

# Movimientos de población entre los purépechas. Siglos xx- xxi \*

---

## Una larga tradición migratoria

La movilidad geográfica de personas, al igual que la “movilidad” social, representaban hasta hace poco tiempo uno de los indicadores básicos del cambio y de la transición de una sociedad cerrada a una abierta y dinámica o moderna. Empero, hace años que se borró esta distinción: las sociedades contemporáneas son por lo general abiertas —el “cierre social” sería más bien resultado de un proceso que sólo ocurre bajo ciertas circunstancias— y están estrechamente vinculadas y son interdependientes unas de otras, a pesar de que pueden separarlas grandes distancias físicas y culturales. Las plantaciones de Estados Unidos y las ciudades de todo el mundo requieren gran cantidad de mano de obra barata que los provea de ciertos servicios. La circulación de personas, información y mercancías a través de las fronteras políticas y culturales es una realidad que marca definitivamente nuestra época (Appadurai, 1996).

Esto, que es una condición estructural del capitalismo global, aparece claramente mediada por las políticas de aceptación o rechazo de nueva población por parte de las sociedades receptoras, trátase de naciones, sociedades urbanas o regionales. Lo anterior ocasiona que si bien cualquier forma de migración como fenómeno estructural tenga ciertos efectos disgregadores en familias, parentelas o comunidades, éstos se encuentren regulados o mediados por la acción misma de las personas que migran y que en cualquier contexto buscan reproducirse como sujetos con una identidad particular.

Así se inicia el complejo ciclo que va de la salida de las personas de sus comunidades de origen a la conformación de redes y comunidades translocales, descentradas o transnacionales en contextos muy distintos y bajo circunstancias cambiantes. Una de éstas es indudablemente el endurecimiento por parte de los estados nacionales (y en ciertos casos, de las poblaciones locales receptoras) de las políticas y leyes de aceptación de migrantes. En algunos países europeos incluso se habla de cero tolerancia a los migrantes indocumentados. De ahí que, como lo señalan Verduzco (2010), Fox y Salgado (2004), los ciclos de la migración indocumentada se hayan hecho más prolongados que antaño. Se trata de mecanismos de regulación migratoria que, por supuesto, son

---

\* José Eduardo Zárate Hernández, El Colegio de Michoacán. Agradezco a Rosa María González Mora el gran apoyo que me brindó para la realización de este trabajo, que no hubiera sido posible sin su entusiasmo y al dictaminador anónimo por sus valiosas sugerencias.



confrontados con estrategias cada vez más arriesgadas e imaginativas de los migrantes. Es en este contexto que los migrantes purépechas, como muchos otros, encuentran motivos para mantenerse unidos y buscan mecanismos para reproducirse grupalmente. Las redes sociales no sólo cumplen la función de autoayuda e inserción en un nuevo contexto para los migrantes, sino también representan la posibilidad de reproducir su identidad y mantenerse arraigados a un medio social (como es su comunidad) que les otorga reconocimiento como personas. El objetivo de este trabajo es mostrar a grandes rasgos los patrones migratorios de los purépechas y sus tendencias actuales, en el entendido de que forman parte de una de las regiones (Michoacán en el occidente de México) con más alto índice de migración internacional, históricos y contemporáneos (Verduzco, 2010). La información que se presenta proviene principalmente de trabajo de campo y de fuentes secundarias y electrónicas.

Desde hace décadas los indígenas michoacanos participan ampliamente de estos movimientos e incluso podríamos decir que las comunidades purépechas deben en gran medida su reproducción social a la importante migración de sus integrantes, lo mismo dentro de la República Mexicana como al extranjero (principalmente a los Estados Unidos, aunque también a Canadá). Algunos intelectuales (como Pedro Victoriano) dicen que los purépechas en realidad han sido y son un pueblo migrante porque así está establecido en *La relación de Michoacán*, y que su gran capacidad para relacionarse con otros grupos y desarrollar una cultura propia es lo que los define como pueblo. Los migrantes no sólo envían recursos económicos a sus comunidades, sino que traen consigo prácticas y valores que se generan en sus lugares de trabajo y residencia. A su vez, en los sitios a los que llegan, generalmente se reagrupan aprovechando las redes sociales existentes (de parentesco y paisanazgo) y en la medida de lo posible intentan reproducir ciertos aspectos de su cultura al tiempo que planean su regreso mientras esperan formar un patrimonio para (y en algunos casos con) su familia. La consecuencia de estos procesos es definitivamente la aparición de nuevos sujetos sociales que integran en la definición de sí mismos diferentes rasgos y tradiciones culturales, y sobre todo, la experiencia migratoria; así puede observarse en esta descripción de un bautismo celebrado por una familia de migrantes en San Jerónimo Purenchécuaro en los primeros días de febrero de 2011.

La familia Peña Leandro —originaria de San Jerónimo, pero residente en California— celebró el bautismo de su hija de cinco años, que lleva el nombre de Kimberly y nació en los Estados Unidos. El motivo principal de su viaje no fue únicamente la celebración del bautismo, sino acompañar y apoyar a sus compadres (quienes eran cargueros) de Jarácuaro, en la celebración de la fiesta del



Año Nuevo Purépecha que se realizó en esa localidad. A ellos también los habían apoyado cuando, a principios de los años ochenta, la fiesta se llevó a cabo en San Jerónimo. En esta ocasión la familia Peña Leandro recolectó entre sus vecinos y conocidos en los Estados Unidos recursos monetarios para ayudar a sus compadres en su compromiso. A diferencia de los bautismos que se celebran regularmente en la comunidad y se festejan en la casa familiar, éste se realizó en el mirador que está en uno de los cerros de la comunidad, y se podría decir que con una concurrencia reducida de invitados, parientes y amigos. Según dicen, esperaron varios años para celebrar el bautismo, hasta que tuvieron un motivo por el cual regresar. Aunque abundó la comida y la bebida, no fue como en otras ocasiones, pues la mayor parte la financió el matrimonio Peña Leandro y recibieron poca ayuda de sus familiares. En un bautismo tradicional concurre toda la parentela de las varias familias, incluyendo sus compadres; como hay muchas relaciones cruzadas entre estos grupos, generalmente se realizan varios bautismos, pues las celebraciones son sumamente concurridas y en ocasiones se extienden a gran parte de la comunidad.

En este caso, abundaban las bolsas de frituras chatarras y prácticamente todos los recipientes (vasos, platos, cucharas) eran desechables. Pocas mujeres (algunas de las más ancianas) vestían el traje local y entre los adultos se hablaba una mezcla de español y purépecha con la que también se dirigían a los niños pequeños, mientras que los jovencitos y niños en edad escolar, todos con tenis y ropa nueva traída de los Estados Unidos, hablaban una mezcla de español e inglés; por todos lados aparecían celulares, cámaras fotográficas y de video, y otros juguetes electrónicos de última generación. Algo que comentaban con emoción era que iban a llevar las grabaciones de la fiesta del Año Nuevo Purépecha, con todos sus detalles, incluyendo la entrega de los fondos que enviaron los residentes en Estados Unidos y de la celebración del bautismo de Kimberly. Después de pasar unos días más en la comunidad y “arreglar” algunos asuntos, la familia Peña Leandro regresaba a California sin tener una idea de cuándo volvería a su comunidad; seguramente, como ocurrió esta vez, pasarían varios años antes de que tuvieran otro motivo por el cual regresar. Aunque en esta ocasión los padrinos fueron parientes que residen en la comunidad, es frecuente que se escojan como padrinos y compadres (de bautismo, boda, primera comunión, levantada del niño o cualquier otro motivo) a residentes en los Estados Unidos, en cuyo caso éstos van a la comunidad para cumplir el compromiso o se aprovecha su visita para realizar otras actividades. Al igual que los Peña Leandro, su presencia siempre va acompañada de toda clase de ayudas económicas y regalos, como ropa (vestidos con mucho brillo, camisas, pantalones y cinturones vaqueros) y otros objetos (cámaras, juguetes, sombreros y botas tejanos) que los diferencia claramente.



En el área purépecha, hay comunidades con una tradición migratoria mucho más antigua que otras que apenas en las últimas décadas empezaron a migrar hacia el extranjero. No obstante, según datos del gobierno del estado de Michoacán, algunos municipios con población indígena, como Erongarícuaro, Nuevo Parangaricutiro, Paracho y Quiroga, mantienen un alto grado de intensidad migratoria, mientras que municipios con alto porcentaje de población purépecha como Charapan, Cherán, Chilchota, Nahuatzen, Tingambato, Tzintzuntzan se mantienen en un rango medio. Lo mismo sucede con grandes municipios urbanos con población indígena como Pátzcuaro y Uruapan, que también tienen un grado de intensidad migratoria medio. Según esta misma fuente, Michoacán es el estado de la federación que más alto monto de remesas familiares recibía en 2005, superando por varios cientos de millones de dólares a Guanajuato y Jalisco.

En algunos casos (Nahuatzen, Cherán y varias comunidades de la cuenca lacustre de Pátzcuaro), esta práctica data de principios del siglo xx, ya con el ferrocarril, y en otros de mediados de los años cuarenta con el programa Bracero (Durand, 1991; Beals, 1992; Foster, 1972). En cierta medida, la masificación de la migración actual no se debe exclusivamente al agudizamiento de la crisis económica y del campo mexicano, sino también a la existencia previa de redes y grupos de migrantes que durante años han construido una “infraestructura” social que permite a los nuevos migrantes integrarse tanto al ámbito laboral como a la sociedad receptora. Esto se nota claramente cuando se revisan las historias de vida y las diferentes generaciones de migrantes que llegan a una ciudad como Guadalajara (Talavera, 2006) o la Ciudad de México (Kemper, 1971 y 2010; Durán, 2000), o a los valles agrícolas de Oregon o California.

Entre los purépechas contemporáneos, como entre gran parte de los campesinos michoacanos, existe una bien afianzada ideología de la movilidad que, desde hace varias décadas, prácticamente ha “naturalizado” este proceso para hacerlo parte de las expectativas de vida de cualquier joven. Formarse como profesionista y salir en pos de una plaza federal o un empleo urbano, fabricar artesanías y comercializarlas, migrar a las ciudades del interior del país y sobre todo a los Estados Unidos para trabajar en el campo o la ciudad, son parte ya del imaginario de las familias purépechas y michoacanas (López Castro, 2003).

Hasta hace algunos años, en la decisión de migrar se consideraban siempre las mejores opciones, aquellas que conjugaban una serie de oportunidades. Se tomaba en cuenta lo laboral, las redes que se tenían, la seguridad para permanecer en el sitio de arribo, las posibilidades de estar cerca o en contacto con la familia y la comunidad de origen y, por supuesto, las condiciones mismas de trabajo. En la actualidad se busca migrar en la medida de lo posible y por cualquier medio a los



Estados Unidos, y si no se cuenta con los recursos ni las redes, se migra a una ciudad grande del interior del país o a una zona en que se practique la agricultura comercial. Se trata de un proceso contrario a lo que sucedía hace algunos años cuando se buscaba migrar a regiones cercanas y en última instancia a los Estados Unidos, o cuando la migración al país vecino era de la llamada *golondrina* (que consistía en ir a trabajar por temporadas y regresar periódicamente a la comunidad). Ahora, las bien afianzadas redes, además de mejores comunicaciones y salarios, hacen mucho más atractivo ese destino. Por supuesto que las condiciones de vida de los migrantes, sobre todo indocumentados, se han deteriorado notablemente en los últimos años; no obstante, la migración indocumentada ha crecido a la par de la migración por contrato o por medio de contratistas y por periodos cortos, como lo muestra el artículo de Leco (2003) sobre la migración con visas H2-A. En el caso de los indocumentados, las narrativas dicen que en la actualidad viven en una constante zozobra y en algunos casos prácticamente secuestrados o como rehenes, porque su movilidad es mínima ante el riesgo de ser deportados, situación que al parecer se agudizó en los últimos años. De ahí la importancia de las redes, de la necesidad de fortalecer los lazos comunitarios y darle forma a lo que podríamos denominar *comunidades transnacionales* (Guarnizo y Smith, 2009; Glick Schiller *et al.*, 1992, Verduzco, 2010; Mummert, 1999).

En este proceso de mayor integración al mercado global, sumado al desplazamiento de la agricultura tradicional y de los bajos salarios (en una sociedad que hasta los años sesenta fue predominantemente campesina y artesana), se hace necesario buscar recursos extraordinarios. Para las comunidades serranas una opción fue la sobreexplotación del bosque, mientras que para algunas comunidades lacustres y de la cañada fue la masificación de la producción artesanal en las décadas de los setenta y ochenta (Espín, 1986; Vázquez, 1992; Acheson, 1987; Brandes, 1988). Sin embargo, al cabo de algunos años estas estrategias declinaron o fueron insuficientes para sostener a toda la población; el bosque se agotó y las artesanías populares pasaron a ocupar un lugar cada vez más marginal en la vida doméstica de la mayoría de la población. En varios testimonios de migrantes de las comunidades de la meseta se destaca que cuando se acabó el trabajo en el monte (o bosque) decidieron migrar. Ante la falta de opciones de trabajo locales, la migración se convirtió en la salida para una gran cantidad de hombres en edad productiva, también de mujeres e incluso de niños, en el caso de familias de jornaleros.

A pesar de la continua movilización de personas, las comunidades purépechas se mantienen en el imaginario como el espacio esencial para la reproducción social y cultural del grupo. Son el referente básico y el polo de atracción de gran parte de los migrantes. El regreso a la comunidad



continúa siendo un referente en el proyecto de vida de la mayoría de los migrantes. Además, la incertidumbre de la permanencia en Estados Unidos sería lo que conduce a los migrantes a vivir la mayor parte del tiempo en condiciones precarias, tratando de ahorrar y pensando en que tarde o temprano tendrán que regresar a la comunidad. Como lo dice doña Guadalupe Leandro:

Me pregunta si algún día voy a regresar a vivir aquí a San Jerónimo y pues qué le diré, como que en el corazón uno sigue queriendo vivir por acá pero eso ya lo veo muy difícil... la verdad el trabajo está muy duro en la pizca pero sí hay trabajo y no como acá, si uno no es maestro o no tiene un changarrito por acá uno no tiene ni pa las tortillas de la familia y acá nomás no hay donde, luego está la familia, que ellos no se quisieran venir y así como la tierra jala a uno, la familia hace que uno se enganche aunque no sea su tierra. Aquí en San Jerónimo tenemos esta humilde casa, pero pasan años antes de que podamos volver a abrirla pero yo quiero seguirla conservando, es el recuerdo de que somos de aquí, es todo lo que tengo de acá porque yo había heredado unas tierritas pero las tuve que vender cuando me fui por la necesidad de tener unos pesos. (Entrevista con Leandro, San Jerónimo Purenchécuaro, 5 de febrero de 2011).

En la actualidad, la reproducción de la comunidad local no puede desligarse de dos aspectos fundamentales: por una parte, el imaginario y la idealización de la comunidad como ámbito positivo en el que se puede vivir bien, lo que significa tranquilidad, apego a la naturaleza (sobre todo a los alimentos que se consumen cotidianamente) y en general un sitio en el que se puede gozar de estabilidad; por otra, la necesidad de formar parte de otra comunidad que está más allá de la familia y que incluye una amplia red de parientes, rituales, amistades y asociados que trasciende la región y las fronteras nacionales, como en el caso de los purépechas de Illinois de los que habla W. Anderson (1999 y 2004). Estos dos aspectos se traducen en la apropiación selectiva que hacen de los valores y productos de las sociedades urbanas o de la norteamericana y en la construcción de espacios para reproducir su propia cultura, además de una extrema nostalgia por las personas, las costumbres, la cultura material, todo aquello que se dejó atrás en su comunidad: “la comida es mejor”, “no se vive con tanto estrés”, “no se enferma uno tanto”, “se vive más a gusto”, “los jóvenes sí respetan”, etcétera. Lo anterior puede notarse en el testimonio de doña Guadalupe Leandro:

Ahora que regresamos pasamos por la línea de Tijuana [...] ya es la segunda vez que paso, ahora con papeles, la otra vez fue cuando celebramos aquí [en San Jerónimo] el Año Nuevo Purépecha, luego él [se refiere al esposo] fue uno de los que anduvieron por allá recolectando dinero pa traer, ya había quedado con el compromiso. Y viera qué sentimiento me dio [...] no sé bien cómo decirle, pero sentí como un dolor en mi corazón porque dije “ahora sí, virgencita, quién sabe cuándo vuelva a regresar a mi tierra”, siente uno mucha tristeza. Pos es que esta es la tierra de uno y uno lo que más quisiera sería vivir aquí pero ya ve que no se puede, la situación está difícil, aunque por allá también. (Entrevista con Leandro, San Jerónimo Purenchécuaro, 5 de febrero de 2011).



A pesar de que la absoluta mayoría de los que migran reconocen que lo hacen porque en sus comunidades, región y país, no hay trabajo ni oportunidades para ellos y es más fácil ganar el dinero allá, aceptan que muchos aspectos de la vida cotidiana son más accesibles en los lugares de destino, sobre todo lo que se relaciona con las posibilidades y condiciones de trabajo.

El sentimiento de ausencia asociado a la añoranza por la comunidad abandonada o perdida empuja a estos migrantes a que el logro económico se traduzca en primer lugar en la búsqueda de aquello que otorga reconocimiento local, como el gasto conspicuo en las fiestas o contar con un patrimonio familiar (una casa, terrenos, un comercio propio). Y en los casos de algunos migrantes que han logrado cierto éxito económico, a promover con sus propios recursos la exposición de ciertas manifestaciones de la cultura purépecha en el extranjero; tal es el caso de Antonio Flores Quin, originario de Quinceo, quien lleva más de 40 años en el extranjero y que activamente se ha dedicado a proteger a los migrantes y a impulsar la cultura purépecha en los Estados Unidos.

Hace algunos años se esperaba invariablemente que el logro de un patrimonio se materializara o se invirtiera en las mismas comunidades, ahora también ocurre en las ciudades o lugares de destino. En las últimas décadas, la migración de familias completas a los Estados Unidos y a las ciudades del país se incrementó; ante la evidencia de que no se regresará en un tiempo breve a la comunidad de origen, muchos migrantes optan por adquirir lotes o casas en su lugar de residencia, sobre todo en las ciudades del interior del país para instalarse de manera definitiva, aunque también lo están haciendo en el extranjero. Sin duda esta actitud está muy relacionada con el hecho de que las condiciones para migrar son más difíciles y costosas en la actualidad, y por consiguiente se opta por estancias más prolongadas o de plano definitivas en el lugar de recepción.

Se puede hablar de comunidades extendidas, descentradas o transnacionales; lo cierto es que la mayoría de los que migran se encuentran siempre entre el ideal de una comunidad armónica y apegada a la naturaleza en la que desearían seguir viviendo y a la que aspiran volver, y la comunidad real en la que ahora se insertan o tratan de insertarse, donde pueden ganar dinero y hacerse de un patrimonio, pero donde las condiciones de vida no son mucho mejores que en su comunidad de origen, la comida es sintética o no sabe igual, se sienten discriminados y viven notoriamente para trabajar y ahorrar (o administrar sus recursos). Al menos esto es lo que dicen los migrantes de las primeras generaciones, sus descendientes (de la segunda o tercera generaciones) se adaptan mucho mejor a los ambientes urbanos y a la comunidad extendida o transnacional, construyendo una imagen del lugar de origen como un espacio de vacaciones o recreo, pero al que ya no quieren regresar a vivir. Para el caso de Tupátaro, nos dice A. Tapia que:



Los jóvenes del pueblo han crecido con familias divididas, los primeros en irse fueron sus abuelos, después sus padres se van a los Estados Unidos y cuando llegan a cierta edad ellos también se van. Este tipo de situaciones ponen en conflicto a los nuevos migrantes, porque si bien añoran estar en su pueblo, también tienen la necesidad de trabajo, y observan que "... la mayoría de los que vamos, que aquí están, ya no quieren como aquí quedarse, nomás como decir ya al rato me voy, tienen esa mentalidad ya de que nomás al rato me voy, no quieren estudiar pues así, proponerse algo [...] Pues lo están viendo, así que crecen y se van..." Lo que es un hecho, es que en la actualidad para esta comunidad es parte de su cotidianidad vivir separados de su familia, tener parientes del otro lado que no han regresado en años, e incluso tener familia en Estados Unidos que ya no conocen" (Tapia, 2010: 119-120).

Estas comunidades con base en la familia, la amistad, el paisanazgo buscan seguridad —sobre todo en las últimas décadas que las condiciones de tránsito y de vida en los Estados Unidos se han vuelto más difíciles—, por lo que se movilizan, recrean y utilizan la lengua, la celebración de las fiestas o la preparación de alimentos para presentarse públicamente y diferenciarse. En el caso de aquellos sujetos con una visión más amplia de los problemas de la sociedad (como son los líderes de agrupaciones de migrantes oaxaqueños), con estos elementos pueden llegar a conformar organizaciones sociales y políticas que defiendan los derechos de los trabajadores y busquen avanzar en el reconocimiento del sujeto étnico. Tal es el caso de las organizaciones de trabajadores mixtecos estudiadas por L. Velasco (2002; 2010), tema que es muy incipiente y casi inexistente entre los indígenas michoacanos, a pesar de su larga experiencia migratoria.

Tratándose de los purépechas, con problemas han organizado varias asociaciones y casas o centros culturales en las ciudades estadounidenses donde tienen más presencia, como Chicago, Los Ángeles u Oregon. Su objetivo es la autoayuda y la preservación de la cultura, aunque también son utilizadas para apoyar a sus comunidades en la construcción de obras públicas. De hecho, el gobierno del estado de Michoacán se ha encargado de impulsarlas con ese objetivo. En nuestro país, sólo en la Ciudad de México se tiene noticia de una asociación civil de gente de Charapan. Laura Velasco (2010: 337) menciona que en Baja California se tiene conocimiento de tres organizaciones:

Que se declaran explícitamente purépechas: Renacimiento Purépecha, Sentimiento Purépecha y Corazón Purépecha. La primera [...] se conformó recientemente como organización no gubernamental. Sus integrantes provienen, en su mayoría, de la isla de Janitzio [...] se dedicaron a la venta de cigarros y después a la elaboración de piñatas. La segunda [...] es la más joven y fue fundada por inmigrantes procedentes de Santa Cruz Tanaco [...] se dedican a la construcción y al comercio informal. La tercera [...] agrupa gente de Arantepacua [...] empezaron a trabajar como obreras especializándose en el trabajo de las maquiladoras.



Según la autora, estas organizaciones no se denominaban “purépechas”, sino hasta que entraron en contacto con las organizaciones mixtecas. Adoptar esta denominación les permitió establecer alianzas con michoacanos organizados residentes en Estados Unidos.

Entonces, así como en el imaginario del migrante purépecha la comunidad continúa siendo el lugar al que hay que regresar y reintegrarse, en la práctica la familia se mantiene como la preocupación principal y es la justificación de cualquier sacrificio o acto que se emprenda para obtener recursos. Según W. Anderson (1999), para fines de los noventa, a pesar de la migración masiva de cheranenses, ningún migrante difunto originario de Cherán había sido enterrado en los Estados Unidos; siempre, de una u otra manera, eran trasladados a su comunidad, al cementerio del fin de la calle Niños Héroe. En estas ocasiones, las casas, clubs o asociaciones de migrantes pueden ayudar para el traslado del cuerpo. Si bien el horizonte es la comunidad, la familia es la realidad más inmediata; ambas imágenes condicionan las decisiones que tomará el migrante, si se instala en una pequeña ciudad vecina, si lo hace en una metrópoli o si se va a los campos de cultivo de Estados Unidos, a los del bajo michoacano o la Ciudad de México. En la actualidad, sus redes familiares y de amistad determinan la factibilidad de su traslado e inserción, sus metas e ideales lo impulsarán a viajar a lugares distintos y a ocuparse en actividades hasta hace poco tiempo insólitas para ellos. La comunidad local se ensancha en el imaginario y se empequeñece en la práctica limitándose a los familiares y a las amistades con quienes se mantienen vínculos de cooperación estrechos y de alguna manera se trasciende cuando, como ocurre en el caso de los purépechas en Illinois (W. Anderson) o en Guadalajara (Bayona, Talavera), se construyen comunidades transnacionales, diaspóricas, descentradas o extendidas, términos que han sido utilizados para dar cuenta de la existencia de vínculos y relaciones constantes e intensas entre la comunidad de origen y los lugares de llegada de los migrantes.

Hay que señalar que este proceso, que está plenamente instalado en la conciencia y en la vida cotidiana de los purépechas, sin duda definirá las tendencias del cambio que experimentan y que vivirán las comunidades en el futuro inmediato. Se tiende, pues, hacia la estabilización de las comunidades descentradas y transnacionales.

### **Migración interna y migración internacional**

En la actualidad se puede hablar de una diáspora purépecha que se extiende por gran parte de la República Mexicana y los Estados Unidos. Lo peculiar de las últimas décadas es la marcada



tendencia a establecerse de manera definitiva en los lugares de arribo o hacer más largos los ciclos de vuelta a la comunidad de origen, acompañados de la familia, a diferencia de la denominada migración *golondrina* que caracterizó gran parte del siglo xx o de la migración por contrato de la época del programa Bracero. Se trata de una diferencia importante, ya que los primeros migrantes no requerían de las redes de manera tan intensa como se hace ahora. Algunos migrantes ya retirados recuerdan que cuando se engancharon de jóvenes lo hicieron en Empalme, Sonora; iban en pequeños grupos y allá los distribuían a los lugares donde tenían que trabajar y en ocasiones les tocaba con sus paisanos de la comunidad o con otros paisanos de Michoacán, Guanajuato o Jalisco. Durante las décadas siguientes —en que ocurre la llamada migración *golondrina*— se enganchaban desde acá, o los que ya tenían bien establecidos sus contratos con algunos patrones regresaban regularmente. Se dice que entonces había mucho trabajo, en ocasiones llegaban con parientes y de ahí se trasladaban a otros lugares a trabajar; las redes para ayudarlos a pasar, protegerlos y colocarlos en algún trabajo no eran tan importantes como lo son ahora, y algunos podían hacerlo prácticamente solos.

En las últimas décadas la migración nacional se ha ido focalizando en las principales ciudades del país. La Ciudad de México cuenta ya con una amplia presencia de purépechas en varias colonias populares, lo mismo que Tijuana o ciudades más próximas al área purépecha como Guadalajara, Morelia, Uruapan o Zamora, donde además de practicar el comercio los hombres se emplean como albañiles, jardineros, cargadores o jornaleros, y las mujeres generalmente como comerciantes o empleadas domésticas (Kemper, 1971, 2010; Dietz, 1999; Leco, 2009; Talavera, 2006). Por ejemplo, los purépechas de Capácuaro han establecido puntos de venta de muebles rústicos en Guadalajara, México y Morelia. Los originarios de Pamatácuaro, que se iniciaron como vendedores de artículos domésticos de madera en Guadalajara, ahora se emplean fundamentalmente como vendedores ambulantes en distintos tianguis de productos domésticos industriales, pero también de *falluca* y diversos artículos de uso personal (Bayona, 2006). Los provenientes de Sicuicho y San Isidro se emplean como jardineros, vendedores ambulantes, veladores y albañiles en Guadalajara, Uruapan o Morelia. Casimiro Leco (2009) señala que las personas de la Cañada o de la zona de Tarecuato y La Cantera (aunque podríamos agregar Ocumicho) se emplean regularmente en los campos de cultivo del valle de Zamora y algunos también acuden cotidianamente a la zona urbana a vender fruta, aguacates y el llamado “camote de cerro”. Asimismo, apunta que la gente de la rivera del lago de Pátzcuaro migra en grandes proporciones al interior de la república.



En cuanto a la migración nacional, las personas de esta región (la rivera del lago de Pátzcuaro) salen por temporadas de tres a seis meses para trabajar al interior del estado que posee algunos centros de atracción como las ciudades del norte de la entidad, Morelia, Zacapu, Zamora; zonas rurales en Tierra Caliente, la Cuenca de Tepalcatepec y los alrededores de Uruapan. Los dos principales centros urbanos y de atracción en el país son el Distrito Federal y Guadalajara. Otros focos se hallan más alejados hacia el Norte: Monterrey, los sectores de agricultura de riego de Sonora y Sinaloa, la frontera norteamericana, principalmente las ciudades de Tijuana y Mexicali (Leco, 2009: 91).

Si bien en muchas de estas comunidades existe una buena cantidad de artesanos y comerciantes que, como ellos dicen, se dedican a “pueblar” y a quienes se les puede encontrar en un gran número de fiestas populares, mercados o tianguis de todo el país vendiendo loza de barro, productos de madera o alguna otra artesanía. En las últimas décadas, algunos de estos comerciantes se han establecido en las ciudades y sólo regresan a su comunidad a surtirse de mercancía; tal es el caso de alfareros comerciantes de Santa Fe de la Laguna, Huáncito, Pamatácuaro o Patamban, que recorren las principales ferias populares del centro y occidente del país.

En las grandes ciudades del país los purépechas no se agrupan todos en un mismo sitio o una misma colonia, sino que van siguiendo las oportunidades de trabajo y vivienda según sus estrategias familiares, mostrando de esta manera una gran capacidad para insertarse en el medio urbano y mimetizarse con el resto de la población. En la Ciudad de México hay migrantes de Sevina, Comachuén, Paracho, San Felipe de los Herreros y Santa Fe de la Laguna (Dietz, 1999; Durán, 2000); su presencia se extiende a las delegaciones Álvaro Obregón, Gustavo A. Madero, Iztapalapa, la zona centro, el área conurbada del Estado de México y colonias como Nezahualcóyotl, Ecatepec, Cuautitlán y Tlalnepantla, entre otras.

(Algunas de) estas comunidades mantienen relaciones y comunicación entre sí. Algunas están organizadas como asociaciones civiles como es el caso de Charapan, que además realizan su fiesta Patronal en la ciudad por iniciativa de un sacerdote que es originario de allá. Han organizado grupos de música y baile para rescatar sus tradiciones, y llevan a cabo otras actividades importantes como la realización de un programa de radio que hace un migrante purépecha de la comunidad de Charapan y que se transmite en la radiodifusora XEPUR en Cherán” (Durán, 2000: 52)

Es importante destacar las diferencias de la migración entre generaciones, ahí donde ya se cuenta con varias (Ciudad de México, Guadalajara, Morelia): la segunda o tercera se insertan laboralmente con mayor facilidad en el ámbito urbano y pueden llegar a emplearse en el sector terciario como oficinistas, maestros, profesionistas independientes o adscritos a alguna institución o empresa (Kemper, 2010; Dietz, 1999). En la Ciudad de México, nos dice Durán (2000), los



parientes recomiendan a los recién llegados para trabajar en las mismas fábricas que ellos, por lo regular en el Estado de México, particularmente en Ecatepec, Cuautitlán y Tlalnepantla.

De la misma manera, los nuevos migrantes tienden a especializarse en el comercio (volviéndose acaparadores y surtidores de otros paisanos), o en la construcción (volviéndose contratistas o intermediarios de sus coterráneos). Tal es el caso de las historias de vida de Francisco Talavera (2006), en las que se muestra cómo los primeros purépechas que llegaron a la ciudad de Guadalajara se enfrentaron a mayores dificultades que aquellos que han arribado en los últimos años y que encuentran espacios (casas, terrenos), nichos laborales (sitios en tianguis, recomendaciones) y apoyos (principalmente préstamos monetarios, aunque también ayudas personales: cuidar niños, preparar alimentos, entre otras) que les permiten insertarse más rápidamente al medio urbano.

En épocas más recientes, ciudades grandes como Monterrey y algunos sitios turísticos donde han logrado establecer puestos de artesanías, son también destinos de la migración purépecha. En la migración nacional, aunque hay cierta preferencia por migrar a sitios relativamente cercanos a sus comunidades y hace algunas décadas se migraba principalmente a los campos de cultivo de Tierra Caliente o del Bajío, en la actualidad se prefieren los sitios donde haya parientes establecidos o donde exista un nicho laboral bien definido. La dependencia de la parentela para establecerse en un sitio particular es fundamental en los procesos de movilidad purépecha; esto se observa fácilmente en las historias de vida de cualquier migrante y en la gran mayoría de los trabajos sobre indígenas en la ciudad y en los Estados Unidos.

Según Eugenia Bayona (2006), las familias purépechas de Pamatácuaro que migran a Guadalajara se asientan principalmente en las colonias La Micaela y El Campesino, donde han comprado lotes de terreno para edificar nuevas casas, aunque también tienen presencia en colonias como El Tapatío, Las Pintas, La Micaelita y la Mezquitera, entre otras. Algunas de éstas no sólo son lugares de residencia sino también de trabajo, ya que en ellas se instalan importantes tianguis semanales a los que acuden a vender sus productos. Francisco Talavera nos dice que los de Sicuicho y San Isidro se asientan en la colonia 12 de Diciembre y en La Floresta del municipio de Zapopan, aunque, de acuerdo con la Red Urbana de Promoción Social del DIF-Jalisco que él mismo cita, hay purépechas en las colonias Felipe Ángeles y el Cerro del Cuatro de Guadalajara, así como en los municipios conurbados de Zapopan (colonias Pino Suárez, Miramar, Paraísos del Colli, Lomas de la Primavera, La Floresta, 12 de Diciembre) y Tlaquepaque (además de las ya mencionadas, La Junta, El Campesino, La Micaela, Las Pintas), los de Capácuaro se encuentran bien establecidos desde hace



varias décadas en la zona del mercado de Felipe Ángeles en Guadalajara y en la Prolongación Mariano Otero en Zapopan. Los migrantes de Sevina —que desde hace varias generaciones se emplean como albañiles en las ciudades próximas al área purépecha— radican durante un tiempo en las mismas obras o en lugares cercanos a las obras que construyen y luego regresan a su comunidad, aunque en los últimos años han migrado a la pequeña ciudad vecina de Paracho y ahí se han aglutinado en una misma colonia. Como ya lo había señalado Robert Kemper (1971, 2010) para el caso de los migrantes de Tzintzuntzan a la Ciudad de México, no se percibe una concentración en algún barrio o colonia, más bien se aprecia cierta dispersión. En la ciudad los purépechas se mimetizan con otras clases populares, lo cual les ayuda para obtener los recursos que les permiten mantener fuertes vínculos con su comunidad de origen mediante la participación en las fiestas y en los asuntos políticos.

La migración hacia los Estados Unidos —que ha crecido bastante en las últimas décadas— se ha diversificado en cuanto a los sitios a los que ahora se dirigen y a las actividades en que se insertan. California, Illinois y Texas fueron los lugares más socorridos hasta los años setenta del siglo xx. Al igual que ocurre con la Ciudad de México o Guadalajara, ahí se cuenta con amplias redes de familiares y paisanos que han permitido una integración más rápida y han abierto la posibilidad para que de ahí se parta a otros rumbos. Las historias de los hombres que pasaron indocumentados en los años setenta y ochenta y que lograron legalizar su situación con la amnistía de la Ley Simpson-Rodino en 1986 abundan en las comunidades de Cherán, San Jerónimo, Tupátaro, Tarerio y otras con larga tradición migratoria. Son estos personajes quienes ahora sirven como referente de llegada de los nuevos migrantes indocumentados, generalmente sus parientes o vecinos del pueblo.

Si bien existen lugares de destino favoritos o más socorridos por los migrantes de una comunidad, éstos se han ido ampliando en los últimos años. Los de Tupátaro migran a Texas, principalmente a Dallas (Tapia, 2010); los de San Jerónimo a California, Illinois y Oregon, y ahora también a los estados de Washington, Kansas y Alaska; los de Cherán a California, Illinois, Kentucky, entre otros; los de Turícuaro a Phoenix, Arizona y California, etcétera (Leco, 2009). Aunque esta pauta, que se estableció desde la primera mitad del siglo xx, sigue reproduciéndose, cada vez es más frecuente que estos lugares se utilicen como base para movilizarse a nuevos destinos, en algunos casos siguiendo la ruta de las principales cosechas, la uva o el tomate en California, luego la naranja y las flores en Oregon y Arkansas, el tabaco en Virginia y Carolina del Norte, hasta llegar a la pisca de apio en Canadá o la captura del cangrejo en Alaska, entre otros. También se siguen otras actividades productivas como la construcción, el trabajo en fábricas o restaurantes en Texas,



California o Florida. Además de estos lugares, ahora se encuentran purépechas en Arizona, Tennessee, Florida, Carolina del Norte, Colorado, Minnesota, Nebraska, Missouri, Pensilvania, Michigan y su presencia sigue expandiéndose por lugares como Nueva York.

Una buena cantidad de los migrantes que se encuentran ya instalados en los Estados Unidos, los llamados en sus comunidades *norteros*, lograron su residencia en los años ochenta, con la Ley Simpson-Rodino (Román, 2010; Verduzco, 2010; Leco, 2003). De la década de los noventa a la actualidad la modalidad denominada de los contratos (visas H2-A) y la migración indocumentada son los mecanismos a los que más se recurre para migrar al país del norte. Ambos son expresiones claras de la flexibilización laboral producida por el capitalismo global, en que los trabajadores cuentan con derechos laborales mínimos si no es que trabajan en condiciones sumamente precarias, como es el caso de los indocumentados. Si bien las visas H2-A son legales, no están reglamentadas, por lo que los trabajadores son frecuentemente sometidos a engaños u otras vejaciones, como lo muestra el artículo de Casimiro Leco (2014). Los contratos implican estancias de trabajo de hasta seis meses, luego de lo cual los trabajadores regresan a sus lugares de origen. Los trabajadores indocumentados —que han aumentado exponencialmente en las últimas décadas— se enfrentan cada vez más a condiciones sumamente riesgosas para su integridad personal. Desde el cruce de la frontera hasta la permanencia en los Estados Unidos, en la actualidad significan un gran riesgo para ellos y sus familias, de tal manera que muchos tratan de prolongar su estancia el mayor tiempo posible, ante el peligro y los costos de ser deportados y volver a intentar ingresar a los Estados Unidos.

Si bien los procesos migratorios nacionales e internacionales tienen ciertas similitudes, las condiciones de vida cambian notablemente entre los nuevos migrantes que se asientan en las ciudades del interior del país y los que viajan a los Estados Unidos. En el primer caso, los hombres hacen una primera exploración, luego se llevan a sus familiares, aunque también ocurre que desde el principio se migre con toda la familia. En el caso de la migración a los Estados Unidos, la gran mayoría son hombres solos quienes después de algún tiempo llevan a su esposa, que también se empleará en los servicios o en el campo (aunque recibiendo un salario menor); los hijos generalmente se quedan al cuidado de los abuelos o de otras hermanas, y sólo cuando el matrimonio está plenamente instalado se llevan a los hijos pequeños.

Entre los purépechas, son excepcionales los casos de mujeres solas que se arriesgan a cruzar la línea fronteriza, aunque sí es frecuente que luego de algún tiempo los trabajadores indocumentados “manden traer” a sus esposas e hijos. Los que están plenamente establecidos,



como muchos migrantes de San Jerónimo o de Cherán, han “mandado traer” o se han llevado no sólo a su esposa e hijos sino a sus padres, en ocasiones ancianos, a residir a los Estados Unidos. En los últimos años también se han dado casos de mujeres jóvenes (solteras o madres solteras) que migran apoyadas por sus hermanos, primos u otros parientes. En cambio, es frecuente que mujeres solas o con niños pequeños migren a las ciudades del interior de país a emplearse como trabajadoras domésticas, vendedoras en mercados o incluso en las maquilas. Un caso particular son las mujeres de Arantepacua, que trabajan en las maquiladoras de Tijuana y han formado la organización Corazón Purépecha de la que nos habla Areli Veloz (2010). Estas mujeres, a pesar de las duras condiciones laborales que enfrentan en la industria maquiladora, ven como positiva su inmersión en este ámbito dado que en sus comunidades no había trabajo para ellas y que en este ambiente han adquirido algunos beneficios y prestaciones laborales que antes no tenían (IMSS, Infonavit). Sobre todo, contar con un salario les ha dado una mayor seguridad para cubrir las necesidades familiares, tener acceso a bienes materiales y algo muy importante para ellas: permitir que sus hijos asistan a la escuela y enviar ayuda a sus familiares en Arantepacua (Veloz, 2010: 226-227).

Lo común en los Estados Unidos es que los migrantes vivan hacinados en *trailas* a la orilla de los campos de cultivo o en pequeños departamentos en las ciudades. Según cuentan, en una *traila* pueden llegar a dormir hasta 20 personas entre hombres, mujeres y en ocasiones niños; algo similar sucede en los departamentos, donde conviven varias familias y hombres solos. En ambos casos, entre todos cooperan para pagar los servicios (*billes*) y la renta, en el entendido de que el principal objetivo de todos es ahorrar dinero para su familia. En estos casos, generalmente se mantiene comunicación con otros purépechas del mismo pueblo o de poblados vecinos que viven en zonas próximas, y con ellos llegan a compartirse las fiestas familiares (bodas, bautizos, primeras comuniones) o incluso pueden reunirse para alguna celebración religiosa particular.

Asimismo, mediante estas redes se intercambian bienes y mensajes que se envían de uno y otro lado, y se consiguen ciertos alimentos o productos para preparar las comidas típicas o tradicionales de alguna fiesta.

Estando por allá [nos dice don Antonio Peña] uno trata de hacer como su tierra en ese pedacito en donde vivimos, nosotros tenemos las mismas costumbres, mis hijos bien que le entienden al tarasco, mi mujer que es de Ihuatzio bien que les habla tarasco y yo también le entiendo, ella sabe más que yo y luego nos picamos a ver quien de todos entiende mejor, pero ya ve que no todo se habla igual porque como que los de la sierra hablan diferente en algunas cosas a los del lago, a veces hasta creo que por pueblo; mi mujer lo habla re bien, dice que en su casa con sus papás nomás hablaban tarasco, mis hijos ahora entienden tarasco y hablan inglés y español.



Las costumbres que uno sigue son las mismas, hasta en los jardines de algunos remolques usted puede ver cómo la gente de acá se pone a criar sus gallinitas y con todo y gallo pa los huevos de rancho, los muchachos son buenos músicos, yo creo que eso lo traen como herencia de nuestra sangre, son buenos para componer y tocar, y ellos mismos son los que tocan en las fiestas, uno que otro son o abajeño. Hay un muchacho de aquí de San Jerónimo que era el encargado de un grupo de jóvenes que estaba en el grupo de música de la iglesia y este muchacho se llama Luis y se ha encargado de organizar entre los jóvenes de las trailas un grupo que toca cuando el sacerdote va a la capilla que tenemos en la reservación. Le pedimos al padre que vaya y va cuando es un evento importante y nos cooperamos para pagarle la gas y darle unos dólares para que se ayude en la iglesia. Las mujeres se encargan de los adornos de la capilla y tenemos a nuestro santo patrón, lo arreglan igualito que acá, luego se hace comida para todos los que van y los muchachos tocan. Cuando es domingo y uno no está tan cansado se va a Mecca y allí compramos el mandado en Walmart y vamos a la iglesia, en veces hasta nos toca un bautizo o una boda de gente conocida, o nos invitan y vamos a la fiesta. (Entrevista con Peña, San Jerónimo Purenchécuaro, 2011).

Con las amistades o conocidos a quien se ve de vez en cuando, se recrean momentos de la vida comunitaria mediante las anécdotas, chismes y actualización de los acontecimientos de la comunidad, es decir, momentos de comunidad (o comunión) que compensan las arduas condiciones de vida en el país extraño. Los migrantes mantienen su membresía mediante las cooperaciones que envían a su comunidad a través de la esposa o parientes; estas ayudas se anotan en libretas que controlan las autoridades y luego se dan a conocer. Ejemplos de esta cooperación son la remodelación de los centros históricos de varias comunidades, la construcción del auditorio de San Jerónimo o la remodelación del atrio de Ocumicho.

Según el maestro Joel Torres, “la construcción del auditorio [de San Jerónimo] costó 8 millones y 500 mil pesos, el gobierno del estado puso 3 millones, gobierno federal dio 100 mil pesos, gobierno municipal 2 millones y 500 mil pesos y la comunidad migrantes y no migrantes pusimos 2 millones 900 mil pesos”. La comunidad misma definió la obra que quería y se la encargaron a un joven ingeniero originario de la localidad y egresado del Instituto Politécnico Nacional, que según dicen aprovechó muy bien los desniveles del terreno para la estructura del edificio. El auditorio ya está funcionando, lo inauguró el gobernador Leonel Godoy (2007-2012) y cuenta además con cafetería, sala de proyección y capacidad para 300 personas. Para su construcción, se acordó que todos los hombres casados (o jefes de familia), estuvieran o no en San Jerónimo, debían cooperar con 1 000 pesos, fueran migrantes o no. Además, los profesionistas (doctores, profesores, ingenieros) y migrantes debían cooperar con lo máximo posible. En este caso, quienes más cooperaron fueron los migrantes, a quienes les llevaron a Chicago, Oregon, California y Texas una copia de la maqueta del diseño del centro cultural para que vieran lo que se proyectaba y se animaran a cooperar. “Ellos se asignaron una cuota de acuerdo a la edad algunos,



otros al trabajo y otros como fueron pudiendo”, dice el maestro Joel Torres. Lo mismo sucedió con otras obras, como cuando se puso el agua potable, el empedrado, y más recientemente el arreglo del templo, pues se había caído una parte; en todos esos gastos participó la comunidad y pidieron que los migrantes cooperaran.

En el caso de Ocumicho, los migrantes prácticamente asumieron el financiamiento de la obra y definieron sus características en contra de la voluntad del cabildo, que se oponía a que se derribaran dos grandes árboles para construir dos pedestales para sostener las figuras de san Pedro (el santo patrón) y san Pablo. Ante el peso económico que ahora tienen los migrantes, los cabildos tuvieron que ceder. También se cambió el piso y se hicieron otros arreglos a la iglesia; las listas de los donadores se encuentran en varias placas en el mismo atrio. Tanto a través de las asociaciones o casas que tienen los migrantes en el extranjero y de las mismas redes familiares, su participación e intervención en la vida de las comunidades es constante y bastante perceptible. Es un requisito necesario para mantener su membresía en la comunidad.

En cambio, en las ciudades del país la reunificación familiar en el ámbito urbano se ha convertido en una constante. En cuanto se tiene un ahorro (en algunos casos mínimo), se inicia la búsqueda de terrenos para construir una vivienda. Generalmente se investiga entre conocidos y parientes dónde hay terrenos baratos a los que puede accederse con facilidad. Por lo común, los purépechas que viven en las ciudades no dejan de participar en las principales actividades de su comunidad, la organización de las fiestas, la elección de autoridades, el trabajo colectivo o faena y dan cooperación cuando no pueden asistir; tal es el caso de los migrantes de San Jerónimo, Sicuicho, Pamatácuaro, Capácuaro, entre otros. Cuando algunas familias llegan a aglutinarse en alguna colonia o barrio urbano es frecuente que se organicen como asociación civil para conseguir servicios, y que mediante una réplica del santo patrono del pueblo o del Niño Dios (celebración que ha ganado muchos adeptos entre los migrantes de las ciudades) reproduzcan las fiestas y celebraciones de su comunidad. Por ejemplo, los pamatacuarenses de las colonias Campesina y Micaela de Guadalajara, quienes tienen ya establecida una mayordomía del Niño Dios en esas colonias.

Aunque en un primer momento los nuevos migrantes en las ciudades del país llegan a casa de un pariente, a los pocos años (si no es que meses) buscan independizarse y tener su propio espacio doméstico. Esto ha provocado que, si bien la residencia permanente sea cada vez más marcada, también es menos notoria en tanto la comunicación o relación con la comunidad de origen es casi permanente.



Tanto en el proceso de migración internacional como de integración en las ciudades del país, las ayudas económicas de los parientes o recibir mercancía fiada constituyen un elemento sumamente importante. Este apoyo —que se basa sustancialmente en la confianza entre allegados frente a situaciones de escasez de recursos— resulta fundamental para insertarse en el nuevo ámbito laboral y de vida. La inserción al medio urbano implica usar las redes para conseguir mercancía, un lugar en algún mercado o tianguis, informarse sobre oportunidades de trabajo e incluso para conseguir puestos de mayoristas (como es el caso de los comerciantes exitosos).

Al igual que sucede con los migrantes que viajan al extranjero, entre los nacionales también hay una constante circulación de información, objetos y recursos. De la misma manera, mediante el compadrazgo o la participación en las fiestas de la comunidad se mantienen los vínculos constantes y se renuevan las lealtades y las filiaciones con respecto a la colectividad, sus problemas y proyectos particulares.

Ya no son novedad en las comunidades purépechas las familias compuestas por mujeres, ancianos y niños pequeños, cuyos padres en edad productiva permanecen en los Estados Unidos. En los últimos años también se han vuelto comunes las familias que incluyen a algunos jóvenes que permanecen en la comunidad porque regresaron y no han podido pasar como indocumentados o porque fueron deportados. En comunidades con larga tradición migratoria (como Tupátaro o San Jerónimo) no es extraño ver a ancianos enfermos que luego de varias décadas tuvieron que regresar a su comunidad porque ya no podían trabajar o no encontraban trabajo.

## **Cambios en el paisaje y nuevos sujetos**

En todos los casos, tanto de familias que migran a las ciudades, como de aquellas que lo hacen a los Estados Unidos, está construyéndose una nueva cultura basada más en la movilidad y en las estrategias de sobrevivencia en las ciudades y el extranjero que en la transmisión de conocimientos ancestrales, como los vinculados a la agricultura y la elaboración de ciertas artesanías; aunque en lo que se refiere a las fiestas, celebraciones y otras manifestaciones culturales (como la música y las danzas) han encontrado nuevos espacios y medios de reproducción en los circuitos migratorios, pero ahora desligados del calendario agrícola y de los ciclos de vida, como lo muestra el bautizo de la pequeña Kimberly, cinco años después de su nacimiento. Por otra parte, los jóvenes son los que más claramente muestran —en su apariencia y comportamiento— a este nuevo sujeto: hablan poco el purépecha, se visten a la manera urbana popular y aspiran a vivir en una ciudad de los Estados



Unidos o al menos del país. Durante las fiestas es muy común encontrar pequeños grupos de hombres jóvenes consumiendo drogas y pequeños grupos de mujeres jóvenes alcoholizadas, aunque hay fiestas (como las dedicadas al Niño Dios) en las que no se consume alcohol y es mal visto que alguien lo haga. El dilema de volver o no a la comunidad de origen al que se enfrentan las nuevas generaciones, tanto las nacidas en las ciudades como en los Estados Unidos y que ya no se reconocen como purépechas ni les interesa regresar a la comunidad, sería otro síntoma de las nuevas pautas que está adquiriendo la migración. Aunque también hay una buena cantidad de jóvenes en las ciudades del país y en el extranjero que están bastante interesados en conocer y reproducir su cultura e identidad. Son éstos en su gran mayoría los usuarios de los medios electrónicos y digitales para comunicarse y quienes se organizan para celebrar las fiestas tradicionales, los que participan en las danzas, quienes forman grupos para cantar *pirekuas* y difundir el purépecha.

Los ancianos deambulando por las calles o platicando en las bancas de las plazas (como los describe Tapia, para el caso de Tupátaro), “las mujeres llevan accesorios y maquillaje vistoso, el cabello teñido, peinados elaborados y ropa de marca” (Tapia, 2010: 104), los jóvenes con camisetas, gorras con brillantes y botas vaqueras y, en ocasiones, paseándose en camionetas *pick up* o en carros de modelo reciente con placas de los Estados Unidos, son parte del nuevo paisaje de las comunidades. Aunque hace algunos años la llegada masiva de vehículos a las calles de las comunidades sólo era notable en temporadas vacacionales, ahora su presencia es constante; si bien no de manera masiva, ya es común observar estos vehículos en las comunidades. Como también lo son los cambios en el entorno urbano o lo que se ha llamado la transformación de la vivienda vernácula (Ettinger, 2010).

Al respecto es difícil encontrar un patrón único, se supone que los migrantes siguen el modelo americano de casas con cercas, balcones, estacionamiento, jardín y fachada ostentosa. Lo cierto es que existe una gran mezcla de estilos y materiales; incluso encontramos migrantes jóvenes que, por su misma experiencia en sitios particulares de Estados Unidos, ahora reivindican el uso del adobe, la teja y la madera como materiales más acordes con el medio, aunque eso sí, con nuevos diseños, tipo cabaña. Sin duda, el hecho es que la movilidad de las personas ha ampliado el imaginario purépecha con respecto a la casa habitación provocando un desplazamiento (algunas personas dicen *destrucción*) masivo de la vivienda tradicional. Según el maestro Joel Torres:

San Jerónimo quizás sea una de las comunidades purépechas en donde más se han destruido los trojes, hace dos años hicimos un censo sobre vivienda y se registraron que quedan solamente 62



casas antiguas, son casas hechas de adobe, madera y teja y son pocas las que quedan, y esas pocas que aún existen son de gente que sí radica acá, son gente que sigue viviendo en el pueblo y la mayoría de ellos son gentes que nunca han querido modificar sus casas y si uno les pregunta por qué no han cambiado la casa le contestan que porque es herencia, “es porque mi papá la mandó hacer así y así me la dejó, y yo quiero conservarla por recuerdo de mi papá”.

Yo creo que del 100 por ciento de todas las casas que han sido reconstruidas o en su totalidad tiradas las antiguas y construidas nuevamente con materiales como cemento y ladrillo un 80 por ciento de esas casas se han hecho con dinero obtenido en Estados Unidos, y el otro tanto por ciento con dinero mexicano. La mayoría de casas nuevas es como decir que son producto de los dólares las nuevas casas de San Jerónimo. Aunque también hay muchos profesionistas de acá que viven fuera pero que siguen conservando sus casas y venimos los fines de semana o así como yo entre semana y la mayoría de nosotros tratamos de conservar el material tradicional de las construcciones de las casas. Pero para decirle la verdad, la mayoría de los norteños —como les decimos a los que se van para los Estados Unidos— tienen la intención de construir sus casas con materiales que luego ellos le dan más valor y sienten que las casas se ven mejores, luego usted va caminando por el pueblo y puede ver unas puertas, marcos de ventanas y chapas de puertas que nomás las encuentra en el otro lado, como que la gente que se va quiere reproducir las maneras de vivir de allá estando aquí. La gente que viene del norte usted la distingue entre otras cosas por el tipo de casa que tienen aquí en San Jerónimo. Aunque deje decirle que cuenta ya más tener una casa hecha con adobe, madera y piedra labrada para sostener las vigas que una casa de material de colado y ladrillo, además ya no hay en el pueblo gente que haga adobe, menos labrar la piedra y la madera pues ya se acabó el bosque y uno le toca andar comprando la madera en las madererías porque del bosque ya no tenemos ni para morillos sencillos. Aquí en San Jerónimo todavía a principios de los años setenta usted encontraba casas de las de antes pero nomás fue entrando dinero al pueblo como producto de la migración y se fue transformando el estilo de las casas, se dejó a un lado el adobe, la madera, el tejamanil, las viguetas, para solamente utilizar la varilla, el cemento y el tabique. Yo creo que ese cambio fue un duro golpe para la tradición cultural que tenemos como pueblo, los norteños se inclinan más por lo moderno. Mi mamá, que ya es una anciana, dice con tristeza que a ella le han cambiado su pueblo, que ve con tristeza cómo han desbaratado lo que ella conoció por sus antepasados. La gente que viene del norte cree que tiene mejor posición ante los del pueblo si tiene una casa nueva construida con materiales de cemento y ladrillo (Entrevista con Torres, San Jerónimo Purenchécuaro, enero de 2011).

En San Jerónimo y otras comunidades de migrantes, gran parte de estas nuevas viviendas permanece vacía y más bien son consideradas como inversión. Así lo señala Bayona para el caso de Pamatácuaro:

Algunas de estas casas se hallan a medio construir, porque este tipo de construcción requiere una gran inversión que sólo puede realizarse año tras año. Se construyen en los terrenos propiedad de los padres o al lado de la casa paterna, y la gran mayoría permanecen cerradas para recibir la visita a sus familiares. La inversión en obras privadas es importante porque son construcciones que piensan hacia el futuro, como herencia para los hijos o para la vuelta a la tierra natal una vez ahorrado el suficiente dinero en la ciudad. (Bayona, 2006: 192).

Así como en la comunidad son visibles las transformaciones en la cultura material, en las ciudades y sitios a los que se migra también es perceptible la impronta de los migrantes. Ya nos comentaba el señor Antonio Peña cómo aun entre las *trailas* se busca reproducir su cultura; en las ciudades del país, donde ahora también se están instalando los purépechas de manera definitiva, la estructura doméstica de sus construcciones guarda cierto parecido con la de sus localidades.



Generalmente se construye del límite de la calle hacia dentro, se busca dejar un lugar para estacionar un vehículo; las primeras habitaciones, las más grandes y principales, son por lo general bastante oscuras; luego sigue un pequeño espacio vacío o patio, donde puede haber gallinas y otros animales domésticos, y al fondo el comedor, el baño y el lavadero (generalmente juntos). Cuando se adentra en una casa de algún purépecha en la ciudad, sobre todo en las colonias periféricas, no se distingue notablemente de su casa en la comunidad.

Los migrantes y comerciantes asentados en las ciudades del interior del país, al menos los que se encuentran cercanos al área purépecha, mantienen una presencia bastante activa y aceptada en las comunidades. Desde la década de los setenta es común que comerciantes, maestros y otros profesionistas que radican en alguna ciudad ocupen el cargo de jefe de tenencia, comisariado de bienes comunales, síndico, etcétera, porque generalmente permanecen en la comunidad los fines de semana y entre semana pueden (en caso necesario) trasladarse rápidamente de su lugar de trabajo a la localidad. Dado que por estos cargos no se recibe remuneración, se espera que la persona que los ocupe cuente con los medios necesarios para mantenerse en el puesto y cumplir con sus obligaciones. En el caso de los migrantes en el extranjero, es aceptado que ocupen algún cargo aquellos que regresan a residir en la comunidad o piensan pasar una larga temporada en la localidad. En comunidades como San Jerónimo o Santa Fe de la Laguna, donde la mayoría de los hombres adultos han sido migrantes o han residido en alguna ciudad por largas temporadas, es muy común que se les acepte para ocupar algún cargo público. En Pamatácuaro dice G. Bayona, “la elección de un cargo civil asociado al nivel educativo no es casual. En Pama se piensa que es mejor tener un profesionista como representante local ante el municipio porque tiene conocimiento, habla perfectamente el español y puede negociar mejor con la cabecera municipal” (Bayona, 2006: 196).

No obstante, también está el caso de los cargos políticos de Cherán (Román, 2010) en los que por años se impuso el principio de que sólo quienes tenían o habían tenido una presencia activa en la plaza pública (o en el espacio público) local en los momentos políticos más importantes (de fines de los ochenta a la fecha) podrían tener el derecho a ocupar un cargo político, principalmente la presidencia municipal. De ahí que los migrantes (o norteños), aun cuando trajeran recursos a la comunidad, no podían acceder a estos cargos, justamente por haber estado ausentes en los momentos claves de la vida política local. Cherán es un caso particular porque es una de las pocas cabeceras municipales habitada por purépechas; en las demás comunidades (por ejemplo, San



Jerónimo), como son jefaturas municipales, los arreglos políticos son más flexibles y varían mucho de una a otra.

Los cambios en el paisaje, en la apariencia de los sujetos y en la existencia de una ideología de la movilidad, son algunos de los aspectos más visibles en la conformación de estas comunidades diaspóricas o descentradas. Hay otros dos aspectos que resultan fundamentales para entender su funcionamiento y dinámica particular: las fiestas y celebraciones por un lado y por otro la utilización de los nuevos medios de comunicación que, como ya lo señaló B. Anderson (1993) para el caso de la relación entre comunidades nacionales e imprenta, permiten darle cierta consistencia a estas comunidades que están en un continuo proceso de definición.

### **Fiestas, festivales y celebraciones**

El dicho generalizado en muchas comunidades es que “ahora todos los cargueros vienen de fuera” o también “ahora todos los cargueros vienen del norte”. Esta afirmación la hemos escuchado desde fines de los ochenta en San Jerónimo, pero también en los últimos años en otras comunidades. Lo cierto es que el impacto de los migrantes purépechas en la organización ritual a través de las fiestas es muy diverso. Hay comunidades que en ciertos momentos han hostigado a los “norteños” por considerar que su ostentación de los dólares es ofensiva, Leco (2009) lo ejemplifica con el caso de Tanaco. Sin embargo, lo más común es que los acepten y se les permita participar en los sistemas de cargos religiosos y políticos. Además de que, como ya lo señalamos, su cooperación para las obras públicas es obligatoria (a riesgo de perder su membresía y sus derechos como comuneros) y de manera recurrente son invitados a participar como padrinos en las principales celebraciones del ciclo de vida familiar (que ahora también incluye la conclusión de los ciclos educativos de preescolar y primaria, y de los siguientes ciclos, que son más importantes).

Por su misma situación (vivir fuera de la comunidad, invertir recursos que se obtienen en el ámbito urbano o en el extranjero) y por estar físicamente ausentes de la vida social local (que involucra muchos y muy distintos espacios y actos de reciprocidad), la participación de los migrantes implica siempre ciertas modificaciones o innovaciones de los sistemas de organización festivos: desde la ampliación de los sistemas de cooperación, la introducción de nuevas prácticas durante las celebraciones, la réplica de imágenes en el medio urbano, la reducción o ampliación de los tiempos de celebración, la pérdida de importancia en el cumplimiento de ciertas normas de diferencia y, por supuesto, la transformación —y en algunos casos ruptura— de los círculos de



reciprocidad. Sin embargo, ha sido justamente por estos cambios (o estas modificaciones adaptativas) que el sistema ritual sigue funcionando y permite la integración de los migrantes al ciclo ritual de sus comunidades y, por consiguiente, al sistema de reconocimiento estamental o de prestigio local.

Entre los pamatacuarenses que radican en Guadalajara, nos dice Eugenia Bayona, se han instituido una serie de cargos y ayudas para recolectar dinero para el financiamiento de las fiestas en Pamatácuaro. Como en muchas comunidades, aquí persiste un sistema jerárquico de cargos en cuya cima se encuentra un consejo de ancianos que nombra a los mayordomos. Por cada barrio se eligen mayordomos y el carguero principal se encarga de cuidar la imagen a lo largo el año. Desde hace algún tiempo se ha vuelto norma que los cargueros busquen la ayuda económica de la gente que vive en la comunidad, pero sobre todo de los que radican fuera de ella: “los migrantes se han convertido en los mayores inversionistas en este tipo de celebraciones” (2006: 198). Además, en la ciudad de Guadalajara se nombran seis mayordomos por cada barrio donde residen pamatacuarenses, quienes sólo ayudan a los que residen en Pamatácuaro, reúnen dinero entre sus vecinos y lo entregan a los mayordomos, pero quienes no son reconocidos como mayordomos sino como una contraparte que complementa el sistema que se mantiene en la comunidad. Mientras permanezcan en la ciudad, los mayordomos urbanos no pueden acceder formalmente a los cargos religiosos ni civiles. Según Bayona, “Se puede argumentar que las fiestas se han convertido en ocasiones propicias para demostrar lo que se tiene, lo que se ha podido ahorrar, lo que se puede pedir prestado o lo que se ha conseguido a través de las redes familiares, parentales y comunales” (Bayona, 2006: 203).

En cambio los migrantes de San Felipe de los Herreros que radican en la Ciudad de México cuentan con una asociación civil con una mesa directiva que, además de otras actividades, cada 14 de octubre organiza una peregrinación dedicada al Señor de los Milagros, según la descripción que hace Rocío Durán de Alba (2000). Con ayuda de éste y otros grupos de migrantes que residen en distintas ciudades del país, han construido un santuario en la localidad al Señor de los Milagros, al que han nombrado Centro Cultural Purépecha. El carguero del Señor de los Milagros, la mesa directiva y gran parte de la comunidad, compuesta por las parentelas de los migrantes, son quienes reciben a los peregrinos ese día. Como en otras festividades de este tipo, hay mantas de bienvenida, banderas, música y danzas que acompañan a los visitantes durante su recorrido por las principales calles hasta la iglesia. Cuando arriban se hace un repique de campanas y se realiza una misa; luego se reparte abundante comida y aguas frescas, se realizan múltiples encuentros familiares y una



comida ofrecida por el carguero principal. Para la realización de esta fiesta los cargueros reciben ayuda de sus parientes, amigos, compadres y otros conocidos, tanto de la comunidad como de fuera. A los que radican en las ciudades se les asigna una cuota por familia. Esta fiesta en particular se ha convertido en una especie de ritual para reintegrar a los migrantes a la comunidad y reafirmar la importancia de esta comunidad translocal. Además asisten “migrantes que radican en otras ciudades cercanas como Uruapan, Zamora, Paracho; y los que vienen del interior de la República, de México, Guadalajara y Tijuana, e incluso algunas personas de los Estados Unidos, además de vecinos y amigos que han adoptado la devoción al santo. Es una ocasión muy importante, ya que todos se reúnen y se observa mucho movimiento y actividad en el pueblo” (Durán de Alba, 2000: 81).

Rocío Durán narra su propia experiencia durante esta celebración:

Tuve la oportunidad de asistir a la quinta peregrinación que se realizó el 9 y 10 de octubre de 1999. La salida se empezó a planear con dos meses de anticipación en las juntas de la Mesa Directiva, ya que desde años anteriores han rentado autobuses para llegar juntos, se comisionó a varias personas para organizar lo de los autobuses. Fueron siete camiones en total.

La salida fue el viernes ocho a las diez de la noche, se citó en el metro Martín Carrera, los comisionados estuvieron acomodando a la gente en los autobuses. En el trayecto se rezó el rosario y se interpretaron algunas melodías para el Cristo. En el camino se hicieron varias paradas para ir al baño o comer algo, la llegada al pueblo fue a las ocho de la mañana, repartieron flores y globos, formaron a la gente a la entrada del pueblo en dos largas filas, encabezada por la Mesa Directiva, jovencitas vestidas con el traje típico del grupo de danza, unas llevaban una manta que decía que era la quinta peregrinación de la Ciudad de México, después iban otras jovencitas con la bandera de México, y detrás unos hombres cargando un nicho con la imagen de la Virgen de Guadalupe, después iban los demás del grupo de danza vestidos como viejitos. Salieron las autoridades a recibir a los peregrinos, llegó una banda para acompañarlos en su entrada, muchas señoras iban bailando, a la orilla del camino, y más adelante en las calles salía gente a ver entrar a los peregrinos y a saludar a sus parientes y amigos, durante la caminata que duró varios metros, se acercaban señoras mayores aventando confeti y galletas de animalitos.

Al irse acercando el grupo de peregrinos a la iglesia, comenzaron a tocar las campanas, entraron en el atrio donde ya había algunos peregrinos de otros lados, en unos minutos comenzó la misa que fue allí mismo en el atrio, al terminar varios cargueros del pueblo y otras ciudades dieron de desayunar a la gente pozole, frijoles y agua de horchata y fresa.



Se ejecutaron varias danzas frente al templo, una fue la de los concheros, que ejecutaron jóvenes del mismo pueblo. Esta es otra forma popular de culto. Después la gente poco a poco se empezó a retirar a la casa de sus parientes a almorzar. A medio día se realizó otra misa, pero esta vez en el Santuario o Centro Cultural Purépecha que se está construyendo en un cerro.

Al terminar, la gente bajó y se dio una comida en casa de la carguera, iba llegando mucha gente, dieron arroz, pollo y una corunda o tamal y cinco tortillas, se dio mucha comida, y se sirvió igual a las más de cien personas que llegaban a comer, como aún estaba muy reciente el almuerzo, pude observar mucho desperdicio, que los perros aprovecharon, después de dos horas seguía llegando gente y la comida seguía circulando.

Por la tarde hubo una misa para despedir a los peregrinos, y ya en la noche, como a las ocho y media, poco antes de partir, fueron a recoger al Cristo que llevaban los peregrinos y que había permanecido en la iglesia. Pude observar que no muchos peregrinos de México asistieron a las diferentes misas que se dieron, ni a la despedida, preferían permanecer con sus parientes del pueblo, esta es una ocasión en que la religión juega un importante papel en estrechar los lazos de los migrantes con la comunidad. Además, su valor social y de esparcimiento es mayor que el religioso (Durán de Alba, 2000: 81-82).

A diferencia de lo que sucede en Pamatácuaro, aquí sí se permite a los migrantes ser cargueros de ésta o de otras imágenes; al respecto nos dice Rocío Durán:

Puede ser carguero una persona del pueblo que vivía fuera, algunos de los migrantes radicados en la Ciudad de México ya han sido cargueros, principalmente en la fiesta de San Juan, en estos casos ellos mismos o alguien de su familia tiene que ir al pueblo con algunos meses de anticipación para encargarse de los preparativos de la fiesta, por lo que siguen considerados parte de la comunidad. Ésta es una forma de incorporar a los migrantes a la comunidad (Durán de Alba, 2000: 40).

Los cargueros de la ciudad generalmente piden el cargo o deben una manda o esperan que se les conceda algún milagro. Como le dijo una señora de San Felipe de los Herreros, radicada en la Ciudad de México, a Rocío Durán: “los santos se sienten más a gusto con la fiesta... prefieren la fiesta a la misa”. La misma autora narra un caso en que fue el mismo Señor de los Milagros el que en sueños le indicó a una persona que debía de migrar a la Ciudad de México, aun cuando él no conocía la ciudad, porque ahí tendría trabajo:

Encontré un caso en el que el Santo patrono, San Felipe, como representante de la comunidad, legitima la decisión de migrar de un informante. Como él narra, se encontraba trabajando en un



rancho en el monte, cuando empezó a llover y se quedó dormido, se le presentó el Santo vestido de rojo y le dijo que se viniera a México, “ve a México, allí encuentras trabajo, yo sé que tú necesitas trabajo y yo te digo que vayas a México”, dice que entonces no sabía dónde quedaba México y que se puso a investigar para emigrar hacia allá (Durán de Alba, 2000: 80).

En los últimos tiempos, en general, las celebraciones se han acortado, de durar semanas ahora las principales sólo duran uno o dos días. Algunas otras fiestas menores han desaparecido, como es el caso del carnaval en San Felipe de los Herreros. Y por la presencia de los migrantes, otras celebraciones —como la del Señor de los Milagros o Día de Muertos— han ganado importancia, pues la concurrencia es muy grande, aunque su duración sólo sea de un día.

En aquellas comunidades donde la migración tiene ya una larga tradición, los cambios y adaptaciones han sido más significativos; tal es el caso de San Jerónimo Purenchécuaro, donde las festividades locales forman parte de esa amplia comunidad transnacional que se ha conformado en las últimas décadas. Entre 1987 y 1988 había cuatro cargueros, dos por cada mitad del pueblo, los cuales contrataban dos bandas que amenizaban la fiesta y se colocaban a cada lado de la entrada principal de la Jefatura de tenencia. En la víspera se realizaba una serenata que en ocasiones incluía música clásica para banda, como overturas y marchas. Después continuaban con música popular y ya casi en la madrugada con los sones y abajeños de la región. A partir de 1988 los cargueros empezaron a venir de fuera, principalmente de los Estados Unidos (Oregon, Chicago) y desde entonces cada uno contrata su propia banda. De esa fecha a la actualidad, en la fiesta principal dejaron de ser dos bandas para convertirse en cuatro a cual más festivas y sonoras, mismas que se distribuyen entre la plaza principal y la cancha de basquetbol aledaña. Luego, como cada carguero podía financiar por sí mismo todo el gasto de la fiesta, dejaron de requerir ayudantes e iniciaron la ruptura de las redes de reciprocidad existentes y su consiguiente transformación.

Para mediados de los noventa se decía claramente en San Jerónimo que “los cargueros del norte vienen, hacen su fiesta y se van... y ya no vuelven a cooperar ni con sus familiares ni con otros cargueros”; esta situación, aunque no es tan tajante, pues hay quienes sí cumplen con ciertas obligaciones, prácticamente se ha institucionalizado. Lo mismo ha sucedido con la quema de los castillos. Antes se guardaba cierto orden, sólo se quemaban dos castillos y las bandas se alternaban para tocar. Ahora se van quemando los castillos seguidos, cada carguero con su banda paga su propio castillo y luego de la quema se retiran; en ocasiones las otras bandas siguen tocando, por lo que, dice la gente, “aquello es un verdadero barullo”. Desde entonces, y por iniciativa de los jóvenes migrantes, se estableció un baile popular en la cancha central del pueblo, donde instalan un



templete con luces y sonido; el baile es amenizado por las mismas bandas —que de noche cambian sus uniformes— y, como se dice ahí, es “principalmente para la juventud”. Entonces salen a relucir las nuevas personalidades festivas de hombres y mujeres jóvenes, quienes además de portar sus nuevos atuendos traídos del norte o a la usanza nortea, también bailan y se comportan como cualquier otro joven de origen popular urbano. En el caso de San Jerónimo, se ha reafirmado el sistema de cargueros para todas sus fiestas; con la participación de los migrantes, el gasto conspicuo se ha incrementado notablemente y los cambios son evidentes.

Otro tema que forma parte de esta readaptación del sistema de fiestas a la nueva realidad de la comunidad transnacional en San Jerónimo, es que también se han transformado muchos pequeños detalles que tenían que ver con la tradición y la deferencia hacia las instituciones de gobierno local. Todo lo que se refiere a una serie de actitudes y comportamientos que debían de guardar los cargueros ante las autoridades locales, por ejemplo, se ha dejado de lado la manera sumamente ceremoniosa de asistir a la Jefatura de tenencia a solicitar el permiso para realizar la fiesta. Esto se debe a que los cargueros que vienen del norte llegan con pocos días de anticipación y están dispuestos a realizar la fiesta y luego retirarse. En San Jerónimo también se acostumbraba llevar un *pindekuario* (básicamente un libro de registro del ceremonial y sus gastos) en el que, frente a las autoridades, se anotaban a los cargueros, sus padrinos y principales ayudantes, en qué iban a ayudar y qué banda se iba a contratar para la fiesta. La anotación en el *pindekuario* se hacía a los ocho días de la celebración de la fiesta principal, “la octava” se le llamaba, y era prácticamente el reinicio del ciclo festivo. Se trataba de una ceremonia sumamente formal a la que acudían los padres del futuro carguero, los cuales entraban hincados a la Jefatura y proporcionaban toda la información general del nuevo carguero, principalmente sus datos genealógicos. Después de esta ceremonia el libro se cerraba y se guardaba en la parroquia; ese día se celebraba una misa y no había música ni fiesta. Sin embargo, en los últimos años los nuevos cargueros contratan una banda que los acompaña por las calles del pueblo para informar, con mucho orgullo, que serán los nuevos cargueros, olvidándose del *pindekuario* y la ceremonia.

Hay que señalar también que ya desde esa época empezaron a proliferar las cámaras de video para grabar toda la fiesta, las distintas procesiones, las danzas, la comida, la quema de los castillos, las bandas, etcétera. De la misma manera, la confección de trajes típicos o tradicionales —sobre todo para las mujeres que vienen del norte, pero que ese día lucirán sus trajes de fiesta tradicionales— se ha vuelto un pequeño negocio local. Si bien hasta mediados de los años noventa las imágenes de las fiestas y celebraciones iban del sur al norte para nutrir el imaginario de los



paisanos que no podían regresar a sus comunidades, ahora también vienen del norte hacia la comunidad para alimentar el imaginario de los que se quedan acá.

El ámbito de las fiestas y celebraciones se ha ampliado de manera notable en los últimos años. Ya es bastante común que las fiestas del ciclo de vida familiar se celebren en los sitios de residencia de los migrantes. En ocasiones se invitan a los padres y padrinos a que asistan, y por supuesto a los paisanos que residen en lugares próximos, pero cuando no pueden asistir mandan representantes o le piden a algún pariente que esté cerca que asista como representante y con ellos envían algunos regalos. Como las describen ellos y como puede observarse en los múltiples videos que ahora existen en el espacio digital, se trata de hacer las celebraciones de las bodas y bautizos como en la misma comunidad: el compadrazgo, la despedida de la novia y su recepción en la casa del novio, el encuentro de las familias, la misa y luego la fiesta en algún local cerrado y en donde es muy frecuente observar a las mujeres vestidas con los trajes típicos de la localidad. Todo se filma y se envía a la comunidad o se sube a la *web* para que los otros paisanos lo puedan disfrutar.

Así como las fiestas familiares en este contexto adquieren un significado especial para la comunidad transnacional, pues constituyen un motivo para reunirse y reafirmarse como comunidad diaspórica, las fiestas patronales, pero sobre todo, en los últimos años los festivales culturales purépechas, con motivo del día de los muertos o del Año Nuevo Purépecha han ganado un lugar en esta comunidad. Lo mismo que la festividad de Niño Dios. Todas estas festividades no corresponden a ningún santo patrono y son comunes a todos los purépechas: quizá por eso se estén volviendo populares en los nuevos contextos migratorios.

El maestro Joel Torres de San Jerónimo, Pedro Victoriano de San Lorenzo o el párroco de Nahuatzen, Francisco Martínez, son invitados frecuentes de las comunidades de purépechas que radican en los Estados Unidos y varias veces al año acuden a impartir pláticas sobre el significado de las tradiciones culturales purépechas, durante alguna celebración, sea con motivo del año nuevo, del día de muertos o de un santo patrono. Aunque en ocasiones también lo hacen para recolectar dinero para alguna obra en su comunidad o para promocionar un proyecto particular por el que esperan recibir apoyo o ayuda.

Joel Torres recuerda que el primero que lo invitó a dar una conferencia ante la gente de San Jerónimo en Illinois en 1986 fue Alfonso Pánfilo, originario de San Jerónimo, y quien llegó a ser capataz o supervisor en la empresa Tuttsi Pop y que desde su cargo ofreció trabajo a una buena cantidad de personas de la localidad, entre los años setenta y ochenta. Según comenta, este señor estaba un tanto disgustado porque sus nietos sólo hablaban del *halloween* y no conocían las



tradiciones de su comunidad. A partir de ese entonces ha ido en varias ocasiones a dar pláticas sobre la cultura purépecha, no sólo entre sus paisanos sino para otros grupos de mexicanos que se lo piden. Un 30 de septiembre le tocó la celebración de San Jerónimo en la calle 25 de Chicago; comenta que “hacen fiesta con grupos que luego contratan desde acá o encuentran uno allá que toque *pirekuas* y abajeños, o sea música tradicional, también queman un castillo y es para todos los que no pueden venir, se cooperan entre todos y organizan la fiesta, pagan la música, pagan el castillo y venden tacos, enchiladas y hasta *churipo* hacen para vender”. En fechas más recientes estuvo en Portland, Oregon, donde se celebra el Festival Purépecha, en el que se presentan bailables y danzas purépechas y se tocan *pirekuas* y sones; según menciona el maestro Torres, *Adiós California* es una de las *pirekuas* que más le “llega” a la gente, es de las que más piden y repiten.

En estas celebraciones cada vez con mayor frecuencia aparece la bandera purépecha, las mujeres jóvenes se visten con sus blusas y vestidos tradicionales y los hombres portan sombrero y morral. En ocasiones se realizan desfiles por las calles y generalmente se concluye en algún local cerrado, ya sea un auditorio o la nave de alguna iglesia. Según Pedro Victoriano, en los Estados Unidos son las iglesias protestantes las que más apoyan a esta comunidad diaspórica para la celebración de sus manifestaciones culturales. En efecto, una revisión de las actividades que organizan los inmigrantes en los Estados Unidos evidencia el uso de la infraestructura de las iglesias bautistas o protestantes, seguramente por la restricción del uso de los espacios públicos en Estados Unidos, a diferencia de lo que sucede en sus comunidades de origen. Por ejemplo, la celebración del Fuego Nuevo se dio en las instalaciones de St. Mary’s Episcopal Church, una iglesia bautista, así como la presentación de un médico de Památacuaro o de grupos musicales. Al respecto dice don Antonio Peña:

Las fiestas que hacemos en el norte son como las de aquí, encargamos los trajes para los danzantes y preparamos comida de la de nosotros, las costumbres con las que uno creció se siguen haciendo, las bodas y los bautizos los hacemos con compadres como se acostumbra aquí, yo creo que uno se va por la necesidad de buscar dinero para la familia pero uno se lleva para Estados Unidos sus costumbres, aunque luego los hijos vieran que ya no siguen tanto la costumbre, cuando traigo a mis hijos los más jovencitos ya están que se quieren regresar aunque ellos nacieron aquí, nomás la más chiquita ya es de allá (Entrevista con Peña, San Jerónimo Purenchécuaro, 2011).

Sin duda, los nuevos medios de comunicación han permitido darle mayor visibilidad y consistencia a las nuevas comunidades transnacionales. Si hace algunos años las imágenes de las fiestas, reuniones o celebraciones familiares y comunales “iban” de la comunidad al extranjero,



ahora también “vienen”. Cada vez son más frecuentes los videos, páginas y revistas electrónicas (digitales) que se encuentran en la *web*. Así como puede verse y escucharse una buena cantidad de grupos profesionales y amateurs cantando *pirekuas*, también pueden observarse fragmentos de las celebraciones del Año Nuevo Purépecha en Oregon o en alguna otra ciudad de los Estados Unidos o de la misma región purépecha.

## El espacio de comunicación virtual y las nuevas propuestas de integración étnica

La comunidad trasnacional o descentrada no sólo se va conformando por las necesidades y prácticas cotidianas y festivas de los purépechas migrantes, sino por la acción misma de profesionistas, intelectuales y promotores purépechas que la difunden mediante tecnologías nuevas o la proliferación (o propagación) de imágenes propias en encuentros, pláticas y conferencias —principalmente en los Estados Unidos— sobre la cultura purépecha, como puede verse en la siguiente convocatoria:

*P'imarhixatiksī sani* (Les hace un cordial llamado)  
*P'urhépecha P'ikuanharikua* (Orgullo Purépecha).

*Ixu ueratiniksī p'imarixaka ka ienguxaksini eska **Tatá Doctori Jaime Hernández Ramírez** P'amatakuaro anapu p'urhebenxatitsī sani ixuaxisī, isī jimbo **tangurikua ma ukuarhiati** materu pauni jimbo **ini Viernisī 15**, jimakani ixuksī ueratni ienguxaka sani, tangurikua **xatini uenakurhiati (6:00 PM)** jimauati tioxio enga arhikurhinjka **Santa Elizabeth (1005 SW 152nd St Burien, WA 98166-1845)**, ini ambe sani uandangati:*

1. *Tatá Marco Antonio ienguatsī sanganisī ambe (migrasioni arhikateri ambe).*
2. *Tatá Jaime arhitsīkuatsī naniksī ua kuap'ikurhini p'amenchikuaecha jingoni.*
3. *Nenga sani uekaka kurhamarhini Tatá Doctorini mamarhu ambe.*

***Jimaksini erhontani jauka, jangurhintse xarhini niarhiani!***  
***Engatsi kurhangurini uekaka sanganisī ambe uandajpetsi***  
***(253) 347 4229-Marco Antonio Flores Quin.***

*Por medio de este medio les hacemos de su conocimiento que el **doctor Jaime Hernández Ramírez** de Pamatacuaro se encuentra de visita en esta área, por lo tanto estamos convocando a **una reunión** que se llevará a cabo este **viernes 15 de octubre a las 6:00 PM**, la plática u orientación se llevará a cabo en el lugar de siempre **1005 SW 152nd St Burien, WA 98166-1845** (Iglesia Santa Elizabeth), trataremos los siguientes temas:*

1. *El señor Marco Antonio nos informará sobre temas relativos a inmigración.*
  2. *El doctor Jaime nos dará consejos u asesoría en el tema de nuestra salud.*
  3. *Consultas o pláticas privadas con el doctor.*
- ¡Ahí los estaremos esperando, les pedimos que lleguen con puntualidad!***

***Para más información llámenos al***  
***(253) 347 4229-Marco Antonio Flores Quin.***

*Evento organizado en parte por Juchari Uinhapikua y Orgullo P'urhépecha, organizaciones no lucrativas con base en Oregon y Washington.*



En esta comunidad ampliada, la representación de la cultura purépecha, las fiestas y la organización (la música, los bailes, vestidos) están convirtiéndose en lo purépecha real (o está tomando el lugar de lo purépecha real), como si ante la diversidad de manifestaciones, prácticas y trayectorias de vida, las representaciones de las tradiciones sean lo único que queda, la síntesis de lo purépecha.

Pedro Victoriano de San Lorenzo es un pionero en el uso de los medios de comunicación alternativos entre los purépechas; su objetivo ha sido fortalecer los lazos de solidaridad y la identidad del grupo y sobre todo entre la comunidad diáspórica. Fue el fundador y director del periódico *Xirahua* en purépecha, que según comentan llegó a distribuirse hasta Monterrey, de la radio comunal y ahora de la página *web* y de la radio por internet del mismo nombre. El nombre completo del sistema de comunicación es *Xiranhua Kuskua*, que significa en purépecha *Canto de raíces*. Victoriano conoce las dificultades para que estos medios sobrevivan y fue testigo y víctima del acoso del gobierno federal a las radios comunitarias de la región, que terminó finalmente con su cancelación y la requisita de los equipos entre 2008 y 2009.

Sin embargo, estas experiencias no han mermado su espíritu e interés en los medios de comunicación y actualmente está enfocado de lleno en la construcción de estas redes, ahora mediante el uso de la tecnología digital. Para él está claro que de lo que se trata es de dotar de instrumentos culturales a sus paisanos para lograr reproducirse como grupo diferenciado (lo que algunos autores denominan *empoderarse*), mantener la cohesión entre ellos y en lo posible incidir positivamente en sus condiciones de vida y en el contexto sociopolítico. Al respecto, dice Pedro Victoriano:

Empezamos en Xirahua con un periódico impreso ya hace más de 11 años, recuerdo cómo la gente de Pamatácuaro se lo mandaban a sus paisanos que están en Monterrey porque allá hay muchos de Pama, los de Paracho lo mandaban a México y así le queríamos hacer en diversas comunidades, pero era difícil porque no había gente que los llevara y mandarlo por paquetería era caro, entonces fue que vimos que una forma de poder abarcar más era por internet, era el canal más adecuado y en el año de 2002 sacamos por primera vez en la *web* la página de Xirahua, y la gente que estaba en los Estados Unidos fueron los primeros que respondieron, en ese entonces la *web* era más lenta, enviábamos fotografías y texto que era más ligero, el audio era muy lento, la gente de Estados Unidos nos escribía mucho, fueron nuestros principales internautas. Muchos nos decían por ejemplo: “tengo muchos años por acá, sin poder volver al pueblo”, nos decían que les mandáramos una foto con *churipo*, por ejemplo. La internet acercó a nuestra gente purépecha que tenía como 20 o 30 años en California, Washington, Chicago, Wisconsin, ellos fueron los primeros y la mayoría era gente que tenía compu en sus casas (Entrevista con Victoriano, San Lorenzo, agosto de 2011).



Desde entonces ha estado trabajando en la conformación de un sistema de comunicación más amplio. La radio de San Lorenzo formaba parte de Radio Kuskua Internacional, e incluía también la página [www.purepechas.org](http://www.purepechas.org) y de Radio Kuskua San Lorenzo en 105.5 FM con cobertura regional, así como radio Xiranhua Kuskua salió al aire por la red digital; “la función principal del Sistema de Xiranhua Comunicaciones será siempre estar al servicio de nuestra cultura purépecha desde el uso de las nuevas tecnologías”, nos dice Pedro Victoriano. El espacio estaba abierto a propuestas, anuncios y denuncias, y a servir de enlace entre los pueblos indios; empezó a funcionar unas pocas horas y terminó transmitiendo todo el día. Fue, según sus promotores, un instrumento de lucha por las tradiciones y costumbres indígenas; la página también servía de enlace entre las comunidades de acá y la gente que se encontraba en la frontera y los Estados Unidos.

Los radioescuchas cibernautas accedían de todos lados, pero una parte importante eran los paisanos que están en los Estados Unidos, entre el auditorio que nos consultaba, pues eran ellos y sus familias, era como un espacio de enlace con su tierra y sus raíces purépecha; hacían peticiones de *pirekuas*, cientos de saludos que se recibían pero yo creo que lo más importante era las reflexiones muy profundas y conmovedoras sobre los dramas que viven las familias, las personas o hasta comunidades enteras entre los que se quedan y los que parten para ir a buscar una manera de poder conseguir una vida material que les permita su reproducción. Son miles de familias las que se fragmentan por la migración, por buscar una mejor vida que al final resulta sólo un espejismo. Estos proyectos han tenido importantes efectos, por ejemplo, los nietos o hijos de migrantes que nunca han estado en las comunidades de sus padres o se los llevaron siendo niños y que ya crecieron con el manejo y utilización cotidiana de la computadora y el acercamiento al ciberespacio conocen con estas herramientas sus pueblos de origen, unos dicen “yo nací en tal comunidad, pero no la conozco porque me trajeron siendo niño”, a través de estos medios conocen su música, sus tradiciones y hasta ubican a sus familiares. Gracias a nuestra radio, hubo gente que vino a conocer su tierra, antes sólo la conocían por referentes (Entrevista con Victoriano, San Lorenzo, agosto de 2011).

Los más jóvenes han sido quienes participan más activamente en las redes sociales. A muchos de ellos sus papás se los habían llevado desde muy pequeños y querían saber más de la cultura de sus padres o bien buscaban a alguien de su familia y parientes que no conocían, entonces internet se convirtió en el canal más adecuado para establecer comunicación con la gente que radicaba en los Estados Unidos, quienes además fueron de los primeros en responder por esa vía.



Uno de los personajes centrales en ese proceso ha sido Antonio Flores Quin, originario de Quinceo y quien tiene alrededor de 40 años residiendo en los Estados Unidos. En los últimos años, Flores Quin se ha convertido en todo un activista en pro de los derechos de los migrantes y promotor activo de la cultura purépecha. Se fue siendo muy joven y duró más de 20 años sin documentos de residencia y ahora ya tiene la doble nacionalidad. Se trata de un líder nato y su principal tarea en la comunidad ha girado en torno a la defensa de los derechos humanos y en concreto de los indígenas. Ha recibido diferentes distinciones, entre las cuales se encuentra el premio WACHA que en 2009 le otorgó el Latino Community Fund de Washington State por sus logros de liderazgo en la comunidad purépecha en los Estados Unidos. En 2010 recibió en Seattle, Washington, junto con otras tres personas más, el premio Héroes de la comunidad, entregado por la compañía de seguros de vida y médicos Regeance. Los candidatos al premio deben ser de ascendencia latina y haber destacado en un proyecto social, organización, institución, grupo, voluntariamente y donando su tiempo y esfuerzo. Antonio Flores donó el dinero del premio a la organización en la que él participa en pro de los migrantes en Estados Unidos, Comité Pro Reforma Migratoria. Asimismo, ha organizado diversas reuniones en las que ha dicho que “es importante la preservación de nuestra lengua y nuestras costumbres como una manera de preservar nuestra identidad y no como un folclor, porque conservando en nuestra cotidianidad nuestras costumbres les enseñaremos a nuestros hijos el amor a la vida, la fuerza, la unidad y el respeto, la solidaridad con nuestra gente. Ellos sabrán así de dónde vienen, los orígenes de sus raíces”. Antonio Flores junto con Albertina Vallejo desarrollaron varias actividades, entre las que se encuentra la celebración del Fuego Nuevo Purépecha en Woodburn, Oregon, en 2010, a la que asistió Pedro Victoriano, como se observa en la siguiente convocatoria:

Por motivos de índole laboral de cada uno de los purépecha de los estados de Oregon y Washington, USA, no pudimos hacer la ceremonia el día 1 de febrero del 2010 como corresponde, y tal como se hizo en la Cd. de Uruapan, Michoacán, México. Pero con todo el respeto que se merece nuestro Tatá Kurikaueri haremos su ritual, K'uinchikua y la ceremonia en este fin de semana, como se describe a continuación:





Consultado en <http://www.purhepecha.com.mx/comunidad-purh-acute-pecha-invita-vt1136.html>

Por otra parte, la señora Albertina Vallejo es originaria de San Andrés Tzirondaro y es trabajadora agrícola y representante de la comunidad purépecha de los trabajadores agrícolas en Estados Unidos y desde 2006 ha sido integrante de Farmworker Housing Development Corporation: “La señora Vallejo aporta el conocimiento y experiencia que adquirió como trabajador agrícola, organizadora de base, y ex presidenta de la Asociación de residentes de Nuevo Amanecer. Habla con fluidez el idioma purépecha y así se comunica con muchos de sus paisanos residentes”.

Hay que señalar que en la actualidad pueden consultarse varias docenas de sitios en los que aparecen diversas manifestaciones culturales purépechas, la mayoría promovidas por los mismos jóvenes que radican en los Estados Unidos. También se han utilizado estas nuevas tecnologías para intentar resolver problemas concretos, como sucedió con un grupo de gente de Ocumicho que vivía en un basurero en el condado de Los Ángeles en 2008, un caso que nos muestra la importancia de las nuevas tecnologías para esta comunidad transnacional. El hecho aconteció al sur de Los Ángeles, California, donde familias completas de Ocumicho se encontraban asentadas en unos basureros que le pertenecían al condado de Los Ángeles. Allí vivían entre la basura y en casas de *trailas* y de cartón que ellos mismos construyeron por tres meses. Después de que el condado dio la orden de desalojo,



se difundió la situación que estaban viviendo por medio de las redes sociales (principalmente por *Messenger*) y los indios Cahuilla de la reserva Torres Martínez les contestaron solidarizándose como pueblo hermano y les prestaron un terreno para que se establecieran en las *trailas*.

Pedro Victoriano, quien nos refirió este suceso, considera que hubo una identificación, una hermandad de origen, porque los indios Cahuilla habían vivido una situación parecida en 2007, cuando una empresa de basura fue multada por poco menos de 50 millones de dólares por haber instalado un vertedero ilegal en su territorio: un tribunal de Riverside condenó a la empresa y tuvo que pagarles por daños y perjuicios; después, parte del dinero se destinó a limpiar el terreno y los desechos contaminantes. Hay que señalar que la mayoría de las familias de Ocumicho, aunque ya tienen muchos años por allá, son indocumentados y muy unidos; algunos han tenido hijos nacidos en los Estados Unidos, son gente que se emplea en el campo, como jornaleros. Al respecto, puede consultarse el documental *Los purépechas los más pobres entre los pobres* sobre los purépechas de Ocumicho, presentado en 2008, producido por la cineasta Cheryl Quintana, escrito por la estudiante Stephanie Maldonado, quien pasó un verano estudiando la vida de los trabajadores agrícolas migrantes en el Valle de Coachella y además vive allí. El documental habla de cómo se establecieron los purépechas en un parque de remolques en ruinas —conocido como Duroville— en la reserva Torres Martínez en Thermal, a unos 30 kilómetros al este de Palm Springs. Duroville surgió en 1999, tras la represión del condado en contra de las viviendas precarias, cuando los habitantes enfrentaron el desalojo y huyeron a las tierras indígenas. Los purépechas comenzaron a emigrar hacia el valle hace más de 20 años; la mayoría trabaja en el campo y gana un salario mínimo.

Ahora Pedro Victoriano está involucrado en la conformación de un Territorio Digital Indígena en las Américas, que pueda servir en las labores de reconstrucción de los pueblos indígenas, porque es importante que se tomen en cuenta las raíces de todo el continente. Este proyecto (que él llama *sueño*) ha comenzado con la creación de la Comisión Indígena para Tecnologías de Comunicación en las Américas (CITCA-ICCTA), cuya sede se encuentra en Ottawa, Canadá, y en la cual ha estado en dos ocasiones. También se lanzó al aire el portal digital global indígena [www.indigenousportal.com](http://www.indigenousportal.com).

Sin embargo, Pedro Victoriano ha constatado en sus visitas a México este proceso tan particular y contradictorio que viven los jóvenes purépechas. Por una parte, está el interés de los jóvenes en sus raíces y cultura, manifestado en la continua solicitud de información, y por otra, en adoptar los valores de la sociedad receptora. Los jóvenes hijos de purépechas en los Estados Unidos le han dicho que ellos no quieren regresar al “taparrabo”, refiriéndose a las condiciones de vida en su comunidad. Es claro que en algunos de ellos hay cierta resistencia para acercarse a la cultura de



sus orígenes. Por otra parte, también hay jóvenes que tienen una clara visión de su identidad y han conformado redes de informadores jóvenes indígenas con otros grupos originarios. Para estos nuevos sujetos las posibilidades que dan los medios de comunicación contemporáneos son muy importantes y definitivas en el mantenimiento y redefinición de su identidad cultural. Por ejemplo, mediante la difusión de valores, como lo señala Pedro Victoriano:

Yo les digo que no hay que temer a la globalización, por la globalización también nos comunicamos pueblos originarios con otros pueblos originarios, la globalización la enfrentamos con nuestra memoria histórica que siempre la hemos de tener presente, por ello no será consumida nuestra cultura por la globalización. Yo veo cómo la gente en los Estados Unidos, incluso con la gente que he estado en Canadá, tiene necesidad de buscar una identidad, la gente sigue recreando sin a veces o muchas veces saber sus orígenes, por eso se invita a los mayores, la gente de respeto para que nos digan cómo proceder, eso pasa en las comunidades de aquí o las comunidades que están en otros territorios. Yo les digo que conocer es defender y el ser purépecha está basado en el mismo ser y que tiene como principio el trabajar como servicio a la comunidad, ser creyente que es creer en su propio pueblo, ser honorable y esto es muy importante para las generaciones jóvenes que están marcadas por el consumo de drogas y violencia, y por último ser guerrero que es para defender nuestro pueblo. Somos un pueblo con congruencia que es lo que no se pierde, hay un origen en nuestro pensamiento. Todos estos los encontramos en la tradición de la lengua materna, porque nuestra lengua no es de conceptos, es de sentidos, es la manera de comunicarnos con nuestro entorno (Entrevista con Victoriano, San Lorenzo, agosto de 2011).

La masificación de la migración y el endurecimiento de las condiciones que hacían posible la migración *golondrina*, los circuitos migrantes o la fluidez en el proceso han provocado también un cambio en las estrategias para reagruparse e identificarse entre los purépechas migrantes. El uso de las nuevas tecnologías de comunicación se ha vuelto fundamental para mantener no sólo la comunicación sino la cohesión social en las nuevas comunidades que se han conformado. Dice Robert Smith (1999: 61) que

Los cambios en las tecnologías de las telecomunicaciones facilitan la conservación de los vínculos entre el terruño y la sociedad anfitriona [...] los tipos de prácticas que posibilitan la tecnología les permiten a los migrantes y a sus hijos mantener papeles significativos y continuos en la vida social y política de su población o estado de origen, al mismo tiempo que disfrutar vidas plenas en los Estados Unidos.



En la actualidad se puede decir que en los movimientos transnacionales hay una clara complementariedad entre el cruce físico de fronteras y el cruce de imágenes y mensajes a través de las modernas tecnologías digitales. Existe la clara intención, por parte de algunos actores centrales encargados de medios de comunicación, de incidir abiertamente en la reproducción y fortalecimiento de la identidad étnica purépecha mediante el uso y expansión de estas nuevas tecnologías. Se percibe claramente que la mayor movilidad se mantendrá en los años por venir y que si no se quiere un desgajamiento del ser purépecha deben apropiarse de estos instrumentos para mantener de alguna manera cierta cohesión grupal.

Fiestas como la del Niño Dios, una imagen que se puede reproducir fácilmente, que se consigue en diferentes tamaños a precios bajos y que no es exclusiva de una comunidad, sino que está presente en varias, se adapta muy bien a las condiciones de vida de los purépechas en las ciudades. La celebración del Fuego Nuevo o Año Nuevo Purépecha, dado su carácter rotativo, compartido por toda la etnia y no exclusivo de alguna localidad, además de que siempre ha funcionado como un gran foro de la cultura purépecha, también se presta a su reproducción o escenificación en los contextos transnacionales. Algo similar sucede con otras festividades como Noche de Muertos o los festivales de la raza y la cultura purépecha que operan como formas claras para la expresión de las manifestaciones culturales propias (o que los purépechas consideran propias) y que se celebran ocasionalmente en las ciudades de la frontera o en los Estados Unidos.

Si bien las redes sociales entre los migrantes siempre han sido importantes, para los purépechas lo son mucho más en la actualidad que antaño. Don Salud Cárdenas, quien fue migrante de San Jerónimo desde el programa Bracero, recuerda que al inicio se contrataban solos y tenían el trabajo seguro, así como lugar para residir, y que en los grupos de trabajo a veces coincidían algunos paisanos de Michoacán o de otras comunidades purépechas. Posteriormente, en las décadas siguientes, de los cincuenta a los ochenta, cuando se da la migración *golondrina*, en ocasiones se buscaba a parientes y/o amigos, pero una gran parte de los migrantes tenían el contacto directo con sus patrones. En muchos casos conservaron esta relación por años, lo que les permitió colocar, contratar o recomendar a otros paisanos y conocidos, y/o promover a parientes, como el caso de Alfonso Pánfilo, quien se llevó a muchos de sus paisanos para allá. A nivel nacional había migrantes que prácticamente hacían solos sus recorridos y en ocasiones se instalaban en alguna ciudad y ahí recibían mercancías para vender, en ocasiones a otros paisanos y conocidos.

No es sino hasta las décadas recientes que las redes familiares se van diversificando, por una parte haciéndose cada vez más necesarias e imprescindibles para iniciar y lograr insertarse en el



crecimiento de la migración y, por otra parte, dadas las cada vez más difíciles condiciones para migrar, de alguna manera haciéndose más cerradas o compactas, de tal manera que pueda permitirse el ingreso restringido y controlado de nuevos miembros y a la vez ofrecerles cierta protección y condiciones para integrarse al nuevo contexto migratorio.

A mayor inseguridad y precariedad en las condiciones de trabajo, mayor cierre de las comunidades y de los grupos de parentesco. El movimiento migratorio que está ocurriendo en los últimos años parece estar ocasionando transformaciones mayores (algunos dirían estructurales) en la organización de las comunidades purépechas locales, sobre todo en lo que se refiere a las pautas de sociabilidad de las nuevas generaciones y el surgimiento de nuevas subjetividades que están integrando en la propia definición su condición de migrantes con respecto a la comunidad de origen. No obstante, al mantener éstas un importante lugar en el imaginario de los sujetos, se posibilita su reproducción bajo nuevas circunstancias.

