínseca al sentido de la vida, cada persona tiene un lugar, una identidad que le fue otorgada en su nacimiento, el lugar donde fue enterrado su ombligo, es su lugar, y deberá retornar al territorio que lo vio nacer. También se relaciona con los rituales y su espacios en el otro mundo, los muertos tienen influencia en los vivos y por tal motivo su lugar en el panteón también asegura, que en caso de enfermedades, estos difuntos tengan sus ofrendas y reciban sus rituales.

El retorno de los cuerpos a la comunidad de origen, o el entierro de sus pertenencias, es un momento donde se “renueva la costumbre ante el hecho de enfrentar la muerte de un ser, lo que implica que el duelo se comparte gracias a la colaboración de la familia extensa y de los paisano” (García y Celestino, 2015: 52). Con los muertos en su lugar también se asegura el bienestar de las familias y de la comunidad, la influencia de los difuntos en la vida y éxito de los migrantes, refleja los vínculos, símbolos y concepción de la vida y la muerte.

La cuestión mágico-religiosa sigue estando presente en la vida cotidiana de las personas en los diferentes destinos migratorios, lo que ha aumentado la demanda de los especialistas rituales, tanto para las consultas como para la realización de diversos rituales. La vida cotidiana se concibe desde una interrelación entre lo terrenal y lo ritual; los dioses ancestrales y los difuntos, tienen diferentes impactos en la vida de las personas y rige la conducta y las relaciones sociales. También, la concepción de que el *et naxwiinyet* es la tierra-universo permite que haya una interlocución entre los *ënaa* desde otros lugares. En este aspecto, el papel del *xëmapye* es fundamental, ya que es quien puede hacer estas invocaciones y rituales en la ciudad.

El éxito de los migrantes se asocia con la relación con lo sobrenatural y la ejecución de los rituales. Los taqueros al interior del país, así como los migrantes internacionales, siguen apelando a sus dioses ancestrales, a la lectura del maíz, a

la numerología sagrada y a la intermediación del especialista ritual para hacer frente a las vicisitudes, necesidades y preocupaciones en sus proyectos migratorios.

En cuanto a la noción de comunidad extraterritorial, a través de los rituales y ceremonias entre los migrantes (Oehmichen, 2005: 321) no solo se manifiestan en la ciudad, sino que construyen relaciones simbólicas con la comunidad de origen reterritorializando la ausencia de los migrantes.

5.5. Fiesta, donaciones y rituales entre los migrantes

La fiesta es un momento central en la vida comunitaria de Tamazulapam, además de la celebración eclesial marcada por el calendario católico, es el momento en que los migrantes regresan para hacer la costumbre o finalizar los rituales que comprometieron en la ciudad. En las fiestas, como ya mencioné, también participan donando dinero en efectivo o en especie;²⁷ estas donaciones van acompañadas de actos rituales. Hay tres eventos importantes de un “migrante” cuando decide donar. El primero, es el presente que ofrecen las autoridades a los

²⁷ Es importante aclarar que la donación no es exclusiva de los migrantes, pero son los más recurrentes. La gente que radica en Tamazulapam también puede donar, pero es de forma voluntaria porque ellos sí cumplen con los cargos, tequios y cooperaciones que se establecen para los comuneros.



Ilustración 14. Ofrecimiento de Tepache por las autoridades municipales. Foto: Telmo Jiménez

donadores; el segundo, lo constituyen los rituales familiares; y el tercero, es la fiesta con la procesión hacia el centro del pueblo para la entrega de la donación.

Después del registro de los migrantes que desean hacer una donación, en los meses de marzo o abril, las autoridades municipales, agrarias y religiosas, hacen un evento público de reconocimiento. El regidor de la iglesia, en coordinación con las autoridades municipales, notifica a los participantes la fecha y hora de esta ceremonia. Ese día los donadores deben estar presentes, aunque en su mayoría están sus familiares; hijos, esposas, padres, madres e incluso hermanos, porque muchos de ellos están en Estados Unidos o al interior del país. A partir de la una de la tarde la gente se concentra al lado del atrio de la iglesia, en un espacio techado.

Los familiares y los donadores conforme van llegando los ubican en las mesas y sillas colocadas para la ocasión. Una vez instalados, las autoridades municipales ofrecen tepache a los invitados. Se realiza un pequeño programa, se presentan las autoridades mencionando sus nombres y la gente los reconoce aplaudiendo. Después se entregan los presentes a cada uno que consiste en tres botellas de mezcal y dos cajetillas de cigarro, colocadas en canastas adornadas.

Finalmente, se sirve la comida y da inicio a la convivencia, amenizada por sones y jarabes de la banda municipal.

Esta ceremonia se hace cada año, siendo las autoridades en turno quienes presiden dicha celebración. Aunque se considera un evento de agradecimiento, también es de confirmación de la participación, ya que el pueblo atestigua este momento. En este evento público se reafirma la importancia que tiene la migración en la vida económica y política de Tama, la mayoría de los donadores son migrantes, por lo que su participación en el financiamiento de la fiesta es esencial.

El siguiente momento consiste en los preparativos y los rituales para la fiesta. En este caso se realiza los mismos procedimientos: acudir con un *xëmapyë*, elaborar las ofrendas para el depósito ritual y hacer el recorrido en los sitios sagrados. Estas actividades se hacen una semana antes de la fiesta, porque los días festivos son de guardar. Cuando los migrantes aún no han llegado, los familiares pueden adelantar los preparativos. Alfredo me explicaba que él no pudo llegar antes, pero su mamá se encargó de algunas cosas. “Le dije a mi mamá, se va a hacer esto, ya me dieron la fecha, yo voy a hacer la copa, y mi mamá se encargó del adivino. Ella le dice *vas a ir a este sitio sagrado, vas a poner tres o cuatro pollos en cada uno, vas a poner el xatsy*” (Alfredo, 25 años. Comerciante. Tamazulapam).

Después de la prescripción dada por el *xëmapyë*, la familia se encarga de comprar las aves, velas, veladoras, flores y se prepara la ofrenda, que consiste en tamales, *xatsy*, maíz en polvo, mezcal y/o tepache. El día del ritual, las familias van a los sitios sagrados comenzando con *newayokp* al sur del pueblo:

Quando llegamos al sitio sagrado, había una señora haciendo rituales (...) En el primer piso del altar, el más grande y espacioso, se colocan las ofrendas. La Señora Irene mandó a cortar un palo para mover las ofrendas que habían puesto con anterioridad, amontonándolas a un lado para colocar sus ofrendas. Primero extiende una bolsa de plástico; luego, unas hojas de melanga que fue a cortar William; sobre las hojas ordena las ofrendas, el *xatsy*, también pone los tamales por la mitad y hace montoncitos en cuatro hileras, toma las velas y las prende. Al fondo, coloca las flores de alcatraz que llevaban consigo y que compraron en el mercado el domingo.

Cuando está lista toda la ofrenda, comienza el ritual. Se persignan y comienzan a colocar el maíz en polvo sobre la ofrenda, es una cuenta de tres en tres por cada integrante. Cuando terminan con el maíz, la señora agarra los huevos y los ofrece a los puntos cardinales, comenzando por el este; luego los rompe y va pronunciando algunas palabras que no logro escuchar, guardo unos cinco metros de distancia. Una vez hecho el ofrecimiento, rompe un pedacito de la cáscara de huevo y vierte un poco de clara sobre las ofrendas, el resto del huevo con la yema lo vacía en una bolsa de plástico que ha preparado previamente.

Hace el mismo ritual con seis huevos y va aventando las cáscaras hacia la barranca. Al lado, otra señora ocupa parte de la plataforma del ritual; agarra los pollos, lo ofrece hacia el este, dirección en que estoy parado, luego hacia el altar y pronuncia unas palabras; el muchacho que la acompaña acerca el cuchillo y le corta la cabeza al pollo, lo desangra unos segundos sobre las ofrendas y, sorpresivamente lo quita y lo coloca en el piso en el lado este, cerca de donde estoy. El pollo aún está moviéndose y, cuando toca el suelo, comienza a revolotear; es un pollo sin cabeza, sangrando, dando saltos. Se iba de un lado a otro y vino hacia donde yo estaba. En un movimiento rápido, me quité para no obstruir el paso y el pollo salió volando hacia la barranca. La señora observó la trayectoria del pollo y continuó con su ritual. Yo veía cómo el pollo iba cayendo de un lado a otro sin cabeza y sangrando hasta la barranca. Allí se detuvo, se movió otro rato, y murió (Diario de campo; 28 de agosto, 2018).

El espacio ritual y el ritual mismo tienen sus propias formas e interpretaciones, de ahí que es muy importante hacer lo que dicta la/el *xëmpayë*. El ofrecimiento de la sangre de las aves sacrificadas sobre el depósito ritual es el momento en que se incursiona en un círculo de reciprocidad con los dioses creadores y las entidades divinas del espacio sagrado *ayuujk*. Se espera pueda curarse el enfermo, tener salud, trabajo, un buen viaje, etc.

La ofrenda se coloca en cuatro hileras. La primera representa a la madre tierra; la segunda, la riqueza; la tercera, el trabajo, y el que da directo al altar representa la fe. Cada hilera debe recibir tanto el polvo de maíz, como la sangre del ave que se inmola, así como el mezcal y el tepache. Cuando finaliza el ritual, se recogen los pollos, algunas veces se deja la cabeza en el lugar; también se apagan las velas y veladoras, y se recogen las flores. Se toman algunas plumas del suelo y se llevan a la casa. La ofrenda se queda en el altar y la familia siguiente la quitará.

Los rituales tienen, en su mayoría, la misma ejecución; lo que varía es el tipo y cantidad de aves, el tipo y cantidad de ofrendas, la cantidad de velas:

Me dieron una lista, “vas a visitar tierra caliente, allí se va empezar. Primero vas a poner cuatro tantos. En el primer tanto va la salud; en el segundo, el trabajo; en el tercero, el dinero, y en el cuarto, la copa. Y una al lado, que sería la quinta, que es para el bienestar, como que entregando, ese es el quinto, pero ese no lleva pollo. Entonces los otros cuatro tienen que llevar pollo”. Pero como iban a ser muchos pollos el adivino nos dijo, “pueden ser de tres a cuatro, dependiendo” (Alfredo, 25 años. Comerciante. Tamazulapam).

En el caso de Alfredo, por la donación de una copa, el ritual finalizó “aquí en la casa. El adivino nos dijo que tenía que ser un ritual en cada esquina de la casa. Uno en la puerta, uno adentro. En seis sitios; pero aquí adentro fueron ocho pollos, afuera un gallo y un pollo en cada esquina. Eso fue en la casa. Y ya ¡Ah no!, antes de eso fuimos a la iglesia, teníamos que también allí hacer la costumbre; allí fueron 3 pollitos y ya aquí terminamos, de hecho, muy tarde. Y se acabó” (Alfredo, 25 años. Comerciante. Tamazulapam).

La donación implica ofrecer comida a la banda una o dos veces durante la fiesta. Unos días previos se prepara el espacio donde va a llegar la banda y donde se van a colocar las mesas y sillas. Generalmente, se instalan lonas porque es temporada de lluvias. Algunos acondicionan el piso con tablas o colocan concreto para evitar el lodo. Todo esto moviliza a la gente una semana antes de la fiesta, invitan a sus familiares, hacen compras, entre otras actividades.

El día asignado para atender a la banda, la familia se traslada al centro del pueblo y esperan la hora indicada para guiar a los músicos a la casa. Se coordinan con los guidores de banda; el anfitrión extiende la invitación y salen en procesión. Se ofrece la comida a todos los invitados, son atendidos por los familiares. El platillo principal es caldo de pollo con tamales, pero también se ofrece otro tipo de platillos, barbacoa, moles o tacos al pastor. Finalizada la comida, la gente se acomoda al lado del espacio donde se encuentra la banda, se quitan algunas sillas y mesas para dar inicio al baile. Al ritmo de los sones y jarabas de la banda filarmónica, los anfitriones e invitados comienzan con el baile, en caso de que se done una copa,

se baila con el trofeo y se va pasando de mano en mano entre los familiares e invitados.

Bailar con la donación representa un momento muy importante en todo el proceso ritual y social porque se convive con la familia y con lo que se dona. Los familiares e invitados también bailan con la donación, por ejemplo si es una copa, bailan una pieza y luego se lo pasan a los demás miembros de la familia. Cuando termina el baile, la copa se regresa a su nicho, altar o mesa, donde hay flores e imágenes de los santos. Este mismo baile se realiza en la noche, después de la cena, antes de trasladarse al centro de la comunidad. Las autoridades que están presentes, la presidenta y parte del cabildo también bailan con la copa y conviven con la familia, es un momento de mucha algarabía.

Después del ofrecimiento de la comida y una vez culminado el baile tradicional, comienza la procesión hacia el centro donde se disputan los últimos partidos de basquetbol. La familia se prepara para la procesión, se cambian rápidamente y alistan la copa o la donación correspondiente. Los donadores ofrecen las palabras de agradecimiento a la banda, los invitados y familiares. Salen en procesión hacia el centro, primero van los guidores, siguen los capitanes de banda, la banda y los familiares y donadores. Las señoras llevan traje típico y los hombres camisa tradicional. Cerca de la explanada central se suman las autoridades municipales. Cuando la procesión llega a la cancha, el locutor en turno anuncia que deben detener el partido porque viene la banda y un donador. Rápidamente los deportistas salen de la cancha y los topiles se encargan de abrir el camino por donde entra la comitiva, van bailando, se queman cohetes y se pide el aplauso de todos los asistentes. Es un momento muy importante porque es la entrada al espacio donde se harán las premiaciones. Previamente se instaló una mesa de honor y desde ahí verán los partidos finales.

Esta procesión aplica para todos los donadores. Conforme pasa la noche, las bandas van “arriando” las copas y a los donares: de castillo, premios, gradas, lonas, jaripeos, etc. Ésta es la parte culminante de la donación que realizan los migrantes, cada fiesta se les reconoce públicamente.



Ilustración 15. Entrada de familia que dona una copa. Fotografía: Telmo Jiménez

La dimensión ritual en la cultura de los migrantes es un motivo importante para regresar al pueblo, porque con ella se reafirma la identidad, la pertenencia, pero también un encuentro con las divinidades, la madre tierra; los rituales permiten esta conexión. La mayoría de los migrantes ve en la donación un pretexto, porque de fondo se pide por la familia, por la salud, por el trabajo. Salvador, es un ejemplo de la donación de una copa a la festividad de Santa Rosa y la ejecución de los rituales son su familia, en su testimonio explica con mayor detalle el sentido de este aspecto ritual y su relación con la migración:

Aquí en Tama, como en muchos pueblos, somos muy religiosos. Creemos mucho en el santo patrón, pero también creemos mucho en nuestros dioses, en las costumbres que hacemos. Nuestra costumbre la seguimos como nos enseñaron nuestros papás, nuestros abuelitos. Eso nadie lo va olvidar, bueno, al menos en nuestro caso. A mis hijos también les digo. No lo sé, pero siento que sí funciona, sí nos da mucha motivación y la fuerza de ahí viene creo yo. Porque sí creemos mucho y lo hacemos. Cada que venimos, cada fiesta que uno viene, aquí nadie regresa que no hagas nada. A eso venimos. Lo primero es hacer la costumbre y después el relajo, lo que quieras. Primero, número uno, es ir a los sitios sagrados (Salvador, 55 años. Taquero, Tamazulapam).

Otra dimensión de los rituales es su carácter “obligatorio” cuando un migrante se compromete, externa o tiene una manda con el santó patrón. Si alguien ha dicho que quiere donar, hacer una peregrinación, etc., se debe hacer en algún momento, porque ya es un “compromiso” que conlleva un “ritual” que deberá ser ejecutado. Las personas deben finalizar ese compromiso “y si no lo terminas y ya mueres, lo tiene que terminar el que te escuchó” (Alfredo, 25 años. Comerciante. Tamazulapam).

Estos rituales forman parte de la identidad étnica, además de la lengua, la vestimenta, la participación comunitaria de los migrantes y las organizaciones de migrantes (Ramírez, 2006; Velasco, 2002; Nagengast y Kearney, 1990; Kearney, 1995; Sánchez, 2007) considero el aspecto ritual-ceremonial como elementos constitutivos de la identidad, que además son recursos que utilizan los migrantes para dar sentido a las incertidumbres de la migración. La ritualidad integra la memoria histórica, la geografía sagrada, una concepción del territorio y una forma de ver y explicar el mundo, concepto que los migrantes siguen reproduciendo tanto en el lugar de destino, como hacia la comunidad de origen.

La participación comunitaria se articula con la ritualidad, los migrantes además del reconocimiento de la comunidad, buscan el bienestar y protección de los dioses a través de los actos rituales en los lugares sagrado.

El reconocimiento público durante la fiesta forma parte de los procedimientos y protocolos establecidos por la comunidad. De la misma manera que las autoridades municipales son presentadas en la cancha municipal al inicio de año y les entregan su bastón de mando como símbolo de autoridad, se ha generado este mecanismo de reconocimiento a los migrantes; se les ofrece un “presente” se les agradece, se les respeta y se les reconoce. Esta manera de ratificar la pertenencia, es también la forma de renovar los vínculos comunitarios, es decir, las redes de vinculos fuertes que dan identidad y pertenencia tanto a los migrantes como a los no migrantes.

Conclusiones

En este capítulo he mostrado la religiosidad ayuujk y su práctica entre los migrantes, tanto internos como internacionales. La migración ha impactado en las estructuras comunitarias, en la organización socio política como los cargos, donaciones y fiestas.

Abordé el aspecto simbólico-ritual de la cosmovisión ayuujk como una forma de interpretar el mundo, de explicar los sucesos del ciclo vital, ciclos agrícolas, y nuevos fenómenos como la migración. Este ha sido incorporado dentro de la estructura simbólica-ritual para atender las preocupaciones (*jotmay*) de los migrantes. Así mismo, por medio de los actos rituales de los migrantes y sus familias se construye y fortalece el vínculo con la comunidad de origen. Los lugares sagrados, la fuerza de las entidades divinas se refuncionalizan y se resignifica la noción de territorio entre los ausentes.

Tamazulapam mantienen un fuerte sentido de comunidad, tanto en el aspecto organizativo y político, como en la dimensión ritual-ceremonial. Estos aspectos marcan la vida de las personas y ambas dimensiones deben ser ratificadas por los migrantes, por un lado para tener la reciprocidad de los dioses (*ënaa*), que se consigue a través de la ejecución de los rituales en los lugares sagrados, y por el otro con la participación en las fiestas o sistema de cargos.

Los migrantes, al salir de la comunidad, deben hacer diversos rituales en tres dimensiones, personal, familiar y comunitario. En el aspecto personal, el día de nacimiento y la numerología de la persona influirán en su destino, en su suerte, y por lo tanto, la consulta al *xëmapye* servirá para apoyarse y tener éxito en su trayecto. En la dimensión familiar, los difuntos influyen en la vida de las personas. Los muertos pueden afectar de manera directa o indirecta, ya sea a través de sueños, pesadillas, enfermedades, accidentes, entre otros. La familia es el pilar en el cumplimiento de las peticiones de los difuntos.

En la dimensión comunitaria hay una preocupación constante por los migrantes, al grado tal que en el panteón hay un espacio destinado para los migrantes que han muerto fuera de la comunidad. En este sentido la migración ha introducido un nuevo elemento novedoso, los rituales a los migrantes muertos en el

camino. A ellos también se les debe ofrendar para que abran el camino, evidenciando así la importancia de la migración incluso en el mundo de los muertos.

La otra etapa de estos rituales es para conocer la suerte y ayudar a la persona para que tenga éxito en el cruce fronterizo. Hacer los rituales es muy importante porque tienen un efecto colectivo, sino se hace, afecta al grupo y pueden tener accidentes o inconvenientes al cruzar, de tal manera que hay una presión social para cumplir con los elementos ceremoniales.

Los migrantes también hacen rituales más allá de la comunidad. La base para entender esta interlocución es que el territorio no conoce de fronteras geopolíticas. Los dioses pueden ser invocados desde cualquier lugar, y mientras los rituales se hagan de manera correcta, las entidades divinas responden ante la necesidad de los migrantes.

En la ciudad los motivos para hacer rituales son por enfermedades, pesadillas, cuando alguien “le baila” el ojo o tiene premonición. Estos signos son indicios de que algo malo sucede o puede suceder y deben consultar al especialista ritual. Este deberá indicar el tipo de ritual y si se hace desde la comunidad o en la ciudad. En caso de que sea en el pueblo, lo realizan los familiares. El especialista ritual utilizará el número calendárico de la persona, para que de este modo el ritual tenga efecto. El número calendárico es un elemento clave para entender la manera en que se reproduce la pertenencia y ritualidad en los destinos migratorios. Cada persona al nacer se le asigna un número calendárico que deberá conocer y guardar. Este número es único para cada persona y designa la fecha de nacimiento, pero también el destino.

Otra forma de hacer el ritual es desde la ciudad, ya sea que el especialista viaje, o que lo hagan los mismos migrantes. Se invoca a los ñnaa, se habla a los cerros, se hace ofrenda a los muertos y se cumple con todo el proceso ritual. En este sentido, se puntualiza que, si se hace el ritual en la ciudad el centro, la fuerza, sigue estando en los lugares sagrados del pueblo de origen, por lo que después el migrante deberá regresar y hacer las ofrendas en el pueblo.

Esta forma de ejercer la ritualidad entre los migrantes permite observar la conexión entre los destinos migratorios y la comunidad de origen. En ambos lugares

no se pierde la conexión con los muertos, con los dioses. La constitución de la comunidad extraterritorial es una interlocución constante entre el pueblo y la ciudad, y una de sus manifestaciones se da desde la dimensión ritual.

La identidad étnica se basa en compartir símbolos, ratificarlos y mantenerlos mediante los vínculos familiares y comunitarios, como lo afirma Bartolomé (1996) el individuo debe manejar eficientemente los símbolos para ser reconocido como parte del grupo, ya que además de participar en el espacio simbólico, “el mismo código sirve también para comprender el mundo; siguiendo una especial lógica configurada de acuerdo a las definiciones culturales del mismo” (1996:99).

En esta línea de pensamiento, los rituales son elementos del “núcleo duro” de la cosmovisión como confirma López Austin ya que estos “permiten el reconocimiento histórico de una forma característica de concebir el mundo a través de milenios. El núcleo duro de la cosmovisión posee un valor fundamental en la tradición, puesto que los elementos más dúctiles y mutables que se van integrando al acervo tradicional se estructuran y adquieren sentido gracias a sus principios rectores” (López, 1995: 217).

La ritualidad se ha mantenido durante cientos de años, aunque se va adecuando a las condiciones, necesidades y experiencias de sus miembros, su estructura permanece. En los rituales se debe respetar la cuenta de las ofrendas (*xatsy*), la cantidad y tipo de aves, el recorrido ritual de los lugares sagrados, el número de ceremonias, la elaboración del depósito ceremonial y la inmolación de las aves sobre la ofrenda. Estos actos, sea en el pueblo o la ciudad, deberán ser ejecutados de manera correcta, de lo contrario no tendrá los efectos deseados.

Los migrantes por lo tanto al compartir estos elementos rituales-simbólicos comparten la cultura colectiva, los lazos sociales que dan sentido a la identidad étnica. Es cierto que en la actualidad, tanto en el pueblo de origen como en las ciudades, se pierden algunos elementos como la lengua, el discurso ritual, la vestimenta o aspectos de la organización política, pero hay otros que se mantienen, se reproducen y se resignifican porque le dan sentido a la vida.

Aquí podemos observar el papel del especialista ritual, es la persona encargada de darle continuidad a los saberes ancestrales, pero más importante, es

el personaje que, en el mundo simbólico-ritual, confirma la pertenencia a través del acto ritual. En las condiciones de la migración, los jóvenes y migrantes ya no son parte activa de la ceremonia ritual e incluso desconocen el discurso, pero la intermediación del especialista ritual concreta y afianza esta pertenencia en el mundo de las entidades divinas, de ahí su importancia en el contexto migratorio.

Ejecutar rituales para la migración refleja también la respuesta de las comunidades indígenas, como Tamazulapam, a las incertidumbres y peligros que conlleva la migración. Los riesgos de cruzar la frontera, la posibilidad de deportación o la falta de trabajo, son motivos para hacer rituales y propiciar el bienestar de los migrantes, las respuestas locales a las condiciones estructurales de la migración también se reflejan en los cambios de los motivos rituales.

La participación en los ciclos festivos, el retorno para la celebración de las fiestas patronales y la donación de premios o dinero, es otra dimensión de la pertenencia étnica. Compartir la membresía colectiva implica también participar en los procesos festivos, políticos y de convivencia. Estos espacios sirven para ratificar y visibilizar la pertenencia, y con ella conservar los derechos a la tierra comunal, a los servicios y también, un lugar en el panteón municipal.

Capítulo VI. Retorno y reinserción: el lugar de origen

La cuestión laboral es un asunto crucial para los migrantes de retorno, necesario para la continuidad de sus proyectos personales, familiares e incluso comunitarias. Por ello, hará uso de sus redes sociales, de los recursos económicos y bienes con los que cuenta. También acudirá a sus parientes, paisanos y amigos. Por ello, es posible que busque reinsertarse en las dinámicas locales, tanto en el ámbito laboral como en el social (Cassarino, 2004; Rivera, 2013; Gmelch, 1980).

Por reinserción me refiero a las condiciones que posibilitan que el retornado se incorpore a alguna actividad económica a su regreso. Algunos pueden retomar la misma actividad económica previa a la migración; otros pueden emprender otro tipo de negocios por cuenta propia. Esto dependerá de la estructura de oportunidades, de las habilidades, conocimientos e ideas que trae consigo el retornado, tanto de manera individual como familiar. Se puede decir que la reinserción o reintegración es un proceso por el cual un individuo que se encontraba viviendo fuera de su comunidad vuelva a ella; proceso durante el cual enfrentará dificultades en los ámbitos familiar y laboral (Schramm, 2011).

Los investigadores que han estudiado el fenómeno del retorno y la reinserción laboral de los migrantes, han encontrado en el concepto “estrategia” una herramienta conceptual y analítica apropiada para examinar dichos procesos (Page, Folbre, Scott *et al.*, 1987), los cuales presuponen la toma de decisiones conscientes de acuerdo con los capitales social, económico y cultural con el que cuentan, proyectando de esta manera, las acciones a tomar con un fin determinado. Siguiendo con ese hilo de análisis, retomo el concepto de “estrategias de reinserción laboral” propuesta por Ambriz, entedida como:

el conjunto de actividades que llevan a cabo los migrantes retornados, orientadas a la creación o búsqueda de empleos en el lugar al que se regresa y que dependerá de los recursos adquiridos durante la experiencia migratoria, de la preparación o idea de regresar previamente internalizada y de la estructura de oportunidades del espacio al que retornan (Ambriz 2016: 4).

Por medio de la reinserción laboral, los migrantes buscan dar continuidad a su trayectoria laboral, sea a través de un empleo o a través la instalación de pequeños negocios en el lugar de origen (Anguiano, et al., 2013: 117). Esta doble posibilidad permite que el retornado aspire a tener un empleo asalariado, que puede ser en su lugar de origen o en otros lugares, pero también emprender pequeños negocios. Optar por alguna de estas alternativas dependerá de diversos factores relacionados directamente con su experiencia en Estados Unidos y las condiciones locales y nacionales de su país de origen.

Cassarino busca dar cuenta de los elementos que influyen para que haya o no un retorno exitoso. Destaca que la preparación para el retorno, es decir, la voluntad y la disposición para volver, la habilidad para movilizar recursos tangibles e intangibles y las condiciones macroeconómicas del país de origen y de destino, son los elementos fundamentales para el análisis de la reinserción. En este sentido identifica tres niveles de preparación. El primer nivel son los migrantes que mobilizan suficientes recursos y tienen suficiente tiempo para preparar su regreso; el segundo se refiere a los retornados que tenían un grado de preparación más bien bajo, por su corta estadía en el extranjero, y el tercero, los migrantes que no se prepararon para su regreso debido a acontecimientos desfavorables (Cassarino 2008: 73-74). Considera que el retorno está atravesado por factores como la edad, el estado civil, el nivel de instrucción, la duración media de la experiencia migratoria, el estatus ocupacional, la razones para el retorno y, por último, si la situación financiera de los retornados ha mejorado o no una vez que han regresado (Cassarino, 2008).

Además de las situaciones personales y familiares, también hay condiciones históricas, económicas y sociales que inciden, tales como la dinámica de los mercados de trabajo, la situación de auge o crisis económica, la oferta y la demanda de mano de obra, entre otras. Por eso, para hablar de reinserción hay que analizar cómo el migrante de retorno se incluye e involucra en un lugar del país de origen como contraparte de la experiencia en el país de destino (Xiang, 2014 citado en Rivera, 2015: 247).

Para los retornados voluntarios puede haber mayores posibilidades de preparar el regreso e incluso movilizar los recursos de manera consciente para proyectar su vuelta al lugar de origen. No obstante, en caso de deportación, los retornados no habrían movilizado suficientes recursos y tampoco planean su regreso. Estas pueden ser condicionantes en la forma de reinserción laboral.

Otros autores apelan a la capacidad del retornado para lograr una mejor inserción. Se argumenta que los retornados poseen activos que evitan que se sitúen en posiciones de vulnerabilidad extrema a través del desarrollo de estrategias (Prieto y Koolhaas, 2013), como el capital social y financiero que adquieren. Prieto y Koolhaas (2013) mencionan la capacidad de los retornados en decidir su reinserción en dos vertientes: por un lado, el envío constante de dinero, las visitas, la comunicación frecuente y mantener el sentido de pertenencia permiten hacer más fácil la reinserción; por otro lado, está la erosión del activo o capital social debido a una larga estancia en el país de destino, dificultando la reincorporación, pues no existe la circulación de información sobre los recursos disponibles para la reinserción laboral; ello genera un panorama de incertidumbre que muchas veces puede llevar a la frustración por las pocas posibilidades en el mercado de oportunidades del lugar de origen.

Por su parte, Aznar (2009) advierte que las formas de integración están mediadas tomadas por el tiempo que duró la trayectoria migratoria, el envío y ahorro de remesas. También influye el vínculo entre el lugar destino y el origen, es decir, las relaciones que se establece entre ambos lugares. Otro aspecto tiene que ver con la capacidad de negociar una nueva conceptualización de su identidad al momento de la integración. Esta conceptualización de la teoría de la identidad sugiere que los vínculos funcionan como mecanismos para tener distintos grados de integración, que requieren negociaciones constantes en los ámbitos más cotidianos de la convivencia.

Para entender y estudiar el retorno, entran en juego diferentes elementos, desde la parte subjetiva del individuo, los aspectos sociodemográficos y ocupacionales, hasta el estudio del contexto en el cual se reinsertan los migrantes. Sobre este último punto, los contextos macrosociales, como la evolución de los mercados de

trabajo del país al cual se emigró y del país de retorno, intervienen en las tasas de desocupación como reflejo de los efectos de las crisis económicas, creando escenarios inestables en la parte laboral (Prieto y Koolhaas, 2013). De ahí la importancia de estudiar los contextos en que se insertan los retornados y las situaciones a las que se enfrentan en el proceso de inserción laboral. En estos escenarios de retorno se puede observar cómo operan el capital social, las habilidades adquiridas en el proceso migratorio, las relaciones entre la acumulación de dinero con el destino de gasto y, finalmente, identificar si la forma de acceso al mercado de trabajo se da por medio del auto empleo o del trabajo asalariado (Martínez y Orrego, 2016; Rivera, 2013).

Las estrategias de inserción laboral son los mecanismos que generan los migrantes para asegurar su continuidad laboral, para este estudio se aborda tanto los que regresan a la comunidad de origen como en otros lugares que constituyen el circuito migratorio, donde también se generan estrategias concretas para la inserción laboral en especial cuando se hace en negocios o nichos ocupacionales donde se incorpora la perspectiva de “franquicial social”.

El retorno de los migrantes se da en dos escenarios centrales, el pueblo y la ciudad. En este capítulo y en el siguiente, abordo la situación de los migrantes retornados; su situación familiar, comunitario y laboral. Como se planteó en el capítulo I, el concepto de circuito migratorio propuesto por Durand (1988) muestra los vínculos construidos a través del proceso histórico de la migración, tanto en las trayectorias de los migrantes como en el retorno, de tal forma que los migrantes pueden regresar al pueblo, re-emigrar o regresar directamente a la ciudad.

En el capítulo anterior he mencionado la importancia de la participación de los migrantes para refrendar la pertenencia a través del cumplimiento con los cargos comunitarios, las donaciones para la celebración de las festividades y la participación en la vida ritual y ceremonial. Sin duda, la forma en que se mantienen los vínculos, tanto familiares como comunitarios, inciden en el retorno y la reinserción laboral. En este capítulo me centro en el retorno e inserción laboral de los migrantes en el pueblo de origen.

6.1. Retorno a la comunidad de origen

El retorno al lugar de origen no es un proceso fácil, pues involucra varios retos en el aspecto familiar y comunitario. El retorno a la comunidad de origen en Tamazulapam, sucede tanto en la cabecera municipal como en las agencias y localidades, ya que varios son originarios de las agencias en que se divide el municipio; encontramos retornados en Lindavista, Tierra Blanca y Santa Rosa. No obstante, se observa una mayor tendencia de volver al centro del municipio, donde se concentran las principales instituciones educativas, servicios de salud y actividad comercial.

Quienes deciden regresar a la comunidad de origen se encuentran con las dinámicas familiares y comunitarias que tienen implicaciones sociales y culturales. De igual forma, los migrantes no siempre pueden acostumbrarse a la vida comunitaria e incluso pueden sufrir un choque cultural, conflictos o tensiones en el ámbito familiar:

El pueblo había crecido mucho, ya había casas de concreto, de tabique cuando me fui no había nada, era todo de adobe, de lámina, de teja, no había eso. Cuando regresé cambió un chorro, pensé que era el Tama del mismo, me fui seis años, regresé diciembre de 2004. El pretexto fue la boda de mi hermana, pachanga y todo y me regresé, me fui en junio, me quedé unos seis meses. Estuve cheleando con mis amigos, jugar básquet, estaba encerrado en el pueblo, mi hermano se juntó, mi carnala con su esposo, mi mamá trabajando, mi papá en su negocio y yo solo. Qué onda, no está la familia que dejé (Pedro, 33 Años. Empresario, Tamazulapam).

La familia es el vínculo principal que influye en el retorno. Los padres y hermanos son los más importantes, puesto que ayudan a los retornados en su reinserción social y laboral, así como la esposa o esposo en caso de matrimonios. Pedro siempre recurría a su madre para pedir algunos préstamos al comenzar su negocio; aunque, quizá, el apoyo más importante consistía en que ella le daba ánimos para seguir adelante, para persistir y no re-emigrar, “Mi mamá es la única que me ha ayudado, mi mamá y mi esposa. Ella me consigue dinero cuando no tengo, para cumplir mis metas, me dijo mi mamá, cueste lo que cueste (Pedro, 33 Años. Empresario, Tamazulapam).

Felipe, por su parte, consiguió trabajo por parte de su esposa, ella es enfermera en el hospital. Carmen dejó a su hijo con su madre cuando retomó sus estudios de nivel medio superior; de hecho, fueron sus hermanos quienes insistieron en que retomara sus estudios.

Yo dije, dejo a mi hijo con mi mamá, me meto (a estudiar); pero mi hijo no se acostumbró con mi mamá, pues ya, asunto olvidado. Mis hermanos siempre me han animado, termina un bachillerato abierto, puedes agarrar una carrera técnica. En cuanto a él (esposo) (Carmen, 32 años. Retornada. Comerciante, Tamazulapam).

En el retorno, estas redes son las que cumplen la función de ayudar y motivar a los retornados. Juana, al ser madre sola, siempre acudió a su hermano para el negocio; cuando compró su camioneta, él le enseñó a manejar y se hacía cargo también del negocio. Se observan las redes sociales constituidas por los vínculos fuertes son fundamentales para la reinserción laboral; mantener estas redes es clave para que, al regreso, puedan ser el punto de apoyo para buscar trabajo o iniciar un negocio.

En esta diversificación del retorno, el aspecto del género debe tomarse en cuenta. Los hombres que retornan por reunificación familiar pueden encontrar en su entorno familiar inmediato (con su esposa e hijos) mayores posibilidades de una exitosa reinserción y socialización, a diferencia de las mujeres, madres solas, que en el retorno deberán enfrentar los esquemas normativos y patriarcales de la vida comunitaria, limitando su inserción social y laboral. Retornar, implica reanudar los papeles de madre, además de las responsabilidades ante la comunidad en la prestación de cargos y servicios.

Las redes migratorias constituidas en el proceso migratorio favorecen los flujos de información, y recursos hacia la comunidad de origen, lo cual es importante para el retorno. La causa del retorno, suelen ser por reunificación familiar, regresar por la esposa, por los hijos, por los padres. En este sentido también se observa que los vínculos que mantienen estos migrantes son de carácter familiar, vínculos fuertes que sirven de apoyo económico, emocional y en el caso del retorno, para la socialización y la reinserción laboral.

La cantidad, frecuencia y tipo de recursos que se movilizan en las redes migratorias son importantes al momento del retorno y pueden ser definitorias para la reinserción laboral o una causa para la re-emigración. Este flujo de recursos también suelen tener una apreciación diferente al ser un caso de retorno voluntario o uno forzado.

Cuando el retorno es programado o se tiene fijado dentro del proyecto migratorio, los migrantes invierten sus recursos en la preparación del escenario de regreso; construyen una vivienda, gastan en la educación de los hijos y ahorran dinero, así mismo consideran posibilidades para la permanencia y la subsistencia en cuanto ingresos económicos.

Los retornos como el de Francisco, que ante los problemas con su pareja y la permanencia de su hijo en el pueblo, decidió regresar. Tomó la decisión una semana antes, guardó sus cosas y un día, saliendo del trabajo compró un boleto de avión y regresó a México. A pesar de esta decisión repentina, en los meses anteriores había movilitado recursos, mandando a construir una casa en Lindavista.

También se ve como un medio de inversión y de asegurar en recurso familiar. Generalmente, los familiares insisten a los migrantes en la necesidad de invertir sus ingresos; la construcción de viviendas se considera prioridad, con mayor frecuencia, entre los migrantes que dejan a sus esposas e hijos.

Doña Rosa se fue a Estados Unidos por la disputa de tierra en Tamazulapam, en ese mismo terreno construyó una casa de concreto donde actualmente vive con sus hijos. Antonio no tenía casa cuando se fue, pero construyó una de dos pisos en Lindavista y una casa de adobe en Santa Rosa donde vive en la actualidad. La importancia de las viviendas construidas por los migrantes también tiene que ver con la incertidumbre de su condición de indocumentados y la persecución que sufren en Estados Unidos, con la posibilidad de que puedan ser deportados. En caso de que no hayan hecho estas inversiones, al momento de un retorno inesperado deben recurrir a su padres o hermanos para vivir. Esto es mal visto en el pueblo, ya que entrarían en el esquema de un migrante “fracasado”.

En esta dinámica de los retornados, también se enfrentan a estructuras locales de inserción laboral, donde influye el mercado laboral, tanto para la

búsqueda de trabajo como para la apertura de algún negocio. En efecto, la estructura comercial influye en la capacidad de la inserción laboral, pero también los recursos con lo que dispone el migrante, económicos y sociales. A continuación, describo la situación que enfrentan los migrantes para la inserción laboral en Tamazulapam.

6.2. Reinserción laboral en el lugar de origen

Con el retorno a la comunidad de origen, los migrantes se enfrentan a nuevos retos, uno de los más importantes, el aspecto laboral. Entre los migrantes hay diferentes aspiraciones y perspectivas en torno a la situación y el estado económico, aunque la mayoría coincide en que poner un negocio es la opción más segura para tener una fuente de ingresos. Sin embargo, esto no siempre es posible debido a la limitación del propio mercado local, lo que ha generado tres escenarios posibles: a) buscar un trabajo asalariado en el pueblo, b) abrir un negocio, c) trabajar en el campo y jornalero. Cualquiera de las tres opciones tiene sus particulares debido a las expectativas de los migrantes, la situación familiar, los recursos y por supuesto la comunidad, aspecto que desarrollo a continuación.

a) Buscando trabajo en el pueblo

Los veinte retornados que fueron entrevistados, la mayoría fueron migrantes con proyectos a corto plazo donde las causas del desplazamiento son deudas, necesidades económicas o falta de trabajo en la comunidad. Diez y seis retornaron por reunificación familiar. También encontramos dos casos de retornos en condiciones adversas, uno donde el retorno es por una condición de salud, y un caso de retorno por cargo comunitario.

Lo primero que hacen los migrantes es buscar trabajo, un empleo en la comunidad. Las posibilidades laborales son de taqueros, taxistas, empleados en el municipio (biblioteca, policías, entre otros), algunas dependencias de gobierno (en el 2017 se instaló la oficina delegacional de Desarrollo Integral de la Familia del gobierno estatal), e incluso en el magisterio. Estas posibilidades son limitadas, pero siempre consideradas por los migrantes. La mayoría recurre a sus familiares para

la búsqueda de trabajo. En este proceso de inserción laboral buscan diferentes opciones, pasan por varios trabajos.

Antonio compró una camioneta de carga Nissan doble cabina (muy comunes en la sierra) para ofrecer servicio de carga como de pasajeros. Con este medio comenzó a prestar servicios en la agencia de Lindavista. Se despertaba a las cinco de la mañana para esperar a las personas que buscaran un servicio; a veces lo llamaban en su casa o tenía que estacionarse en el centro para esperar clientes.

Hacía viajes a varios puntos de la comunidad. Los días domingo, muy temprano transportaba a las personas al tianguis de la cabecera municipal. Al inicio ganaba suficiente dinero para cubrir los gastos básicos de alimentación, pero no era suficiente para ahorrar, o invertir en otros proyectos. El servicio de transporte es una de las opciones entre los retornados. Algunos combinan el trabajo de taxista con el comercio (venta de frutas de temporadas) como parte de sus estrategias:

Llegando hacia viajes, iba al istmo a vender duraznos; iba a vender granaditas en Ixcuintepéc. Así andaba yo, tenía un carro de tres toneladas. Volví al negocio de los comerciantes, (vendí un poco de café, pero ya no era como antes, ya no era seguro. Era comerciante, pero eran otras cosas, y así me lo pasaba (Antonio, 40 años. Retornado. Empleado, Tamazulapam).

En la búsqueda de algún ingreso fijo, Antonio se integró como empleado en el hospital comunitario de Tamazulapam. Esta decisión fue a sugerencia de su esposa quien trabaja en el mismo hospital, “no hay nada que hacer, y me dice mi esposa ¿no quieres trabajar en el hospital? en el 2010, me metí a trabajar” (Antonio, 40 años. Retornado. Empleado, Tamazulapam).

La búsqueda de trabajo a partir de las redes familiares es la mejor estrategia entre los retornados, pero son limitadas las oportunidades de trabajo asalariado en la comunidad. Por ejemplo, Antonio es de los pocos que tienen un trabajo asalariado después de su retorno de Estados Unidos, “cuando se presentó la oportunidad de trabajar en el hospital me quedé; es más tranquilo, está uno con la familia; aunque no es mucho dinero, pero estas con la familia, eso es importante” (Antonio, 40 años. Retornado. Empleado, Tamazulapam). Con este trabajo él se estabilizó en la

comunidad, ya no considera la re-emigración y alterna su trabajo en el hospital con el campo, cultivando verduras.

La inserción laboral también está relacionada con otros factores como la escolaridad. Cuando la escolaridad es mínima se reducen las posibilidades de emplearse en alguna dependencia o institución. Muchos migrantes retornados no pueden acceder a otros trabajos más calificados en el pueblo, debido a que no tienen la certificación o los documentos que certifique sus habilidades o conocimientos, muchos de ellos apenas cuentan con educación básica. Cuando Pedro intentó ingresar en el hospital comunitario, preguntaron por sus estudios “estudié en Estados Unidos, aquí no es válido, no más vale tu secundaria; sé inglés, acá no sirve, hablamos español”. Estas son causas de frustración y desesperación. Pedro tenía la expectativa de encontrar un buen trabajo gracias a sus conocimientos y habilidades; pero no tenía los documentos válidos para probarlos, situación muy recurrente entre los jóvenes retornados.

Doña Rosa platica que “yo no estudié, pero gracias a Dios en la ciudad de México aprendí español cuando me fui, muy difícil” (Rosa, 50 años. Retornada. Ama de casa, Tamazulapam). Ella emigró muy joven a la ciudad de México, su experiencia migratoria siempre ha sido en trabajo de salarios muy deficientes, sin prestaciones ni derechos laborales. Aunque en la ciudad de México aprendió un oficio, taquera-parrillera, cuando se fue a Estados Unidos tuvo que trabajar en el campo en el estado de Washington durante toda su estancia, alejándose, así, de su experiencia laboral previa. Aunque buscó trabajo en algún comedor o taquería en Estados Unidos, nunca encontró; esto porque la mayoría de sus contactos estaban laborando en el campo; es decir, sus redes sociales no le permitieron movilizar recursos para acceder a otro espacio laboral.

Ellos vivían en departamentos fuera de las ciudades, cerca de los campos agrícolas, lo que obstaculizaba su inserción laboral en otras áreas, siendo sus habilidades construidos en torno al trabajo agrícola. Trabajaba en el corte de uva y tomate, actividad que dista del cultivo del sistema milpa (maíz, frijol, calabaza) en la comunidad de origen, que se hace con coa porque son terrenos con pendientes pronunciadas:

Casi todos (mis paisanos) trabajan en la uva, espárragos y tomate como mi esposo, todos en el campo. Yo traté de buscar donde venden tacos, donde venden comida, o lo que sea; pero nunca encontré, no había” (Rosa, 50 años. Retornada. Ama de casa, Tamazulapam).

En su retorno a Tama abre un negocio de comida; vende tortas, tacos y comida corrida a los estudiantes y maestros de la Escuela Secundaria Técnica. En los primeros meses las ganancias son suficientes para vivir, pero ciertas diferencias con la institución e intereses particulares le generan conflictos. Muda su negocio al Colegio de Bachilleres; ahí trabajó durante un año y, por diferencias con la administración, decide salirse y para entonces se queda sin trabajo.

Este corto repertorio muestra las dificultades para integrarse a espacios formales e institucionales de trabajo; la burocracia, los intereses particulares, corrupción y tráfico de influencias son limitantes para los negocios de los retornados. Cuando Doña Rosa se queda sin trabajo, decide trabajar durante las fiestas; retoma sus conocimientos de taquera-parrillera que había adquirido en la Ciudad de México y comienza a vender tacos en las fiestas del pueblo y sus alrededores.

Estos negocios son itinerantes, consisten en montar un pequeño local, generalmente de lona, en espacios asignados por las autoridades y colocar algunas mesas y sillas. Es un negocio redituable, pero solamente se emplean durante los cinco días que duran las fiestas. Este trabajo duró poco tiempo porque no podía dejar muchos días a sus hijos, así que decidió buscar un trabajo que la mantuviera en el pueblo. Es así como comenzó a laborar en el hospital, donde estuvo a cargo del comedor:

Después me fui al hospital; ahí trabajé mucho tiempo, ahí duré como cinco, seis años, trabajé en la cocina para la comida. Entraba a las cinco de la mañana, de ahí me canso y salgo a las dos, las tres y ya muy cansado. Siempre tengo unos guajolotes y vengo con mis tortillas y ahí tengo mis guajolotes (Rosa, 50 años. Retornada. Ama de casa, Tamazulapam).

Durante mi visita y entrevista con Doña Rosa, ella ya no estaba trabajando porque había nacido su nieto y ayudaba a su hija en sus cuidados. Su empleo en el hospital la mantuvo con suficientes ingresos para vivir, pero por su estado de salud decidió retirarse y cuidar a su familia.

Su situación marital ha transitado por el abandono de su marido, su regreso y acompañamiento a Estados Unidos. Tras su retorno, su marido también regresó y se reconcilió con sus hijos. Estuvo un año en la comunidad y re-emigró a Estados Unidos, él le envía dinero y con eso vive; construyeron su casa, actualmente es ama de casa y trabaja su parcela. Su condición de salud es delicada y ahora pasa mucho tiempo ayudando a sus hijos y yendo al campo. El dinero que le manda su marido lo divide entre la comida y el pago de los mozos para trabajar la milpa.

La experiencia de Doña Rosa muestra el tránsito por diferentes experiencias laborales desde el trabajo en taquería en la Ciudad de México, el trabajo en el campo en Estados Unidos y tras el retorno, en el negocio de comida y el empleo en el hospital. Las condiciones laborales y su estado de salud la orillan a que su inserción laboral sea complicada.

Finalmente, el tránsito entre diferentes espacios laborales en el lugar de origen también representa la falta de nicho laboral para insertarse, hay pocas opciones para emplearse de manera remunerada en algún negocio, institución o dependencia de gobierno, por lo que varios migrantes apuestan a abrir sus propios negocios.

b) Abrir un negocio en el pueblo

La segunda opción para la inserción laboral es abrir un negocio. En este caso hay diferentes elementos a considerar, el capital económico para la inversión, el tipo de negocio rentable en la comunidad y los conocimientos en torno al tipo de negocio proyectado. La apertura de un negocio es la opción más recurrente entre los migrantes:

Mi idea era, siempre fue, tener un negocio, sea lo que fuera. Yo tenía otras ideas, si no hubiera yo encontrado esto (zapatería) iba a vender electrónica, ropa americana usada, lo estuvimos vendiendo, fuimos a México. Era cuestión nada más de establecerse; era eso o una tienda de regalos, novedades, pero la idea era eso, del propio negocio. Ya no trabajar para otras personas (Carmen, 32 años. Comerciante, Tamazulapam).

Para abrir un negocio es importante contar con algún ahorro, esta parte es fundamental al momento de la planeación. Algunos migrantes logran ahorrar una suma importante para construir locales comerciales sobre la avenida principal, otros regresan con pocos ahorros y con los años van fortaleciendo su actividad comercial. También hay quienes planean un negocio, pero no tienen suficientes recursos para la inversión por lo que desisten de este proyecto.

Explorar el mercado también es un aspecto que consideran los migrantes y sus familiares, en especial, por la competencia y la saturación del mercado local, debido a la alta actividad comercial de Tamazulapam. Se debe tomar en cuenta la estructura de oportunidades, el capital económico y social.

El caso de Rafael refleja muy bien esta situación, él abrió un negocio de comida china en la avenida principal. Este tipo de comercio lo aprendió en su experiencia laboral en Estados Unidos, laboró en un restaurante chino en Kentucky. Ahí adquirió conocimientos sobre la preparación de estos platillos y consideró una buena apuesta un restaurante de este tipo. Estos conocimientos adquiridos en la experiencia migratoria definieron su inserción laboral, aunque también apostó por un negocio novedoso para la comunidad.



Ilustración 16. Comida china en Tamazulapam. Foto: Telmo Jiménez

La experiencia de Rafael ofrece un panorama de la situación de los migrantes que buscan otros nichos ocupacionales en los que puedan aprender algún oficio que pueda ser de utilidad en el retorno. La adquisición de habilidades y conocimientos no asegura algún tipo de inserción exitosa, pero sí influye en ideas y propuestas para abrir un negocio. Esta búsqueda de empleos distintos a los tradicionales se observa con mayor frecuencia entre los jóvenes, que cuentan con mayor escolaridad o aspiraciones de mejorar sus ingresos a su retorno, aunque también conlleva sus riesgos.

En cuanto a la inserción laboral en la comunidad, ésta es limitada y depende de varias circunstancias. Tener el capital económico, una vivienda o recursos para abrir un negocio no aseguran su viabilidad. Hay varios negocios que han iniciado los migrantes, pero fracasan por desconocer el mercado local, tener pocas ventas o carecer del conocimiento para la administración de los negocios, limitando así la posibilidad de inserción laboral. En cuanto al mercado local, también se presentan otros factores como la competencia:

Tienen que ser otros negocios, porque ya acá ya hay de todo: ferreterías, restaurantes, farmacias, laboratorios, ya hay de todo. Hay que buscar algo diferente. Nada más falta un radiólogo. Eso lo hace más difícil porque hay que competir con la gente y muchos se quedan en la ciudad porque ahí hay otro tipo de negocio, ahí venden, hay mucha gente, hay más opciones (Antonio, 40 años. Retornado. Empleado, Tamazulapam).

También hay que competir con los precios y los negocios del mismo tipo, así como ofrecer costos más accesibles para atraer a los clientes, sobre todo cuando se trata del negocio de la comida:

En el pueblo es difícil el tema de los negocios porque ya hay varios, muchas taquerías y comedores; pero la comida siempre vende, por eso es un concepto diferente y los precios son regulares. Un plato de comida está entre 45 y, los más caros, en 60 pesos, aunque uno no gane mucho dinero está en el pueblo con la familia y la vida es más tranquila (Rafael, 32 años. Restaurantero, Tamazulapam).

Las innovaciones no siempre tienen una buena aceptación, ya que también se debe considerar los gustos y necesidades de la gente. En el caso de Rafael, el

concepto fue atractivo en los primeros meses del negocio, porque resultaba novedosa para la población, pero después fue perdiendo interés. Los retornos con ideas innovadoras pueden dinamizar la economía local con nuevas apuestas comerciales, pero también enfrentan un doble reto, la aceptación del producto o idea y la rentabilidad del comercio establecido.

Otras consideraciones sobre este aspecto laboral es el recorrido o la exploración de diferentes tipos de negocios hasta encontrar uno que sea redituable, la trayectoria laboral no finaliza con la primera propuesta comercial.

Antes de su retorno, Pedro había considerado algunas opciones laborales en el pueblo. La primera fue vender coches, por lo que trajo algunos desde Estados Unidos. También consideró la venta de computadoras y la instalación de un espacio para la renta de internet. Al terminar con sus ahorros debió buscar otras opciones, porque el ciber no dejaba los ingresos deseados, además de que tenía esposa y un hijo, lo que aumentaba los gastos familiares. Reforzó la compra-venta de coches, desde la Ciudad de México adquiría los vehículos para venderlos en la ciudad de Oaxaca y en Tamazulapam. Este negocio lo aprendió en Estados Unidos, pero no fue viable por lo que tuvo que buscar otra fuente de ingresos.

Esto suele ser una situación constante entre los retornados, la inversión realizada en los negocios no siempre son provechosos para los migrantes, por lo que deben diversificar sus actividades comerciales. Después de la compraventa de autos, Pedro estaba decidido volver a Estados Unidos. Intentó trabajar en la ciudad de Oaxaca como lava autos, en el hospital comunitario de Tamazulapam e incluso de chofer, pero el salario mínimo no era suficiente para sus gastos y aspiraciones. Ante la búsqueda de opciones encontró, en la Ciudad de México, la empresa multinivel que había conocido en Estados Unidos:

Traje productos desde la ciudad de México y comencé a vender en la sierra. Traía mis productos en caja y ahí comencé poco a poco. Llegó un punto en que no tenía lana y fui a una plática, él (mentor) dijo: “tú puedes ir a EU y ganar dólares, ir a Europa y ganar euros; pero es lo mismo que vas a hacer siempre”. Y sí, es cierto. Él dijo: “nace, crece, florece donde fuiste plantado; tu tierra te necesita, Oaxaca te necesita. Tú tienes que ser un líder”. (Y dije) “ya no me voy”. Me quedé (Pedro, 33 Años. Empresario, Tamazulapam).

Estos casos muestran la experiencia de jóvenes retornados que adquirieron algunos conocimientos y habilidades en Estados Unidos, con la idea de que fueran aplicados o replicados en la comunidad de origen, pero se enfrentan a un mercado saturado, rentas altas o necesidades locales distintas a las imaginadas. Esto genera frustración entre los retornados por lo que deben innovar, diversificar sus actividades comerciales.

Estos testimonios son los pocos casos de migrantes retornados que adquirieron algunos conocimientos o habilidades que han utilizado tras su retorno, es lo que Cerase (1974) denomina “migrantes de innovación”, que son aquellos que pueden ser portadores de cambios en sus comunidades, ya que cuentan con capital humano que incide en sus formas de inserción laboral. No obstante, no es suficiente contar con ciertos conocimientos o habilidades, se debe tomar en cuenta las circunstancias locales, la estructura de oportunidades, la saturación del mercado y por supuesto, los gustos de consumo de la gente local. Estos migrantes de retorno con propuestas innovadoras suelen ser excepcionales.

Respecto a la diversificación de actividades comerciales, tenemos el caso de Carmen y Felipe. Ella, al retornar, no tenía una actividad económica: intentó retomar sus estudios de nivel medio superior animada por sus hermanos, quienes son profesores; sin embargo, no fue posible porque debía cuidar a su hijo. Una vez que retorna su esposo comienzan a hacer manualidades, y vender cosméticos. Además, comenzaron a vender ropa americana en el centro de la población. Compraron dos camionetas para vender en otros pueblos vecinos, pero no había suficientes ganancias. Las ganancias suelen ser comparados con los ingresos en Estados Unidos, por lo que las ventas locales no representan lo deseado por los retornados. Este carácter comparativo entre los ingresos en dólares y los ingresos mínimos en pesos crea un sentimiento de estancamiento y desesperación entre los retornados. Para ese tiempo un paisano estaba traspasando un negocio de zapatería en los locales comerciales del centro:

El exdueño nos dice: “ustedes acaban de llegar. Tengo una propuesta ¿qué les parece si yo les traspaso mi local? Yo decía: “es mucho dinero, por algo no ha de salir, no ha de vender”. Pues, me desanimó. Mis hermanos decían: “agarra el local, puedes meter otras cosas; con que agarres, con que tengas un espacio”. Él decía (su marido): “sí, hay que agarrarlo, hay que trabajar. Si no vendemos, hay que echarle ganas; al fin y al cabo, es nuestro dinero. No nos vamos a endeudar, si la perdemos, ni modos, perdemos. Hay que intentarlo”. Es así como agarramos este local, en el 2010, porque para ese entonces ya nos habían nombrado de autoridad, fuimos topil en la iglesia (Carmen, 32 años. Comerciante, Tamazulapam).

La opción previa a la propuesta de traspaso era la re-emigración, ya sea a Estados Unidos o al Bajío donde Felipe tiene familiares que trabajan en las taquerías. Al abrir el negocio, el primer obstáculo fue la poca venta; sería hasta el siguiente año que comenzarían a generar ganancias: “Sí después del año empezamos a levantarlo, ya había venta, nos estabilizamos” (Carmen, 32 años. Retornada. Comerciante, Tamazulapam).

Hay otros retornados que abren negocios en condiciones adversas, sin ahorros para la inversión. Estos se agudizan cuando hay otros factores como condición de salud o estado civil. Juana retornó al pueblo por problemas con su marido. Primero se había instalado en una ciudad fronteriza, donde trabajó en los campos agrícolas vendiendo comida; pero los problemas con su pareja se fueron agudizando hasta que un día decidió volver con sus hijas a su pueblo, sin dinero, sin inversiones, sin nada.

Al momento de volver, ella trabajó en la cafetería de la escuela secundaria, y después en el comedor del hospital comunitario. En el nosocomio su negocio creció rápidamente, pero por las envidias y al no aceptar la corrupción de la institución prefirió salirse de ese lugar. Al mismo tiempo, fue víctima del machismo porque no era bien visto que una mujer, madre soltera, estuviera trabajando y fuera exitosa. Al salir del hospital abrió otros dos negocios, ambos fueron exitosos porque sus experiencias previas le dotaron de herramientas para operar y administrar un negocio:

Me ha ido muy bien, porque soy muy trabajadora. Me meto a trabajar en el hospital, nunca planeé mi vida aquí, ni sabía cómo vivir aquí. Comencé a trabajar en la secundaria en la cafetería, conozco a gente que me metió al hospital, ahí trabajé cinco años, me salí, puse otros negocios (Juana, 39 años. Retornada. Restaurante, Tamazulapam).

Después de pasar por varias experiencias laborales, finalmente, abrió un restaurante. Ella enfrentó varios conflictos por romper el esquema de mujer soltera tradicional, aprendió a manejar y tenía su negocio, aspectos que la llevó a sufrir acoso e incluso violencia sexual por parte de los hombres. El acoso llegó a impactar en su negocio, el dueño le cancelaba el agua en el local, subía el precio de la renta, la corrían etc. Los roles de género en la comunidad son factores que pocas veces se toman en cuenta en el análisis de retorno y la inserción laboral, este influye en las condiciones y modos de inserción laboral, sobre todo cuando son madres sola, que a la vez son jefas de familia para sus hijos e hijas, rompiendo el esquema tradicional de esposas dependientes de su marido.

Otros retos tienen que ver con la infraestructura y pago de servicios. El comercio en Tamazulapam responde también a la alta movilidad propiciada por la carretera federal que atraviesa la comunidad, sobre su trazo han ido proliferando los comercios. Esto implica una gran demanda de locales comerciales, lo cual ha llevado a encarecer el alquiler de dichos espacios. Las estrategias de los que emprenden estos negocios es buscar un local más pequeño para disminuir los costos.

Además de las dificultades comerciales locales, otro factor que influye en la inserción laboral es el desempeño de cargos. Al ser nombrado/as autoridades, deben atender el compromiso por un año, lo que implica ausencias y descuido en sus negocios. Juana fue nombrada integrante del Comité de la Escuela Preescolar, por lo que tenía que estar en la escuela para desempeñar su cargo y, al mismo tiempo administrar su negocio; ante este descuido, las ventas bajaron y tuvo que redoblar esfuerzos para no llegar a la quiebra. El sistema normativo aparece como una limitante en las diversas actividades que deben desempeñar condicionando así la inserción laboral.

En el año 2018 Juana cerró su negocio debido a las pocas ventas, situación que empeoró por un conflicto que mantenía la comunidad con un pueblo vecino. El pago de la renta, de los empleados y los gastos generados en el negocio fueron los motivos para decidir el cierre de su local, si bien, continuó con el servicio de banquete a domicilio y la contratan como cocinera, sus ingresos se redujeron considerablemente.

Desde la perspectiva estructural, las posibilidades laborales tienen que ver con las condiciones del entorno, cuando estas son limitadas y han sido cubiertas por la misma población local, se buscan otras formas de emprendimiento, ya sea innovando o diversificando las actividades comerciales en la comunidad de origen.

c) Regresar al campo: el trabajo agrícola y jornalero

Otra posibilidad de reinserción laboral es el trabajo agrícola o emplearse como jornalero. La tierra es central en la vida de la gente de Tamazulapam porque de ella se obtienen los recursos para vivir. Todos los migrantes, de una u otra forma, mantienen el trabajo en el campo e invierten parte de sus recursos en este sector, debido a que, para tener derecho a la tierra, deben cumplir con los cargos y servicios, pero también deben trabajar sus parcelas.

Cuando los migrantes dejan de trabajar sus tierras, tienen el riesgo de perderlas. Cuidar la tierra también es un motivo que se toma en cuenta para el retorno, ya que, de no cuidarla, hay riesgos de que familiares o autoridades la reclamen. Cristóbal tiene muy claro este aspecto de la tenencia de la tierra, por eso entre sus motivos fue el cuidado y trabajo de sus tierras. Él trabajaba en el campo antes de emigrar, durante su permanencia en Estados Unidos laboró como empleado en una empresa de revista, a su retorno se insertó nuevamente en las actividades agrícolas, tanto en su propia parcela o como jornalero.

Al regresar él no tenía planes de abrir algún negocio, poner un servicio de transporte o dedicarse a otra actividad, en parte porque era consciente de las limitaciones del mercado local. Construyó una pequeña casa de adobe donde vive con su familia, y trabaja en el campo; siembra maíz para el auto consumo. Su trabajo

se alterna con el de jornalero en la misma comunidad, en algunas comunidades vecinas e incluso en la ciudad de Oaxaca:

Siempre he trabajado en el campo, eso es lo que me gusta hacer, no he puesto negocios, ni comprar carro para taxis, eso no es para mí, en el campo siempre he trabajado. Pero también trabajo aparte como ayudante, en un restaurante, pero siempre que regreso al pueblo me dedico al campo (Cristóbal, 35 años. Retornado. Jornalero, Tamazulapam).

Además del trabajo en el campo, Cristóbal se ha sumado como migrante temporal a las ciudades del Bajío “a veces salgo a trabajar a Guanajuato, Celaya, donde hay muchos paisanos, son puros taqueros. Yo trabajo en Guanajuato. Voy de ayudante” (Cristóbal, 35 años. Retornado. Jornalero, Tamazulapam). Alternar diferentes actividades para el ingreso económico es una estrategia que realizan los migrantes retornados, ya sea en la misma comunidad o en los destinos del circuito migratorio.

Los destinos de la migración interna suelen ser nichos laborales atractivos para los migrantes retornados. El caso de Cristóbal ilustra la alternancia entre el trabajo en la comunidad y, durante seis meses o, a veces, hasta un año, trabaja en el Bajío para hacerse de algún capital y regresar nuevamente al pueblo.

En esta experiencia, la migración internacional no significó muchos cambios en cuanto a la actividad ocupacional; más bien fue para cumplir metas bien claras, pagar deudas, hacer una pequeña casa, comprar un carro y regresar. Su experiencia migratoria tampoco conllevó ahorros que pudieran financiar un negocio, más bien, sirvió para cumplir metas bien establecidas.

En los apartados anteriores se ha visto que la reinserción laboral depende de varios factores, por un lado, la estructura de oportunidades del mercado local, capital económico y social, así como la vida comunitaria, expresada a través del sistema normativo interno. La estrategia de inserción laboral de los migrantes debe considerar la diversificación de actividades comerciales, intentar en diferentes tipos de negocios hasta establecer alguno que sea redituable. No todos los migrantes tienen las posibilidades de instalar un negocio, más bien depende de su capital económico, habilidades y la innovación.

Por otra parte, también se suma a este escenario el conjunto de valores que se ponen en práctica al momento de iniciar o emprender un negocio, tales como la responsabilidad, la puntualidad, la dedicación, entre otros, que permitan administrar y hacer funcionar el negocio.

Sin embargo, hay factores que pueden llevar a los retornados decidir por la re-emigración hacia la ciudad de Oaxaca, hacia el Bajío y a otros lugares, donde cuentan con redes de amigos y familiares. Varios retornados consideran esta posibilidad ante la dificultad de conseguir empleo en la comunidad, salarios bajos y limitadas opciones para mejorar el poder adquisitivo. La falta de oportunidades los orilla a buscar otros espacios laborales en la ciudad, en su mayoría para emprender negocios:

Quando uno vuelve no hay donde trabajar, los jóvenes se quedan allá. Mi hermano también se fue, “no hermano yo ya no vuelvo, ¿qué voy a hacer allá (en Tama)? Eso que hacíamos ya no lo voy a armar”. Sí piensa volver, pero no en el pueblo, “donde me quiero quedar es en la ciudad; voy a ahorrar hasta donde se pueda y voy a poner un negocio”. -Es lo que me dice, “cuando regrese, eso voy a hacer” (Antonio, 40 años. Retornado. Empleado, Tamazulapam).

La re-emigración hacia los destinos de la migración interna constituye parte de la movilidad en el circuito migratorio, donde se encuentran otros migrantes internos. Aunque el destino más recurrente es el Bajío, por ser la región donde se encuentra la mayoría de los paisanos, muchos buscan su inserción en ciudades del centro y norte del país. Esta forma de inserción laboral se analiza en el siguiente capítulo.

Conclusiones

Con el retorno de los migrantes a la comunidad de origen hay un reencuentro con las dinámicas familiares y comunitarias. En cuanto a la cuestión familiar, los padres, hermanos cumplen un papel importante como apoyo económico, emocional y contactos que permite la inserción laboral. Las redes migratorias de vínculos fuertes (Granovetter, 1973) son los principales recursos que utilizan los migrantes para la inserción laboral. En el pueblo los vínculos familiares formados por los

padres, hermanos, tíos, hijos, esposa o esposos, son recursos que proveen el soporte emocional, económico, pero sobre todo, estas redes permiten la inserción. Es en el núcleo familiar donde los migrantes consiguen apoyo, son vínculos horizontales que facilitan los recursos necesarios para los retornados.

No obstante, no es suficiente la existencia de vínculos y recursos que provean estas facilidades, deben tomarse en cuenta las condiciones estructurales imperantes en la vida local, por lo que las estrategias de inserción social deberá tomar en cuenta: las redes, la experiencia migratoria, la estructura de oportunidades y las condiciones sociopolíticas del lugar de origen.

La inserción laboral suele ser complicada por diversos factores, entre ellos la causa de retorno. Los retornos voluntarios pueden preparar mejor el escenario para el regreso, ahorrando dinero e incluso haciendo planes de negocios; esto en contraposición de los retornos forzados, que no tienen tiempo para movilizar recursos, siendo una limitante en cuanto a la posibilidad de iniciar un negocio.

En cuanto la inserción laboral, hay tres posibilidades para los retornados; buscar un empleo, abrir un negocio o regresar al campo. Los migrantes que optan por algún empleo remunerado buscan trabajo en alguna dependencia, institución o comercio local. El empleo calificado es muy limitado en el municipio por la poca presencia de instituciones, además de que en estos espacios se buscan empleados calificados, con estudios básicos (nivel media superior), formación que no tienen los migrantes. La alternativa es en empleos de baja remuneración, y alternar sus actividades con servicio de transporte colectivo, transporte de carga, trabajo en el campo o jornaleros.

La apuesta de la mayoría de los retornados de Tama es abrir un negocio, esto no siempre es posible por las limitaciones del mercado local, y la falta de capital económico y social. Los migrantes con suficiente ahorro tienen mayores facilidades para invertir en algún negocio, a diferencia de los que no pudieron ahorrar, deberán buscar otras opciones. En cuanto a la estructura de oportunidades, Tamazulapam se ha caracterizado por su actividad comercial, lo cual crea un mercado limitado para nuevos negocios; la alternativa entre los retornados es proponer ideas innovadoras, que busquen crear un nicho de mercado, clientes y a largo plazo

pueda retribuir en mejores ingresos. Sin embargo, los retornados con propuestas de innovación también se enfrentan a las limitaciones locales en cuanto a competencia, monopolio o incluso relaciones de poder que los coloca en desventaja. A nivel local no hay apoyo de las instancias de gobierno para este tipo de emprendimiento.

La estrategia de inserción laboral ha sido la diversificación de actividades comerciales, hasta encontrar alguno con mejor rentabilidad. La estructura de oportunidades comerciales no solo considera los comercios con mejor proyección, sino que también debe tomar en cuenta las condiciones sociales y políticas.

Otros retornados se insertan en trabajos agrícolas de auto consumo y como jornaleros. En este aspecto, la tierra tiene un valor central en la vida de los comuneros, ya que esta debe ser cuidada, trabajada para mantener los derechos. Aunque no figura como una causa de retorno, si se considera al momento de decidir el regreso, porque en caso de abandono por tiempos prolongado, más de diez años, los familiares o autoridades pueden reclamarla. Esta posibilidad radica en que los terrenos del municipio son de tipo comunal y las autoridades tienen atribuciones para reclamar terrenos que no se trabajan o han sido abandonados.

Además del comercio, el trabajo en el campo es otras de las actividades centrales de la comunidad. Los migrantes mantienen relación con el trabajo agrícola, ya que parte de sus inversiones van en la producción de la tierra. Cuando regresan algunos migrantes siguen trabajando en el campo. Esta opción también tiene que ver por la restricciones en cuando empleo y apertura de negocios, sumado a ella el poco capital económico y social. Los retornados complementan sus ingresos empleándose como jornaleros en la comunidad. Finalmente, los retornados también, en la diversificación de ingresos y la búsqueda de opciones laborales, re-emigran hacia otras ciudades que constituyen el circuito migratorio.

La inserción laboral en la comunidad de origen sigue siendo parte de la continuidad de las trayectorias laborales. La migración internacional no asegura una inserción exitosa tras el retorno, más bien inaugura una nueva etapa en que el retornado ponderará sus recursos y sus posibilidades laborales locales. En este sentido, el concepto de proceso en la trayectoria laboral (Anguiano et al., 2013)

permite también ubicar el retorno como parte de las experiencias que acumulan los migrantes en sus trayectorias de vida, así mismo permite ubicarlo social y espacialmente en un circuito migratorio que permita su movilidad, cuando las condiciones del pueblo de origen no satisfazan sus necesidades laborales.

Podemos concluir que para los migrantes retornados la reinserción laboral es complicada y será en función de las causas del retorno, la escolaridad, el capital económico y las redes de parentesco. Las estrategias de inserción laboral son la diversificación de actividades comerciales y la innovación en el mercado local.

Capítulo VII. Retorno, re-emigración e inserción en la ciudad

En este capítulo presento la experiencia de los retornados que se insertan laboralmente en las ciudades. Los destinos a los que retornan y re-emigran son aquellos donde existen miembros de su comunidad, localizados en la Ciudad de Oaxaca, Ciudad de México y la región del Bajío. En este capítulo exploro la situación laboral de los migrantes retornados que re-emigran o retornan a la ciudad de Celaya en Guanajuato.

En el capítulo previo señalé que el retorno a la comunidad de origen se caracteriza por la diversificación de actividades económicas y la innovación comercial, sin embargo, algunos migrantes re-emigran, esto es, se dirigen a otros lugares dentro del territorio nacional, para buscar mejores ingresos, ya sea de manera temporal o permanente, dicha movilidad forma parte de la diversificación de opciones de reinserción.

Este hecho muestra las experiencias diversas y heterogéneas del retorno, permite visualizar las conexiones entre los destinos migratorios en la reinserción laboral, confirmando así la constante interconexión en el circuito migratorio. Estas formas de retorno reafirman la continuidad de la migración, inaugurando otras formas de movilidad, Cortés (2018) refiere a esta re-emigración como una triple migración “en lo que respecta a quienes luego de regresar se establecen fuera de sus lugares de origen” (2018:187). En el caso de Tamazulapam no solo se observa una triple emigración, sino que también el retorno se dirige directamente a la ciudad, lo que confirma la importancia de la zona urbana dentro del circuito migratorio, ya que éste es posible por la existencia de relaciones de vínculos fuertes.

A continuación, presento algunos casos de retornados que re-emigran y los que retornan directamente a la ciudad. Analizo las estrategias para la inserción laboral, ya que estas difieren de la comunidad de origen. En ambos casos las redes migratorias son sumamente importantes y son parte del capital que influye en las estrategias de inserción laboral.

7.1. La ciudad como destino migratorio de los retornados

El regreso a la ciudad se hace en dos formas, el retorno directo y la re-emigración. Hay migrantes que regresan a la ciudad de Celaya desde Estados Unidos, esto por la existencia de vínculos fuertes, generalmente constituidos por las esposas e hijos. Los otros son por re-emigración, que sucede cuando los retornados pasan algunos meses en el pueblo de origen y se movilizan a la ciudad, recurriendo a sus redes familiares para la inserción social y laboral.

a) Regresar a la ciudad

Los migrantes que regresan de manera directa a la ciudad se debe a la existencia de vínculos fuertes. El motivo de retorno a la ciudad también es por reunificación familiar, se pueden observar dos tipos de vínculos: de tipo conyugal y por familiares directos, como padres, padrinos, heramos o primos. Los migrantes, generalmente hombres, vuelven por la esposa y sus hijos que dejaron en la ciudad, ya sea porque ahí contrajeron matrimonio o porque era su lugar de residencia al momento de la migración, en consecuencia, es causa de retorno:

Me fui porque es como todo, uno quiere progresar, quieres una vida mejor, por eso me fui un tiempo, al igual como tenía familia, no funcionó al cien. Aquí dejé a mi familia y mejor me regresé, tenía a mi hija, estaba chiquita y por eso no se pudo, ellos me extrañaban, no estábamos a gusto, ya me regresé (Rubén, 33 años. Retornado. Taquero, Celaya).

Estos migrantes suelen tener experiencia migratoria previa, ya sea a la Ciudad de México o al Bajío, lo que permite que tengan familiares en las ciudades. Algunos, incluso emigraron hacia los Estados desde ciudades como Celaya. Los migrantes también contraen matrimonio con mujeres de las ciudades del Bajío, de tal manera que la residencia más recurrente es en Celaya. Lucio regresó a Celaya porque ahí dejó a su esposa y a sus hijos. El matrimonio es clave para los hombres, regresar por la esposa y por los hijos son motivos suficientes para decidir el retorno “me regresé en el 2017, me fue bastante bien la segunda vez por eso me regresé con la familia que había dejado” (Lucio, 35 años. Retornado. Taquero, Celaya).

Por otra parte se encuentran los vínculos familiares constituidos por los familiares ya sean padres, hermanos o incluso primos. Guillermo regresó a Celaya porque ahí vivió durante diez años trabajando en la taquería de sus familiares y se asentó en San Miguel de Allende con su hermano quien es dueño de una taquería.

El retorno a la ciudad, también se define por la posibilidad de abrir un negocio o encontrar trabajo. Algunos migrantes envían dinero para abrir una taquería, en el caso de Lucio, envió dinero para pagar sus deudas, y su esposa, abrió una taquería. Con las remesas invirtieron en el local y los insumos, ella administraba los ingresos, tanto de la taquería como el que enviaba Lucio. La actividad comercial en el Bajío coloca a los migrantes optar por la ciudad, sobre todo para concretar sus proyectos comerciales.

Es importante precisar que en el retorno a la ciudad se encuentran los migrantes internos con los retornados. En la ciudad la dinámica laboral permite la apertura de negocio del mismo giro en diferentes puntos de la ciudad, en las ciudades aledañas y en otros estados. Dicha política permite que, tras la posibilidad de competencia, se opte por la expansión hacia otros lugares.

b) Re-emigrar a la ciudad

Otro fenómeno que sucede en la migración de retorno es la re-emigración del pueblo de origen a la ciudad. Una de las estrategias de reinserción laboral de los retornados es la diversificación de actividades económicas y la exploración de otros nichos laborales en los destinos de la migración interna. Los lugares más comunes son la ciudad de Oaxaca, Celaya y San Miguel de Allende, ambos en el estado de Guanajuato.

Las principales causas de la re-emigración es la falta de empleo o que los trabajos en el pueblo no cumplen con las expectativas en cuanto al salario al que aspiran los migrantes. También sucede que no encuentran un negocio para invertir o que no haya sido exitoso:

La mayoría de mis paisanos no encuentran rumbo cuando regresan a Tama, siempre están norteados, están taxeano, otros entran en una zona de confort, de aburrimiento, quieren hacer algo, pero los salarios son muy bajos. Es muy difícil para los que

regresan, se salen otra vez del pueblo para ir a Querétaro, a Guanajuato a las taquerías, ya no tienen futuro en el pueblo, yo ya no estoy en el pueblo, ya compré mi terreno por medio millón (en la ciudad de Oaxaca) ya lo pagué (Pedro, 33 Años. Retornado. Empresario, Tamazulapam).

La ciudad se vuelve un destino atractivo porque hay mayores posibilidades de conseguir trabajo o abrir un negocio, en este caso, una taquería, principal negocio el que se dedican. Los migrantes que deciden salir de la comunidad, deben poner en consideración los vínculos y las redes en que están integrados, esto facilita el traslado y la inserción laboral. Sin embargo, al ser un destino dentro del país el uso de redes se extiende hacia vínculos constituidos por amigos o paisanos.

Francisco regresó al pueblo, se estableció en su casa con su madre y su hijo. Trabajó como empleado en algunas taquerías de forma itinerante en las fiestas de los pueblos vecinos, también se empleó como jornalero y finalmente emigró. Había conocido a su pareja en Lindavista, quien es originaria de Celaya. Una vez en el Bajío se integró como taquero en San Miguel de Allende.

Óscar y Camila regresaron a Tamazulapam porque habían dejado ahí a sus hijos, intentaron abrir un negocio pero ante las limitaciones del mercado, decidieron optar por la ciudad de Oaxaca:

No agarré mucho dinero, estuvimos tres años y medio allá y nos regresamos por las niñas porque se habían quedado con sus abuelos, pero no es lo mismo, por eso mejor nos regresamos. Llegando puse luego, luego una taquería en Oaxaca, después nos venimos para Celaya donde tenemos ahora esta taquería. Aquí vivimos ahora, aquí crecieron mis hijas y aquí estamos (Óscar, 52 años. Retornado. Taquero, Celaya).

Después de abrir una taquería en Oaxaca y trabajar algunos años, decidieron emigrar a Celaya donde había mayores posibilidades de crecimiento en su negocio. Abrieron una taquería donde trabajan en la actualidad, y de manera permanente radican en dicha ciudad.

En cuanto a la inserción laboral, el principal nicho ocupacional es el negocio de taquerías, donde estos migrantes han creado un sistema de ocupación, empleo, y transmisión de conocimientos.

7.2. Nichos laborales de los migrantes retornados en el Bajío

Como se ha anticipado, el negocio en el que se inserta la mayoría de los migrantes, tanto retornados como los internos, son las taquerías. La inserción a un nicho específico requiere el uso y movilidad de redes migratorias, ya que a través de estos recursos se mantiene dicha inserción, se promueve entre los migrantes y se reproduce entre los familiares y paisanos. Este esquema de reproducción es lo que se ha denominado *franquicia social*, se “trata de una modalidad de desarrollo y reproducción empresarial que, ante la ausencia y poco acceso a recursos monetarios, se basa en la maximización de recursos sociales y culturales” (Arias, 2017:7).

Este tipo de negocio ha tenido un fuerte crecimiento entre los migrantes de Tamazulapam concentrándose en las ciudades de Celaya, San Miguel de Allende, Apaseo el Grande, Salamanca. También se encuentran en los estados de Querétaro, San Luis Potosí, Nuevo León, Zacatecas, entre otros.

Para entender mejor la inserción laboral en el Bajío retomo una historia breve de las taquerías como nicho ocupacional. La migración interna en las décadas de 1970 y 1980 se centró en la Ciudad de México, y se orientó hacia el Bajío a finales de los años ochenta, consolidándose en los noventa. Celaya se volvió una ciudad importante de asentamiento para los migrantes de Tamazulapam, desde donde se fueron expandiendo hacia las ciudades aledañas.

La ciudad de Celaya ocupa el tercer lugar en importancia económica y población en el estado de Guanajuato, estimándose esta última en 468 mil habitantes (8.85% de la población estatal) con una tasa media anual de crecimiento de 1.5%, superior tanto a la nacional (1.0%) como a la estatal (0.9%). Localizado en el centro del país, la región ha sido históricamente tierra de paso, ubicada en el cruce de rutas comerciales hacia el norte y occidente del país; destacando ser punto de conexión a los mercados estratégicos para el comercio internacional: Manzanillo, Lázaro Cárdenas, Tampico-Altamira. En las últimas décadas la vocación industrial, comercial y de servicios de la ciudad ha reactivado la economía tomando mayor liderazgo en la región, contribuyendo a la diversificación de la misma. Destacan los

sectores automotriz, alimentos, plásticos y agrolimentario. Según los datos del Portal Social del gobierno de Guanajuato, se observa que el rubro que presenta más población ocupada son: comerciantes y trabajadores en servicios diversos con 80,869 personas representando el 52% de la población económicamente activa, y un total de 38,857 quienes trabajan en el sector industrial, representando el 25%.

En este escenario es que los migrantes han incursionado en la actividad comercial de la comida. Desde los años noventa han participado en la instauración de locales comerciales de tacos al pastor, característico por colocar el trompo de la carne en la entrada del local, haciéndolo más visible.



Ilustración 17. Taquería, Foto: Telmo Jiménez

La forma en que operan las taquerías tiene ciertas particularidades. Se ha construido una política de enseñanza-aprendizaje en el oficio a los jóvenes, se incentiva al emprendimiento, a abrir un negocio propio, y se promueve en todo momento el empleo de los propios paisanos, este esquema de trabajo se ha explicado bajo el concepto de “franquicia social” (Arias, 2017):

Los migrantes–empresarios comparten el provenir, en cada caso, de un determinado lugar de origen, la dedicación, por cuenta propia, a un mismo giro, aunque con una gran dispersión geográfica y el mantenimiento de la relación, necesaria y persistente, con las comunidades de las que un día salieron en busca de mejores oportunidades. Se trata de una historia de migrantes construida desde el margen, en las orillas menos conocidas de dos fenómenos: la migración rural-urbana y los empresarios en México (Arias, 2017:7).

Los migrantes que inician un negocio han ocupado diferentes puestos de trabajo y han adquirido experiencia en otros empleos y por otros trabajos que los ha llevado finalmente a emprender, pero estas tienen ciertas características, en el caso de los taqueros de Tamazulapam: a) es un negocio familiar y se emplea a los propios paisanos a través de las redes que han construido, b) se impulsa a los jóvenes, especialmente hijos y familiares, a comenzar sus propios negocios, y c) hay un fuerte apego a la tierra de origen, en muchos casos desde la dimensión ritual y la participación política.

Las redes migratorias funcionan para hacer frente a las necesidades de los migrantes en la ciudad, también hay otras condiciones que influyen en la vida de los taqueros y son las estructuras económicas, es decir, las oportunidades del mercado. Las estructuras de oportunidades se vinculan con los procesos de orden económico, demográfico, político y social porque determinan la estructura de opciones de los individuos (Villasmil, 1998). Katzman y Filgueira (1999) definen las estructuras de oportunidades como “probabilidades de acceso a bienes, a servicios o al desempeño de actividades. Estas oportunidades inciden sobre el bienestar de los hogares, ya sea porque permiten o facilitan a sus miembros el uso de sus propios recursos o porque les proveen recursos nuevos” (Katzman y Filgueira, 1999: 9).

La dinámica económica de la ciudad de Celaya fue clave en el desarrollo de las taquerías, con el paso de los años los negocios se han expandido, y se puede encontrar en una misma manzana de dos a tres taquerías mixtas. Por este motivo entre los mismos familiares y paisanos se ha creado un “código” de abrir negocio lejos de sus vecinos, porque se han dado cuenta que la competencia ha llevado a bajar la calidad de los productos para igualar los precios de la competencia. Esta proliferación de las taquerías en la ciudad de Celaya fragmentando el mercado y reduciendo las ventas, Fernando afirma que “ahora ya trabajamos para sobrevivir, no hay tantas ganancias como antes, como los primeros taqueros, se vende poco pero aquí estamos” (Fernando, 42 años. Retornado. Taquero. Celaya).

Es también en estos negocios donde los migrantes retornados se emplean, ya sea como dueños o como empleados. Varios migrantes con capital económico, resultado de la migración en Estados Unidos, abren taquerías tanto en la ciudad de Celaya como en las ciudades aledañas.

Una noción que dista de la comunidad de origen es que la inserción laboral depende más del esfuerzo personal que de las condiciones estructurales, es decir, a pesar de la competencia, hay más posibilidades de encontrar o hacer rentable una taquería, dependerá del esfuerzo que se invierta, de un lugar estratégico del local y también un poco de suerte:

Quando regresé, pues trabajé en taquería, como es lo que se, de taquero, a lo mismo regresé. Cuando llegué me fui con tacos Max, así anduve. Aquí me quedo porque aquí esta mi familia, aquí hay trabajo, no hace falta trabajo aquí, es cuestión de echarle ganas, en todos lados sale bien (Rubén, 33 años. Retornado. Taquero. Celaya).

La opción de invertir en estos negocios es su aparente facilidad y su rentabilidad. Sin embargo, lo complicado es encontrar un buen lugar para abrir una taquería, ya que la ubicación es estratégica. En este sentido el reto se centra en “levantar” el negocio, que sea redituable. Lograr este objetivo es difícil, Lucio, después de su primera experiencia en Estados Unidos regresó a Celaya e intentó abrir una taquería:

De ahí fuimos viendo de abrir una taquería, porque ya llevábamos algunos años como empleados y queríamos un negocio de nosotros. Estuve buscando dónde abrir el negocio, varios me dijeron de diferentes lugares y fuimos a un pueblo que está retirado como a dos, tres horas de Celaya, pero no funcionó para nada. Era un pueblo chiquito, ni había gente, aguanté como un mes nadamas porque de plano no había venta, no se levantó para nada. Viendo la situación le dije a mi señora, porqué no buscamos a otro lado. Fui a buscar a otro pueblo a Jaral del Progreso, lo mismo, casi no había venta. Ahí aguantamos como 7, 8 meses, se mantenía nadamas, pero no había ganancias, ya dijimos, por qué no vamos a Cortázar donde habíamos llegado con mi amigo. Yo nuevamente fui a buscar un lugar, observar las avenidas y calles más transitadas, un local, los precios, todo, porque son muchas cosas. Encontré un buen lugar en el mero centro, pero ya había dos competencias, ahí aguanté menos de un mes y tampoco pegó porque no vendíamos y eso era porque había dos taquerías cerca, es difícil y estábamos cansados de estar yendo de un lugar a otro y no levantaba en ninguno, ya no sabíamos que hacer porque ya habíamos probado en cuatro lugares, ya era mucho (Lucio, 35 años. Retornado. Taquero, Celaya).

Buscar el mejor lugar para iniciar un negocio es la meta de todos los migrantes retornados que buscan invertir en este trabajo. Esto implica conocer la ciudad, buscar las avenidas o calles más transitadas y por supuesto contar con capital financiero para las primeras inversiones. Para esto también se acude a las redes, la información de los lugares potenciales, ciudades donde no hay taquerías, entre otros datos, circula entre los familiares, amigos y paisanos.

En esta búsqueda de un lugar estratégico se embarcan varios migrantes y retornados. Guillermo, después de regresar de Estados Unidos estaba buscando un lugar para abrir su propia taquería, viajó diferentes ciudades para conocer y buscar un buen sitio, estuvo en San Luis Potosí, en Querétaro e Hidalgo. Nunca se tiene seguro el éxito de negocio, una cuestión de suerte, pero también de capital, ya que es la familia quien ayuda en este proceso.

Hay otros elementos que inciden en la apertura de los negocios como los trámites y permisos del gobierno, cursos o acreditación de manejo de alimentos, así como inspección de los gobiernos locales. Algunos migrantes refieren que es complicado porque muchos no hablan bien español y esto limita algunas actividades en sus negocios. También debe notarse que en la mayoría de los negocios están

orientados en las periferias de las ciudades, zonas de mayor tránsito, donde arriban y se movilizan otros migrantes, lo que lleva a que varios trabajen en los primeros meses en la informalidad, y meses después tramitar los permisos correspondientes y el pago de impuestos.

Otro tema que ha generado preocupación entre los migrantes es la inseguridad que viven en la ciudad, en los últimos diez años ha aumentado el robo en negocios, robo de autos y secuestros. Por lo que han tenido que optar por la colocación de cámaras para ofrecer cierta “seguridad” a sus clientes.

La competencia, la cuestión financiera, las condiciones laborales, y el mercado son circunstancias que influyen en la vida laboral de los migrantes y retornados en el Bajío. Los retornados que buscan abrir un negocio deberán considerar la inversión inicial, que oscila entre los cien mil pesos para la compra de equipo, pago de insumos y la renta de local, en algunas ocasiones se puede conseguir el traspaso de algún negocio de familiar o paisano e ir pagando poco a poco.

En cuanto a la cuestión laboral se puede observar ciertas diferencias entre patronos y empleados. La dinámica laboral incluye las actividades de organización, preparación, atención a clientes y empleados. Ser propietario de una taquería implica trabajo, que se distribuye entre los miembros de la familia, la esposa y los hijos. Este esquema de tipo familiar es el más recurrente entre los migrantes retornados, un local comercial que atienden de manera personal.

En este negocio el trabajo inicia las once o doce del día para surtir la carne, las verduras y lo necesario para el local, van al mercado de la central de abastos para comprar verduras e ingredientes, abren el negocio entre la una y dos de la tarde para comenzar los preparativos. Esperan a que lleguen sus empleados para ir asignando tareas, aunque ellos hacen varias de las actividades, se van turnando con los empleados. Al abrir el negocio se encargan de la caja, tomar las órdenes y a veces son meseros o “pastoreros” -forma en que se denomina a los taqueros especializados en tacos al pastor- cuando no tienen empleados, toda la noche están en el local atendiendo a los clientes y pocas veces salen. Terminando la jornada laboral se encargan de coordinar la limpieza del local, el corte de caja y el cierre del

negocio, son los últimos en irse al despedir a sus empleados, esto entre las tres o cuatro de la mañana. Los patrones que atienden sus propios negocios suelen estar más ocupados y con mayor carga de trabajo:

Es muy cansado, sino hay chalanos tengo que ir yo mismo, tengo que estar diario ahí, chingue su madre. El día de un taquero, es que duermes de día y trabajas de noche, vives de noche. Nuestra vida es de noche, en el día es puro dormir. Los que son patrones se van a surtir a la central, llegas a tu casa, te bañas y comes y otra vez a trabajar, toda la tarde, descansas una vez a la semana. Los que trabajan es mejor, llegan, duermen, se levantan las cuatro, comen y a trabajar. Las taquerías se abren a las cinco y terminan las dos, tres de mañana. No es tanto lo pesado, sino la desvelada (Fernando, 42 años. Retornado. Taquero, Celaya).

En estas condiciones de trabajo familiar, la distribución de tareas se hace entre la pareja y los hijos. En la mayoría de los casos la esposa no recibe un pago por el trabajo que hace en el negocio ya que se considera es parte de las obligaciones compartidas en el seno familiar. La familia sigue siendo el principal recurso para hacer frente a las necesidades de la ciudad. Aunque en este tipo de trabajo se empleen tanto hombres como mujeres, es más común la ocupación masculina debido a las exigencias de este trabajo, estar de pie para preparar los tacos y también para atender a los clientes, además de que la jornada laboral termina después de la media noche, siendo más susceptibles de asaltos, violencia, entre otros riesgos.

Por otra parte, los retornados que se integran como empleados no cuentan con ningún tipo de seguridad social ni un contrato laboral. Operan en la informalidad. Los acuerdos son verbales entre los patrones y empleados, en caso de enfermedades y accidentes quedan sin ningún tipo de protección, más bien dependen de la voluntad de los patrones. Hay algunos patrones que pagan a los empleados cuando se enferman o ayudan con sus medicinas, pero la mayoría de los empleados pagan de su sueldo estos gastos. En este contexto laboral de la ciudad se sigue haciendo en condiciones de marginalidad, exclusión y sin certeza en cuanto a posibilidades de ahorro o servicios de salud.

Son las redes las que suplen estas carencias, apelan a su capital social para hacer frente a las necesidades de empleo, vivienda o cuestiones financieras. Todo se basa en las relaciones de amistad, familiar o paisanaje, siendo este el centro de las actividades ocupacionales, es decir, todo se hace en confianza porque se da entre conocidos:

Es buen trabajo, algunos son buenos patrones porque te ayudan con los gastos, esa vez de mi brazo me ayudó el patrón porque me quemó el quemador del pastor, son piedras, que se mojan, se mojó y lo prendí y me quemé. No tenemos vacaciones, aguinaldo, nada, si ganamos bien, y de ahí depende del patrón. Hay algunos que pagan vacaciones, aguinaldo, pero no tenemos seguro, solo el sueldo (Francisco, 50 años. Retornado. San Miguel de Allende).

La mayoría trabaja en jornadas de 12 horas en horario nocturno por ser el tiempo de mayor consumo. Los negocios, por lo regular, abren las cuatro o cinco de la tarde; los empleados se presentan entre dos o tres de la tarde, comienzan a preparar los ingredientes. Trabajan toda la tarde, aunque la mayor demanda se da a partir de las diez de la noche hasta medianoche. Los negocios se cierran entre la una o dos de la madrugada, y los trabajadores se retiran a más tardar a las cuatro de la mañana. Esta es la dinámica de un empleado de una taquería.

Hay algunos migrantes, no necesariamente retornados, que han extendido sus negocios hasta tres o cuatro taquerías, ellos se integran en el esquema de empresarios, tienen hasta veinte empleados, encargados de cada taquería y muchas veces los dueños delegan responsabilidades a los hijos. Estos migrantes tienen más de veinte años en el negocio y han consolidado su actividad comercial en la ciudad.

Para entender el funcionamiento de este esquema de negocios y su expansión, mostramos la forma de operar y algunos fundamentos básicos que se han implementado entre los migrantes. Para iniciar un negocio se suman una serie de factores, la parte financiera porque se requiere una inversión de aproximadamente cien mil pesos: renta de local, materiales, insumos, etc.; capital social que consiste en los conocimientos relacionados al negocio, la forma en que se opera las taquerías; la búsqueda y renta de locales, acuerdos, contratos, etc.,

estas necesidades se resuelven desde las redes con las que cuentan los migrantes y el capital que hayan acumulado con los años.

Los testimonios de los taqueros muestran las dificultades que implica abrir un negocio, el primer obstáculo, evidentemente es el capital económico. La mayoría pasó largas temporadas trabajando como meseros y mas tarde como taqueros para optar por abrir un negocio, es necesario contar con un capital financiero o solicitar préstamos a amigos, familiares y paisanos. El aprendizaje generalmente es en algún negocio de un pariente o paisano, es decir desde el ámbito familiar, en relaciones de confianza “basadas en las comunidades de origen; los establecimientos de un mismo giro fueron iniciados y permanecen -mediante venta, renta, traspaso-en poder de vecinos de una misma localidad; el manejo de los negocios se aprende y se reproduce entre paisanos” (Arias, 2017: 7). El apoyo de la familia es fundamental tanto para el inicio de un negocio, el aprendizaje del oficio como para cuestiones de préstamo y apoyo. La expansión de dichas taquerías es gracias al uso de estas redes familiares:

Me apoyó mi hermano, me traspasó un negocio que ya no funcionaba, ya no pegaba. Yo le dije, porque supe que le iba a dar a otro, le dije, yo lo agarro, y me dijo esta bien. Ahí trabajé como dos años y nada, solo era para sobrevivir y de ahí ya buscamos en donde estamos ahorita, antes estábamos por el centro, pero nunca levantó. En 2010 abrí mi negocio, en donde estoy ahora llevo tres años es en la colonia 12 de octubre (Fernando, 42 años. Retornado. Celaya).

El capital social suple la ausencia de créditos bancarios, se acude a las redes para préstamos, traspasos o ventas de negocios, acuerdos que se basan en las relaciones de confianza y reputación entre los paisanos, de tal forma que el capital social, por medio de las redes, es un gran recurso para estos migrantes porque da acceso a diferentes formas de apoyo. Lucio recibió apoyo, durante el inicio de su negocio, de parte de su cuñado quien vive en Los Ángeles, CA. Él, en repetidas ocasiones, envió dinero para comprar equipo, pago de trabajadores y para mantener el negocio durante los meses que cambiaron a diferentes locaciones.

Tanto las redes de parentesco como de paisanaje cumplen un papel central en dichas relaciones. En este espacio de migración interna los paisanos ayudan para

la búsqueda de trabajo, el traslado y la inserción laboral, así lo ilustra el caso de Lucio:

Me trajeron a Celaya cuando tenía 18 años, vine con un paisano del pueblo que ya estaba aquí y fue al pueblo, ahí lo vi y como yo sabía que estaba trabajando en Celaya me vine con él. Tengo un padrino que ya estaba acá pero no me vine con él, sino que mi paisano me ayudó a conseguir trabajo y comencé a trabajar en las taquerías de la gente del pueblo. A los 18 años comencé a trabajar en las taquerías, la mitad de mi vida he trabajado, porque ahora tengo 36 años. Ese trabajo estaba bien, aunque el pago era muy poco, cuando llegué aquí me estaban pagando 250 pesos a la semana o 300, era muy poco, no alcanzaba para casi nada, pero cuando uno es joven eso no se toma en cuenta. Nos regresamos a trabajar a Celaya, tengo un padrino que abrió una taquería, me habló que quería un taquero-pastorero, ya me dijo, pues vente. Comenzamos a trabajar, duré casi dos años con mi padrino (Lucio, 35 años. Retornado. Taquero, Celaya).

Los que buscan trabajar en estos negocios acuden siempre a sus paisanos porque saben que casi siempre se requieren empleados, de esa forma se constituyen redes donde circula todo tipo de información respecto a la cuestión laboral, y son ellos quienes permiten y ayudan a la inserción laboral en estas ciudades.

En el ámbito familiar, la esposa generalmente se encarga de la limpieza del lugar, es mesera y encargada de la preparación de la carne, mientras que el hombre va al mercado para comprar las verduras, y muchas veces trabaja en el trompo de los tacos al pastor. Todos los miembros de la familia se involucran en el negocio, Don Oscar trabaja con su esposa quien hace los pedidos, atiende a los clientes, él hace de cajero, parrillero, va al mercado y entrega los pedidos. Tiene dos empleados, uno encargado del trompo de pastor y otro que esta en la parrilla. Anteriormente sus dos hijas eran las meseras, el padre pastorero y la madre cajera, de esta manera se mantuvieron mucho tiempo; al crecer las hijas fueron a la universidad y se insertaron en otros trabajos.

La misma dinámica sucede con Lucio donde el trabajo de su mujer ha sido indispensable para levantar el negocio, ella fue la encargada de la taquería durante casi un año que él estuvo en Estados Unidos. Ahora los dos trabajan en el negocio,

ella cobra los pedidos, atiende a los clientes, tiene un mesero y un taquero, pero sigue siendo un trabajo eminentemente familiar.

La familia cumple una función importante en la reproducción del trabajo porque entre todos operan el negocio. La mayoría de los hijos de los taqueros se involucran en el negocio desde muy jóvenes, más tarde trabajan como meseros, como cajeros e incluso encargados de los negocios de sus padres. Son pocos los hijos que cursaron los estudios superiores y se alejan del negocio, ya que la mayoría argumenta que las ganancias de las taquerías son mejores que el ejercicio profesional.

Lo que se observa en esta reproducción de los negocios de las taquerías entre los migrantes en el Bajío, es la utilización de las redes conformadas por vínculos fuertes, que, basados en la reciprocidad y confianza, maximizan sus redes migratorias para emprender y abrir un negocio. En el contexto de retorno, estas redes son fundamentales para acceder a préstamos e información sobre la operación de los negocios de este tipo, siendo la familia el vínculo central para esta red.

Los vínculos fuertes también han permitido la reproducción cultural en la ciudad, tales como la lengua, la participación comunitaria y los rituales. Esto ha sido un marcado importante de la identidad étnica y han sido en los espacios domésticos donde se reproducen estos elementos étnicos.

7.3. Dinámica laboral y expansión de las taquerías

En el apartado anterior constaté que los vínculos de redes fuertes han sido pilares para el aprendizaje del negocio de taquerías, los apoyos económicos, de vivienda y emocionales. Un hallazgo de esta investigación es que, entre los migrantes retornados e internos de Tamazulapam, aunque las redes de vínculos fuertes son centrales en la reproducción del nicho laboral y cultural, sirven también para expandir sus negocios a otras ciudades cercanas y a otros estados. En el proceso de expansión, búsqueda de nuevas ciudades para abrir taquerías, se utilizan las redes de amistad y paisanaje, como recurso adicional para fortalecer y hacer posible la inserción laboral.

Para entender mejor el uso de estos vínculos y su papel en la expansión nos remontamos al inicio de estos negocios. Los primeros migrantes que llegaron a Celaya fueron invitados por un mestizo (*akäts*) que había ido a la Ciudad de México a buscar empleados. Estos supieron aprovechar la oportunidad e inmediatamente invitaron a otros paisanos. Una vez independizados del primer negocio, abrieron una taquería como asociados, ya que carecían de recursos para que una persona financiara todo el negocio. En los primeros años esta dinámica funcionó bien, pero cuando comenzó a generar ganancias se hicieron visibles las tensiones, rivalidades y pleitos entre ambos paisanos, lo que los llevó a la separación.

Mas tarde, cada uno de ellos abrió su propio negocio, pero retomando el concepto e incluso el nombre del negocio pionero, colocándolos nuevamente en una disputa legal que los llevó a una demanda millonaria por los derechos del concepto. Para finalizar con este pleito decidieron optar por diferentes nombres para sus negocios.

Este antecedente es muy importante para entender que las redes son dinámicas y se construyen en constante tensión, de hecho, cuando hay recursos económicos de por medio, las redes suelen ser un espacio de disputa, aún más en estos contextos de negocios. La verticalidad de las relaciones dentro de las redes migratorias también sucede, sobre todo cuando se capitaliza y se compite por algunos recursos, especialmente económicos. La existencia de redes no siempre asegura la reciprocidad, más bien esta se construye con base en otros elementos como la ayuda mutua, los compadrazgos, la mano vuelta, y la ayuda en general en los espacios compartidos.

Posterior a esta primera experiencia, la separación de los patrones llevó a marcar la ruta que seguiría los demás migrantes; emprender por cuenta propia, pero con la ayuda familiares, amigos y paisanos. Se instauró una política de aprendizaje y reproducción de los negocios en diferentes lugares. La característica de este nicho ocupacional permite a los migrantes buscar nuevos lugares para abrir negocios. Esta forma de trabajo lo reproducen los taqueros e incentivan a los jóvenes a esta forma de emprendimiento:

Aprovechen para trabajar, sean disciplinados, junten su dinero, que valga la pena que están conmigo, yo estoy feliz que el día de mañana me digan, ya tengo mi negocio, me llena de satisfacción, yo pienso que yo soy la escuela, mucha gente aquí se prepara, mucha gente esta en Guadalajara, San Luis Potosí, Querétaro, Aguascalientes, mucha gente trae mi estilo de trabajo. Les inyecto que sean disciplinados, aprendan a ahorrar, no se inclinen al vicio.

Al día de mañana me llena de satisfacción que me digan, aprendí con Eliseo, vengo de esa escuela, siempre les inculco eso, aprendan a trabajar, tengan esa inquietud. Es una cadena, no hay que ser egoísta, al final de cuenta somos hermanos. Les digo, ahora tienes que comprarte ropa, bolearte los zapatos y salir a las mesas, checa los precios, atiende a la gente, no te estanques, llega mas temprano, para picar cebolla, cilantro, yo te doy la oportunidad, pero si tu no quieres, ahí te vas a quedar (Eliseo, 50 años. Taquero, Celaya).

Esta misma filosofía lo expresa Salvador quien inició sus negocios en Celaya y después se expandió a San Luis Potosí. Desde que aprendió este tipo de giro y puso su negocio, muchos jóvenes, familiares y paisanos, han trabajado en sus negocios, pasan unos años y después se independizan para iniciar sus propios negocios. Una de las enseñanzas de estos pioneros es la expansión a otros estados para evitar la competencia local, buscar nichos en pueblos cercanos, otras ciudades y en otros estados, motivan a sus empleados y promueven la independencia:

Todo el tiempo le decimos a los empleados que le echen ganas, que aprendan y pongan su propio negocio, que salgan y busquen en otros lugares. A mí me hace sentir bien eso, hacer eso. Porque la verdad ese es mi mejor deseo para todos los chavos, para todos los trabajadores que llegan. Dices: échale wey, mejora, tú vas a aprender, yo ya que más quiero. Obviamente trabájame bien y échale ganas. Es lo que toco siempre, donde trabajé, aprendí esa filosofía. Allí aprendí yo y eso uso siempre con mis hijos, mis trabajadores (Salvador, 55 años. Taquero, Tamazulapam).

El negocio de las taquerías se aprende en un promedio de dos a tres años, tiempo suficiente para adquirir las habilidades y el conocimiento entorno al negocio, y reunir dinero para la inversión inicial. Este esquema de negocio permite el

aprendizaje escalafonario, donde los recién llegados inician de ayudante o lavaplatos, ascendiendo paulatinamente hasta taqueros parrilleros:

Si llega un chavo de pueblo (a Celaya) no te preocupes, así yo llegué y aquí estoy como estoy. Así como un pueblo de la nada llega; oye es que yo no sé hacer nada, no te preocupes, tú pásate y aquí aprendes. Aquí vas a hacer lo que tú quieras hacer, yo vengo de un rancho, de un lugar donde nadie sabía nada y aquí me vez. Así es como yo motivo, aconsejo. Tengo muchísimos alumnos, hasta me tripletean de lo que ganan, de lo que yo gano. Tengo uno aquí, es mi primito, ya se hizo compadre mío, él está en san Luis Potosí. A lo mejor te suena el nombre le dicen el “chano”, de Las Peñas. Un chamaco, trabajó conmigo en Celaya, le enseñé, lo llevé yo mismo a ese pueblo en donde estamos ahorita, yo lo llevé a San Luis Potosí, lo fui a dejar, le hice conocer.

Le gustó y se quedó. Inició, así como todos iniciamos, jodidito, sencillito y todo; ahorita si lo vieras, para qué te platico. Tiene edificio aquí, tiene edificio en Las Peñas, loco de propiedades. Como dicen, el alumno supera al maestro (Salvador, 55 años. Taquero, Tamazulapam).

Esta estrategia de aprendizaje ha sido pilar para extender una red de familiares, amigos y paisanos en diferentes puntos del Bajío y del Centro del país, además de que dichas redes también brindan información de posibles lugares para poner un negocio, también circula información sobre prestamistas, empleadores, jóvenes que buscan trabajo, etc., volviendo de esta red migratoria, un soporte indispensable.

Bajo esta lógica, desde el año 2000 las taquerías se han expandido en varios puntos del país: “ni nosotros mismos ya sabemos dónde. Nada más sabemos que están en Guadalajara, están regados, Monterrey uno que otro, Veracruz, Chiapas, Toluca, Querétaro está lleno de paisanos, Saltillo, Nayarit” (Salvador, 55 años. Taquero, Tamazulapam). Esta expansión se puede ubicar a partir del año en los primeros años del siglo XXI cuando se da una invasión de los taqueros a otras ciudades. En estos lugares de recién arribo de los migrantes puede no haber paisanos, más bien conocidos o amigos, que facilitan información sobre lugares potenciales.

En este contexto de búsqueda constante de lugares para instalar una taquería, el papel de los paisanos y amigos (mixes y no mixes) es importante, porque

cualquier que tenga información es valorada entre los migrantes, los vínculos débiles (amigos y paisanos) cumplen una función central en el destino migratorio, aún más cuando incursionan en nuevos lugares para instalar sus negocios. Lucio se fue a Celaya para trabajar en las taquerías gracias a un paisano, y también fueron sus paisanos quienes le recomendaron lugares para abrir un negocio. Fernando comenzó su negocio con el apoyo de un amigo que hizo en Celaya, él le prestó dinero, parte de los recursos que necesitó para levantar el local que había sido traspasado por su hermano.

El impacto de las restricciones de la frontera con Estados Unidos se ve en estas reconfiguraciones de la migración interna, ya que varios retornados han optado por incursionar en el negocio de las taquerías donde invierten sus ahorros; varios escogen quedarse en el país para poner sus negocios, en vez de volver a intentar el reingreso a Estados Unidos que, cada vez es más difícil. Vemos entonces que los migrantes movilizan sus redes y sus recursos para incursionar en el negocio de la comida porque es un nicho que puede ofrecer posibilidades reales de trabajo y ante el éxito de varios de sus paisanos, los retornados optan por quedarse en el país.

Lo mismo pasa con los potenciales migrantes, que ahora ven en las taquerías una posibilidad para trabajar, en vez de optar por la migración internacional y enfrentar los peligros que implica cruzar la frontera. Las y los jóvenes buscan entre sus amigos y familiares información acerca de las taquerías del Bajío donde se pueden emplear, de hecho, hay una idea generalizada entre la gente de Tamazulapam, Tlahuitoltepec y Ayutla, de que es mejor ir a las taquerías que aventurarse a los Estados Unidos.

Aunque en el ámbito de la pertenencia étnica y la inserción laboral, las redes más recurrentes, suelen ser de vínculos fuertes, si se aprecia el uso de redes débiles como estratégicos en diferentes momentos de los migrantes, en especial, cuando se trata de abrir negocios, realizar trámites, gestionar permisos y moverse en las ciudades donde emprenden sus actividades comerciales. En efecto, esta estrategia les ha permitido abrir mercados en otras ciudades aledañas y en otros estados, lo

cual habla de una apertura a redes de vínculos débiles que ayuden a lograr sus objetivos de expansión.

7.4. “No todo está en el norte: el norte esta acá”

La migración interna ha tomado mucha relevancia en la última década en la comunidad de Tamazulapam, de hecho, varios jóvenes ahora optan por ir al Bajío para trabajar en las taquerías, de la misma manera los migrantes retornados prefieren invertir sus ahorros en este negocio, todo esto ha llevado a reconfigurar las redes de la migración interna para esta movilidad entre los migrantes:

La gente joven ya se nos va cada año, a los dieciocho, veinte años, emigran, se distribuyen algunos al norte, otros a los espárragos de temporal, esos si vuelven a la fiesta y muchos más a las taquerías (Valencio Rojas, 58 años. Profesor. Tamazulapam).

Eliseo también confirma que “la gente se iba mucho (a Estados Unidos) pero últimamente ya no, como que empieza eso de las ideas de las taquerías como que les quedó claro que irte muy lejos de tu familia tiene otro precio, abandonas a tus papás, abandonas a tus hijos, a tu mujer (Eliseo, Taquero, Celaya.). Las taquerías han venido a ocupar un lugar muy importante en la economía de Tamazulapam y la demanda de trabajadores en los negocios es constante, por eso los jóvenes, a partir de los quince años, comienzan a integrarse a este modelo de trabajo con la idea de poner su negocio algunos años después. Esto ha permitido que los negocios se expandan en el país.

Cada vez menos jóvenes se van a Estados Unidos y muchos se suman al negocio de las taquerías ya que al ser un negocio que genera ganancias crea muchas expectativas:

Yo tenía un estudiante, porque soy profesor jubilado, es de Tierra Blanca, él estudió hasta la primaria, no era de los más aplicados, pero se fue para el negocio de las taquerías. Lo vi en la fiesta y traía un carro del año, no lo reconocí al inicio, pero él me habló y me dijo que fue mi alumno, yo que trabajé tantos años ni puedo comprarme un carro de ese tipo, por eso los jóvenes prefieren irse al Bajío (Crescenciano, 87 años. Profesor. Tamazulapam).

Sin duda que el cierre de la frontera, la crisis económica y el ambiente antiinmigrante en Estados Unidos también orilla a que migrantes potenciales opten por una vía más segura, evitando los peligros que ahora implica el cruce fronterizo y el monto del pago a los coyotes que asciende hasta los 100 mil pesos. Las redes migratorias han permitido que, ante las restricciones de la frontera en los Estados Unidos y la deportación, los retornados y potenciales migrantes se inserten en el negocio de las taquerías, como empleados o como patrones. Esto muestra la capacidad de las redes para reorientar la migración en caso de que las condiciones estructurales sean adversas, los migrantes acuden a sus familiares, amigos y paisanos que están en el Bajío para integrarse a este mundo laboral y sean ellos mismos quienes ayudan a reproducir y expandir estos negocios. En efecto la estrategia de los patrones ha permitido que los negocios cobren nueva vitalidad por su expansión a otros estados para hacer frente a la competencia local y también ha logrado que las redes generen mayores posibilidades de movilidad de estos migrantes.

De este modo observamos que la inserción laboral en los migrantes retornados se centra en el negocio de las taquerías, en su mayoría aspirando a ser patrones y otros como empleados cuando no tienen suficientes ahorros o la información para abrir un negocio. El tipo de inserción laboral de los retornados tiene que ver también con sus trayectorias migratorias previas, la experiencia laboral en México y en Estados Unidos, así como las causas del retorno. Aunque en esta investigación se ha registrado que la mayoría de los retornados suelen ser por reunificación familiar, hay también quienes regresan de manera forzada y buscan la inserción en estos mismos espacios como empleados de las taquerías y más tarde abrir sus propios negocios, algo que no lograron en los Estados Unidos, como el caso de Guillermo, quien, siendo apoyado por su hermano, estaba buscando abrir un negocio.

Sin duda que las redes son fundamentales para los retornados en la movilidad interna y sumarse a la migración en el Bajío y centro del país. Las redes constituyen, además, una estructura amplia que se expande a todos los lugares en que se encuentran los migrantes y que promueve la apertura de los negocios. Esta

forma de operar tiene sus bases en el parentesco y paisanaje, pero además ha sido una característica de la migración indígena ante las eventualidades y necesidades en el destino migratorio.

Conclusiones

El retorno de los migrantes y su inserción laboral se da desde diferentes ámbitos ocupacionales, y en varios lugares: el pueblo de origen y las ciudades de destino de la migración interna. Observamos que no todos los migrantes retornados regresan al pueblo de origen, ni todos los que vuelven al pueblo permanecen. Más bien los migrantes regresan en relación con los vínculos y redes, la mayoría se da por reunificación familiar, tanto en el pueblo como en la ciudad. Con esto mostramos que el retorno es diverso en cuanto experiencias de reinserción social y laboral. En el retorno a la ciudad y su inserción laboral en el negocio de las taquerías los retornados se enfrentan a una situación compleja, la proliferación de los negocios de este tipo entre los migrantes de Tamazulapam ha generado también una saturación del mercado de trabajo, por lo que deben competir con sus propios paisanos que tienen mayor experiencia.

Las redes, más que una acción en cadena para la toma de decisión y al arribo al destino migratorio, es una estrategia fundamental de reproducción social y laboral. Permite observar la forma en que la migración se reconfigura en tiempos de crisis ya que los retornados ahora ven al negocio de taquerías la mejor manera de invertir sus ahorros e incluso la opción en caso de deportación, poniendo en el debate las condiciones estructurales en que se emigra y la perpetuación de la migración internacional.

Iniciar un negocio en la urbe conlleva nuevos elementos en la representación social del migrante, porque se insertan en una economía abierta, en sus inicios en condiciones de informalidad e incluso de muchas desventajas en relación a otros empresarios. Deben invertir sus ahorros para iniciar el negocio, buscar un lugar estratégico de mayor tránsito para abrir un local, lo cual puede ser desgastante incluso puede llevar a nuevas deudas.

La estrategia de los migrantes en su inserción laboral en la ciudad es el uso de las redes familiares tanto para la operatividad de los negocios, como para solventar los gastos y las necesidades en la ciudad. Los familiares muchas veces facilitan los préstamos, traspasan negocios; los amigos y paisanos, suelen tener información respecto a los lugares potenciales, la contratación de empleados, proveedores e incluso lugares que no han sido explorados, donde valdría la pena abrir un local. Todo esto se hace desde una base de “confianza” en cuanto a la proximidad de las redes, ya que no hay contratos de por medio, más bien se hace desde las relaciones de parentesco y paisanaje.

Estas relaciones se basan en la confianza por mantener vínculos comunes, ser de la misma familia o venir de la misma comunidad, lo cual es un recurso que utilizan los migrantes para la reproducción de elementos étnicos en la ciudad como la lengua y los rituales. Estos elementos también son marcadores de fronteras hacia los otros no mixtes, el uso diferenciador de la lengua ayuuik en los espacios laborales y de esparcimiento muestra su vitalidad y por supuesto su uso estratégico.

Lo que se observa también es la importancia de las redes de amistad y paisanaje, especialmente cuando se exploran nuevos mercados para expandir e instalar los negocios.

La competencia, la cuestión financiera, las condiciones laborales, y el mercado son circunstancias que influyen en la vida laboral de los migrantes y retornados. El tema de la inseguridad, robos y secuestros de algunos patrones o sus hijos ha orillado a que muchos deleguen diferentes responsabilidades e incluso que regresen mayor tiempo a la comunidad de origen.

Sobre la inserción laboral, los retornados pueden optar por la apertura de un negocio o ser empleado. En el primero deben considerar la inversión inicial, muchas veces logrado tras su experiencia migratoria y el lugar estratégico para abrir el negocio. Este tipo de trabajo requiere una dedicación completa, dada la demanda de trabajo, por tal motivo se recurre a la familia para la distribución de las responsabilidades. Generalmente, en el negocio de tipo familiar se emplean a uno o dos paisanos que ayudan en el negocio.

Los retornos que trabajan en taquerías como empleados no tienen seguridad social, y dependen de la relación que establecen con los patrones, en la mayoría de las veces familiares o paisanos. Aunque el pago como taquero es competitivo en el mercado local, el trabajo también es riesgoso para la salud, las quemaduras son recurrentes entre los empleados.

En el contexto citadino y de relaciones con los no mixes, también se aprecia el uso de vínculos débiles, de amistad y paisanaje más amplio, tales como conocidos de otras comunidades mixes. Estos vínculos débiles suelen utilizarse en las relaciones comerciales, los trámites gubernamentales, son puentes para conocer, aprender y expandir negocios a otros diferentes lugares. Sin duda que expandir los negocios habla de una movilidad y ascenso social de los empresarios mixes, también habla de la capacidad de estos migrantes de utilizar diferentes recursos a su favor, tanto en el ámbito de la reproducción social e identitario (vínculos fuertes) como en el ámbito comercial (vínculos débiles).

Las redes migratorias han permitido que, ante las restricciones de la frontera en los Estados Unidos y la deportación, los retornados y potenciales migrantes se inserten en el negocio de las taquerías, como empleados o como patrones. Esto muestra la capacidad de las redes para reorientar la migración en caso de que las condiciones estructurales sean adversas, los migrantes acuden a sus familiares, amigos y paisanos que están en el Bajío para integrarse a este mundo laboral, son ellos mismos quienes ayudan a reproducir y expandir estos negocios. En efecto la estrategia de los patrones ha permitido que los negocios cobren nueva vitalidad por su expansión a otros estados para hacer frente a la competencia local y también ha logrado que las redes generen mayores posibilidades de movilidad de estos migrantes.

Conclusiones generales

Esta investigación tuvo como objetivo analizar los procesos de reinserción social y laboral de los migrantes de retorno. Mi planteamiento se centró en analizar el papel de las redes familiares y comunitarias para la inserción social y laboral, identificando sus nichos ocupacionales y residenciales, así como la construcción de la comunidad extraterritorial en el contexto de la migración en Tamazulapam, Mixes.

El retorno es un fenómeno que ha logrado el interés de la investigación social debido a los nuevos sucesos en la migración México-Estados Unidos, caracterizado por el cierre sistemático de la frontera, las deportaciones, la incursión del crimen organizado, el ascenso de la xenofobia y la discriminación, la crisis económica y un odio institucionalizado hacia los migrantes.

Para dar cuenta de este fenómeno partí de la afirmación de que la migración interna e internacional están interconectados y forman parte de un proceso más amplio de migración, contribuyendo a las investigaciones de la migración interna e internacional.

Retomando la propuesta de Jorge Durand (1988) explico la conformación del circuito migratorio en Tamazulapam, integrado por la comunidad de origen, la Ciudad de Oaxaca, Ciudad de México, Celaya en Guanajuato y los estados de California (Los Ángeles) Wisconsin (Milwaukee) y el estado de Washington (Seattle) en Estados Unidos, como nodos principales. Este circuito se ha ido configurando desde la década de 1970, cuando inicia la migración rural-urbana, con sus diferentes etapas de expansión, pasando a una movilidad urbana-urbana hacia el bajío, y la integración al fenómeno de la migración internacional.

La comunidad de Tamazulapam tuvo su incursión en la migración rural-urbana en los años setenta con destino a la ciudad de Oaxaca y a la Ciudad de México, donde, como la mayoría de los migrantes, se insertaron en empleos informales tales como la construcción para los hombres, y el empleo doméstico para las mujeres. En los años ochenta se abre un nicho económico en el negocio de las taquerías, volviéndose rápidamente una fuente de empleo para los migrantes mixes.

Con el paso de los años, a través del uso de las redes de parentesco y paisanaje, se fueron integrando más migrantes en este nicho laboral. A finales de

los años ochenta los migrantes amplían la migración hacia la ciudad de Celaya, en el estado de Guanajuato. En la misma década, se registra el cruce de algunos migrantes jornaleros que trabajaban en Caborca a Estados Unidos, inaugurando así la migración internacional.

A finales de los años noventa la migración se concentra en El Bajío, se expande a las ciudades aledañas, y se consolida en Estados Unidos en la ciudad de Los Ángeles en el estado de California, Milwaukee en el estado de Wisconsin, y la ciudad de Seattle en Washington. A comienzos del siglo XXI comienzan a explorar otros estados como Nebraska, Pensilvania, Wisconsin, Florida, Carolina del Norte, Oregon, Illinois, Misisipi, Alabama y Nueva York. Sin embargo, la mayoría se concentra en Los Ángeles y Milwaukee en Estados Unidos, y en Celaya en México.

En los años noventa la migración internacional era la aspiración de muchos jóvenes hombres, y paulatinamente, se fueron integrando mujeres. Las redes fueron centrales para los migrantes potenciales; contar con parientes en estos destinos, aseguraba el pago del guía, así como una vivienda y un trabajo, este papel de “cadenas migratorias” (Mc Donald y Mc Donald, 1964) es el primer eslabón en el proceso migratorio.

En este circuito migratorio existen vínculos que han sido contruidos por los migrantes en el proceso histórico de la migración, a través de las redes familiares, de paisanaje y de amistad. Los migrantes han configurado una serie de redes que comunican y movilizan recursos en el circuito. Dicha red se basa en las relaciones existentes en la familia, paisanos y amigos, ya que son estructuras existentes fuera del contexto migratorio, pero que se entrelazan según van cambiando las características de la migración (Massey, Alarcón, Durand,*et al.*, 1991).

Los vínculos, tal como lo planteó Granovetter (1973) son de dos tipos: los vínculos fuertes y los débiles. Los vínculos fuertes están contruidos por los familiares, especialmente hermanos, tíos, primos, En esta investigación también se observó los vínculos establecidos por los padrinzgos sacramentales que constituyen el parentesco ritual, ya que en Tamazulapam el padrino se vuelve parte de la red de vínculos fuertes. Para ratificar estos vínculos es necesario la participación en espacios colectivos, en los ciclos festivos, ceremoniales y políticos.

Así mismo, los vínculos se refuerzan por la existencia de otros sistemas de acompañamiento tales como la ayuda mutua en eventos familiares, el tequio o la mano vuelta.

Las redes, son recursos estratégicos para los migrantes, quienes cuentan con vínculos fuertes que permite la movilidad y el cruce fronterizo, siendo la base para el éxito en el destino migratorio, reflejando así su horizontalidad. No obstante, también las redes marcan diferencias y relaciones verticales, quienes no cuentan con parientes deberán acudir a prestamistas, coyotes y buscar entre sus amigos y paisanos la ayuda para emigrar.

En Tamazulapam surgieron, con el inicio de la migración, los guías, personas que retornaban a sus comunidades después de una temporada laboral en Estados Unidos y que reingresaban con familiares, amigos y paisanos. Este tipo de coyotaje era más cercano a los migrantes y, en consecuencia, de confianza, lo que aumentó considerablemente el número de migrantes que cruzaron a Estados Unidos.

Con el cierre de la frontera y la presencia del crimen organizado se ha ido desplazando este tipo de coyotaje tradicional para dar paso a los coyotes especializados. Algunos migrantes se dedicaron al cruce de familiares y paisanos, como una actividad lucrativa que implicó ampliar sus redes de contacto en la frontera. También establecieron tarifas para el servicio de tránsito y cruce fronterizo. Enfrentar diversos peligros ha hecho también que los coyotes crucen en lugares más difíciles, inhóspitos e inaccesibles para la patrulla fronteriza, aumentando los riesgos de deshidratación, abandono y muerte en la frontera. No obstante, los migrantes acuden a estos coyotes ante la imposibilidad de hacerlo por sus medios, institucionalizando así las redes de tránsito y cruce fronterizo.

En la conformación del circuito migratorio, también se constituye la comunidad extraterritorial, que es la manifestación de la pertenencia más allá de la comunidad de origen. En los lugares donde residen las y los migrantes se siguen reproduciendo y se resignifican los elementos culturales tales como la lengua, la vestimenta, organización social, así como rituales y festividades. Los migrantes comparten símbolos, una historia común, una identificación con los suyos.

Esta reproducción se da en relación y como referencia de vinculación la comunidad de origen, por lo que se debe comprender desde dos dimensiones: las manifestaciones en el lugar de destino y las relaciones que se establecen con la comunidad de origen.

Una forma importante de manifestación de la identidad étnica es través de los rituales entre los migrantes tanto en el pueblo como en la ciudad. Los rituales permiten la conexión y ratificación del vínculo simbólico con la comunidad de origen, con el territorio. Cuando una persona decide migrar, debe cumplir las prescripciones rituales del/la especialista ritual para su protección y buena suerte. El acto ritual para protegerse de los peligros de la migración es una de las respuestas de los migrantes ante los riesgos de la frontera y las incertidumbres de la migración en los tiempos actuales.

El fundamento de la expresión ritual se basa en la cosmovión, el territorio y los atributos de las entidades divinas. En cuanto al territorio, en Tamazulapam se concibe una doble noción, el espacio físico que se habita y el espacio más amplio como entidad sin límites ni fronteras geopolíticas, planteamiento que expresa la condición extra territorial de las comunidades. Las manifestaciones y alcances de las entidades divinas no están sujetas a límites físicos ni administrativos, por lo que pueden ser invocadas en las ciudades. Además, cada persona en Tamazulapam se le asigna un nombre, un número calendárico, con lo que el especialista ritual puede realizar ofrendas y sacrificios para los migrantes que se encuentran fuera de la comunidad, ya que desde esta concepción, los dioses, la madre tierra no conoce límites geográficos posibilitando así la comunicación, conexión y el favor de los dioses, un atributo que favorece el entendimiento de la constitución de las comunidades extraterritoriales.

A pesar de la posibilidad de realizar los rituales en los destinos de la migración, la noción de fuerza de las entidades divinas se remite al lugar de origen, al territorio sagrado ancestral, por lo que deberán visitar en algún momento dichos lugares y concluir los rituales. Esta forma de ejercer la ritualidad entre los migrantes permite observar la conexión entre los destinos migratorios y la comunidad de origen. En efecto la familia es central en el cumplimiento de los aspectos

ceremoniales, siendo los padres y hermanos quienes acuden al llamado del migrante en caso de enfermedades, accidentes, sueños o premoniciones. En ambos lugares (lugar de origen y de destino) no se pierde la conexión con los muertos, con los dioses, con los lugares sagrados. La constitución de la comunidad extraterritorial es una interlocución constante entre el pueblo y la ciudad, y una de sus manifestaciones es desde la dimensión ritual.

En cuanto a las relaciones con la comunidad de origen, los migrantes participan de dos formas, prestando servicios como autoridades civiles, religiosas o agrarias, o haciendo donaciones para las dos principales festividades, en mayo con la fiesta del Espíritu Santo y en agosto con la virgen de Santa Rosa. Para desempeñar un cargo se puede hacer a través de interinatos. Esto solo es posible cuando el nombramiento se da en cargos menores. En cargos mayores o titulares, involucraría el retorno. No obstante, para dicho nombramiento se toma en cuenta que el migrante haya tenido una participación activa en la comunidad y tener cargos previos, es decir, un migrante con retornos temporales o de reciente incorporación.

Respecto a la donación como forma de participación, es la más común entre los migrantes; consiste en el donativo de dinero en efectivo o en especie para las necesidades de las fiestas tradicionales. Los migrantes deberán anotarse con las autoridades municipales para registrar el tipo de donativo, después se hace un reconocimiento público, tanto por las autoridades como por el pueblo en general. Las donaciones más comunes son castillos de juegos pirotécnicos, enlonado y gradas de las canchas municipales, donación de trofeos para los torneos de basquetbol o dinero en efectivo que asciende hasta los cien mil pesos. Durante la fiesta, algunos migrantes retornan, los que no pueden regresar, los familiares se encargan de toda la presentación, organización y la ejecución de rituales correspondientes a la donación.

Esta dinámica organizativa muestra las estrategias y flexibilidades de la comunidad para incorporar en la vida comunitaria a los migrantes, la participación permite la ratificación de la pertenencia y el reconocimiento colectivo, permitiendo así conservar los derechos a la tenencia de la tierra, a los servicios y claro, al panteón municipal.

La pertenencia a la comunidad de origen se ratifica de dos maneras, desde el ámbito ritual y político. El primero constituye la continuidad del “núcleo duro” de la cosmovisión ayuujk de Tamazulapam, en ella se respeta, reproduce y atiende las indicaciones del/la especialista ritual; la cuenta, el tipo de depósito ceremonial, las invocaciones, el discurso ritual son estructuras que no se modifican. No obstante, los motivos de la consulta, el lugar desde donde se hace la invocación se han ido adecuando con la experiencia migratoria de los miembros. En la identidad étnica no basta con compartir los símbolos, estos deben ser ratificados a través de la ritualidad para la construcción de los vínculos simbólicos con la comunidad y la familia. Los migrantes comparten y tienden estos elementos simbólicos en sus destinos migratorios.

La migración es un proceso social complejo en donde convergen diferentes expresiones de la colectividad y la movilidad de las personas. En efecto, en esta movilidad hay fenómeno de emigración y de retorno. Las personas, así como emprenden un viaje hacia las ciudades, también regresan a la comunidad de origen, es decir, la movilidad en el circuito migratorio implica tanto la emigración como el retorno.

Para esta investigación concibo el retorno como parte de un proceso circular (Cassarino, 2004; Hirai, 2013) y no el fin de una etapa migratoria, algunos migrantes al regresar continúan con su experiencia migratoria, ya que consideran su incorporación a la migración interna o la re-emigración a Estados Unidos.

En Tamazulapam el retorno se debe, principalmente, por reunificación familiar, aunque se registraron casos de deportación, son pocos los que enuncian abiertamente dicho motivo, por el estigma que puede causar el “fracaso migratorio”. También se registran algunos casos de retorno por enfermedades del migrante o sus familiares, por la crisis económica, por la falta de trabajo y por asuntos familiares. El retorno para prestar cargos en la comunidad ha ocurrido con algunos migrantes, pero no es generalizado, más bien selectivo y en función de sus cargos previos. En los casos analizados en esta investigación la mayoría refiere su regreso por la familia, ya que en la comunidad permanecieron esposa, hijos o padres, lo que constituye los lazos de vínculos fuertes.

El regreso a las localidades de origen coloca a los migrantes de retorno en un escenario donde se encuentran con el ámbito familiar y comunitario. Las redes migratorias de vínculos fuertes son los principales recursos que utilizan los migrantes para la inserción laboral. En el pueblo los vínculos familiares formados por los padres, hermanos, tíos, hijos, esposas o esposos, proveen soporte emocional, económico, pero sobre todo, permiten la inserción. Es en el núcleo familiar donde los migrantes consiguen apoyo, son vínculos horizontales que facilitan los recursos necesarios para los retornados.

En cuanto a la inserción laboral, hay tres posibilidades para los retornados; buscar un empleo, abrir un negocio o regresar al campo. Algunos migrantes buscan un trabajo remunerado en alguna dependencia, institución o comercio local. El empleo calificado es muy limitado en el municipio por la poca presencia de instituciones. La estrategia para estos retornados es la inserción en algún empleo con baja remuneración y alternar sus actividades con otras actividades económicas.

La apuesta de la mayoría de los retornados es abrir un negocio, pero se debe considerar las limitaciones del mercado local, y la falta de capital económico y social. Los migrantes con suficientes ahorros tienen mayores facilidades para invertir en algún negocio. En cuanto a la estructura de oportunidades, la alternativa es proponer ideas innovadoras, que busquen crear un nicho de mercado, clientes y a largo plazo pueda retribuir en mejores ingresos. Sin embargo, los retornados con propuestas de innovación también se enfrentan a las limitaciones locales en cuanto a competencia, monopolio o incluso relaciones de poder que los coloca en desventaja.

La estrategia de inserción laboral ha sido la diversificación de actividades comerciales. La estructura de oportunidades comerciales no solo considera los comercios con mejor proyección, sino que también debe tomar en cuenta las condiciones sociales y políticas del lugar, como los cargos o participación en el sistema normativo interno, conflictos, o crisis económicas.

Además del comercio, el trabajo en el campo es otras de las actividades centrales de la comunidad, ya sea en el trabajo agrícola de auto consumo o como jornalero en las parcelas de familiares y de paisanos. Este trabajo es muy importante

para conservar los derechos sobre la tierra, pero genera pocos ingresos monetarios, lo que obliga a los retornados a buscar otras fuentes de ingresos. Algunos optan por re-emigrar por temporadas en el Bajío para trabajar en el negocio de taquerías.

La inserción laboral en la comunidad de origen sigue siendo parte de la continuidad de las trayectorias laborales. La migración internacional no asegura una inserción exitosa tras el retorno, más bien inaugura una nueva etapa en que el retornado pondera sus recursos y sus posibilidades laborales locales. En este sentido, el concepto de proceso en la trayectoria laboral (Anguiano, Cruz, Garbey, et al., 2013) permite entender el retorno como parte de las experiencias que acumulan los migrantes en sus trayectorias de vida, así mismo permite ubicarlo social y espacialmente en un circuito migratorio que permita su movilidad.

La inserción laboral será en función de las causas del retorno, la escolaridad, el capital económico y las redes de parentesco. Las estrategias de inserción laboral son la diversificación de actividades comerciales y la innovación en el mercado local.

En cuanto a las relaciones con la comunidad, éstas suelen ser complejas porque los retornados se integran nuevamente a las dinámicas de la vida comunitaria, lo que implica inevitablemente la prestación de cargos dentro del sistema político interno. En la comunidad no hay incentivos económicos, programas o acciones enfocados a los retornados; más bien las expectativas hacia ellos son en función de su inserción económica, la construcción de su vivienda, el trabajo de sus parcelas y, finalmente, integrarse al sistema de cargos.

Hay otros retornados que ante la falta de trabajo en la comunidad, las pocas ganancias que se calculan en función de las expectativas y experiencia previa, deciden re-emigrar. Aunque varios consideran el re-ingreso a Estados Unidos, los peligros y las pocas posibilidades de cruce los conduce a buscar trabajo en los destinos de la migración interna, en la Ciudad de Oaxaca, Ciudad de México, pero sobre todo en El Bajío. La re-emigración es una estrategia laboral entre estos migrantes y se recurre a los parientes y paisanos que se encuentran en estos destinos para la búsqueda de empleo.

Por otro lado, también se registran retornos de manera directa a la ciudad, es decir, migrantes que regresan de Estados Unidos y arriban a Celaya porque ahí

tienen a sus parejas e hijos, consolidando su residencia en Celaya. Con la re-emigración y el retorno a la ciudad, podemos observar la interconexión entre los diferentes destinos de la migración en Tamazulapam y confirmamos que la migración de retorno no implica el fin de la migración, más bien hay una continuidad que se extiende hacia el circuito migratorio e inaugura otra etapa en las trayectorias laborales de los migrantes. En efecto, las redes de vínculos fuertes constituidos por los lazos de parentesco son fundamentales para esta movilidad y la inserción laboral en El Bajío.

En este sentido, observamos que no todos los migrantes retornados regresan al pueblo de origen, ni todos los que vuelven al pueblo permanecen. Más bien los migrantes regresan en relación a sus vínculos y redes, algunos vuelven a la comunidad de origen, otros re-emigran y hay quienes regresan directamente a la ciudad.

Las redes de vínculos fuertes mantienen la reciprocidad de las redes de parentesco y paisanaje, se basan en la confianza por mantener vínculos comunes, lo cual es un recurso que utilizan los migrantes para la reproducción de elementos étnicos en la ciudad como la lengua y los rituales. Estos elementos también son marcadores de fronteras hacia los otros no mixes, el uso diferenciador de la lengua ayuujk en los espacios laborales y de esparcimiento muestra su vitalidad y, por supuesto, su uso estratégico.

En el contexto migratorio también se aprecia el uso de vínculos débiles, de amistad y paisanaje más amplio, tales como conocidos de otras comunidades mixes. Estos vínculos débiles suelen utilizarse en las relaciones comerciales, los trámites gubernamentales, son puentes para conocer, aprender y expandir negocios a otros lugares. Sin duda que expandir los negocios habla de una movilidad y ascenso social de los empresarios mixes, también muestra la capacidad de estos migrantes de utilizar diferentes recursos a su favor, tanto en el ámbito de la reproducción social e identitario, como en el ámbito comercial. Esto también se observa en la operación de los negocios, basados en el concepto de *franquicia social* (Arias, 2017) como modelo de negocio, el uso de las redes se expande a los paisanos, de la comunidad de origen y de los pueblos vecinos, así como amigos no necesariamente de la

comunidad. Con esto se observa la importancia de los vínculos débiles como parte de las estrategias de los migrantes en las ciudades, mientras que los vínculos fuertes refuerzan la pertenencia, la cohesión del grupo, la identidad étnica. Es en la relación de los vínculos fuertes donde los migrantes reproducen la comunidad de origen.

Las redes de vínculos fuertes permiten la inserción social y laboral tanto en el lugar de origen como en las ciudades de El Bajío. Dichas redes favorecen la ayuda, vivienda y trabajo, pero también se visualizan relaciones verticales y de poder, aspectos que se acentúan en situaciones mercantiles para préstamos e información respecto a las posibilidades de apertura comercial.

Las redes migratorias han permitido que, ante las restricciones de la frontera en los Estados Unidos y la deportación, los retornados y potenciales migrantes se inserten en el negocio de las taquerías, como empleados o como patrones. Esto muestra la capacidad de las redes para reorientar la migración en caso de que las condiciones estructurales sean adversas, los migrantes acuden a sus familiares, amigos y paisanos que están en el Bajío para integrarse a este mundo laboral, son ellos mismos quienes ayudan a reproducir y expandir estos negocios. En efecto la estrategia de migrantes, tanto retornados como no retornados, ha permitido que los negocios cobren nueva vitalidad por su expansión a otros estados para hacer frente a la competencia local y también ha logrado que las redes generen mayores posibilidades de movilidad de estos migrantes.

En Tamazulapam se ha configurado un circuito migratorio que constituye tanto el lugar de origen, los destinos de la migración interna y la migración a Estados Unidos. En estos lugares se da una constante interacción a través de los vínculos de parentesco y de paisanaje, además de que las familias y los migrantes han generado como estrategia, la diversificación de los destinos migratorios, encontrando en una misma familia migrantes que se encuentran en El Bajío, en la Ciudad de México y en Estados Unidos.

Con esta investigación se confirma que el fenómeno migratorio exige mirar con nuevos enfoques tanto al retorno, como la interconexión de los destinos migratorios, una agenda de investigación incipiente en la academia mexicana. La migración de retorno es parte del proceso migratorio, en ella se ponen en

consideración los vínculos fuertes, pero también el uso estratégico de los vínculos débiles. Todo esto confirma que en un contexto de cierre de fronteras y la ausencia de políticas enfocadas a los retornados, las redes siguen siendo el recurso que tienen los migrantes en sus trayectorias laborales y sociales.

La migración indígena en México ha sido partícipe de los cambios en la dinámica migratoria internacional en las últimas décadas las restricciones y fortificación de la frontera ha llevado a fortalecer los vínculos entre los diferentes destinos de la migración, especialmente la migración interna hacia donde se orienta la migración en la actualidad, tanto interna como de retorno. Esto muestra las estrategias de los pueblos indígenas frente a los cambios en las dinámicas internacionales y particularmente, las articulaciones dentro del circuito migratorio para responder a las necesidades laborales, pero también de pertenencia y la construcción de la comunidad extraterritorial.

Bibliografía

- Adler Lomnitz, Larissa (1973). *Supervivencia en una Barriada en la ciudad de México*. Estudios Demográficos y Urbanos, Vol. 7, núm. 01, México, pp. 58-85.
- Alfaro Barbosa, Ana Cristina (2007). *¿Mi casa es su casa? resignificación social y cultural de nahuas procedentes de la Huasteca hidalguense en Guadalajara*, Tesis de licenciatura en Sociología, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco.
- Alonso Meneses, Guillermo. (2012). *Recesión económica, reflujos migratorios y violencia antiinmigrante entre México y Estados Unidos*. Norteamérica, 7(2), pp. 221-251.
- Alvarado Juárez, Ana Margarita, (2004). *Sueño americano y pesadillas mexicanas. Los cambios en las responsabilidades de las mujeres con esposos migrantes*, en: Blanca Suárez y Emma Zapata Martelo (coords), Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas, Grupo Interdisciplinario sobre Mujeres, Trabajo y Pobreza, A.C., serie PEMSA 6, Vol. .I, México, pp. 227-276.
- Ambriz Aguilar, Miriam Lizbeth (2007). *Mujeres purhepecha en Guadalajara: migración, trabajo y género*, México, Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad de Guadalajara.
- Ambriz Nava, Alondra Alejandra (2016). *Estrategias de reinserción laboral de migrantes de retorno en dos municipios de Zacatecas*. Tesis maestría, COLEF, Tijuana, B. C. México.
- American Immigration Council (2019). *The Cost of Immigration Enforcement and Border Security*, October 2019. https://www.americanimmigrationcouncil.org/sites/default/files/research/the_cost_of_immigration_enforcement_and_border_security.pdf
- Anaya Muñoz Alejandro (2006). *Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México: la legislación de los usos y costumbres electorales en Oaxaca*. Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés. México, D.F.
- Anguiano Téllez, María Eugenia; Cruz Piñeiro, Rodolfo; Garbey Burey Rosa María (2013). *Migración internacional de retorno: trayectorias y reinserción laboral de emigrantes veracruzanos*, Papeles de Población, vol. 19, núm. 77, julio-septiembre, Universidad Autónoma del Estado de México Toluca, México, pp. 115-147.
- Appadurai, Arjun (2015). *El futuro como hecho cultural: ensayos sobre la condición global*. 1ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina.
- Aquino Moreschi, Alejandra (2009). *Entre el «sueño zapatista» y el «sueño americano»: la migración a Estados Unidos vista desde las comunidades zapatistas*, Migración y Desarrollo, núm. 13, pp. 79-95
- Arias Patricia, Coord. (2017). *Migrantes exitosos. La Franquicia social como modelo de negocios*. Universidad de Guadalajara. México.

- Arias Patricia, Durand Jorge (2008). *Mexicanos en Chicago. Diarios de campo de Robert Redfield, 1924-1925*. CUSCSH, El Colegio de San Luis, Miguel Ángel Porrúa, México.
- Arizpe, Lourdes (1975). *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las “Marías”*. México, Sep Setentas.
- Arizpe, Lourdes (1978). *Migración, etnicismo y cambio económico (un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México)*. El Colegio de México. México D.F.
- Arriola Vega, Luis Alfredo (2014). *Return migration from the United States to Rural Areas of Campeche and Tabasco*. Migraciones Internacionales Vol. 7, núm. 4, julio-diciembre. Colegio de la Frontera Norte, pp. 101-135.
- Avendaño de Durand Carmen (1997). *La vara de mando: costumbre jurídica en la transmisión de poderes*. H. Ayuntamiento de Oaxaca. Oaxaca, Oax.
- Aznar, Yesica (2009). *Identidades de retorno: la experiencia migratoria y su integración en el lugar de retorno*, Ponencia presentada en el Congreso de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, Río de Janeiro, Brasil.
- Ballesteros R., Leopoldo y Mauro Rodríguez E. (1974). *La cultura mixe. Simbología de un humanismo*, Editorial Jus, México, D.F.
- Barabas, Alicia (2001). *Traspasando fronteras: los migrantes indígenas de México en Estados Unidos*, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM (Online)*, 2 | 2001.
- Barabas, Alicia (2006). *Los retos actuales para las tradiciones indígenas. Procesos de transformación y reelaboración en Oaxaca*, *Alteridades*, vol. 16, núm. 32, julio-diciembre, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Distrito Federal, México, pp. 113-131.
- Barabas Alicia (2008). *Cosmovisiones y etnoterritorialidades en las culturas indígenas de Oaxaca*. *Antípoda No. 7*, julio-diciembre, pp. 119-139.
- Barrera Bassols, Dalia y Cristina Oehmichen Bazan (eds.) (2000). *Migración y relaciones de género*, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Barros Nock Magdalena y Valenzuela García Hugo, Ed. (2013). *Retos y estrategias del empresario étnico. Estudios de caso de empresarios latinos en los Estados Unidos y empresarios inmigrantes en España*. Publicaciones de la Casa Chata, México, pp. 85-108.
- Barth Frederick, (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras Introducción*, En: Barth, Frederik (comp.) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Introducción. FEC, México D.F., pp. 9-49.
- Bartolomé, Miguel A. (1996). *Religiones nativas e identidades étnicas en México*, *Dimensión Antropológica*, Año 3, Vol. 6, enero-abril, pp. 99-125.

- Bartolomé, Miguel A. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI, México.
- Bayona Escat, Eugenia (2006). *La ciudad como oportunidad y peligro. La comunidad inmigrante de comerciantes purépechas en Guadalajara*, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, CIESAS Occidente, México.
- Bell, Catherine (1997). *Ritual Perspectives and Dimensions*, Oxford University Press, Oxford.
- Beals, Ralph (1945). *Ethnology of the Western Mixe*, Cooper Square Publishers (reimpresión 1973), New York.
- Bekkers, M. (2004). *Remesas, Relaciones de género y negociación en grupo doméstico de migrantes nacionales en internacionales en: San Miguel Tiquiapam, Oaxaca*. En B. Suárez E. Zapata (Coords). *Remesas Milagros y mucho más que realizan las mujeres indígenas y campesinas*. México: Gimtrap, pp. 277-318.
- Beltrán Antolín, Joaquín y Sáiz López, Amelia (2013). *Del restaurante chino al bar autóctono. Evolución del empresariado de origen chino en: España y su compleja relación con la etnicidad*, en Magdalena Barros Nock y Hugo Valenzuela García (editores) *Retos y estrategias del empresario étnico. Estudios de caso de empresarios latinos en los Estados Unidos y empresarios inmigrantes en España*. México: Publicaciones de la Casa Chata, pp. 85-108.
- Besserer, Federico (2013). *Micropolíticas de la diferencia en una comunidad transnacional*, en: *Hegemonía Cultural y políticas de la diferencia*, CLACSO, Buenos Aires. pp. 263- 278.
- Bonacich, E. y J. Modell (1980). *The Economic Basis of Ethnic Solidarity in the Japanese American Community*, Berkeley, University of California Press.
- Burgoin Argüello, Helene Anita Chantal (1991). *Tiempo y espacio en la cultura mixe: su rol articulador de la identidad cultural en la comunidad de Tamazulapam*, tesis inédita de licenciatura en Etnohistoria, ENAH, México D.F.
- Butterworth, Douglas (1962). *A study of the urbanization process among Mixtec migrants from Tilantongo, in Mexico City*, América Indígena, vol. 22, pp 241-256.
- Butterworth, Douglas (1971). *Migración rural-urbana en América Latina: el estado de nuestro conocimiento*, América Indígena, Vol. XXXI, No. 1, pp 85-105.
- Canales, Alejandro I. (2012). *La migración mexicana frente a la crisis económica actual. Crónica de un retorno moderado*, en, *Revista Interdisciplinaria da Mobilidades Humana*, vol. 20, núm. 39, julio-diciembre, pp. 117-134.
- Castillo Cisneros, Ma. Carmen (2014). *Kojpk Pääjt'in: El encuentro con la raíz. Una etnografía ayuujk*. Tesis Doctorado, Universidad de Barcelona, España.
- Cassarino, Jean-Pierre (2004). *Theorising Return Migration: The Conceptual Approach to Return Migrants Revisited*. *International Journal on Multicultural Societies*, UNESCO, 2004, 6 (2), pp.253-279.

- Cassarino, Jean-Pierre (2008). *Entender los vínculos entre migración de retorno y desarrollo*, V Seminario Inmigración y Europa, CIDOB Foundation, Barcelona, 2008, pp. 63-87.
- Cerase, F. (1974). *Expectations and Reality: A Case Study of Return Migration from the United States to Southern Italy*. *The International Migration Review*, 8(2), pp. 245-262.
- Chance, John (1971). Kinship and urban residence: household and family organization in a suburb of Oaxaca, Mexico, *Journal of the Steward Anthropological Society*, vol. 2, núm, 2, pp 122-147.
- Coleman, Mathew, (2007). *Immigration Geopolitics Beyond the Mexico-US Border*, Antipode, United Kingdom, John Wiley & Sons, vol. 39, no. 2, pp. 55-76.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2009). *Informe especial sobre los casos de secuestro en contra de migrantes*. Junio, 2009.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2011). *Informe especial sobre secuestro de migrantes en México*. Febrero, 2011.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (s/f). *Memoria de la consulta sobre migración de la población indígena*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Consejo Nacional de Población, 2010. *Censo de Población y Vivienda*.
- Consejo Nacional de Población, 2014. *Índice Absoluto de Intensidad Migratoria México-Estados Unidos 2000-2010*. México.
- Consejo Nacional de Población y Vivienda, BBVA Bancomer, SEGOB (2015). *Anuario de Migración y Remesas*. México.
- Consejo Nacional de Población y Vivienda, BBVA Bancomer, SEGOB (2018). *Anuario de migración y remesas*. México.
- Consejo Nacional de Población y Vivienda, Secretaría de Gobernación, Fondo de Población de las Naciones Unidas (2015). *El retorno en el nuevo escenario de la migración entre México y Estados Unidos*, México.
- Cornelius, Wayne A. (1992). *From Sojourners to Settlers: The Changing Profile of Mexican Immigration to the United States* en Jorge A. Bustamante, Clark W. Reynolds y Raúl A. Hinojosa Ojeda (comps.), *US-Mexico Relations: Labor Market Interdependence*, Stanford (Calif.), Stanford University Press, 1992, pp. 155-195.
- Cornelius, Wayne A. Jessa M. Lewis (2008). *Los impactos del control fronterizo sobre la migración mexicana: perspectivas desde las comunidades de origen*. Casa Chata-CIESAS, México.
- Cortés Vite, Víctor Aarón (2018). *Una bugambilia en el huerto. Raíces de los retornados migratorios al lugar de origen, Texcatepec, Veracruz*. Tesis Maestría en Antropología Social, CIESAS, México

- Cruz-Manjarrez, Adriana (2013). *Zapotecs on the move. Cultural, social, and political processes in transnational perspective*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, and London.
- Cruz-Manjarrez, Adriana (2016). *Transnacionalismo y migración de retorno en una comunidad zapoteca*, en: Nuevas Experiencias de la Migración de Retorno, Levine Elaine Núñez Silvia y Vereá Mónica, Coords. UNAM, SER, CISAN. México, pp. 205-225.
- D'Aubeterre María Eugenia (2007). "Aquí respetamos a nuestros esposos". *Migración masculina y trabajo femenino en una comunidad de origen nahua del estado de Puebla*, en: El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera. Marina Ariza y Alejandro Portes, IIS-UNAM. Pp. 513-545.
- D'Aubeterre, Maria Eugenia (2012). *Empezar de Nuevo: migración femenina a Estados Unidos. Retornos y reinserción en la Sierra Norte de Puebla, México*, Norteamérica, año 7, núm. 1 enero-junio, pp. 141-180.
- D'Aubeterre, María Eugenia; Rivermar Pérez, Leticia (2019). *Movilidades y cadenas de valor en una localidad nahua del Norte de Puebla, México*, en: Trabajo y nuevas configuraciones de clase en América, revista Íconos, Quito, Ecuador, núm. 63 pp. 55-73.
- Department of Homeland Security (2017). www.dhs.gov
- Department Of Homeland Security (2016) *Yearbook of Immigration Statistics*, en <<https://www.dhs.gov/yearbook-immigration-statistics>>, consultado en noviembre de 2017.
- De La Fuente, Julio (1949). *Yalalag, una villa zapoteca serrana*. INI, México.
- Durand Jorge (1988). *Circuitos migratorios*, en: Movimientos de población en el occidente de México. Thomas Calvo y Gustavo López, Coord. EL Colegio de Michoacán y CEMCA, Zamora. Pp. 25-48.
- Durand, Jorge (2004). *Ensayo teórico sobre la migración de retorno. El principio del rendimiento decreciente*. Cuadernos geográficos, v. 35, n. 2, pp. 103-116.
- Durand, Jorge (2007). *Origen y destino de una migración centenaria*, en: *El País Transnacional: Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, Marina Ariza y Alejandro Portes, Coord. IIS-UNAM. Pp. 55-81.
- Durand, Jorge. (2013). *Nueva fase migratoria*. Papeles de población, 19 (77), 83-113.
- Durin, Séverine (coord.) (2008). *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. México.
- Fox Jonathan y Rivera-Salgado, Gaspar (2004). Introducción, en: Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos, Fox Jonathan y Rivera-Salgado,

- Gaspar (Coords.). Miguel Ángel Porrúa, Univesidad Autónoma de Zacatecas, pp. 9-74.
- Flores Ávila Alma Leticia y Pérez Rodríguez Javier Ezaú (2017). *Vendedores de fruta. Indígenas nahuas en la ZMG*, en: Arias Patricia, Arias Patricia, Coord. *Migrantes exitosos. La Franquicia social como modelo de negocios*. Universidad de Guadalajara. México, pp. 173-196.
 - Flores Ávila, Alma Leticia; Salinas Escobar María Evangelina; Alejandro Magaña, Ana Belén (2017). *Muebleros de Capacuaro en la ZMG*, en: Arias Patricia, Arias Patricia, Coord. *Migrantes exitosos. La Franquicia social como modelo de negocios*. Universidad de Guadalajara. México, pp. 197-213.
 - Franco Pérez, Guillermo (2014). *Importancia socioeconómica de las taquerías en Celaya, Guanajuato, para personas originarias del municipio de Tamazulápam del Espíritu Santo, Oaxaca*, Tesis Licenciatura Universidad Autónoma Agraria “Antonio Narro”, Saltillo, Coahuila, México.
 - Gamio Manuel (1930). *Mexican Immigration to the United States; A Study of Human Migration and Adjustment*. Chicago, The University of Chicago Press.
 - García Ortega Martha y Celestino Solís Eustaquio (2015). *El otro viaje: muerte y retorno entre los migrantes Nahuas de México*. Revista Liminar Estudios Sociales y Humanísticos, Vol. XIII, núm 1, enero-junio, pp. 41-55.
 - Garza, Gustavo, Edit. (2003). *La urbanización en México en el siglo XXI*, México, El Colegio de México.
 - Gasca Zamora, José (2009). *La globalización económica y sus impactos regionales en México*, en Gasca, José, edit., Geografía regional. La región, la regionalización y el desarrollo regional en México, UNAM-Instituto de Geografía, México, D.F., pp.85-118.
 - Geertz, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa
 - Giménez, Gilberto (2009). *Identidades sociales*. CONACULTA, Instituto Mexiquense de Cultura, México.
 - Gmelch, George (1980). *Return Migration*, Annual Review of Anthropology, vol. 9, pp. 135-159.
 - González Camargo, José Bernabé (2005). Un PROCEDE a la medida de la historia (el caso de los pueblos mancomunados mixes), Revista Estudios Agrarios, pp. 111-136.
 - González Sánchez, Gabriela y Rodríguez Andrade, Martha Cecilia (1995). *Un estudio Cualitativo sobre la calidad de vida de mujeres otomíes que emigran a Guadalajara, Jalisco, México*, Tesis de licenciatura ITESO.
 - González Villanueva, Pedro (1989). *El Sacrificio Mixe. Rumbos Para Una Antropología Religiosa Indígena*, Centro de Estudios Pastorales y Antropológicos de la Prelatura Mixepolitana.

- Granovetter, Mark S. (1973). *The strength of weak ties*, American Journal of Sociology; vol 78, no 6. pp. 1360 - 1380.
- Granovetter, M. S. (1983). *The strength of weak ties: a network theory revisited*, Sociology Theory, vol. 1, pp. 201–233.
- Granovetter, Mark (1995). *The Economic Sociology of Firms and Entrepreneurs*, en: Alejandro Portes (editor) *The Economic Sociology of Immigration*. New York: Russell Sage Foundation, pp. 128-165.
- Greenberg, James B. (2002). *El capital, los rituales y las fronteras de la comunidad corporativa cerrada*, Desacatos, (9), México, pp. 132-147.
- Guber, Rosana (2001). *La etnografía. Método, campo, reflexividad*. Buenos Aires: Editorial Norma.
- Gutmann, Matthew, C. (2000). *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón*, COLMEX, México
- Herrera Lima, Fernando F. (2005) *Vidas itinerantes en un espacio laboral transnacional*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Herrera Lima, Fernando F.; Calderón Morillón Óscar y Hernández Valdovinos, Leticia (2007). *Redes que comunican y redes que enclaustran: evidencia de tres circuitos migratorios contrastantes*, Revista Migración y Desarrollo, núm. 8, año 2007, Primer Semestre, pp. 3-23.
- Hiernaux Nicolas, Daniel (2000) *Metrópoli y etnicidad. Los indígenas en el valle de Chalco*. México, El Colegio Mexiquense, FONCA.
- Himmelstine León, Carmen Guadalupe (2017). *The linkage between social protection and migration: a case study of oportunidades and migration in Oaxaca, México*, Tesis Doctoral- Univesidad de Sussex.
- Hirai, Shinji (2013). *Formas de regresar al terruño en el transnacionalismo. Apuntes teóricos sobre la migración de retorno*, Alteridades, vol. 23, núm. 45, enero-junio, 2013. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México, pp. 95-105.
- Hvostoff, Sophie (2009). *La comunidad abandonada. La invención de una indianidad urbana en las zonas periféricas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de las Casas Chiapas, México (1974-2001)*, en: Marco Estrada Saavedra (ed.) *Chiapas después de la tormenta. Estudio sobre economía, sociedad y política*, México, El Colegio de México- Gobierno del Estado de Chiapas, pp. 221-277.
- Ingrid Kummels, Coord. (2016). *La producción afectiva de comunidad. Los medios audiovisuales en el contexto transnacional México-EE.UU.*, Edition tranvía · Verlag Walter Frey, Berlin.
- Ingrid Kummels (2018). *Espacios mediáticos transfronterizos. El video ayuujk entre México y Estados Unidos*, CIESAS, México.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Censo de Población y Vivienda 2010.

- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Catálogo de Lenguas Indígenas Nacionales. https://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/v_mixe.html
- INEGI (1992). Encuesta Nacional de la Dinámigra Demográfica (ENADID). México.
- INEGI (2010). Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica (ENADID). México.
- INEGI (2015). Encuesta Intercensal, México. http://diariooficial.gob.mx/SEDESOL/2017/Oaxaca_031.pdf
- Jáuregui, José Alfredo y Ávila, María de Jesús (2007). *Estados Unidos, lugar de destino para los migrantes chiapanecos*, Migraciones internacionales, vol. 4, núm. 1, pp. 5-38.
- Jáuregui, José Alfredo y Ávila, Ma. De Jesús (2017). *El uso de coyote o pollero en el proceso migratorio México-Estados Unidos, 1993-2010*. Huellas de la Migración vol. 2 núm. 4 julio-diciembre 2017. Universidad Autónoma de Nuevo León, México Universidad de Leiden Holanda, pp. 151-184.
- Jiménez Díaz, Telmo (2015). *Jóvenes ayuujk y el retorno a la comunidad. Prácticas sociales de migrantes retornados*. SEDESOL-IMJUVE, México.
- Jiménez Martínez Miguel Ángel; Ortiz Aguirre Silvia; Pérez Gutiérrez Lucina Marilú (2015). *Los saberes culturales como base para la innovación curricular en las escuelas primarias de la comunidad de Tamazulápam del Espíritu Santo, Mixe, Oaxaca*, Tesis Licenciatura, Universidad Pedagógica Nacional-Ajusco 092, México.
- Katzman Rubén y Carlos Filgueira (1999). *Marco conceptual sobre activos, vulnerabilidad y estructura de oportunidades*, Apoyo a la Implementación del Programa de Acción de la Cumbre Mundial Sobre Desarrollo Social. Montevideo. CEPAL, pp. 7-23.
- Kearney, Michael (1995). *The Effects of Transnational Culture, Economy and Migration on Mixtec Identity in Oaxacalifornia.*, en Peter Smith et al. (eds.), *The Bubbling Cauldron, Race Ethnicity and the Urban Crisis*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 226-243.
- Kearney Michael, Nagengast Carole (1989). *Anthropological perspectives on transnational communities in rural California*, Working Group on Farm Labor and Rural Poverty, Working Paper No.3 February, 1989.
- Kearney Michael y Nagengast, Carol (1990). *Mixtec Ethnicity: Social Identity, Political Consciousness, And Political Activism*, Latin American Research Review, 25: 2, pp 61-91.
- Kemper, Robert V. (1976). *Campesinos en la ciudad: gente de Tzintzuntzan*, Secretaría de Educación Pública, México.
- Kemper, Robert V. (1987). *Desarrollo de los estudios antropológicos sobre la migración mexicana*, en: Susana Glantz (comp). *La heterodoxia recuperada, entorno a Ángel Palerm*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Kuroda, Etsuko (1993). *Bajo el zempoaltepetl; la sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

- Lara Flores, Sara María, Coord. (2011). *Los “encadenamientos migratorios” en espacios de agricultura intensiva*, Colegio Mexiquense, México.
- Lee Alison Elizabeth (2015). “*En Estados Unidos no tienes libertad*”: *Ilegalidad, la Gran Recesión y migración de retorno en Zapotitlán, Salinas, 2007-2011*, en: D’Aubeterre María Eugenia, Rivermar María Leticia. *Lo que dejamos Atrás... lo que vinimos a encontrar. Trabajo precario, nuevos patrones de asentamiento en Estados Unidos y Retorno a México*. BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego. México, pp. 135-170.
- Levine, Elaine; Núñez, Silvia; Vereza, Mónica (2016). *Nuevas experiencias de la migración de retorno*. CISAN-UNAM, SRE, México.
- Light, I. (1972), *Ethnic enterprise in America*, Berkley, University of California Press.
- López Austin, Alfredo (1995). *Tras un método comparativo entre las cosmovisiones mesoamericana y andina a partir de sus mitologías*, *Anales de Antropología*, Vol. XXXII, México, pp. 209-241.
- López, I. (2012). *Creció el número de muertos al cruzar la frontera*. *Periódico El Occidental*, Organización Editorial Mexicana (OEM).
- Lozano Ascencio, Fernando. (2002). *Interrelación entre la migración internacional y la migración interna en México*. *Papeles de población*, 8(33), pp. 81-100.
- Maidana, Carolina Andrea (2013). *Migración indígena, procesos de territorialización y análisis de redes sociales*. Centro Scalabriniano de Estudios Migratorios REMHU, Vol.21 Núm. 41, pp. 277-293.
- Maldonado, Benjamín y Margarita Cortés (1999). *La gente de la palabra sagrada. El grupo etnolingüístico ayuuk*, en: Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords): *Configuraciones étnicas de Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, vol. II, Mesoetnias, INI, INAH, México D.F pp. 95-144.
- Marcus, George (2001). *Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal*. *Alteridades*, 11(22), pp. 111-127.
- Martínez Luna, Jaime (2010). *Eso que llaman Comunalidad*. Colección catálogos, pueblos originarios de Oaxaca. CONACULTA, Secretaría de Cultura del Estado de Oaxaca, Fundación Alfredo Harp Helú AC. Oaxaca, México.
- Martínez, José y Cristian Orrego (2016). *Nuevas tendencias y dinámicas migratorias en América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, CEPAL-Naciones Unidas, pp. 51-71.
- Martínez Casas, Regina (2007). *Vivir invisibles. La resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*. CIESAS, México.
- Martínez Casas, Regina y Peña, Guillermo D.L. (2004). *Migrantes y comunidades morales: resignificación, etnicidad y redes sociales en Guadalajara*. *Revista de Antropología Social* (13), pp. 217-251.

- Martínez Pérez, Daniel (1987). *Religión ayuujk de Tamazulapam*, en: La palabra y el hombre, núm. 68, nueva época, octubre-diciembre, Universidad Veracruzana, pp. 25-37
- Marroquín, Enrique (1999). *La cruz mesiánica. Una aproximación al sincretismo católico indígena*, Palabra Ediciones, México.
- Massey, D. S., Alarcón, R., Durand, J. y González H. (1991). Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México. México, Alianza Editorial. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Massey, D.S.; Arango, J.; Hugo, G.; Kouaouchi, A.; Pellerino, A.; Taylor, J.E., (1998). *Una evaluación de la teoría de la migración internacional: el caso de América del Norte*, en: Malgesini, G. (compilador), Cruzando fronteras. Migraciones en el sistema mundial, Madrid, Icaria, Fundación Hogar del Empleado, pp. 189-264.
- Massey, Douglas; Pren, Karren y Durand Jorge (2009). *Nuevos escenarios de la migración México-Estados Unidos: Las consecuencias de la guerra anti inmigrante*, Papeles de población, vol. 15. Núm, 61, julio-septiembre, pp. 101-128.
- Mendoza González, Z. (2002). *De la casa del nene al árbol de las placentas. Proceso reproductivo, saberes y transformación cultural entre los triquis de Copala en La Merced*, tesis doctoral en antropología social, México, CIESAS.
- Menjivar, Cecilia (2000). *Fragmented Ties. California Salvadoran Immigrant Networks in America*, Berkeley, University of California Press, USA.
- Mc Donald, John y Mc Donald, Beatrice (1964). *Chain Migration Ethnic, Neighborhood and Social Networks*, en Charles Tilly (ed.), Urban World, Little, Brown and Co., Boston, pp. 226-236.
- Miller, Walter (1956). *Cuentos Mixes*, Biblioteca de Folklore Indígena, vol. 2, INI, México, D.F
- Mines Richard y Douglas Massey (1985). *Patterns of Migration to the United States from Two Mexican Communities*, Latin American Research Review, USA, núm. 20, pp. 104-123.
- Moctezuma L. Miguel (2013). *Retorno de migrantes a México. Su reformulación conceptual*. Papeles de Población, vol. 19, núm. 77, julio-septiembre, UAEM, Toluca, México, pp. 149-175.
- Mora, Teresa (1996). *Nduandiki y la sociedad de Allende en México. Un estudio de caso de migración rural-urbana*, México, INAH, México.
- Münch Galindo, Guido (1996). *Historia y cultura de los mixes*. UNAM.
- Nagengast, Carol y Michael Kearney (1990). *Mixtec Ethnicity: Social Identity, Political Consciousness and Political Activism*, en Latin American Research Review, Vol. XXV, # 2, p. 61-91.
- Nahmad, Salomón (1965). *Los mixes: estudio social y cultural de la región del zempoaltépetl y el istmo de Tehuantepec*. INI.

- Nolasco Margarita; Rubio Miguel Ángel, Coords. (2011). *Movilidad migratoria de la población indígena de México III. Las comunidades multilocales y los nuevos espacios de interacción social*. INAH, México.
- Oehmichen Bazán, Cristina. (2001). *Espacio urbano y segregación étnica en la ciudad de México*. Papeles de población, 7(28), 181-197.
- Oehmichen Bazán, Cristina (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas: Mazahuas en la ciudad de México*. IIA-UNAM. México.
- Oehmichen Bazán, Cristina (2011). *Fronteras simbólicas, redes y capital social. Estudio de una red de vínculos fuertes*, en: *Migración, Diversidad y Fronteras Culturales*. Oehmichen Bazán Cristina y Salas Quintanal Hernán (Coord.) IIA-UNAM, pp. 145-173
- Oehmichen Bazán, Cristina (2018). *Los imaginarios de la alteridad y la construcción del chivo expiatorio: Trump y el racismo antinmigrante*. *Revista pueblos y fronteras digital*, 13, e344, pp.1-21.
- Orellana, Carlos (1973). *Mixtec migrants in Mexico City: a case study of urbanization*, en *Human Organization* Vol. 32, núm. 3, pp 273-283.
- Page, Leslie; Folbre Nancy; Scott Daniel; Cornell, Laure y Tilly Louse (1987). *Family Strategy: A dialogue*, *Historical Methods*, vol. 20, núm. 3, summer, pp. 113-125.
- Paris Pombo, María Dolores (2017) *Violencias y Migraciones Centroamericanas En México*, México, El Colegio de la Frontera Norte, México.
- París Pombo, María Dolores, Hualde Alfaro Alfredo y Woo Morales Ofelia, Coords. (2019). *Experiencias de Retorno de Migrantes Mexicanos en Contextos Urbanos*, El Colegio de la Frontera Norte, México.
- Plan Municipal de Desarrollo (2012). Tamazulapam Del Espíritu Santo,
- Pécoud, A. (2010). *What is ethnic in an ethnic economy?*. *International Review of Sociology: Revue Internationale de Sociologie* 20(1): 59-76.
- Pérez Monterosas, Mario (2003). *Las redes sociales en la migración emergente de Veracruz a los Estados Unidos*, *Migraciones Internacionales*, vol. 2, núm. 1, enero-junio. El Colegio de la Frontera Norte, A.C. Tijuana, México , Pp. 106-136.
- Pérez Monterosas, Mario (2013). *Tejiendo redes para futuras movilidades: las interacciones sociales y el capital social en la migración emergente de México a Estados Unidos*, *Sociológica*, Universidad Autónoma Metropolitana Distrito Federal, México.vol. 28, núm. 78, enero-abril, 2013, pp. 139-170.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena (2007). *Metropolitanismo, globalización y migración indígena en las ciudades de México*, en: *Villa Libre, Cuadernos de Estudios Sociales Urbanos*, México, Número 1, pp. 68-94.
- Pérez Martínez, Yenny Aracely (2018). *La vitalidad de la lengua eyuuk (mixe) en Tamazulápam del Espíritu Santo*. <https://ichan.ciesas.edu.mx/puntos-de-encuentro/la-vitalidad-de-la-lengua-eyuujk-mixe-en-tamazulapam-del-espiritu-santo-oaxaca/>

- Perig Pitrou (2019). *La adivinación en la Sierra Mixe de Oaxaca (México) como forma de actuación sobre el mundo*, en: Guilhem Olivier y Jean-Luc, Lambert (Coords.), *Adivinar para actuar. Miradas comparativas sobre prácticas adivinatorias antiguas y contemporáneas*, IIH-CEMCA, UNAM, pp. 95-122.
- Portes, Alejandro y Guarnizo, Luis (1990). *Capitalistas del trópico. La inmigración en los Estados Unidos y el desarrollo de la pequeña empresa en la República Dominicana*. República Dominicana: FLACSO, The Johns Hopkins University.
- Portes, Alejandro, Zhou Min (1996). *Self-Employment and the Earnings of Immigrants*. *American Sociological Review*, vol, 61, núm.2, abril, pp. 219-230.
- Portal Social del Gobierno de Guanajuato (2015). http://www.celaya.gob.mx/cya/wpcontent/uploads/2015/10/images_consultas_tesoreria_InformacionFinanciera_enero_NOTADM.pdf
- Portal Social del Gobierno de Guanajuato (2012). https://portalsocial.guanajuato.gob.mx/sites/default/files/documentos/2012_SEDES_HU_Perfil%20Economico%20Celaya.pdf
- Prieto, Victoria y Martín Koolhaas (2013). *Retorno reciente y empleo: los casos de Ecuador, México y Uruguay*, en: Luciana Gandini y Mauricio Padrón, coords., *Población y trabajo en América Latina y El Caribe: abordajes teórico-conceptuales y tendencias empíricas recientes*. Serie Investigaciones, núm. 14, pp. 327-368.
- Raijman, Rebeca (2009). *Pequeños comerciantes y estrategias étnicas: inmigrantes mexicanos en La Villita, Chicago* en Valenzuela Ma. Basilia y Margarita Calleja Pinedo (compiladoras) *Empresarios migrantes mexicanos en Estados Unidos*. Guadalajara: CUCEA, pp. 145-176.
- Ramírez Sánchez, Saúl. (2006). *Los cargos comunitarios y la transpertenencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos*. *Migraciones internacionales*, 3(3), 31-53.
- Ramos Pioquinto, Donato (1991). *Migración y cambios socioeconómicos en la comunidad de Zoogocho, Oaxaca*. *Estudios Demográficos y Urbanos*, [S.I.], v. 6, n. 2, p. 313-345.
- Recondo, David (2007). *La política del Gatopardo: multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. CIESAS, CEMCA, Publicaciones de la Casa Chata.
- Redfield, Robert (1973). *Tepoztlán a Mexican Village: a study of folk life*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Restrepo, Eduardo (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Pontificia Universidad Javeriana, Colombia.
- Reyes De La Cruz, Virginia Guadalupe (2015). *Migración de retorno y políticas públicas. El desafío de la región migratoria*. Juan Pablos Editor.
- Rivera Sánchez Liliana (2008). “El eslabón urbano” en el trayecto interno del circuito migratorio Mixteca-Nueva York-Mixteca. *Los migrantes de Nezahuaocóyotl, Estado*

- de México, en, La migración y los latinos en Estados Unidos. Visiones y Conexiones, Elaine Levine, Ed. CISAN-UNAM, pp. 53-73.
- Rivera Sánchez, Liliana (2013). *Migración de retorno y experiencias de reinserción en la zona metropolitana de la Ciudad de México*. REMHU-Revista Interdisciplinaria de Movilidades Humana, Brasilia, Centro Scalabrianiano de Estudios Migratorios, año 21, núm. 42, julio-septiembre, pp. 55-76.
 - Rivera Sánchez, Liliana (2015). *Narrativas de retorno y movilidad. Entre prácticas de involucramiento y espacialidades múltiples en la ciudad*, Estudios Políticos, núm. 47, julio-diciembre, Instituto de Estudios Políticos Medellín, Colombia, pp. 243-264.
 - Roberts, Bryan y Hamilton Erin (2007). *La nueva geografía de la emigración: zonas emergentes de atracción y expulsión, continuidad y cambio*, en: Ariza Marina y Portes, Alejandro. El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera. IIS-UNAM, México, pp. 83-118.
 - Robles Hernández, Sofía; Cardoso Jiménez, Rafael (2007). Floriberto Díaz. Escrito: comunalidad, energía viva del pensamiento mixe, UNAM.
 - Rojas Basilio (2004). *El café: estudio de su llegada, implantación y desarrollo en el estado de Oaxaca*. Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística.
 - Rojas Martínez Gracida, Araceli (2012). *El tiempo y la sabiduría. Un calendario sagrado entre los Ayook*. Universiteit Leiden
 - Sánchez Saldaña Kim (2009). *Redes de migración entre los jornaleros agrícolas en Morelos*. Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM, Secretaria de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado de Guerrero, México.
 - Sánchez Gómez, Martha Judith (1995). *Comunidades sin límites territoriales*. El Colegio de México. México. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales.
 - Sánchez Gómez, Martha Judith (1998). *Procesos de reproducción de la identidad étnica en la segunda generación de migrantes*, en: Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), Diversidad étnica y conflicto en América Latina. Migración y etnicidad, reflexiones teóricas y estudios de caso, Vol. III, México, UNAM, Plaza y Valdez, pp. 237-23.
 - Sánchez Gómez, Martha Judith (2002). *Migración indígena a centros urbanos. El área metropolitana de la ciudad de México con referencias a las ciudades de Guadalajara y Tijuana*. Foro Invisibilidad y conciencia: Migración interna de niñas y niños jornaleros en México, 26 y 17 de septiembre de 2002.
 - Sánchez Gómez, Martha Judith (2007). *La importancia del sistema de cargos en el entendimiento de los flujos migratorios indígenas*, en: El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera. Marina Ariza y Alejandro Portes, IIS-UNAM. Pp. 349-390.
 - Sánchez Gómez, Martha Judith, Lara Flores Sara María, Coords.(2015) Los programas de trabajadores agrícolas temporales : ¿una solución a los retos de las migraciones en la globalización? México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales ; UNAM.

- Sanders M. Jimmy, Nee Victor (1996). *Immigrant Self-Employment: The Family as Social Capital and the Value of Human Capital*, American Sociological Review, vol. 61, núm. 2, abril, pp. 231-249.
- Samora, Julian (1971). *Los Mojados: The Wetback Story*, South Bend, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Secretaría de Gobernación-SEGOB, Centro de Estudios migratorios, Unidad de Política migratoria, Secretaría de Población, Migración y Asuntos religiosos (2017). *Prontuario sobre migración Mexicana de Retorno*. México.
- Schramm, Christian (2011). *Retorno y reinserción de migrantes ecuatorianos, La importancia de las redes sociales transnacionales*, en: *Revista d'Àfers Internacionals*, abril, núm. 93-94, Barcelona, España, pp. 241- 260.
- Spener, David (2005). *Mexican migration to the United States, 1882-1992: A Long Twentieth Century Coyotaje*. The Center for Comparative Immigration Studies, University of California, San Diego, Working Paper 124, pp. 1-83.
- Spener, David. (2008). *El apartheid global, el coyotaje y el discurso de la migración clandestina: distinciones entre violencia personal, estructural y cultural*. *Migración y desarrollo*, (10), pp. 127-156.
- Suárez Ávila, Paola Virginia (2016). *Comunidades seguras (S-COMM): un balance sobre la política pública migratoria y el fenómeno de la deportación en la primera administración de Barack Obama (2008-2012)*, en: Levine Elaine; Núñez Silvia; Vereá Monica. *Nuevas experiencias de la migración de retorno*. CISAN, UNAM, pp. 25-44.
- Taylor, Paul Schuster (1932). *Mexican Labor in the United States, Chicago and the Calumet Region*, Berkeley: University of California Publications in Economics, University of California Press.
- Tönnies, Ferdinand (1979). *Comunidad y asociación*. Madrid, Península.
- Torres Cisneros, Gustavo (2004) *Mixes*, CDI, Pueblos indígenas del México contemporáneo, México, DF.
- Trujeque Díaz, José Antonio (2007). *Minuteman Project: segregación y activismo antimigratorio*. *Andamios, Revista de Investigación Social*, Vol. 3, Núm. 6, junio, 2007, pp. pp.137-172.
- U.S. Customs and Border Protection (2016). <https://www.cbp.gov/newsroom/stats/southwest-border-unaccompanied-children/fy-2016>
- Valdivia Dounce María Teresa (2010). *Pueblos Mixes: sistemas jurídicas, competencias y normas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- Valenzuela Camacho, Blas (2007). *Economías étnicas en metrópolis multiculturales. Empresarialidad sinaloense en el Sur de California*. México: UAS, DIFOCUR Sinaloa, Plaza y Valdés Editores.

- Valenzuela, Ma. Basilia y Calleja Pinedo, Margarita (comp.) (2009). *Empresarios migrantes mexicanos en Estados Unidos*, Universidad de Guadalajara, CUCEA, México.
- Vázquez, Alejandro y Diego Prieto (2013). *Indios en la ciudad. Identidad, vida cotidiana e inclusión de la población indígena en la metrópoli queretana*. INAH/Universidad Autónoma de Querétaro/Gobierno de Querétaro/Conacyt, México.
- Vásquez Flores, Erika Julieta (2001). *La migración indígena a Guadalajara: Mujeres nahuas que trabajan como empleadas domésticas*, México, Tesis de maestría en Historia de México, Universidad de Guadalajara.
- Vásquez Ruíz, Miguel Ángel (2015). *Migración indocumentada e integración entre México y Estados Unidos. Razones y trayectorias*, Norteamérica, Año 10, número 2, julio-diciembre, 2015, pp. 101-124.
- Velasco Ortiz, Laura (1998). *Voces indígenas: La rearticulación del territorio y tiempo en las comunidades de migrantes*, : Víctor Zúñiga (Coord.) Voces de Frontera. Estudios sobre dispersión cultural en la Frontera México-Estados Unidos. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, pp. 83-136.
- Velasco Ortiz Laura (2002). *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México- Estados Unidos*, El Colegio de México-El Colegio de la Frontera Norte, México.
- Velasco Ortiz, Laura. (2007). *Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana*. Papeles de población, 13(52), pp. 183-209.
- Velasco Ortíz, Laura (2014). *Estudiar la migración indígena. Itinerarios de vida de trabajadores agrícolas en el noroeste mexicano*. Revista Economía, Sociedad y Territorio, Vol. XIV, No. 46. México. pp: 715-743.
- Villasmil, Mary Carmen (1998). *Apuntes teóricos para la discusión sobre el concepto de estrategias en el marco de los estudios de población*, Revista Estudios Sociológicos, año 16, núm. 46, pp. 68-88.
- Vilalta, Carlos (2010). *Evolución de las desigualdades regionales 1960-2020*, en: Garza, Gustavo y Martha Schteingart, Comps., Los grandes problemas de México. Tomo II. Desarrollo urbano y regional, El Colegio de México, México, pp.87-126.
- Weitlaner, Roberto (1961). *Datos diagnósticos para la etnohistoria del norte de Oaxaca. Una serie de cuadros sinópticos que contiene rasgos culturales de chinantecos, mazatecos y mixes*, Dirección de Investigaciones Antropológicas, INAH, México.
- Werbner, P. (1999). *What color "success"? Distorting value in studies of ethnic entrepreneurship*. The Sociological Review, vol. 47, no 3, pp. 548-579.
- Wolf, Eric (1957). *Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java*, Southwestern Journal of Anthropology, 1957, Vol. 13, No. 1, págs.1-18.

- Yanes, Pablo; Molina, Virginia y González, Oscar Coord. (2004) *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*, México, Universidad de la ciudad de México.
- Yanes, Pablo; Molina, Virginia y González, Oscar Coord. (2005). *Urbi indiano. La larga marcha a la ciudad diversa*, México, Universidad de la Ciudad de México.
- Zanhiser Steven (1999). *Mexican Migration to the United States. The Role of Migration Networks and Human Capital Accumulation*, Garland Publishing, Nueva York, USA.

Anexos

a) Guía de entrevistas

- Historia migratoria

1. ¿Cuándo se fue a Estados Unidos?
2. ¿Cuáles fueron las razones para ir a los EU?
3. ¿Cuánto tiempo estuvo en los EU?
4. ¿En qué trabajó usted?
5. ¿Con quiénes vivió?
6. ¿Cómo fue su relación con la comunidad en su estancia en EU?

- El retorno:

7. ¿Cuándo regresó?
8. ¿Cuál fue la razón para regresar a México?
9. ¿Usted regresó por razones familiares?
10. ¿Usted regresó por razones laborales?
11. ¿Su regreso lo consideraría voluntario?
12. ¿Su regreso fue planeado?
13. ¿Considera de alguna manera que su regreso fue forzado?
 - 13.1. ¿Por qué fue forzado?
 - 13.2. ¿Tuvo problemas con la policía?
 - 13.3. ¿Fue deportado?
 - 13.4. ¿Cómo fue el trato con la policía fronteriza?
 - 13.5. ¿A qué lugar de México lo deportaron?
 - 13.6. ¿Contactó con algún familiar?
 - 13.7. ¿Dónde regresó cuándo llegó a México?
 - 13.8. ¿Usted dejó algún familiar cercano como esposo/a hijos en los Estados Unidos?
 - 13.9. ¿Cómo ha sido su relación con ellos?
 - 13.10. ¿Ellos siguen en los EU?
 - 13.11. ¿Algunos de ellos es ciudadano/a de ese país?

- Relación con la comunidad de origen

14. Cuando regresó a México ¿Se fue usted a su comunidad de origen (Tamazulapam)?
15. ¿Cuánto tiempo permaneció ahí?
16. ¿Cómo fue su relación con sus familiares?
17. ¿Cómo fue la relación con la comunidad?

18. ¿Cómo fue su situación económica en la comunidad?
19. ¿A qué se dedicó en la comunidad? (Trabajo, emprendimiento)
20. ¿Cómo fue la experiencia de vivir en la comunidad después de haber residido en los Estados Unidos?
21. ¿Cuánto tiempo permaneció en el pueblo?

- **Experiencia sociales y laborales fuera de la comunidad (contextos de retorno)**

22. ¿Después de permanecer en la comunidad usted fue a algún otro lugar para fines de residencia o laborales?
23. ¿Cuál fue el motivo para salir de su pueblo?
24. ¿A dónde fue?
25. ¿Por qué eligió este lugar?
26. ¿En estos lugares tiene usted familiares o amigos de su comunidad ya sea viviendo o trabajando?
27. ¿Usted estuvo en este lugar antes de ir a Estados Unidos?
28. ¿Si estuvo antes cuál fue la razón?
29. En el actual lugar de residencia, ¿Cómo llegó aquí?
30. ¿Tienes usted amigos, familiares o paisanos que le orientaron para residir aquí?
31. ¿Cuáles fueron las razones para quedarse aquí?

- **Condiciones laborales en la actualidad**

32. ¿A qué se dedica en la actualidad?
33. ¿Cómo fue el proceso para emplearse o emprender un negocio en México después de haber estado en EU?

- **Condiciones sociales y expectativas**

34. ¿Con quién o quiénes vive en la actualidad?
35. ¿Qué actividades realiza con los miembros de su comunidad?
¿Mantiene usted contacto con amigos o familiares de su comunidad (Tamazulapam)?
36. ¿Con qué frecuencia visita su comunidad?
37. ¿Tiene amigos o familiares que también hayan regresado de Estados Unidos?
38. Además de su actual lugar de residencia ¿piensa trabajo o residir en otro lugar? ¿Porqué?
39. ¿Ha pensado o tiene pensado ir nuevamente a Estados Unidos?
40. ¿Cuáles serían sus razones?

b) Cuestionario de la situación migratoria familiar

- | | |
|-----------------|----------------|
| 1. Nombre | 2. Edad |
| 3. Sexo | 4. Escolaridad |
| 5. Estado Civil | |

6. En el siguiente apartado enliste los miembros de la familia que sean migrantes internacionales

Parentesco:

Esposo(a)

hijo(a)s

hermano(a)s

Pareja

Padre y madre

Otros:

7. ¿Cuáles fueron la causa de la migración?
8. ¿En qué año emigraron?
9. ¿Hacia qué ciudades o estado emigraron?
10. ¿Con quién emigró o quién lo ayudó?
11. ¿Con quienes viven en su destino migratorio?
12. ¿A qué se dedica?
13. ¿Participan en la comunidad con algún tipo de donación o servicio comunitario? Indique cuáles
14. ¿Ellos han regresado?
15. ¿Sus familiares envían remesas?
16. ¿Hubo algún tiempo que dejó de recibir remesas? ¿Porqué?
17. ¿A quién envían ese dinero?
(Esposo(a) padre madre

Hijo(a)s:

18. ¿Cuál es el destino o uso que le dan ese dinero?

Pagar deudas

Construcción de vivienda

Otro: _____

Educación de los hijos

Alimentación

19. ¿En qué año(s) regresó?

20. ¿Cuáles fueron los motivos del retorno?
21. ¿Fue retorno temporal o definitivo?
22. En caso de retorno definitivo, ¿A qué se dedica su familiar?
23. ¿Cuál fue la razón para quedarse de manera definitiva?
24. En caso de retorno temporal ¿Cuánto tiempo después volvió a emigrar?
25. ¿Hacia qué estado o ciudad re-emigró su familiar?
26. ¿Cuál fue el principal motivo para su re-emigración?
27. ¿A qué se dedica en la actualidad?