

# *Michoacán Anapu: apuntes sobre migraciones purépechas a los Estados Unidos*

---

*Philippe Schaffhauser\**

Si bien los estudios migratorios conforman un campo de investigación cuya importancia científica y política no ha dejado de cobrar fuerza y relevancia para comprender el mundo globalizado y transnacional en que vivimos, no constituyen, sin embargo, un paradigma socio antropológico específico y consolidado, puesto que muchas son las maneras de enfocar el tema migratorio. La migración de michoacanos a los Estados Unidos es más que centenaria, se inició a fines del siglo XIX. Con el correr del tiempo se ha vuelto un fenómeno social y cultural, así como un elemento clave para comprender el entramado de la vida cotidiana local (Pavageau y Schaffhauser, 1995). En este sentido, Ralph L. Beals señalaba ya para la década de los cuarenta del siglo pasado la existencia de un número significativo de migrantes y familias migrantes en la comunidad purépecha de Cherán. Además, el antropólogo norteamericano barruntaba que conforme fueran agudizándose los problemas de escasez de tierra y agua era muy probable imaginar en un futuro próximo el incremento del número de migrantes hacia el norte u otras regiones del país (Beals, 1992: 98). Sin ser profeta, Ralph Beals acertó sobre este aspecto del porvenir de Cherán y las comunidades de la Meseta en general. En lo que respecta a la propia experiencia de trabajo de campo en dicha población hacia 1991-1992, recuerdo el caso paradigmático de Nana Ramona, dueña de una cocina económica en el mercado techado del pueblo, quien había nacido en el estado de Nebraska en 1919, época en que sus padres se empleaban en ese norteamericano estado de los Estados Unidos (Schaffhauser, 2000: 152). Cabe recordar que, con la puesta en servicio del ferrocarril a fines del siglo XIX en la zona lacustre de Pátzcuaro, las corrientes migratorias no sólo se intensificaron hacia otras regiones del país, sino también hacia el país del norte.

La migración purépecha a los Estados Unidos es parte de las migraciones mexicanas que abarcan otros países. Por la condición rural e indígena de este grupo étnico, el proceso migratorio constituye un reto para que los investigadores entendamos las intencionalidades, voluntades y lógicas que conllevan las movilidades en cada sujeto migrante purépecha, pues la migración no es

---

\* Profesor-investigador de El Colegio de Michoacán.



un acto natural, sino un constructo social y cultural. En este sentido, la reflexión que se plantea se centrará en el conocimiento de la Meseta Purépecha, región a la cual dediqué anteriormente una investigación doctoral sobre procesos identitarios (Schaffhauser, 2000); otros colegas han continuado con esta exploración socio-antropológica (Leco Tomás, 2009).

Con una población de hablantes de la lengua vernácula *p'urhé* de 105 556 (INEGI, 2009: 35), esto es, 1.9% de la población total del estado de Michoacán, el pueblo purépecha se asienta tradicionalmente en cuatro comarcas del estado de Michoacán: la Cañada de los Once Pueblos, la Zona Lacustre de Pátzcuaro, la Ciénega de Zacapu y la Meseta Purépecha. Dichas regiones naturales abarcan los municipios de Chilchota, Pátzcuaro, Erongarícuaro, Tzintzuntzan, Quiroga, Zacapu, Uruapan, Paracho, Charapan, Nahuatzen, Cherán, Los Reyes, Nuevo Parangaricutiro, Tangancícuaro, Santiago Tangamandapio, Peribán, Tancítaro, Tingambato, Taretan, Ziracuaretiro y Salvador Escalante. Estas zonas corresponden al antiguo territorio de asentamiento del reino purépecha prehispánico y a una zona de refugio serrana después de consumarse la conquista de Michoacán a manos de los españoles.

Hoy en día, los municipios purépechas, no obstante sus atractivos turísticos y sus producciones artesanales, se han vuelto territorios de expulsión hacia el interior del país y hacia otros países, siendo los Estados Unidos y Canadá las naciones de mayor concentración. En esa región, a los purépechas migrantes a los Estados Unidos, al lejano Alaska se les conocen como *norteños* (Leco, 2009: 109). Indistintamente migran hacia zonas urbanas (Los Ángeles, Chicago, San Diego, entre otras), o zonas rurales, como el estado de Carolina del Norte (Leco, 2009). Asimismo, migran con documentos (por el programa H2A que, de alguna manera, da continuidad al programa Bracero, concluido en 1964) o sin ellos. Los lugares de destino reflejan el nivel de participación de las comunidades purépechas involucradas en los procesos migratorios, así como la preferencia por tal o cual tipo de actividad y mercado laboral. Así, los migrantes procedentes de Santa Cruz Tanaco, municipio de Cherán, se asientan principalmente en Costa Mesa al sur de Los Ángeles, mientras que los migrantes de Tarecuato, municipio de Tangamandapio, llegan principalmente a Pomona y Modesto (California). Lo anterior nos invita a pensar que las migraciones purépechas, al igual que las movilidades económicas mexicanas en general, se caracterizan por su diversidad en lo tocante a lugares de destino de la Unión Americana, tipos de trabajo, formas de migración y duración de la estancia laboral y categorías sociales involucradas (individuos, familias, jóvenes, menores, mujeres e inclusive personas mayores).



Esta coyuntura migratoria ha dado pie al surgimiento de nuevos hechos que conciernen tanto al lugar de destino como a la comunidad de origen, esto es, la vida compartida del migrante y su familia, entre un aquí y un allá, entre un ahora y un después, entre una lengua vernácula y dos idiomas oficiales como son el español y el inglés. Formas de pensar, de sentir, de actuar, de relacionarse, de gozar, de consumir, de llevar a cabo la cotidianidad, se guían por una pauta cultural con un sello transnacional. Al igual que en otras regiones del país mestizas o indígenas, el translocalismo se convierte en una matriz fenomenológica para las expresiones identitarias de los habitantes de la Meseta Purépecha. El territorio, o mejor dicho el radio de acción de la identidad étnica, se ensancha y se extiende a otros espacios de prácticas y representaciones sociales. Los conceptos purépechas de *anapu* y *anapueni* (Velásquez, 1974: 108), que señalan respectivamente el déctico “barrio” y origen, y la oriundez del sujeto de que se trata, no se restringen más a los espacios de vida tradicionales de las comunidades purépechas, pues incorporan nuevos sitios “colonizados” por la experiencia migratoria del grupo purépecha. Para entender lo anterior, es necesario centrar la mirada en indicadores sociológicos propios de la Meseta Purépecha.

Aunado a ello, el uso creciente de nuevas tecnologías de la comunicación e información ha logrado abolir la distancia entre las familias asentadas en la comunidad y sus hijos ausentes. El celular, las redes sociales mediante cuentas de Facebook, las videoconferencias a través del sistema Skype, han sido las principales herramientas que potenciaron las relaciones inter e intrafamiliares a pesar de las distancias geográficas. En este sentido, han venido a “virtualizarse” los lazos culturales y comunitarios entre migrantes purépechas y sus familiares y allegados. Asimismo, el problema de la binacionalidad en familias migrantes (en las que los padres son mexicanos y sus hijos son ciudadanos por haber nacido en los Estados Unidos) ha salido a relucir en las comunidades después de la crisis financiera de 2008 con las deportaciones masivas de indocumentados mexicanos o el regreso forzado de otros por la recesión económica que ocasionó despidos e indefensión laboral. Este fenómeno plantea situaciones cotidianas encontradas y emociones atravesadas: los padres migrantes son de aquí en tanto que sus hijos se consideran de allá; los primeros hablan español y purépecha mientras que la lengua materna de su prole es predominantemente el inglés. Lo anterior ha permitido llevar la reflexión socio-antropológica sobre migraciones internacionales a considerar, no sin manifestar un cierto arrobo académico por los conceptos nuevos, la pertinencia de usar el término *transnacionalismo* para caracterizar, describir y analizar estas nuevas prácticas migratorias, o mejor dicho, formas de vivir la movilidad que están experimentando las nuevas generaciones purépechas. La experiencia migratoria tendería entonces a superar el



constreñimiento social que consiste en la existencia de fronteras geográficas y políticas como limitante de la agencia humana.

La cuestión social —para adoptar la terminología del sociólogo Robert Castel (1997)— que prevalece en la Meseta consiste en la segmentación social derivada de la introducción de nuevos cultivos especializados (aguacate, papa o brócoli) que trae consigo desigualdad económica en el ramo, al crear una distinción social entre agricultores, medieros y jornaleros, la cual de alguna manera alude a la tesis del sociólogo francés Henri Mendras acerca del *final de los campesinos* (Mendras, 1992) o, mejor dicho, ya que dicha división social es fruto de las transformaciones sociales, educativas y económicas experimentadas por la sociedad mexicana en su conjunto (lo cual es muestra de que los grupos indígenas del país no están al margen y también participan de estas transformaciones educativas, laborales y culturales), que genera tensiones en materia de ofertas laborales locales (ahí se pone de manifiesto la existencia de un desfase entre el capital cultural de los que solicitan empleo y el tipo de empleos que se están ofertando en ese mercado local, propiciando la migración hacia otros mercados laborales para sobreponerse al problema del subempleo local), la llamada crisis del campo, cuyo viraje importante ha sido la reforma al artículo 27 constitucional bajo el sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) sobre la tenencia de la tierra y el ejido, y la cada vez más fuerte presión y codicia que genera el aprovechamiento del recurso natural forestal, particularmente en la Meseta Purépecha.

Aunado a ello, y para completar este panorama sociológico, cabe señalar el surgimiento en años recientes de problemas de orden socio-político: la creciente presencia del narcotráfico y sus ramificaciones en la vida política y económica local, los conflictos políticos (como el caso emblemático del conflicto social y político de Cherán, iniciado en 2009), los cuales se originan, en buena parte, por los añejos conflictos agrarios entre comunidades, por encima de los cuales se han construido sempiternas divisiones políticas y partidistas entre purépechas, quienes constituyen un nicho electoral significativo para cualquier candidato a un cargo (Calderón Mólgora, 2004; Vásquez, 2012).

En este sentido, la emigración se ha vuelto en los últimos años una válvula de escape para eludir o mermar los efectos de estas tensiones y el peso de estas estructuras sociales que limitan las posibilidades de superación individual y familiar. Involucra, además, categorías nuevas: menores de edad y mujeres jóvenes solteras. Esta nueva situación social contribuye a aumentar la condición general de vulnerabilidad del migrante, ya que ambas categorías a menudo prueban su suerte de manera indocumentada. Sin embargo, a los ojos de la mayoría de las familias purépechas de la



Meseta (y no es mucho arriesgar extender el radio de esta hipótesis a otras regiones purépechas e indígenas del país), el acto de migrar es sinónimo de voluntad de progresar. Es decir, migrar es una decisión culturalmente legitimada más allá de su costo material y emocional. Esta normatividad descansa en las tradiciones migratorias de las comunidades purépechas serranas, ya que al menos desde el inicio del Programa Bracero en 1942 se tiene el registro de jornaleros de esa región (municipio de San Juan Nuevo Parangaricutiro) que fueron a los Estados Unidos para arrendar su fuerza de trabajo en los campos de cultivo de ese país.

Sin embargo, ante esta lectura clásica de los procesos migratorios, es importante detener nuestra reflexión sobre lo que el concepto de migración quiere decir y cómo usarlo debidamente para analizar situaciones concretas, procesos grandes o chicos de desplazamiento de la mano de obra de un punto hacia otro. Para ello importa iniciar con lo que la *migración es* y lo que *no es*. Se trata de un proceso y un fenómeno al mismo tiempo, dependiendo de cómo se estudie y analice: es una temporalidad, es la medición de resultados de interacciones y relaciones sociales y económicas entre agentes de distinta índole y es una fenomenología en el sentido de que la migración se conforma de hechos que surgen en un momento dado y un espacio determinado. En otras palabras, es al mismo tiempo una dinámica y un objeto de estudio. Por lo anterior, la migración no es un sujeto-actor de carne y hueso o una estructura social actuante. Decir, por ejemplo, que la migración purépecha a los Estados Unidos favorece el desarrollo local, o al contrario, que traba su camino e impide el paso de iniciativas locales para proyectos sustentables no es más que convertir la migración en un *sociologismo*, esto es, un ente capaz de actuar y tomar decisiones por sí mismo, como si fuese un colectivo de sujetos de carne y hueso. Dicho de otra manera, consiste en atribuir a la migración, proceso social harto complejo, un maná, un alma provista de una voluntad e intencionalidad. No es el caso.

Asimismo establecer, bajo la forma de relación de consecución del modo *pobreza implica migración la cual favorece el desarrollo local*, no sólo tiene parcialmente sustento empírico sino que, sobre todo, es una representación ideológica acerca del papel que han de desempeñar la migración y los migrantes en los procesos locales de desarrollo socio-económico. Se trata de lo que llamo una *moralización de la migración*, considerada ya sea como benéfica o negativa para los intereses de las organizaciones sociales y culturales locales. Cabe señalar en esta tesitura que en varias comunidades de la Meseta Purépecha, como es el caso de la comunidad de Comachuen, se han implementado programas de contratación del tipo H2A que garantizan trabajos seguros para unos cuantos elegidos (se refiere a la relación interpersonal que traban los solicitantes con los



enganchadores y su aptitud para cumplir con los requisitos laborales y morales que éstos imponen) en los estados de Nueva York y Carolina del Norte, principalmente, en tiempos de cosecha o pizca de frutas y vegetales (Leco Tomás, 2009). Dependiendo del contexto de su estudio y del enfoque socio-antropológico adoptado, la migración puede considerarse como causa o consecuencia del desarrollo local; pero significa sobre todo que este fenómeno es una de las tantas variables existentes para interpretar correctamente dinámicas sociales locales.

El concepto de migración, en tanto que acción social colectiva e individual, está connotado con dos teorías aparentemente opuestas pero que, a la postre, producen ambas una misma representación sobre cómo concebir este tipo de acción: la primera consiste en decir que la migración es un acto guiado por la teoría de la elección-racional, en la que el migrante es emprendedor y convierte su vida migratoria en una empresa individual y familiar. Esta concepción es la que respalda el Banco Mundial y otros organismos internacionales para propiciar programas de desarrollo local en torno a la migración internacional, como el emblemático programa 3x1 iniciado en Zacatecas y propagado al resto del país, pues al migrante le corresponde resolver un problema de subdesarrollo que él no ha generado pero que sí sufre tanto como su familia y los habitantes del pueblo de donde es oriundo. Esta concepción es reflejo de las tendencias neoliberales en materia de atención a problemas sociales, al enfatizar la responsabilidad del beneficiario convirtiéndolo en actor de su propio beneficio. Además tiene que ver con una reforma o reestructuración del Estado y sus instituciones, cuyas atribuciones en esta tesitura son cada vez menos y se centran más en un papel de árbitro o de copartícipe en las políticas sociales y públicas.

La otra concepción, que calificaría de antropológica e histórica, pone el acento en la relación entre migración y tradiciones. Significa que, donde hay largas experiencias colectivas en el campo de las migraciones internacionales, hay una tradición migratoria que involucra varias generaciones de una misma familia, pues se es migrante de bisabuelo a bisnieto pasando por abuelo, padre e hijo, que dichas experiencias forman parte de la memoria local colectiva, orientan las dinámicas identitarias y las representaciones que desde el pueblo se tienen sobre el mundo y terminan por convertirse en una vertiente de la cultura local, deparando valores y elementos tangibles e intangibles. A esta concepción la llamo *la migración como reproducción social*. Varios autores han concebido la migración como un proceso de socialización en el medio rural e indígena: ser migrante equivale a alcanzar el estatuto de hombre adulto y responsable y, por tanto, respetado. Se elude así la afirmación de que la migración siempre provoca desorden y desorganización social y cultural (con base en esta hipótesis general de trabajo se constituyó la famosa escuela de ecología urbana de



la Universidad de Chicago con la investigación cardinal de William I. Thomas y Florian Znaniecki, *El campesino polaco*, publicado entre 1918 y 1920), tanto para sociedades expulsoras como para las receptoras de los flujos migratorios. Su proceso y los efectos que depara obligan a ambos tipos de sociedad a buscar ajustes y reacomodos en aras de la reconstrucción de un orden social.

Frente a estos dos postulados teóricos que consideran a la migración como un plan de acción trazado de antemano por el migrante y en concertación con su familia o matriz cultural orientadora de las conductas humanas y las relaciones sociales locales, es decir, la migración desde el paradigma del actor o de la estructura, planteo una concepción pragmatista (Joas, 1998) que considera:

- La migración como una acción individual y colectiva,
- cuyo fin está incluido en la propia acción que se está construyendo como experiencia,
- y cuya modalidad consiste en sortear de la mejor manera posible la relación con el medio para lograr una mejor adaptabilidad a él,
- a sabiendas de que no es posible prever de antemano efectos de situaciones que aún no acontecen, lo cual convierte la experiencia migratoria en un itinerario más o menos sinuoso y poco predecible en cuanto a su desenlace final. Esta concepción, más que insistir sobre la idea de migración como evolución social, supedita ésta a los caprichos del azar o de consecuencias inesperadas como el surgimiento de la mujer como figura pública de la vida política en las comunidades debido a la ausencia prolongada de los varones del escenario político local, o la emergencia de nuevos derechos para menores binacionales nacidos en los Estados Unidos, cuyo estudio plantea el problema de la articulación entre vínculo de sangre y derecho de suelo.

Esta última concepción es, a mi juicio, la mejor manera para dar cuenta de las experiencias de migrantes purépechas a los Estados Unidos. Considero difícil imaginar que cada migrante de la Meseta quien haya probado su suerte en el vecino país siguió un plan de acción previo (un proyecto) perfectamente delineado y dividido en etapas claras. Tampoco creo que exista en cada migrante una observancia fiel y ciega con respecto a patrones culturales preestablecidos sobre la imperiosa necesidad familiar y comunitaria de migrar al norte en detrimento de sus intereses, sueños y aspiraciones. En este sentido, el acto de migrar es siempre una posibilidad mas no una probabilidad, la posibilidad de que un sujeto elija esta opción ya sea para ganar dinero, huir de problemas, experimentar una aventura y vivir una vida nueva en otra parte. Aún tengo presente el comentario lapidario de un joven informante de la comunidad de Tarecuato cuando le preguntaba cómo veía su futuro: “Si bien no sé todavía a qué me voy a dedicar, lo cierto es que no quiero vivir en un país subdesarrollado.” (Schaffhauser, 2000: 136). Las migraciones purépechas han dado pie a actos de creación y de re-creación culturales en los Estados Unidos: clubs de migrantes que reafirman su procedencia y lazos culturales, asociaciones deportivas (fútbol y basquetbol),



celebraciones de fiestas patronales, circulación de bienes culturales (comida, artesanías, entre otras aportaciones).

Esta intromisión de las tradiciones purépechas en Estados Unidos no sólo contribuye a redefinir para la sociedad receptora el significado del concepto de modernidad acorde con un mundo cada vez más globalizado, es decir, entrelazado e interdependiente, sino que forma parte de un proceso de transnacionalización de lo purépecha cuyo territorio de adscripción desborda los límites de las regiones “naturales” de asentamiento de este grupo étnico (Kearney, 1999). La migración es, en este sentido, un acto de creación culturalmente situado que enriquece y orienta hacia otro rumbo el *ethos* purépecha (relación entre conductas y valores). Al igual que otras categorías de mexicanos, los purépechas de la Meseta son actores y creadores de este proceso migratorio.

