

# Transferencias salariales y migración indígena



Coordinadores:  
Carolina Sánchez, Carlos Zolla y Genoveva Roldán





# **Transferencias salariales y migración indígena**

Coordinador  
José del Val

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
COORDINACIÓN DE HUMANIDADES  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS  
Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad

# Transferencias salariales y migración indígena

Carolina Sánchez

Carlos Zolla

Genoveva Roldán

COORDINADORES



México, 2018

Transferencias salariales y migración indígena / coordinadores Carolina Sánchez, Carlos Zolla y Genoveva Roldán. – Primera edición. – Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad : Instituto de Investigaciones Económicas, 2018.  
212 páginas : graficas , 22 cm.

Incluye índice.

ISBN 978-607-30-0825-9

1. Remesas de los emigrantes – México. 2. Trabajadores extranjeros mexicanos – Estados Unidos. 3. Indios de México – Estados Unidos. I. Sánchez, Carolina, coordinador. II. Zolla, Carlos, coordinador. III. Roldán, Genoveva, coordinador. IV. Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad. V. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Económicas.

304.873072-scdd21 Biblioteca Nacional de México

Primera edición, 2018

D.R. 2018, PROGRAMA UNIVERSITARIO DE ESTUDIOS DE LA DIVERSIDAD CULTURAL  
Y LA INTERCULTURALIDAD

Río Magdalena núm. 100, Col. La Otra Banda, C.P. 01090, Ciudad de México

Investigación realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM IG300213 Remesas, migración y desarrollo en las comunidades indígenas del México actual.

ISBN: 978-607-30-0825-9

Diseño y formación: Carlos A. Orenda Trujano

Imagen de la portada: Carolina Sánchez García

Impreso y hecho en México / Printed and made in Mexico

Todos los derechos están reservados. Ni esta publicación ni parte de ella pueden ser reproducidas, almacenadas o transmitidas, en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, óptico, de grabado o de otro tipo, sin la autorización por escrito del titular de los derechos patrimoniales.

# Índice

Créditos .....	9
Siglas y acrónimos .....	11
Introducción	
<i>Carlos Zolla</i> .....	13
Capítulo I. Remesas y comunidades indígenas	
Migración indígena y remesas	
<i>Carolina Sánchez</i> .....	21
Remesas e identidad indígena	
<i>Mercedes Pedrero Nieto</i> .....	35
Capítulo II. Migración indígena internacional: redes y mercados de trabajo	
Mujeres indígenas migrantes en ciudades globales: nuevos actores de la globalización.	
<i>Adriana Cruz-Manjarrez</i> .....	51
Capítulo III. Remesas indígenas y políticas públicas	
Remesas y políticas públicas en Oaxaca	
<i>Rufino Domínguez Santos<sup>†</sup></i> .....	67

Migración interna e internacional en Yucatán. Remesas, desarrollo y políticas públicas <i>Pedro Ernesto Lewin y Estela Guzmán Ayala</i> .....	73
---	----

#### Capítulo IV. Organizaciones de la sociedad civil

Desarrollo transnacional con remesas integrales: una reflexión sobre la migración indígena chiapaneca <i>John Burstein y Sofía Ávila</i> .....	93
--	----

Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB): testimonio de una experiencia de trabajo <i>Bernardo Ramírez Bautista</i> .....	105
--	-----

#### Capítulo V. Migración y remesas. Estudios estatales

Migración y remesas en las regiones indígenas de Oaxaca <i>Manuel Ríos Morales</i> .....	115
---	-----

Prácticas económicas populares de mayas y mixtecos: constitución, reconfiguración y decadencia de los sistemas financieros transnacionales <i>Maximino Matus Ruiz</i> .....	133
--	-----

Remesas y migración en las comunidades indígenas de Michoacán <i>Casimiro Leco Tomás</i> .....	149
---	-----

Trabajo internacional y remesas entre las comunidades nahuas: mujeres proveedoras y administradoras <i>Martha García</i> .....	161
--	-----

La dinámica de la migración internacional y las remesas de la población indígena en México <i>María Félix Quezada Ramírez y José Aurelio Granados Alcantar</i> .....	177
--	-----

“Irse no es migrar, migrar es ir a trabajar”: dinámicas migratorias complejas de los totonacos de Coyutla, Veracruz <i>Mario Pérez Monterosas</i> .....	193
---	-----

# Créditos

José del Val y Verónica Villarespe  
*Coordinación General*

Carolina Sánchez, Carlos Zolla y Genoveva Roldán  
*Coordinación Académica*

## *Colaboradores principales*

Carlos Zolla, Carolina Sánchez, Mercedes Pedrero, Adriana Cruz-Manjarrez, Rufino Domínguez<sup>†</sup>, Pedro Ernesto Lewin, Estela Guzmán, John Burstein, Sofía Ávila, Bernardo Ramírez, Manuel de Jesús Ríos, Maximino Matus, Casimiro Leco, Martha García, María Félix Quezada, José Aurelio Granados y Mario Pérez Monterosas.

## *Equipo del proyecto*

Xóchitl Mendoza, Melisa Pardo, Viridiana López, Abraham Ramírez, Nicolás Sánchez, Daniela Alquicira, Patricia Martínez, Andrea Jaramillo, Rosa Zapata, Jesús Juan Pablo Hernández, Enrique de Jesús Castro, Antonio Mejía, Sandra Cruz, Sheyla Martínez, Carolina Rivera, Guadalupe Valdés, Virginia Luna, Ana Sarmiento, Daniel Ayala, Manuel Polo y Diana De la Vega Juárez.

## *Comité dictaminador*

Ana Lid del Ángel, Emma Zapata, Saúl Millán, Miguel Ángel Rubio, Ana Margarita Alvarado, María Dolores París, José Eduardo Zárate, Lilián González, Raúl Hinojosa, Gabriela Robledo, Ella Fanny Quintal y Alberto Valencia.



# Siglas y acrónimos

PUIC-UNAM	Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, Universidad Nacional Autónoma de México
IIEc-UNAM	Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México
CRIM-UNAM	Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México
CIESAS	Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
INFOTEC-Conacyt	Fondo de Información y Documentación para la Industria
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
Ecosur	Colegio de la Frontera Sur
ININEE-UMSNH	Instituto de Investigaciones Económicas y Empresariales, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
IOAM	Instituto Oaxaqueño de Atención al Migrante
FIOB	Frente Indígena de Organizaciones Binacionales
UAEH	Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
UAM	Universidad Autónoma Metropolitana



# Introducción

Durante varias décadas —digamos, entre 1930 y 1970— predominó en numerosos estudios y programas gubernamentales la idea de que la economía de los pueblos indígenas era, para decirlo con palabras de un texto clásico, esencialmente “comunitaria y de subsistencia”:

Esta afirmación —matizaban sus autores, Gonzalo Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas Arciniegas— no es, en modo alguno, absoluta; pretende sólo señalar el acento manifiesto que pone la estructura social del pueblo indio en organizar el intercambio de artículos y servicios en la forma de *un sistema local, aislado, independiente y autosuficiente* (Aguirre y Pozas, 1954: 97).

Y sintetizaban los rasgos principales, precisando:

Las características de la economía indígena de subsistencia se antojan opuestas a las que peculiarizan a la economía capitalista industrial. En el pueblo indio la tecnología es simplísima; la unidad productiva familiar, pequeña; la producción está organizada a base de reciprocidades, de modo que el uso de la moneda no es decisivo; las relaciones entre los agentes de la producción son personales y no están sujetas al pago de un salario; el trabajo tiene el carácter de servicio social, no exclusivamente económico; el mercado es parroquial, por tanto, sin conexión trascendente con los mercados nacional y mundial, y, por último, no existe

acumulación capitalista: los excedentes de la producción se destinan al consumo conspicuo, de acuerdo con las normas que determina una economía de prestigio de tono particular (Aguirre y Pozas, 1981: 97-98).

Al texto de estas dos figuras del indigenismo mexicano, publicado poco después de la creación del primer Centro Coordinador Indigenista (San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1951), al que se le ha objetado que generalizaba las características de la economía indígena a partir del modelo mesoamericano de comunidad —y, en especial, el de Los Altos de Chiapas—, lo ha contradicho la historia, y en especial la de finales del siglo XX y lo que llevamos del siglo XXI. Y es que, si bien para numerosas comunidades indígenas actuales son persistentes *algunos de los rasgos* que los antropólogos indigenistas advertían, los cambios en estas economías han sido sustanciales, al tiempo que nuevas investigaciones con enfoques diferentes han permitido observar fenómenos que, o bien recién comenzaban entonces a emerger, o bien no eran tomados en cuenta por el paradigma categorial de indigenismo de Estado. En un estudio notablemente documentado, Nemesio Rodríguez señalaba en los albores del siglo XXI:

En el entendido de que hoy sólo desde lo global se puede intentar comprender lo regional y lo local (...), en la actualidad no hay sociedad ni territorio del pla-

neta que esté fuera de las relaciones impuestas por las fuerzas económicas e ideológicas de la globalización; no existe hoy en día un grupo étnico en el mundo que no resentira su impacto. Estas mismas fuerzas hacen comparables situaciones y condiciones por las que atraviesan distintos pueblos específicos englobados en la mundialización (Rodríguez, 2002: 30).

Desde luego, no se trata de que estemos observando una *creatio ex nihilo* de la mundialización, sino precisamente de una articulación de los mecanismos de la globalización hacia pueblos y territorios indígenas y, simultánea y recíprocamente, de una inserción de las economías indígenas en esos cauces que, también en algunos casos, ya aparecían larvales en el momento en que Aguirre Beltrán y Pozas Arciniegas iniciaban las labores estratégicas aplicativas en los centros coordinadores del indigenismo: transformaciones producto de la migración, predominio creciente del trabajo asalariado frente a las formas cooperativas comunitarias, cambios tecnológicos, educativos y legislativos, “efectos desorganizantes de la estructura de la comunidad” e, incluso, la necesidad de generar “un patrón de adaptación alternativa” que se manifestaba no sólo en términos de la producción, la circulación y el consumo, sino también “en el vestido, en la alimentación, en las actitudes respecto de la educación, la medicina científica y las formas de recreación” (Aguirre y Pozas, 1981: 139). Y, de forma significativa, en los vínculos de las economías indígenas y los mercados, que los llevaba a concluir: “Difícilmente en el México actual [1954] —tan reducido en sus distancias por los medios modernos de comunicación— puede encontrarse un pueblo indio lo suficientemente aislado para librarse de las influencias, a largo alcance, de la economía industrial” (Aguirre y Pozas, 1981: 141).

Esto del lado de la observación de “lo real” que se le manifestaba a los investigadores en la experiencia concreta del trabajo de campo (ejemplar en esta línea de investigación, por la riqueza de los datos recogidos en una sociedad que mostraría con el correr

de los años cambios sustanciales, sigue siendo *Chamula. Un pueblo indio de Los Altos de Chiapas*, de Ricardo Pozas, publicado por el INI en 1959); del otro lado —el de los supuestos teóricos, metodológicos y políticos del indigenismo, aún en sus versiones más progresistas—, se trabajaba bajo la impronta de desplegar *un nuevo modelo de integración*, escogiendo áreas privilegiadas para la *aplicación* (educación, salud, economía, derechos, característicamente), diseñada a partir de la confluencia de dos grandes matrices: la intervención del Estado posrevolucionario y la función cardinal de la antropología aplicada.

Pese a los esfuerzos de los antropólogos y etnólogos vinculados o no al indigenismo, en el imaginario dominante de la instituciones gubernamentales los indígenas aparecían así caracterizados bajo etiquetas que —a contrapelo de los mejores datos que aportaba la etnografía— se revelaron como estereotipos: eran pueblos monolingües, tradicionales, aislados y, sobre todo, tan pobres que difícilmente aportaban mucho a la riqueza nacional. Esta concepción producía, *especialmente en el orden del discurso*, al menos los siguientes efectos: una moderada valoración “*cultural*” de su presente (y la consagración del pasado prehispánico), la necesidad de su integración a la modernidad y la conciencia de que su pobreza, aislamiento y confinamiento en las “regiones de refugio” los mantenían excluidos del desarrollo nacional. El fenómeno de la integración a los nuevos procesos económico-sociales dio lugar a la formulación de, al menos, dos versiones interpretativas que en ocasiones se complementaban: una, la de quienes subrayaban —o auguraban— la erosión de las culturas indígenas (asociada a su campesinización o proletarización), y con ella, la pulverización de sus estructuras sociales básicas, incluidas las formas productivas;<sup>1</sup> otra, en la

<sup>1</sup> Así, en una de las formulaciones más radicales se llegaba a afirmar: “Las culturas de los antiguos pobladores de las regiones colonizadas por Europa en muchos casos no son más que ruinas étnicas que han sobrevivido milagrosamente, y que son objeto del interés de restaura-

que los indígenas aparecían incluidos dentro de la gran categoría de los marginados, de la marginación. La “campesinización” de los indígenas,<sup>2</sup> por un lado, y la “marginación” por otro, fueron determinantes en la formulación de políticas no necesariamente en la realización plena con base en sus postulados. Esto último apareció con bastante nitidez en el caso del Coplamar.

La creación del Coplamar (Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos marginados, Presidencia de la República, 1976-1982) y, para lo que aquí nos interesa, la decisión de elaborar un amplio trabajo de investigación (la Serie *Necesidades esenciales en México. 1. Alimentación. 2. Educación. 3. Vivienda. 4. Salud. 5. Geografía de la marginación*, 1982-1983), que guiara las políticas y los programas, fueron decisivas en la caracterización de sectores sociales que cayeron entonces bajo el concepto de “marginación”, de “marginados”. Entre ellos, los pueblos indígenas. La realidad comprobaría que el Estado sólo atendió parcialmente al esfuerzo de investigación de la Serie *Necesidades esenciales de México*, a sus principales conclusiones teóricas y a las pruebas empíricas que ahí se expusieron. La brecha entre participación en los procesos de desarrollo, por un lado, y mejoramiento de las condiciones esenciales de vida de los marginados, por otro, no hizo sino exhibir la profundidad de la desigualdad, esto es, de los factores estructurales que —justa-

---

dores con inclinaciones arqueológicas. El reto que deben enfrentar los pueblos indígenas y las comunidades campesinas consiste en dejar de ser motivo de turismo revolucionario y de curiosidad malsana, para intentar salvar lenguas y tradiciones con frecuencia muy valiosas” (Bartra, 2014).

<sup>2</sup> La idea de la campesinización de los indígenas estaba alimentada por vertientes, teóricas y empíricas, que confluían: por una parte, la significativa magnitud demográfica de los indígenas en el medio rural (66.7% en 1990, según INEGI), y su inserción en la estructura productiva, fundamentalmente como agricultores o en tareas afines al sector agropecuario; el registro de carencias —dato clave para cuantificar la marginación— que en muchos casos eran semejantes a los habitantes de los sectores rurales pobres no indígenas; la influencia de ideas generadas por el marxismo, y el viejo debate sobre el paso de casta a clase que también planteó el indigenismo.

mente a partir de 1982— acentuaron las políticas neoliberales.

La confrontación entre los resultados de la investigación *Necesidades esenciales* y las políticas gubernamentales del sexenio presidido por Miguel de la Madrid muestra claramente, una vez más, el divorcio entre el panorama trazado por las ciencias sociales y las medidas efectivas gubernamentales. Por ejemplo, como ha subrayado Julio Boltvinik:

En Coplamar se adoptó el criterio de que el “concepto de marginación” se utilizaría para “caracterizar aquellos grupos que han quedado *al margen de los beneficios del desarrollo nacional y de los beneficios de la riqueza generada, pero no necesariamente al margen de la generación de esa riqueza ni mucho menos de las condiciones que la hacen posible*” (Boltvinik, 2006, las cursivas son mías, CZ).<sup>3</sup>

Algunos años más tarde y en otro contexto (el de la recién iniciada gestión al frente de la dirección general del INI, en 1989, en el marco del Programa Nacional de Solidaridad), Arturo Warman refutaba también la idea de que los indígenas se encontraran al margen de los procesos del desarrollo nacional. La historia de dominación no los excluía de los procesos del desarrollo productivo, sino que los colocaba “en posición de desventaja y marginación respecto a otros componentes de la sociedad nacional” (Warman, 1989). En el mismo tenor, Carlos Tello —director del INI desde 1994— afirmaba:

La desigualdad que afecta a los pueblos indígenas, como lo ha sostenido en repetidas ocasiones el Instituto Nacional Indigenista, es un fenómeno estructural,

---

<sup>3</sup> Como puede comprobarse en una abundante bibliografía, la cuestión de la marginación era de vieja data. Carlo Ginzburg la ha recordado para Europa en relación a las clases subalternas: “Por lo demás —señalaba—, este término de ‘marginados’ ha sido utilizado a menudo a diestra y siniestra, aunque cuando se observa más de cerca la cuestión se descubre que en muchos casos esos presuntos marginados estaban plenamente insertos en la estructura social” (Ginzburg, 2004: 121).

histórico y por lo mismo integral. No se trata de un fenómeno residual producido por la falta de integración de los indígenas a una supuesta sociedad mayor. Por el contrario se deriva de un modelo de integración asimétrico y desventajoso. La desigualdad se manifiesta en todas y cada una de las relaciones que vinculan a los pueblos indígenas con otros sectores de la sociedad. Se expresa tanto en las relaciones de poder político, como en las de orden económico, ideológico y cultural (Tello, 1995).

Es en este contexto, a la luz de los procesos históricos, en donde nos parece que debe situarse el tema de las remesas monetarias de los indígenas desde el exterior de sus comunidades. Se tratara de aquellos envíos monetarios desde ámbitos nacionales (típicamente, de los jornaleros agrícolas) o, sobre todo, de los enviados desde Estados Unidos y de manera creciente desde Canadá, las más diversas investigaciones empezaron a dar cuenta del “impacto de las remesas monetarias del exterior”. En los planteos de demógrafos, sociólogos, antropólogos, salubristas y juristas, el tema se ubicó esencialmente en el contexto de la migración de vastos contingentes de población mexicana que abandonaban sus asentamientos habituales para convertirse en trashumantes, dando lugar a complejos procesos económicos, sociales, culturales, médicos, jurídicos o lingüísticos. Se advertía el impacto en el orden del trabajo y del empleo (incluido el trabajo infantil), en las estructuras familiares y parentales, en la nutrición y la morbilidad, en la inversión y el consumo, en el desarraigo y la inseguridad, en la conformación de redes de diverso orden, en suma, en el conjunto de la vida social. Esto llevó, incluso, a que se forjaran nuevas categorías para las diversas modalidades de la migración (por ejemplo, de corto y largo alcance, “golondrina” y “permanente”), a identificar “comunidades multilocales”, “multisituadas” y “transnacionales”.

A partir de la década de los noventa, la información sobre las remesas monetarias de los mexicanos en el

exterior creció de forma exponencial. Se comprobó, por ejemplo, que

[...] para 1995 el valor de las remesas fue equivalente a poco más de la mitad del total nacional de divisas de ese año por concepto de inversión extranjera directa, y representó cerca de cinco por ciento de las divisas obtenidas por la exportación de bienes. A lo anterior, se puede agregar que el volumen total de las remesas que ingresaron al país durante 1996 representó alrededor de 30 por ciento del gasto nacional ejercido en educación durante ese año; poco menos de 65% del presupuesto ejercido en salud y más de 1.5 veces (167%) la inversión en vivienda. Según el Banco de México, de 1980 a 1998 el flujo anual de divisas registrado en el rubro de remesas familiares se multiplicó 8 veces, pasando en ese lapso de 700 millones de dólares a más de 5 600 millones de dólares (Tuirán y Castro, 2000 citado en García, 2003: 22-23).

En otras palabras, el aporte económico de los transerrados era mencionado en numerosos ámbitos, registrado por el Banco de México —sin un análisis de causas y consecuencias— y otros organismos financieros (típicamente, BBVA Bancomer) y convertido en una “joya de la corona” en virtud de la magnitud de los envíos y de las ganancias que se obtenían por el traslado del dinero y las comisiones en la conversión de dólares a pesos mexicanos. La nueva apreciación del fenómeno produjo —entre otros efectos, como se muestra en este volumen que prologamos— discontinuidades e inconsistencias en las series históricas de registro, inexactitud en la identificación geográfica de los destinos de las transferencias, indiferenciación de los actores (especialmente de las poblaciones indígenas generadoras de remesas, por un lado, y receptoras comunitarias y familiares, por otro, objeto de este libro)<sup>4</sup> y, agregamos nosotros, una desatención,

<sup>4</sup> Véase Gasca Zamora, José, 2015, “La magnitud de las remesas en las comunidades indígenas de México y su distribución territorial”.

ignorancia o sospechoso silencio sobre el impacto de las remesas —como ocurre ahora— cuando se trata de identificar factores que permiten, a juicio de Sedesol, la disminución de la pobreza.<sup>5</sup>

Más allá de la diversidad de perspectivas que es posible comprobar al analizar la literatura producida respecto de las remesas monetarias, un conjunto de interrogantes esenciales llevaron a formular el proyecto “Remesas, migración y desarrollo en las comunidades indígenas del México actual”: la necesidad de responder a la preguntas: ¿del volumen total de las remesas, qué porcentaje corresponde a los envíos de los indígenas mexicanos asentados en el exterior?, ¿cuáles son las características principales que la investigación puede revelar acerca de este fenómeno, al considerar a los indígenas como un segmento demográfico específico de los mexicanos insertos en el gran proceso migratorio?, ¿cómo revela el estudio de las remesas indígenas los procesos de inserción en las

dinámicas del desarrollo?; y, en el orden de la investigación: mostrar la pertinencia de complementar la gran cantidad de estudios realizados por las ciencias sociales sobre el proceso migratorio y la importancia de las remesas (estudios esencialmente cualitativos), con la información cuantitativa, económica, a partir de la recuperación de fuentes ya existentes y la elaboración propia como resultado de exploraciones específicas.

Sería deseable que el lector considerara este libro como parte de un conjunto mayor que intenta, precisamente, ofrecer un panorama general del fenómeno de las remesas monetarias indígenas en los contextos aún más amplios de la migración y el desarrollo y, al mismo tiempo, proceder analíticamente hasta el nivel de las comunidades y de los actores que, en el país o en el exterior, protagonizan este proceso económico, social, cultural y emocional que una investigación comprensiva debe revelar.

Carlos Zolla

Coordinador de Investigación

Programa Universitario de Estudios de la Diversidad  
Cultural y la Interculturalidad (PUIC UNAM)

---

<sup>5</sup> Véase el análisis de Provencio (2015: 13-27): “Entre 2012 y 2014 el único decil que mejoró su ingreso corriente fue el I, con un aumento de 2.1%. Ese mismo decil I había mejorado su ingreso en 5.5% entre 2010 y 2012. Esto se debe a las transferencias, como lo deja claro INEGI. El ingreso del decil I ya depende en un 43% de las transferencias. En otras palabras: tuvo mejor impacto el periodo 2010-2012 que el 2012-2014, y además en el primer bienio mejoraron su ingreso los deciles I, II y III.” Y, más allá de la confiabilidad de los datos de los encuestados por la ENIGH respecto de los ingresos monetarios, ¿cuál es el papel de las remesas en el incremento de los ingresos en el decil I, más allá de las “transferencias gubernamentales”?

## Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo y Ricardo Pozas Arciniegas, 1981 [1954], *La política indigenista en México. Métodos y resultados. Tomo II: Instituciones indígenas en el México actual*, México, INE-SEP, 3a. edición.
- Bartra, Roger, 2014, “Los campesinos están en peligro de extinción”, en *El Espectador*, 6 de septiembre.
- Boltvinik, Julio, 2006, “Economía moral. La pobreza en el Distrito Federal/III”, en *La Jornada*, viernes 8 de diciembre.
- Gasca Zamora, José, 2015, “La magnitud de las remesas en las comunidades indígenas y su distribución territorial, 2000-2010”, en Genoveva Roldán Dávila y Carolina Sánchez García (coords.), *Remesas, migración y comunidades indígenas de México*, México, UNAM, IIEC, pp. 119-137.
- Ginzburg, Carlo, 2004, “Intervención sobre el ‘paradigma indiciario’”, en Carlo Ginzburg, *Tentativas*, Rosario, Argentina, Prohistoria Ediciones.
- Provencio, Enrique, 2015, “Distribución y pobreza 2014”, en UNAM-PUED, *Población, pobreza y desigualdad: ¿Qué hacer?*, México, Programa Universitario de Estudios del Desarrollo.
- Rodríguez, Nemesio J., 2002, “Pueblos indios, globalización y desarrollo”, en Instituto Nacional Indigenista-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México. Segundo informe*, México, INI-PNUD, 2002, p. 30.
- Tello, Carlos, 1995, “Nueva relación Estado-Pueblos indígenas”, México, INI.
- Tuirán, Rodolfo y Jorge Castro, 2003, “Las remesas enviadas a México por los trabajadores migrantes en Estados Unidos”, en revista *Comercio Exterior*, México, mayo, 2000, citado en García Zamora, Rodolfo, 2003, *Migración, remesas y desarrollo local*, UAZ.
- Warman, Arturo, 1989, “Políticas y tareas indigenistas 1989-1994”, México, INI.

CAPÍTULO I  
Remesas y comunidades indígenas



# Migración indígena y remesas

CAROLINA SÁNCHEZ, PUIC-UNAM

La migración es uno de los fenómenos que explica las actuales transformaciones sociales y culturales de la población indígena. Diversos estudios sobre el tema documentan que sus efectos se reflejan en distintas esferas de la vida comunitaria y doméstica, en el orden económico, de parentesco, político o religioso (Arizpe, 1990; Nolasco y Rubio, 2011). Esto, sin dejar de lado la influencia, en diferentes periodos históricos, de factores ligados a la política social y al crecimiento de las ciudades, además de las transformaciones recientes de los espacios rurales.

Las distancias y destinos de los migrantes se han multiplicado hacia ciudades, fronteras internacionales y zonas de desarrollo agrícola nacionales e internacionales, lo cual tiene efectos importantes en la distribución geográfica de esta población. A partir de lo anterior, la población ha transitado de sedentaria a nómada y la práctica de la agricultura ha dejado de ser una razón para permanecer en sus antiguos territorios. La migración indígena, como otras, es un fenómeno multicausal que ha pasado por distintas facetas. Aunque esta investigación no tiene el propósito de reconstruir su historia, se hará alusión a algunas etapas y factores de su desarrollo. Posteriormente se presentará un panorama general sobre las remesas indígenas a partir de la revisión de la literatura producida sobre el tema. Este ensayo constituye un primer acercamiento al fenómeno de estudio.

Desde 1910 se registra la participación de *ñuu savi*, purépechas, zapotecos, nahuas, yaquis, coras y o'otam, junto con otros mexicanos, en la construcción de vías de ferrocarril en Estados Unidos (Durand, 2007; Velasco, 2008 y López y Runsten, 2004). En 1940 la industrialización del país fue un factor que intensificó los flujos migratorios hacia las ciudades de México, Guadalajara y Monterrey, en los que participaron también los indígenas. La inversión en infraestructura en esos lugares y su disminución en zonas agrícolas del centro y sur del país,<sup>1</sup> orilló a los agricultores (entre ellos a indígenas con una economía de subsistencia) a desplazarse a los principales centros económicos, en donde se requería mano de obra (Valencia, 2000). Esta tendencia continuó en los años siguientes, como se reporta en diversos estudios realizados sobre la presencia de los indígenas en las ciudades (Molinari, 1979; Nolasco, 1979; Arizpe, 1985; Bravo, 1992; Brunt y Rivera, 1992; Molina, 1986; Cifuentes y Pellicer, 1987; Velasco, 1990; INI-Organización Rāda Barnen, 1992; Valencia, 2000; Gutiérrez Sánchez, 2000; Lastage, 1998; Rubio *et al.*, 1998; Sánchez García, 2001 y Martín Díaz, 1998).

<sup>1</sup> De acuerdo con Mines, Nichols y Runsten (2010) la falta de apoyo del gobierno para la obtención de créditos, semillas y fertilizantes a precios más bajos no sólo limitó las posibilidades del comercio, sino incluso la capacidad de subsistir a partir de las actividades agrícolas, situación que se agudizó en regiones indígenas altamente erosionadas como la Mixteca Oaxaqueña.

De 1946 a 1950 el Programa Bracero registró la participación de algunos grupos indígenas entre los que se encuentran *ñuu savi*, purépechas, zapotecos, triquis, otomíes, mazahuas, nahuas y mayas (Sánchez, 1994; Fox y Rivera, 2004; López y Runsten, 2004; Robles Camacho, 2004; Velasco, 2007; García Ortega, 2007; Lemus, 2008; Mines, Nichols y Runsten, 2010 y Sánchez y Goldsmith, 2014).

Entre 1950 y 1960 se registran desplazamientos indígenas hacia Sonora (mapa 1) y Sinaloa, donde trabajaban en los campos de algodón y la cosecha de uvas, en el primero y en la del tomate, chiles y otras hortalizas en el segundo. También Morelos captó migrantes indígenas para los cultivos de hortalizas en surcos. En 1970 la ruta se extiende hacia Baja California, donde se cosechan espárrago, tomate y uvas de vino (Mines, Nichols y Runsten, 2010; Pozas, 1952; Pronjag-Sedesol, 1998, 1997, 1999; Atilano, 1999; Pacheco Ladrón de Guevara, 1999; Garduño *et al.*, 1989; Zertuche y Malagamba, 1991; Sánchez Muñohierro, 1993; Solidaridad-Unicef, 1994; Velasco, 1995 y Rojas Rabiela, 2002).

Además de Sonora y Sinaloa, la agroindustria se desarrolla en los estados de Coahuila (mapa 2), Durango, Tamaulipas (mapa 3) y Chihuahua, donde juega un papel importante la inversión extranjera. Algunas características de este proceso fueron la introducción de tecnología, la innovación de procesos productivos especializados, el cultivo de productos agrícolas comerciales y la incorporación de mano de obra barata y flexible, entre ella la indígena (Rojas, 2006; Arroyo y Sánchez, 2002). Lo anterior generó cambios en el volumen y en el perfil de los migrantes, pues empezaron a desplazarse familias completas, así como en el tiempo de estancia en los lugares de destino, ya que además de mantenerse la migración temporal, algunos empezaron a establecerse cerca de los lugares de trabajo. También surgieron otros tipos de desplazamiento: “golondrino”, “circular” y “pendular” (Sánchez Muñohierro, 1994). Asimismo, en 1980 se registró un incremento en la migración indígena ha-

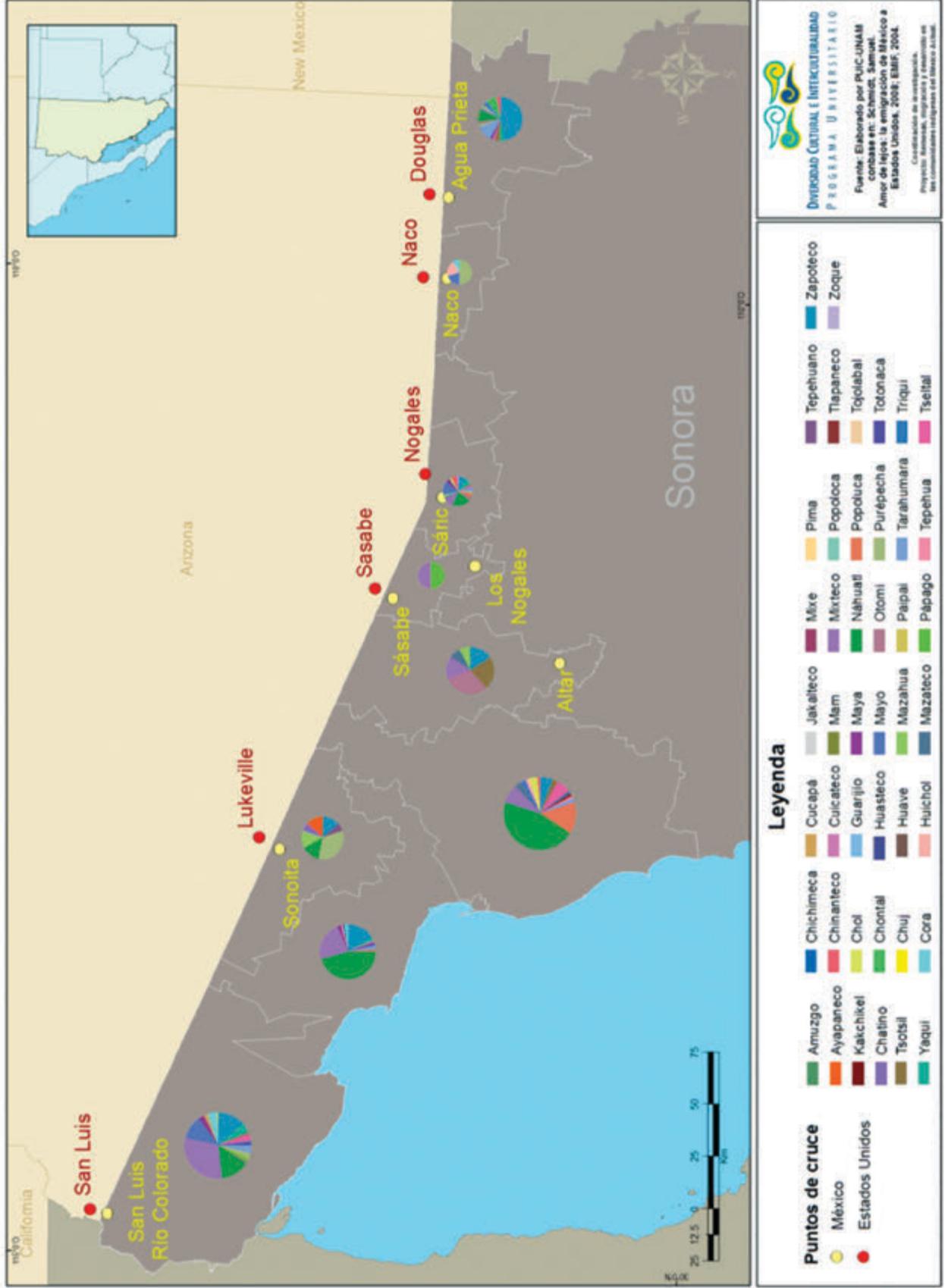
cia Estados Unidos, donde se emplearon en el cultivo de fresas y otros productos agrícolas (Sánchez Muñohierro, 1994; Fox y Rivera, 2004; López y Runsten, 2004; Robles Camacho, 2004; Velasco, 2007; García Ortega, 2007; Lemus, 2008; Mines, Nichols y Runsten, 2010, y Sánchez y Goldsmith, 2014).

Más adelante, otros factores incidieron en las características de la migración internacional mexicana, entre ellos la regulación por parte de los estados de los flujos migratorios. En 1986 se concedió estatus legal a los indocumentados con diez años de permanencia en Estados Unidos. En 1990, la Ley de Inmigración otorgó la “legalización de los dependientes” o familiares de quienes consiguieron estatus legal en 1986 (Rivera, 2003a: 5). Entre la población que se vio favorecida por estas iniciativas se encontraban algunos indígenas que vivían en la frontera norte (mapas 1, 2 y 3) o estaban en Estados Unidos (mapa 4) y consiguieron arreglar sus documentos para vivir o transitar hacia este país. El Programa Bracero, fue un antecedente importante de su migración internacional y de su posterior asentamiento en dicho país. De hecho, el contar con una base territorial significó también un incremento en el volumen de migrantes indígenas.

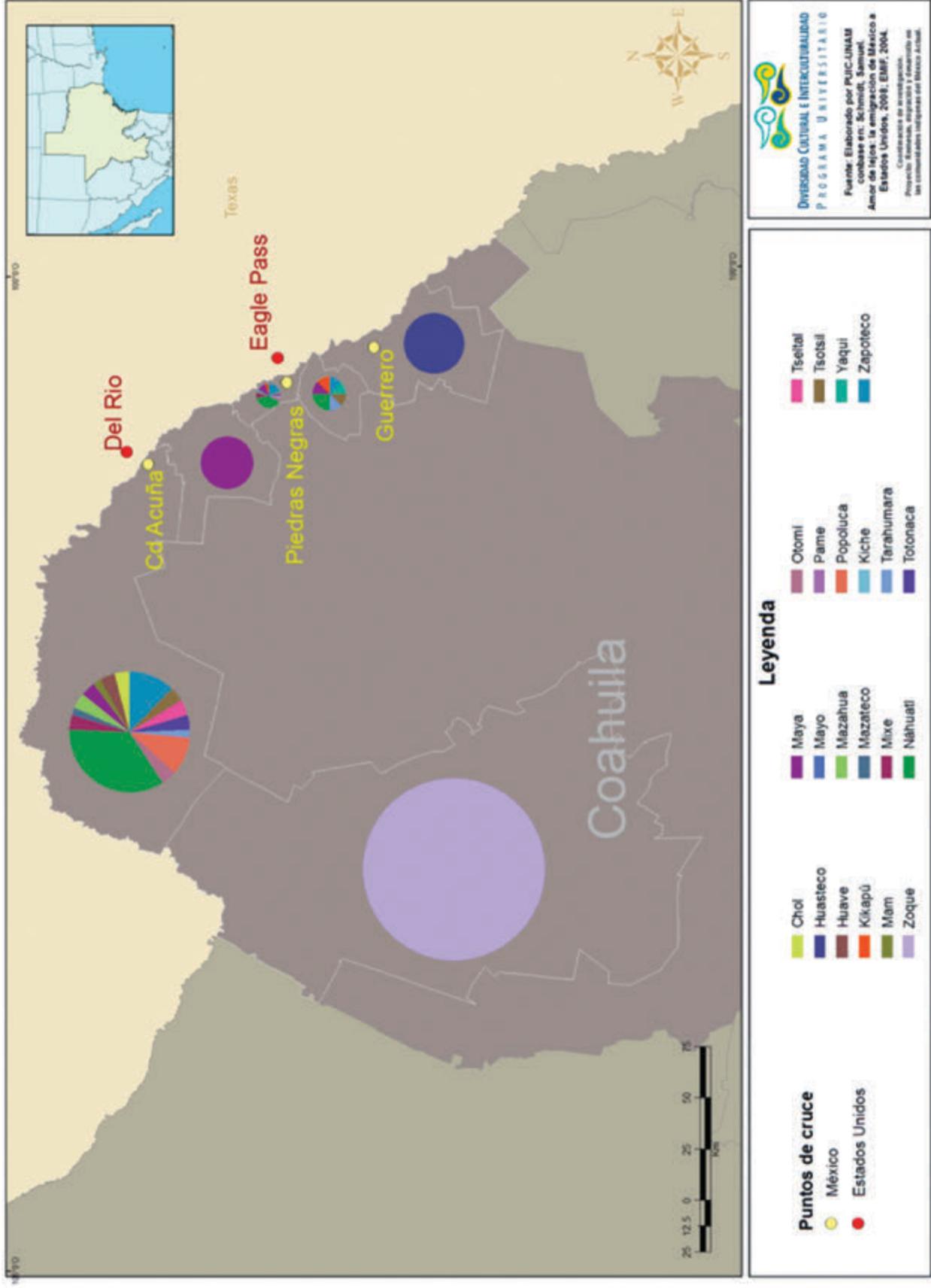
En la actualidad, la migración aún tiene efectos muy importantes en regiones indígenas de México, debido en parte a factores estructurales como la presión demográfica sobre la tierra, la falta de acceso a una tecnología apropiada, los desastres naturales, los conflictos políticos y religiosos, factores de índole laboral y la crisis en el precio de productos como el café destinado al comercio, que se mantienen como una constante en los lugares de origen. Frente a esta situación ha cobrado mayor relevancia la migración como estrategia de sobrevivencia, incrementándose a partir de 1980 la de carácter internacional, y con ello también adquiere gran importancia el aporte de las remesas para la economía indígena.

Antes de que la migración aumentara, ya se registraba en las comunidades de origen el ingreso de dinero

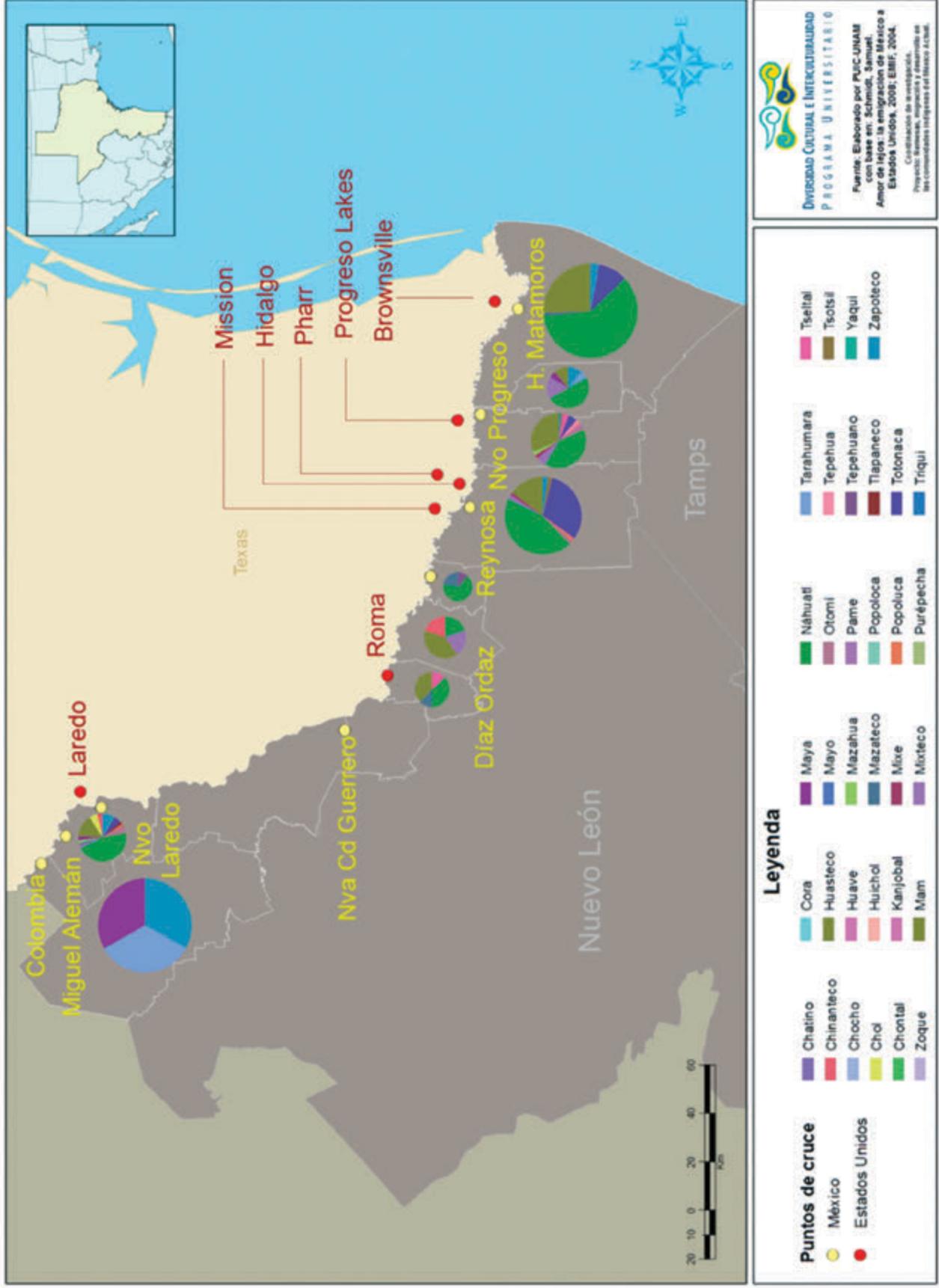
Mapa 1. Población indígena en zonas de cruce hacia Estados Unidos en Sonora



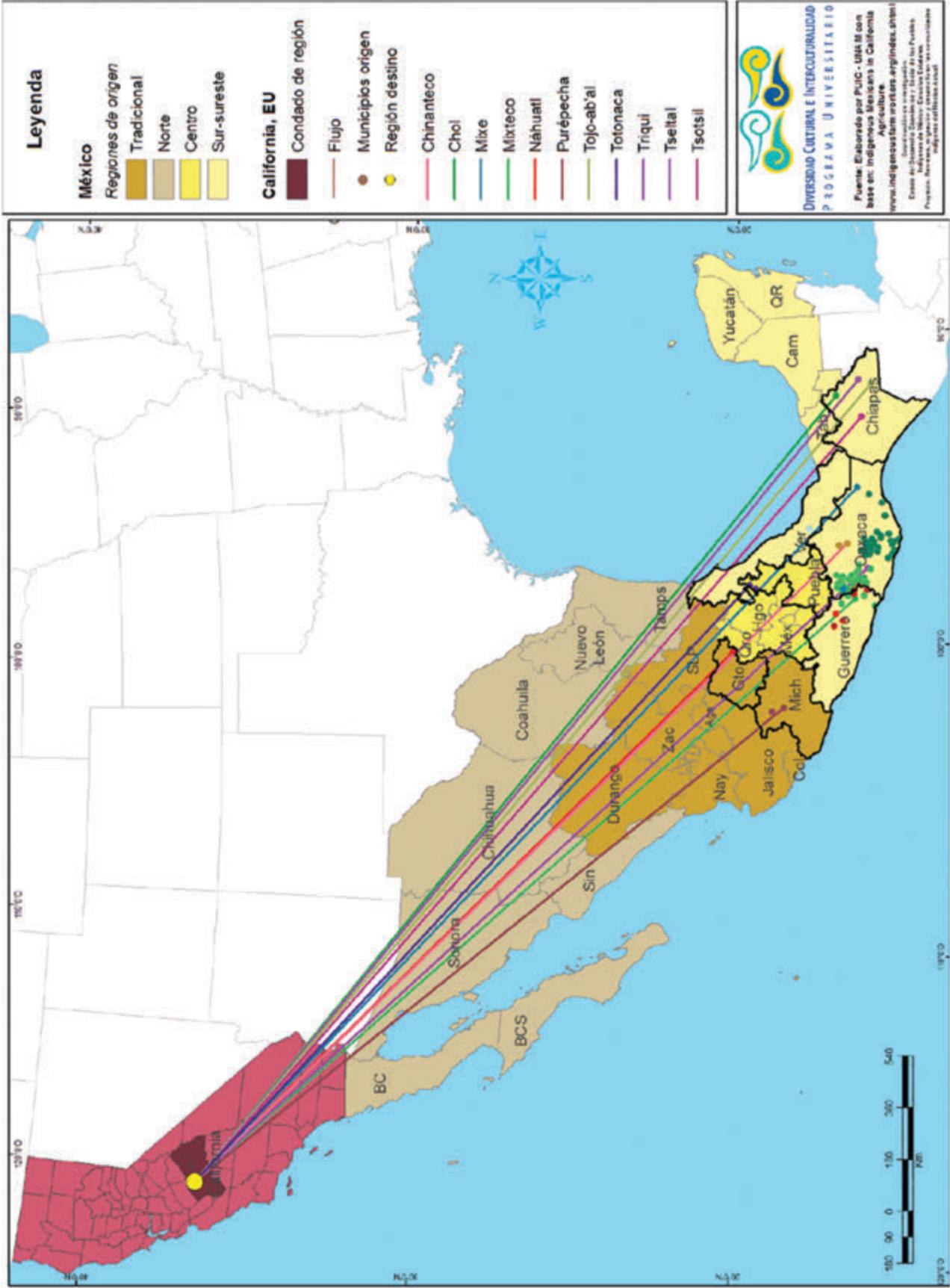
Mapa 2. Población indígena en zonas de cruce hacia Estados Unidos en Coahuila



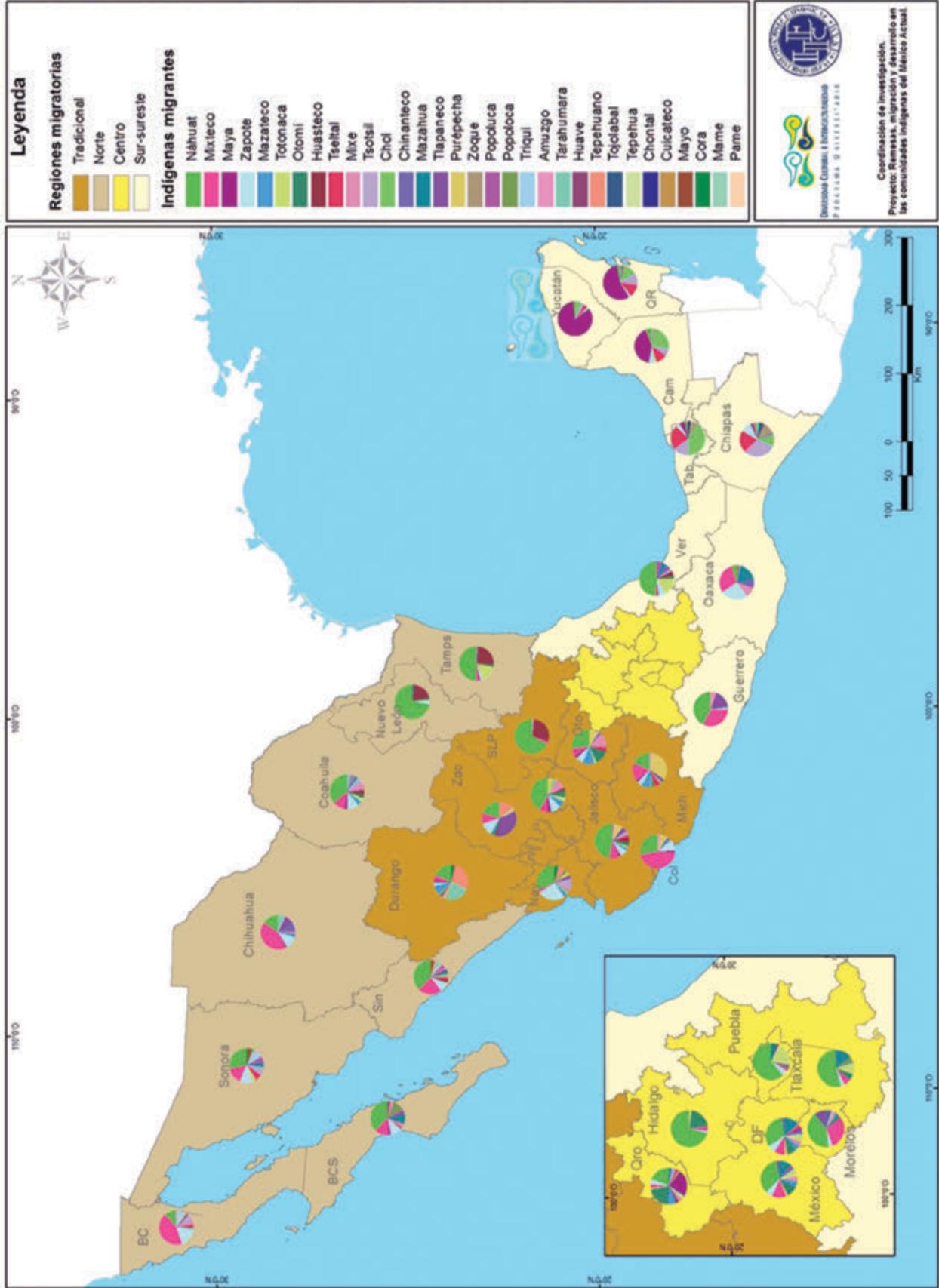
Mapa 3. Población indígena en zonas de cruce hacia Estados Unidos en Nuevo León y Tamaulipas



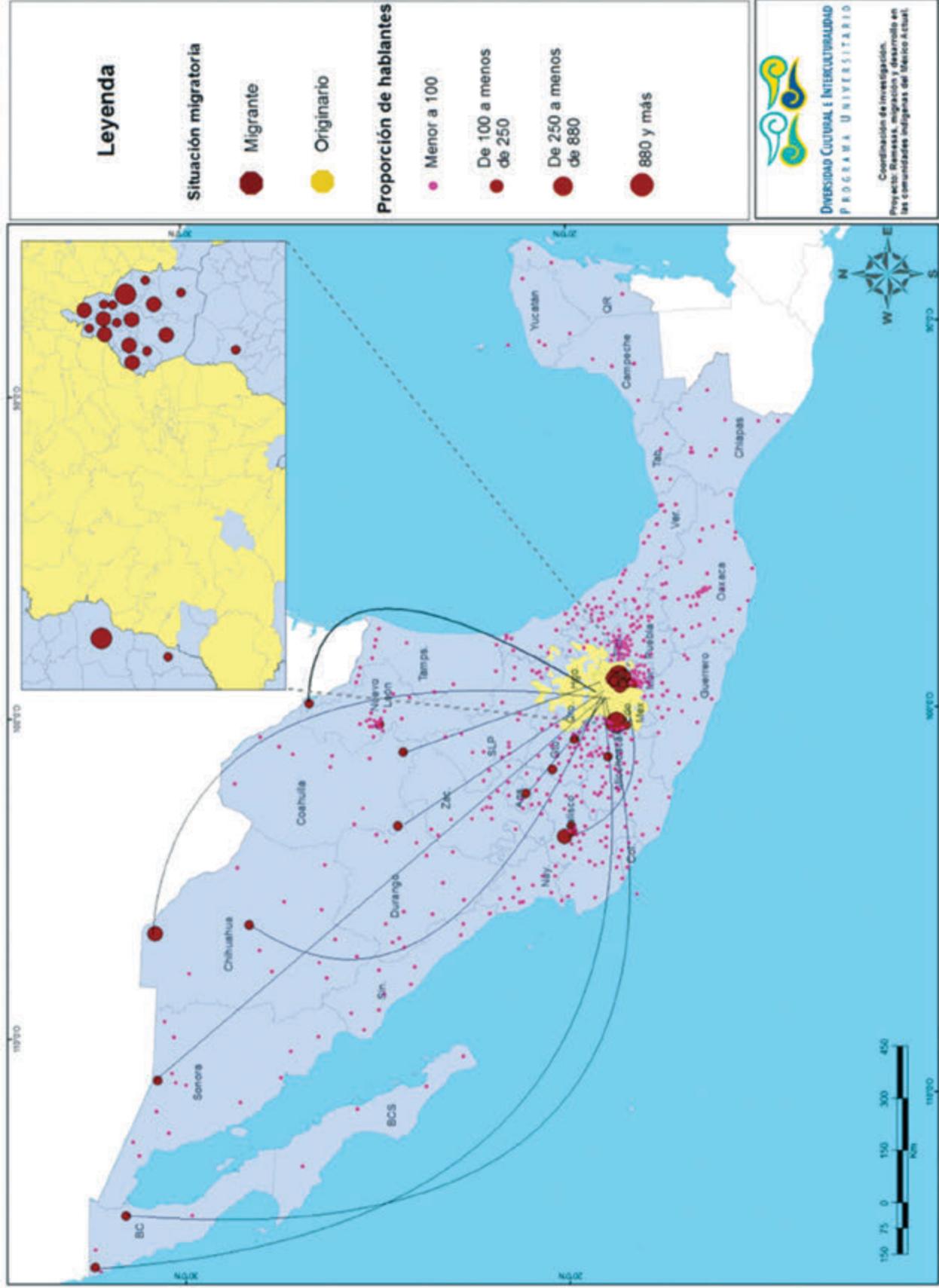
Mapa 4. Movimiento de migrantes indígenas a la región agrícola Fresno Madera



Mapa 5. Migración indígena interna

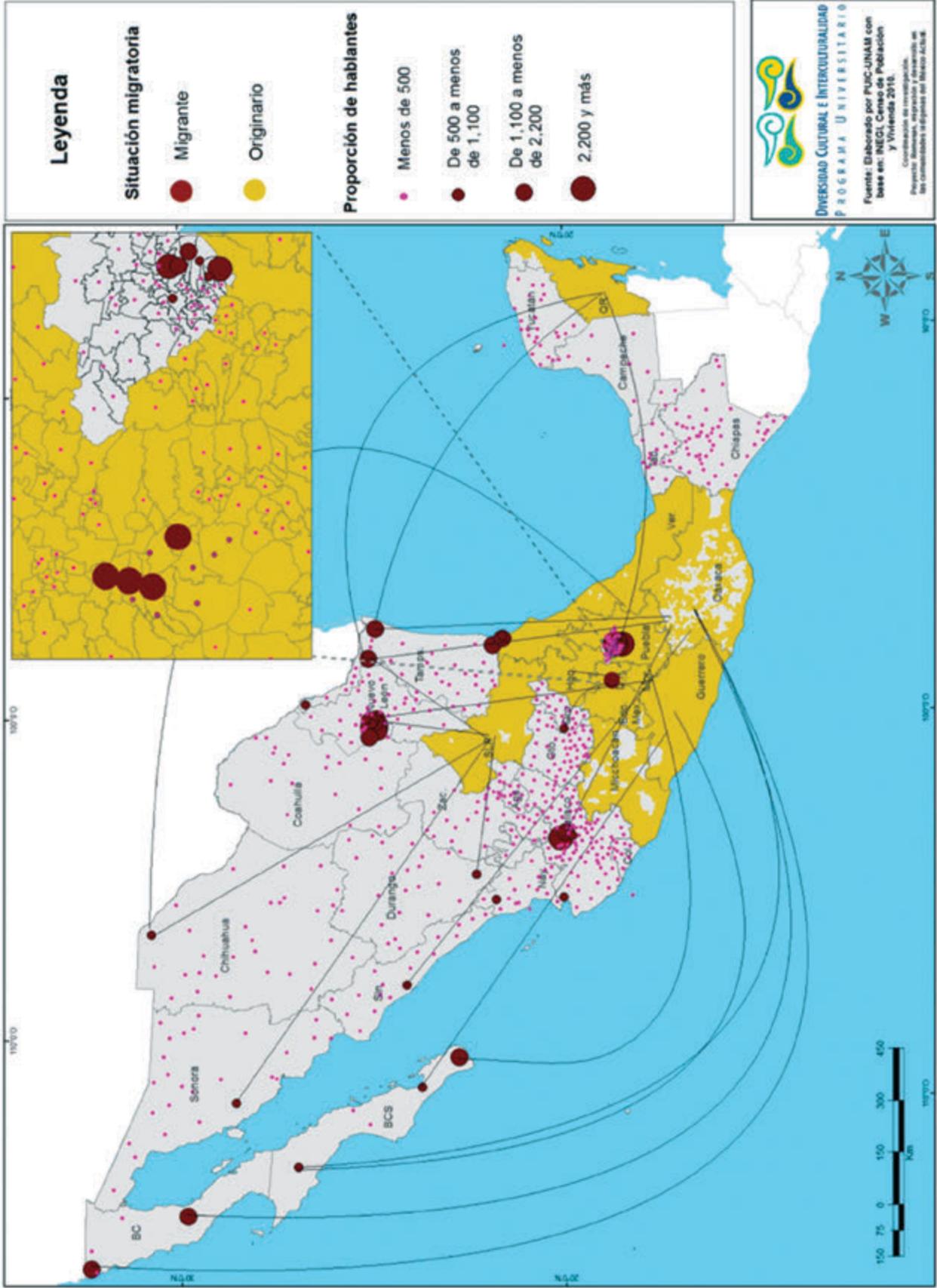


Mapa 6. Distribución del pueblo mazahua y su situación migratoria

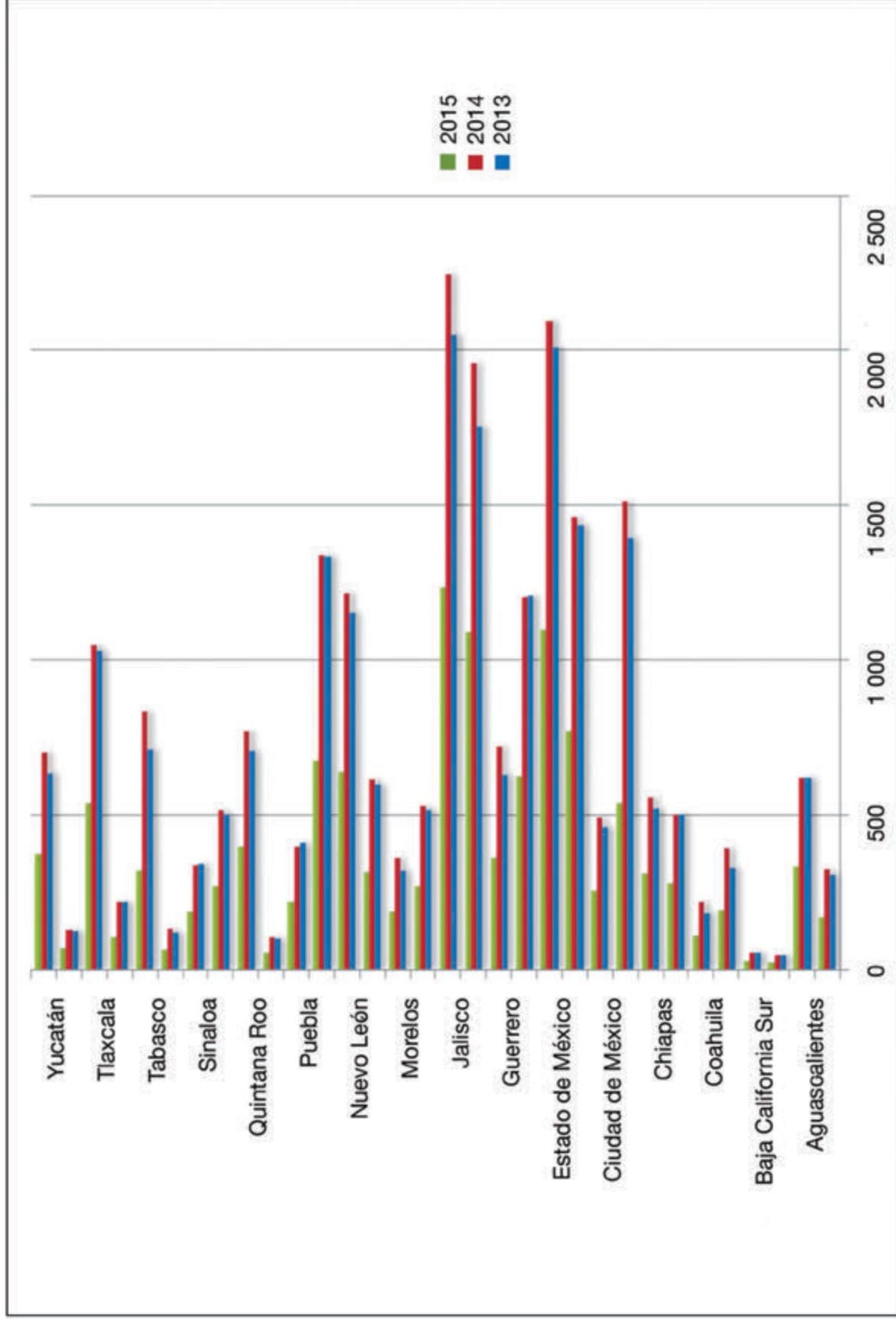



  
**UNIVERSIDAD CULTURAL E INTERCULTURALIDAD**
  
**PROGRAMA UNIVERSITARIO**
  
 Coordinación de Investigación.
   
 Proyecto: Remesas, migración y desarrollo en
   
 las comunidades indígenas del México actual.

Mapa 7. Distribución del pueblo nahua y su situación migratoria



Gráfica 1. Remesas por estado, 2013-2015



Fuente: Elaborado con base en Banxico, 2013.

derivado de las actividades comerciales realizadas en lugares cercanos y asociadas al sistema de mercados regionales. La venta de artesanías, es una de ellas o de productos agrícolas. Sobre esto hay ejemplos que se pueden mencionar, como el de las amuzgas que venden textiles fuera de la comunidad (Aguirre, 2007), el de purépechas de Ihuatzio que venden artesanías de chuspata (Valencia, 2007) y el de las mujeres mazahuas que trabajan en la Ciudad de México. Además, los migrantes internos temporales o los ya establecidos en otros lugares del país (mapas 5 y 6), envían recursos económicos a sus familiares que se encuentran en las comunidades de origen.

Con el incremento de la migración internacional de zonas indígenas, es cada vez más notorio el impacto de las remesas en sus comunidades. De acuerdo con el Fondo Monetario Internacional (FMI), éstas se definen por el monto y frecuencia de envío anual como: “transferencias corrientes y de capital en efectivo o en especie entre hogares residentes y hogares no residentes” (FMI, 2009a: 295), entendiendo *residencia* como “el centro de interés económico predominante” de los miembros de los hogares (FMI: 2009a: 297). Datos del Banco de México señalan que de enero a agosto de 2015, México ingresó 16 574.6 md<sup>1</sup> por remesas que los migrantes envían al país. Entre los principales estados receptores (gráfica 1) se encuentran: Michoacán, Estado de México, Puebla, Oaxaca, Guerrero y Veracruz, entre otros, en los que habita una parte significativa de la población indígena. El flujo entre estados varía: tan sólo en Oaxaca se recibieron en este mismo año 636 519 millones de dólares, mientras que en el Estado de México fueron 769 883. Siendo Michoacán, Guerrero y Oaxaca, los estados considerados con mayor dependencia de las remesas.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Véase Remesas alcanzan máximo crecimiento y registro del año 13.1% y 2266.4 millones de dólares disponible en [https://www.bbvarsearch.com/wp-content/uploads/2015/10/151001\\_FlashMigracionMexico.pdf](https://www.bbvarsearch.com/wp-content/uploads/2015/10/151001_FlashMigracionMexico.pdf), consultado el 21 de octubre de 2015.

<sup>2</sup> Véase Indicadores de intensidad migratoria y recepción de remesas en [https://www.bbvarsearch.com/wp-content/uploads/2015/07/1507\\_SitMigracionMexico\\_1S15.pdf](https://www.bbvarsearch.com/wp-content/uploads/2015/07/1507_SitMigracionMexico_1S15.pdf), consultado el 21 de octubre de 2015.

Se cuenta con otros datos en un nivel municipal; Moreno reporta entre “tres y cuatro millones de dólares mensuales para el municipio de Ixmiquilpan” (Moreno *et al.*, 2006: 25-27) y por hogares con base en la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares, 2010.

En este último caso, Cruz (2014) estima que 33.2% de los hogares que reciben remesas son indígenas. Estas cifras son una aproximación al volumen real, si consideramos los montos que pueden llegar a través de otros canales. El FMI identifica los “formales” o regulados que incluyen “bancos, instituciones financieras no bancarias y empresas de transferencia de dinero” y los “semiformales” e “informales”, para referirse al “dinero en efectivo transportado por una persona o transferencias en especie” (FMI, 2009b: 4). La cuantificación de las remesas se dificulta más en los canales informales y para la población indígena también en los formales, porque las estadísticas no incluyen variables que permitan medir el monto que ellos envían, por lo que las cuantificaciones son indirectas a partir del cruce de las variables: 1) densidad de hablantes de lengua indígena por municipio y estado, 2) intensidad migratoria, 3) recepción de remesas y 4) hogares indígenas (Cruz, 2014).

Aún con las dificultades que implica la medición del volumen de remesas indígenas, es notorio el impacto que tienen en los lugares de origen, pero los estudiosos del tema difieren respecto al beneficio real de estos recursos económicos en las comunidades indígenas. Mientras algunos consideran que sí aportan a las familias migrantes, otros destacan que no inciden en las condiciones de vida de la población. Conapo (2002: 2) subraya “la importancia que han cobrado como sostén de millones de hogares”, entre ellos los habitados por indígenas.

Sin embargo, según estimaciones de Cruz (2014), 54.4% de los hogares indígenas que las reciben no tienen ningún remanente de estos ingresos, que pueda ser considerado para el ahorro o inversión, lo cual se explica muy probablemente porque sólo

cubren los gastos básicos de la población, como alimentación, vestido, vivienda, atención a la salud y educación, esto debido a los altos niveles de pobreza en la que se encuentran. El uso que se les da equivale a lo que Durand define como “remesa salario”: “mientras no se supere el nivel de pobreza..., todo el monto que reciben las familias de los migrantes, puede considerarse como remesa salario” por lo que “es utilizada para el sustento general de la población” (2007: 222).

De acuerdo con información del Banco Mundial y el FMI, “en México ocho de cada diez indígenas es pobre. La proporción casi duplica a la de la población general, en la que esta situación afecta a 4.5 de cada diez mexicanos” (González, 2011). Esto también es un reflejo de la ausencia de una política de Estado que contribuya a modificar las condiciones en las que se encuentra dicha población y al reconocimiento y ejercicio pleno de sus derechos. En este sentido, las remesas, que son una importante fuente de divisas para el país, según el Banco de México, “en el mes de agosto de 2015 el ingreso alcanzó un monto de 2266.4 md, con un número de operaciones para el envío de 7.6 millones de transacciones en el mismo mes y con un promedio de remesas de 299 dólares”,<sup>3</sup> en el nivel más local no modifican las condiciones de pobreza y desigualdad social en la que se encuentran los indígenas que las reciben, aunque sí contribuyen a la economía familiar y comunitaria, así como a la reproducción de la cultura, como se verá a continuación.

Una forma de medir la incidencia que tienen las remesas en las condiciones de vida de la población es por medio del uso que se les da. Uno de ellos es la inversión en infraestructura comunitaria con la que, como bien señala Melesio (2006), los migrantes cubren gastos que corresponden al sector gubernamental: “las remesas son utilizadas para la construcción de

infraestructura básica en las comunidades expulsoras de trabajadores, trasladando así la obligación del Estado, de proveer esta infraestructura a los migrantes” (2006: 6). Este tipo de uso de las remesas se observa en varias comunidades de migrantes. Por ejemplo, en la Mixteca las remesas se utilizan en infraestructura comunitaria: “pavimentar caminos, construir edificios públicos y escuelas, reconstruir viviendas, para la instalación de teléfonos y telégrafos” (Mindek, 2003: 23-25). Lo mismo sucede entre los totonacos de Puebla, donde Masferrer (2004) encuentra que hay una mayor inversión en la construcción, como parte del ingreso de las remesas a la región.

Es de hacer notar también el significado social que adquiere el hecho de que los migrantes envíen recursos a la comunidad para el beneficio colectivo. De acuerdo con Moreno (2006), entre los otomíes del Valle del Mezquital cuando cumplen con el envío de remesas se les confiere la posibilidad de opinar sobre la construcción de obras públicas. Excepto en el caso del gasto en la vivienda que entraría en las “remesas salario”, las otras pueden ser definidas como “remesas sociales enviadas por los migrantes para pagar el costo de obras comunes”, tal como lo propone Durand (2007: 225), término vigente para el caso de comunidades indígenas. Las remesas colectivas también contribuyen en el fortalecimiento de lazos comunitarios. Además, el cumplimiento de la aportación monetaria se constituye ahora en un criterio de membresía ciudadana en la comunidad. Estos recursos se utilizan también para cubrir gastos del ciclo ritual del santoral católico y del ciclo de vida. En realidad no se puede generalizar; es posible que se presenten situaciones diferentes en el uso de las remesas que dependen por lo menos de tres niveles de organización: individual, familiar o comunitario.

Así, en el análisis del uso de las remesas en comunidades indígenas no es suficiente considerar las relaciones de compraventa o el consumo de productos, se requiere tener presentes los elementos culturales que intervienen en la decisión del uso que se les

<sup>3</sup> Véase: Remesas alcanzan máximo crecimiento y registro del año 13.1% y 2266.4 millones de dólares, disponible en [https://www.bbvaesearch.com/wp-content/uploads/2015/10/151001\\_FlashMigracionMexico.pdf](https://www.bbvaesearch.com/wp-content/uploads/2015/10/151001_FlashMigracionMexico.pdf), consultado el 21 de octubre de 2015.

da. Por ejemplo, los lazos establecidos a partir de compromisos que adquieren los migrantes como miembros de la comunidad, en donde se establece que aún estando fuera de la misma conservan obligaciones de contribuir al bien común. En este sentido, las remesas se orientan a un beneficio colectivo. También contribuyen en el ámbito festivo, en donde llevar a cabo la fiesta patronal permite fortalecer alianzas con los miembros de la comunidad y con los santos patronos del pueblo, para pedir la protección de los que se van, para que no tengan contratiempos en el camino o en los lugares de destino y para que consigan trabajo.

De esta manera, se puede mencionar que las remesas contribuyen al fortalecimiento de lazos de identidad colectiva, que influyen para que los migrantes se mantengan unidos con la comunidad de origen independientemente de la distancia. En este caso es obligación de sus miembros las aportaciones individuales que se traducirán en beneficios colectivos: “las remesas establecen un vínculo de identidad y compromiso que permite reconfigurar los pactos políticos y la cultura a través de las fronteras” (Suárez y Zapata, 2004: 44). El ingreso de recursos económicos a las comunidades indígenas, destinados al uso colectivo, ha implicado la reconfiguración de la organización comunitaria, puesto que se han formado comités, tanto en los lugares de origen como en los de destino, para recaudar y administrar el uso de los recursos. Un ejemplo de esto lo encontramos entre los indígenas migrantes originarios de Oaxaca, como lo relata Domínguez (2003) en las siguientes líneas:

La vida y relaciones comunitarias de cada persona se conforman en comités nombrados por las autoridades de sus pueblos o entre sí mismos para servir de apoyo al desarrollo comunitario de las comunidades de origen a través de recursos económicos como manera de tequio, la manera de vivir y formar comunidades fuera del territorio se convierte en apoyo mutuo entre las personas, incluso no siendo de una misma comunidad

pues la identificación es por el idioma y el estado para decir que somos paisanos (Domínguez, 2003).

También hay organizaciones indígenas ya constituidas que incluyen entre sus actividades la recaudación de los recursos derivados de la migración, como explica Lewin (2007) en el caso del Frente Indígena de Lucha Triqui que participa en la colecta de las remesas. Estos vínculos con la comunidad a partir del envío de remesas se establecen tanto por los migrantes temporales como por los permanentes. Por ejemplo, Ignacio encontró este tipo de vínculos entre los nahuas de La Montaña: “envían recursos para la manutención de familiares y además cubren gastos derivados de la asignación de cargos civiles y religiosos” (2007: 35). La autora resalta la importancia económica que tienen las remesas y el papel que juegan en el fortalecimiento de lazos sociales, comunitarios, de identidad, así como en la obtención de prestigio, de respeto y de arraigo comunitario (*idem.*). Esta situación también se presenta entre los tacuates, pero además se asocia con la búsqueda de formas de agradecer los beneficios recibidos y con el prestigio social: “Hay personas que solicitan una mayordomía, ya sea por una promesa, porque les ha ido bien en lo económico y tienen dinero para gastar o porque buscan un modo de ganar respeto” (Castillo Cisneros, 2006: 45-47).

Otro tipo de inversión de los recursos económicos derivados de la migración es el pago de la educación de algún miembro de la familia en un nivel profesional, como lo explica Ignacio (2007: 35) para los nahuas de La Montaña: “actualmente entre las comunidades se cuenta con médicos, lingüistas, contadores, administradores, antropólogos, técnicos en informática y sacerdotes”. También se han encontrado casos de inversión en infraestructura para la educación; esto se presenta entre los otomíes del Valle del Mezquital, donde Moreno (2006) registró que en la comunidad de Santa Teresa Daboxtha, los migrantes han financiado bibliotecas y escuelas con

la finalidad de que las nuevas generaciones reciban formación en oficios que se requieren en Estados Unidos, para llegar como migrantes calificados y tener mayor posibilidad de incrementar sus ingresos.

Lo anterior refleja las estrategias que los migrantes han adoptado para tener mayores posibilidades de conseguir empleo en Estados Unidos y, a su vez, recibir ingresos más altos. Este tipo de remesas han sido definidas como de “inversión”, en tanto que se “puede incrementar su valor o recuperarse, con el tiempo, [...] inversiones, que en un futuro podrían dar frutos” (Durand, 2007: 222). Aquí entraría también la compra de terrenos, la inversión en pequeños negocios familiares o unidades agrícolas, el pago de fiestas cívicas y el pago de deudas familiares (Solís y Fortuny, 2010).

Además de las “remesas salario” y “de inversión” también existen aquellas que contribuyen a la continuidad de la migración y que Durand define como “remesas sistémicas”. En este caso las remesas pueden ser utilizadas para cubrir el pago del traslado de algún miembro de la familia, como sucede entre los zapotecos de Oaxaca (Sánchez Gómez, 2004). Estudios realizados por Suárez y Zapata (2004) muestran que uno de los efectos de la migración y del uso de las remesas se observa en la reorganización de la estructura familiar, particularmente de quienes se quedan en la comunidad. Destacan el caso de madres y esposas que ahora asumen las responsabilidades económicas y emocionales del grupo doméstico (Suárez y Zapata, 2004: 50). En comunidades indígenas, estas responsabilidades incluyen aquellas que el marido tenía en la comunidad y ante su ausencia son asumidas por la mujer. Por ejemplo, en San Miguel Cuevas, en la Mixteca Baja, las mujeres asumen compromisos de sus esposos como formar parte de algún comité.

En este sentido, las remesas contribuyen a la economía familiar y también juegan un papel importante en el fortalecimiento de lazos que se establecen entre sus miembros. Para algunos de ellos representa el único ingreso; por ejemplo, de padres y abuelos que

no tienen otra forma de sustento. Según Cruz (2014) 23% de los hogares indígenas tienen jefes mayores de 60 años, de los cuales 92.8% reciben remesas y no tienen ningún otro tipo de ingreso por retiro o indemnización. También están las mujeres que se quedaron con los hijos en la comunidad. De acuerdo con la misma fuente, 38.3% de los hogares indígenas con jefatura femenina reciben remesas. La administración de éstas es otro tema a considerar, aunque Suárez y Zapata (2004) destacan que, aunque hay mujeres que deciden el destino del dinero que reciben, también hay casos en donde el padre del marido administra los recursos que llegan derivados de la migración; por ejemplo, entre indígenas de Chiapas se registró que los recursos se envían al padre del migrante y él decide el uso que se les da (Palacios y Fonseca, 2008). Mientras que entre indígenas de Xalpatlahuac de La Montaña de Guerrero, Nemecio encontró que son los hombres los que señalan a las mujeres el uso que se dará a las remesas, excepto cuando se trata de gastos relacionados con la alimentación, educación y vestido para los hijos (Nemecio, 2004: 204).

Por lo expuesto es claro que en el análisis de las remesas indígenas no se pueden dejar de lado los aspectos cualitativos relacionados con la cultura, como el tequio, la membresía comunitaria y la religiosidad, entre otros, que permiten una mejor comprensión de los procesos socioculturales inmersos en el destino de dichos recursos; por ejemplo, el cumplimiento de las obligaciones comunitarias a partir del envío de remesas, legitima su pertenencia a la misma y garantiza derechos que van desde la visita al pueblo, hasta la posibilidad de tener una casa y un pedazo de tierra. No obstante, los criterios establecidos para definir las obligaciones y los derechos de los miembros de la comunidad pueden variar entre regiones indígenas. Entre los mazatecos y los zapotecos, Luna Ruiz (2007) y Sánchez y Goldsmith (2014) encontraron, respectivamente, que el migrante puede dar dinero o algo en especie para cubrir la obligación de realizar alguna faena o tequio, lo cual refleja

también la flexibilidad que se da, a partir de la migración, en el cumplimiento de las obligaciones comunitarias. Lo mismo sucede en el trabajo de la milpa, donde se puede pagar a los jornaleros para que lo realicen en el lugar de otra persona, o para cumplir algún cargo civil o religioso.

El estatus y el prestigio social pueden cambiar según el cumplimiento en las aportaciones que los migrantes realicen para el beneficio comunitario. Entre los otomíes del Valle del Mezquital, Moreno (2006) halló que el incumplimiento en el envío de los recursos incide en el mantenimiento del estatus social y en la pérdida de otros derechos ciudadanos: “si viven fuera de la comunidad tienen que pagar la faena a una persona que viva en la localidad, para no perder su estatus y tener derecho al panteón, riego y voto en las asambleas”. Esto mismo se presenta en el caso de los mixtecos, para quienes además influye en la obtención de prestigio social. No obstante, en las comunidades se establecen mecanismos flexibles para que los migrantes cumplan con las obligaciones orientadas al beneficio colectivo. De acuerdo con Mindek, (2003), esta responsabilidad se puede asumir de dos maneras: 1) como mayordomo, acudiendo sólo el día de la fiesta, y 2) enviando el aporte económico.

Las remesas han cobrado importancia también en la asignación de los cargos civiles y religiosos, no sólo porque el carguero podrá cubrir los gastos que implica llevar a cabo la fiesta, sino también porque al asignarle dicha responsabilidad tendrá el apoyo de familiares migrantes, que le enviarán remesas para subsistir durante el tiempo que dure el cargo, porque no recibirá pago alguno por ello, como lo exponen Sánchez y Goldsmith (2014) en el caso de los zapotecos migrantes. El monto de remesas que llegan a las comunidades indígenas ha permitido también realizar gastos más altos para llevar a cabo estas actividades y reproducir su cultura, como sucede entre los mixtecos, quienes realizan una mayor inversión en el pago de bandas y conjuntos de música, equipo de sonido, comida y bebida (Mindek, 2003).

Las remesas no sólo son monetarias sino también “en especie”; según Cruz (2014: 134), 26.9% de los hogares que reciben remesas disponen de camioneta. Asimismo, en varias comunidades indígenas se observa cada vez más vehículos con placas de distintos lugares de Estados Unidos, aparatos electrónicos como computadoras, cámaras de video, cámaras fotográficas, televisores, así como electrodomésticos de diverso tipo, incluso centros de entretenimiento salas que antes no eran utilizadas en las viviendas indígenas, así como regalos de diferente tipo, por ejemplo, en la Mixteca (López, S.A.) y en la Sierra Norte de Puebla (Báez, 2004). En la primera es cada vez más significativo el ingreso de dólares a través de bienes materiales: “recibe remesas que cada vez aumentan debido al incremento de la población migrante; los dólares ingresan [también] por medio de autos, electrodomésticos y otros productos” (López, S.A.: 260). En la segunda también se registran remesas materiales: “ingresan vehículos con placas de Estados Unidos, así como aparatos electrónicos” (Báez, 2004: 30). Este mismo fenómeno se observa en Oaxaca, Michoacán y otros lugares con presencia indígena, además de los ejemplos señalados para las “remesas en especie”. Durand (2007: 224) agrega los siguientes: “ropa, muebles, decoraciones, regalos, juguetes y herramientas, los regalos, los recuerdos, las pertenencias y los encargos”.

También hay remesas culturales, es decir, los migrantes llevan a las comunidades de origen referentes culturales aprendidos en las zonas de inmigración, entre ellos tatuajes corporales, estilos de ropa y música. En Oaxaca, por ejemplo, Barabas registró entre los nuevos referentes que traen los migrantes: “la vestimenta estilo cholo de los jóvenes, ...estéreos, música nortea y en inglés y la ingestión de alcohol fuera de contextos festivos” (Barabas, 2006: 115). Asimismo, hay quienes realizan el proceso inverso, llevan a los lugares de destino comida, danzas y música, entre otros elementos de su cultura para recrearla. De acuerdo con Domínguez (2003), los oaxaqueños han llevado a

California, donde viven desde hace varios años, tasajo, tlayudas, mole, pescado seco y condimentos como hierba santa, chapulines, epazote, cuaje y camote para preparar arroz rojo, entre otros productos. La reproducción de referentes culturales del lugar de origen en las zonas de destino contribuye a la diversidad cultural que caracteriza a las zonas de inmigración.

Hasta aquí podemos destacar el papel relevante que juegan las remesas en la subsistencia de las familias de migrantes indígenas y para la reproducción de la cultura; sin embargo, las remesas no tienen un impacto económico suficientemente visible en las comunidades indígenas para deducir que modificarán las condiciones de pobreza en las que se encuentra la población. En primer lugar, porque al llegar a los lugares de origen las remesas se redistribuyen entre las familias pulverizándose y sólo una parte de ellas queda para el beneficio colectivo, por lo que en menor medida se invierten en actividades que incentivan la economía comunitaria como el comercio o en alguna otra actividad económica que evidencie la existencia de la “remesa capital”, es decir, aquella que “implica un ahorro considerable de dinero que se invierte en algún negocio, en alguna actividad productiva” (Durand, 2007: 223).

Según estimaciones de Cruz (2014), 69.2% de los hogares indígenas que reciben remesas no tienen ingreso por negocios, frente a 30.8% de estos hogares que sí lo tienen. No obstante, esto no garantiza cambios en la economía comunitaria. Esto se observa, por ejemplo, entre los tacuates: de acuerdo con Castillo (2006) con el envío de dinero de los migrantes, se incentivó la ganadería, no obstante, consideran que no se refleja un “bienestar” en la comunidad. En el caso de Oaxaca, Barabas (2006) encontró que las remesas se invierten en nuevos servicios para la comunidad, “un camión de transporte, un taxi, abrir una tienda, un cibercafé, una lonchería donde se vendan hamburguesas, pizzas y *hot dogs*, o una tienda de música” (Barabas, 2006: 115). Incluso, en algunos casos los lugares de recepción de remesas no son

los primeros que tienen el beneficio porque quienes las reciben las gastan en estos sitios, en la compra de diversos productos.

De acuerdo con un estudio realizado por el Centro de Estudios Monetarios Latinoamericanos (Cemla) *et al.*, en el 2012, sobre el Mercado de remesas nacionales en México, los principales proveedores utilizados por lo migrantes para el envío de las remesas son los siguientes: “bancos comerciales, Telecomunicaciones de México (Telecomm-Telégrafos, empresa pública), así como cadenas comerciales”. La misma fuente identificó los siguientes medios como los más utilizados para el envío de remesas: “giros telegráficos, órdenes de pago o *money orders* y transferencias bancarias electrónicas, vía establecimientos comerciales e instituciones bancarias” (Cemla *et al.*, 2012: 5). De estos, registraron que el giro telegráfico es el servicio que se utiliza tradicionalmente para dichos envíos (*idem.*). Entre los establecimientos comerciales se encuentran las tiendas de Elektra y Coppel que además ofrecen a la población que acude a cobrar las remesas, una gran diversidad de productos para el hogar, incentivando así al consumo de estos.

La presencia de los indígenas en establecimientos de dicho proveedores, ubicados en ciudades cercanas a las comunidades de recepción de las remesas, es una situación recurrente, aunque tan sólo mencionaremos dos ejemplos de ello. En ciudades como San Cristóbal de las Casas, Ocosingo, Tuxtla Gutiérrez, Tapachula y Comitán de Domínguez, en el estado de Chiapas, las remesas llegan por medio de alguno de los siguientes proveedores: Banorte, Zapatería Canadá, Coppel, Cibanco, WalMart, Minitienda Utrilla, Pagos Intermex. En Oaxaca, las ciudades que reciben las remesas son Juchitán de Zaragoza, Huajuapán de León, Tehuantepec, Salina Cruz, Santa Lucía del Camino, San Juan Bautista Tuxtepec, Santiago Pinotepa Nacional, Santa Cruz Xoxocotlán y Loma Bonita. Los centros de recepción identificados en este caso son: Coppel, Banorte, Caja Solidaria, Acrimex, Cinbaco, Ciber Café, Cooperativa

Alfer, Cooperativa Sefilat, Finahcred, Zapatería Canadá y Caja Popular Mexicana.

Como ya se mencionó, el presente trabajo constituye un primer acercamiento al tema de las remesas de la población indígena; queda pendiente para futuras investigaciones profundizar en los aspectos aquí señalados y sobre todo en la producción de datos culturalmente adecuados sobre los recursos económicos que envían los migrantes indígenas a sus lugares de origen, labor que contribuirá a generar información especializada en materia indígena y también a la estrategia política de visibilidad de los pueblos indígenas, impulsada por las mismas organizaciones indígenas y organizaciones de la sociedad civil, así como por diferentes organismos nacionales e internacionales abocados al tema.

## Bibliografía

- Aguirre Pérez, Irma Guadalupe, 2007, “Amuzgos de Guerrero”, en *Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI.
- Arizpe, Lourdes, 1978, *Migración, etnicismo y cambio económico*, México, El Colegio de México, pp. 9-51.
- , 1985, *Campesinado y migración*, México, Secretaría de Educación Pública, 153 pp.
- Arroyo, Ramiro y Lourdes Sánchez, 2004, “Zonas rurales de migración indígena y trabajo jornalero”, en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, Segundo informe*, México, INI-PNUD, pp. 207-263.
- Atilano Flores, Juan José, 1999, “La reproducción de la identidad étnico-local entre los trabajadores agrícolas migrantes: el caso de los mixtecos de San Martín de Peras, Oaxaca”, tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Banco de México (Banxico), 2013, *Balanza de pagos. Ingresos por remesas. Periodo ene-mar 2013-abr-jun 2015, trimestral*, disponible en: <<http://www.banxico.org.mx/SieInternet/consultarDirectorioInternetAction.do?accion=consultarCuadro&idCuadro=CE166&sector=1&locale=es>>, consultado el 15 de octubre de 2015.
- Barabas, Alicia M., 2006, “Los retos actuales para las tradiciones indígenas. Procesos de transformación y reelaboración en Oaxaca”, en *Alteridades*, vol. 16, núm. 32, julio-diciembre, México, UAM Iztapalapa, pp. 113-131.
- Báez, Lourdes, 2004, “Nahuas de la Sierra Norte de Puebla”, en *Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, CDI-PNUD, México, 39 pp.
- Bravo, R.M., 1992, “Aprendizaje cultural y adaptación social de los inmigrantes”, en *Intervención psicosocial*, vol. 10, núm. 3, pp. 49-56.
- Brunt y Rivera, Luz María del Carmen, 1992, “Tenochtitlán recobrada: migración indígena a la zona metropolitana de la Ciudad de México”, tesis de maestría en Antropología Social, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Burstein, J., Efraín Jiménez y Bernardo Ramírez, 2003, “Declaración a favor del Desarrollo Local Transnacional de Organizaciones de Migrantes y Pro-migrantes frente a las elecciones generales en EUA”, en *Red Mx*.
- Casados González, Estela, 2004, “‘Imposible que fuera diferente.’ Ahorro solidario entre mujeres sihuapill en una comunidad de migrantes veracruzanos”, en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. II, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 77-110.
- Castaldo Cossa, Miriam, 2004, “En torno al concepto migración y remesas: presencia, ausencia y apariencia”, en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, Volumen II, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 219-256.
- Castillo Cisneros, María del Carmen, 2006, “Tacuates”, *Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, México, CDI, 55 pp.
- Centro de Estudios Monetarios Latinoamericanos (CEMLA) et al., 2012, *El mercado de remesas nacionales en México: oportunidades y retos*, México, CEMLA.

- Cifuentes, Bárbara y Pellicer, Dora, 1987, “Migración y contacto lingüístico”, en *Migración indígena*, México, INI, pp. 26-32.
- Consejo Nacional de Población (Conapo), 2011, “Población indígena internacional en la migración temporal a Estados Unidos”, en *Boletín del Consejo Nacional de Población* [en línea], año 5, núm. 14, México, pp. 1-12, disponible en: <[http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/migracion\\_internacional/Boletines/bol14.pdf](http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/migracion_internacional/Boletines/bol14.pdf)>.
- , 2002, “Migración, remesas y desarrollo”, en *Boletín del Consejo Nacional de Población* [en línea], año 6, núm. 19, México, pp. 1-15, disponible en: <[http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/migracion\\_internacional/Boletines/bol19.pdf](http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/migracion_internacional/Boletines/bol19.pdf)>.
- Cruz Islas, Ignacio César, 2014, “Hogares indígenas, remesas y calidad de vida”, en *Ra Himhai*, México, Universidad Autónoma Indígena de México, vol. 10, núm. 2, julio-diciembre, pp. 107-143.
- Domínguez Santos, Rufino, 2003, “La cultura de las organizaciones de carácter binacional y comunitario”, en *Migración México-Estados Unidos. Comunidades transnacionales*. Del foro: la dimensión cultural, 25 y 26 de agosto del 2003, FIOB-CEO [ponencia], disponible en: <<http://fiob.org/2003/08/cultura-organizaciones-caracter-binacional-comunitario/>>, consultado el 17 de abril del 2013.
- Durand, Jorge, 2007, “Remesas y desarrollo. Las dos caras de la moneda”, en *Migración internacional en América Latina y el Caribe*, México, Conapo.
- Fondo Monetario Internacional (FMI), 2009a, *Manual de balanza de pagos y posición de inversión internacional (MBP6)*, Washington, DC, FMI.
- , 2009b, “Funcionamiento de las remesas: demografía, canales de transacción y aspectos regulatorios”, en Fondo Monetario Internacional, *Transacciones Internacionales de Remesas. Guía para Compiladores y Usuarios*, disponible en: <<https://www.imf.org/external/spanish/np/sta/bop/2009/rcg/pdf/guides.pdf>>, consultado el 26 de octubre de 2015.
- Fox, Jonathan y Gaspar Rivera-Salgado (coords.), 2004, *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, Porrúa, 551 pp.
- , 2004, “Introducción”, en Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado (coords.), *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos* [en línea], México, Universidad Autónoma de Zacatecas, Porrúa, pp. 9-74, disponible en: <[http://rimd.reduaz.mx/coleccion\\_desarrollo\\_migracion/indigenas\\_mexicanos\\_migrantes/3.pdf](http://rimd.reduaz.mx/coleccion_desarrollo_migracion/indigenas_mexicanos_migrantes/3.pdf)>.
- , “El rostro indígena de la migración. La diáspora, cada vez más multiétnica” [en línea], disponible en: <[http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div\\_enlinea/el%20rostro%20indigena%20d%20ela%20migracion.htm](http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_enlinea/el%20rostro%20indigena%20d%20ela%20migracion.htm)>, consultado el 9 de enero del 2013.
- Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB), 2012, “Irresponsable y fuera de la realidad que el director de CDI niegue pobreza en comunidades indígenas: FIOB”, en *Frente Indígena de Organizaciones Binacionales*, [en línea], disponible en: <<http://fiob.org/2012/02/irresponsable-y-fuera-de-la-realidad-que-el-director-de-cdi-niegue-pobreza-en-comunidades-indigenas-fiob/>>, consultado el 17 de abril del 2013.
- Galindo Aguilar, Rosa, 2004, “La utilización de las remesas en el grupo familiar. Un análisis desde el enfoque de género”, en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. II, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 307-350.
- García Cabrera, Sandra Verónica, 2004, “Migración, mujeres y estrategias de sobrevivencia en dos comunidades zacatecanas”, en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. II, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 463-502.
- García Ortega, Martha, 2007, “Migración y ritual: un estudio de la etnicidad entre comunidades nahuas en México y Estados Unidos”, tesis de doctorado en ciencias sociales, México, Colef.

- Garduño Everardo, Efraín García Efraín y Patricia Morán, 1989, *Mixtecos en Baja California. El caso de San Quintín*, Tijuana, Universidad Autónoma de Baja California, 293 pp.
- Garduño, Everardo *et al.*, 1990. *Mixtecos en Baja California. El Caso de San Quintín*, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California.
- , 2001, “De comunidades inventadas a comunidades invisibles: hacia un marco teórico para el estudio de los yumanos de Baja California”, *Estudios Fronterizos*, vol. 2, núm. 4, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, pp. 19-48.
- González Amador, Roberto, 2011, “Son pobres 8 de cada 10 indígenas en México, reportan BM y FMI”, en *La Jornada*, [en línea], sábado 16 de abril, disponible en: <<http://www.jornada.unam.mx/2011/04/16/economia/025n2eco>>.
- Gutiérrez Alcalá, Roberto, 2013, “Migración y remesas indígenas”, en *El Universal* [en línea], viernes 18 de octubre, disponible en: <<http://www.eluniversal.com.mx/cultura/2013/impreso/migracin-y-remesas-indgenas-72767.html>>.
- Gutiérrez Sánchez, Javier, 2000, *La migración indígena en la frontera sur. Causas y perspectivas*, México, INI-PNUD.
- Ignacio Felipe, Esperanza, 2007, “Nahuas de la montaña”, en *Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI, 55 pp.
- Instituto Nacional Indigenista (INI)-Organización Ráda Barmen, 1992, *Organización de la mujer y el niño indígena a las ciudades*, México, INI-Organización Ráda Barmen.
- Lemus, Jiménez, Alicia, 2008, *Migración en la Sierra Puérpecha los Estados Unidos de Norteamérica durante la primera y segunda etapa del programa bracero, 1942-1954* [recurso electrónico], Maestría en Historia, Departamento de Historia, México, Universidad Iberoamericana.
- Lestage, François, 1998, “Crecer durante la migración. Socialización e identidad entre los mixtecos de la frontera norte (Tijuana, Baja California)”, en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina, III. Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso*, México, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 217-236.
- Lewin Fisher, Pedro, 2007, “Triquis”, *Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI, 39 pp.
- López, Felipe H. y David Runsten, 2004, “El trabajo de los mixtecos y los zapotecos en California: Experiencia rural y urbana”, en Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado (comps.), *Indígenas mexicanos migrantes en Estados Unidos*, México, Cámara de Diputados, IX Legislatura, Universidad de California en Santa Cruz, Universidad Autónoma de Zacatecas-Porrúa.
- López Cruz, Josafat, S.A., “¿Puede la migración mixteca internacional ayudar al desarrollo local o regional?”, pp. 257-265.
- Luna Ruiz, Xicohtécatl, 2007, “Mazatecos”, *Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI, 55 pp.
- Martín Díaz, Emma, 1998, “Entidad y procesos migratorios: reflexiones sobre algunas perspectivas teórico-metodológicas”, en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, vol. III, *Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso*, México, UNAM-Plaza y Valdés.
- Masferrer Kan, Elio, 2004, “Totonacos”, *Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, CDI-PNUD, México, 39 pp.
- Massey, Douglas S., Joaquín Arango, Hugo Graeme, Ali Kouauoci, Adela Pellegrino, J. Edward Taylor, 1993, “Theories of international migration: a review and appraisal”, *Population and Development Review*, vol. 19, núm. 3, septiembre, pp. 431-466.
- Melesio Nolasco, Marisol, 2006, “Migración Indígenas y Derechos Humanos (a manera de conclusión)”, ponencia en el Foro Mérida y Tijuana, Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), México, pp. 1-7, disponible en: <[http://www.cdi.gob.mx/sicopi/migracion\\_oct2006/8\\_marisol\\_melesio\\_n.pdf](http://www.cdi.gob.mx/sicopi/migracion_oct2006/8_marisol_melesio_n.pdf)>.
- Mines, Richard, Sandra Nichols y David Runsten, 2010, *Los trabajadores agrícolas indígenas de California. Informe final del ETAI*, San Francisco, Estudio de Trabajadores Agrícolas Indígenas, Asistencia Rural Legal

- de California. Disponible en: <[www.indigenousfarmworkers.org/es/IFS\\_espanol.pdf](http://www.indigenousfarmworkers.org/es/IFS_espanol.pdf)>.
- Mindek, Dubravka, 2003, "Mixteca", en *Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI-PNUD, 31 pp.
- Moctezuma L., Miguel y Óscar Pérez Veyna, 2006, "Remesas colectivas, Estado y formas organizativas de los mexicanos en EUA", en Rafael Fernández de Castro, Rodolfo García Zamora y Ana Vila Freyer (coords.), *El Programa 3 x 1 para migrantes, ¿primera política transnacional en México?*, Porrúa, México, pp. 119-139.
- Molina Ludy, V., 1986, "La migración y distribución de la población indígena en México, 1980", en *México indígena*, México, INI, pp. 3-8.
- Molinari Soriano, Sara, 1979, "La migración indígena en México", en Nolasco, Margarita, et al. (eds.), *Aspectos sociales de la migración en México*, México, SEP-INAH, pp. 29-98.
- Moneygram, 2014, disponible en: <<http://global.moneygram.com/Documents/locator-map-es.html>>, consultado el 26 de octubre de 2015.
- Morales López, Julio, 2004, "Mujeres mixtecas al volante: un análisis transnacional de movilidad, trabajo y empoderamiento", en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. I, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 127-278.
- Moreno Pérez, Salvador, 2008, "Migración, remesas y desarrollo regional", Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, Documento de Trabajo núm. 50, México, pp. 1-34.
- Moreno Alcántara, Beatriz, et al., 2006, "Otomíes del Valle del Mezquital", en *Pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI, 52 pp.
- Nemecio, Isabel M. y María de Lourdes Domínguez, 2004, "Cuando los hombres se van al norte, ¿las mujeres participan? Participación económica, social y política de las mujeres indígenas de Xalpatlahuac, La Montaña de Guerrero", en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. I, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 167-226.
- Nolasco, Margarita, 1979, "Migración urbana", en Nolasco, Margarita, et al. (eds.), *Aspectos sociales de la migración en México*, México, SEP-INAH, pp. 235-294.
- Nolasco, Margarita y Miguel Ángel Rubio (coords.), 2011, *Movilidad migratoria de la población indígena en México. II, Las comunidades multilocales y los nuevos espacios de interacción social*, México, INAH.
- Notimex, 2012, "OEA: Remesas de migrantes superan ayuda internacional para desarrollo", en Noticias Univisión, 17 de enero del 2012, [en línea], disponible en: <<http://noticias.univision.com/estados-unidos/noticias/article/2011-12-18/dia-internacional-del-migrante-remesas-superiores?ftloc=channel1479:wcmWidgetUimStage&ftpos=channel1479:wcmWidgetUimStage:1#axzz1j5CAWqiL>>, consultado el 17 de abril del 2013.
- Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes C., 1999, *Nomás venimos a malcomer: jornaleros indios de tabaco en Nayarit*, México, Universidad Autónoma de Nayarit.
- Peña Piña, Joaquín, 2004, "Migración, remesas y estrategias de reproducción. Mujeres esposas de migrantes y relaciones de género en la región indígena mam del Soconusco, Chiapas", en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. II, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 33-76.
- Pérez Herrera, María Eugenia y Ricardo Vázquez Gutiérrez, 2011, "Remesas y grupos de ahorro solidario: alternativas para el desarrollo local veracruzano", en *Revista Estudios Agrarios. Mujer rural: promotora del cambio*, México, Procuraduría Agraria, Secretaría de la Reforma Agraria, pp. 131-156.
- Pozas, Ricardo, 1952, "El trabajo en las plantaciones de café y el cambio sociocultural del indio", en *Revista Mexicana en Estudios Antropológicos*, México, vol. 12, pp. 31-48.
- Pronjag-Sedesol, 1997, *Módulo de atención para los cortadores de ejote de la región de Ciudad Ayala, Morelos*, Cuernavaca, Sedesol.

- , 1998, Programa Intersectorial de Atención a Jornaleros Agrícolas.
- , 1999, *Panorámica general de la problemática de los jornaleros agrícolas en el Valle de San Quintín, Baja California*, Reporte de trabajo, Ensenada, Sedesol.
- Rivera-Salgado, Gaspar, 2003a, “Migrantes Mexicanos en Estados Unidos: Nueva Realidad”, en *El Oaxaqueño*, Los Ángeles, 1 de noviembre.
- , 2003b, “Soñando y viviendo en Oaxacalifornia”, en *El Oaxaqueño*, Los Ángeles, octubre 4.
- , 2003c, “La producción cultural en Oaxacalifornia”, en *El Oaxaqueño*, Los Ángeles, septiembre 20.
- Robles Camacho, S., 2004, “Migración y retorno en la Sierra de Juárez”, en J. Fox y G. Rivera-Salgado (coords.), *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, Santa Cruz, Universidad de California, pp. 503-517.
- Rodríguez Álvarez, Olga Lucía, 2003, “Migración y remesas en una comunidad indígena otomí del estado de Hidalgo”, ponencia presentada en el Primer Coloquio Internacional. Migración y desarrollo: Transnacionalismo y nuevas perspectivas de integración, México, octubre.
- , 2004, “‘Gä ma por ma por ma ngu’ (Me voy por mi casa). Roles de género en la migración otomí de El Tephé, Estado de México”, en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. II, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 257-306.
- Rojas Rangel, Teresa, 2006, “Las niñas y los niños jornaleros migrantes en México; condiciones de vida y trabajo”, *Revista Sociedad Latinoamericana* [en línea], vol. 1, núm. 2, disponible en: <http://sociedadlatinoamericana.bligoo.com/las-ninas-y-los-ninos-jornaleros-migrantes-en-mexico-condiciones-de-vida-y-trabajo>, consultado el 2 de diciembre de 2013.
- Rosas Mujica, Carolina A., 2004, “Remesas y mujeres en Veracruz. Una aproximación micro-macro”, en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. II, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 111-174.
- Rubio, Miguel Ángel, et al., 1998, “Tendencias migratorias de la población indígena en México”, en Raquel Barceló y Martha Judith Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina. Migración y etnicidad. Reflexiones teóricas y estudios de caso*, vol. III, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, Plaza y Valdés, 1998, pp. 115-174.
- Ruiz Robles, Raúl René, 2004, “San Jerónimo Progreso: Migración y remesas. Un sistema político sustentado por ellas”, en Suárez, Blanca y Emma Zapata (coords.), *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. II, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C., pp. 7-32.
- Sánchez García, Carolina, 2003, “Territorio, cultura e identidad: la reconfiguración de la identidad colectiva y la territorialización de los mixtecos en la colonia Obrera 3ª Sección de Tijuana, Baja California”, tesis de maestría en Antropología Social, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 234 h.
- , 2001, *La migración indígena en la Frontera Norte*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, tesis de licenciatura en Antropología Social.
- Sánchez Gómez, Martha Judith y Mary Goldsmith, 2014, “Las migraciones indígenas latinoamericanas en el contexto de la globalización”, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [en línea], disponible en: <<http://alhim.revues.org/4920>>, consultado el 11 junio 2015.
- Sánchez Muñozhiero, Lourdes, 1992, “El tránsito perpetuo: los jornaleros migrantes”, *Acta Sociológica*, vol. 4, núm. 4-5, México, UNAM, enero-agosto, pp. 143-159.
- , 1993, “Los jornaleros hortícolas: San Quintín y Culiacán”, en *Economía Informa*, núm. 216, abril.
- , 1994, “Jornaleros indígenas en el noroeste de México”, México, Programa Nacional con Jornaleros Agrícolas, Sedesol [inédito].
- , 1997, “Zonas rurales de inmigración indígena y trabajo jornalero”, en *Estado del desarrollo econó-*

- mico y social de los pueblos indígenas de México, México, INI, PNUD.
- SRE (Secretaría de Relaciones Exteriores), 1997, Commission on Immigration Reform, *Estudio Binacional México-Estados Unidos sobre migración*.
- Solidaridad/Unicef, 1994, *Niños jornaleros en el Valle de Mexicali, Baja California*, Solidaridad-Unicef.
- Solís Lizama, Mirian y María Patricia Fortuny Loret de Mola, 2010, “Otomís hidalgüenses y mayas yucatecos. Nuevas caras de la migración indígena y viejas formas de organización”, en *Migraciones internacionales*, vol. 5, núm. 4, julio-diciembre.
- Suárez, Blanca y Emma Zapata Martelo, 2004, “Ellos se van, ellas se quedan. Enfoques teóricos de la migración”, en *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, vol. I, Serie PEMSA 5, Gimtrap, México, pp. 15-71.
- Torres A., Federico, 2001, “Uso productivo de las remesas en México, Centroamérica y la República Dominicana. Experiencias recientes” [en línea], presentado en la Conferencia Regional sobre Migración, Comisión Económica para América Latina, en Portal ECLAC, San José de Costa Rica, disponible en: [www.eclac.org/Celade/proyectos/migracion/Torres.doc](http://www.eclac.org/Celade/proyectos/migracion/Torres.doc), consultado el 14 de mayo del 2013.
- Valencia Rojas, Alberto, 1994, “Los purépechas, un pueblo migrante”, en *Los procesos migratorios en zonas indígenas*, México, INI, Dirección de Investigación y Promoción Cultural [inédito].
- , 2000, *La migración indígena a las ciudades*, México, INI, PNUD, 156 pp.
- , 2007, “Ihuatzio: procesos de construcción y reconstrucción de identidad étnica. La importancia del sistema de cargos, el comercio y la migración”, tesis de maestría, México, FCPyS, UNAM.
- Velasco Ortiz, Laura, 1990, “Mixtecos una cultura migrante”, en *México indígena*, México, pp. 46-50.
- , 1993, “Identidad étnica y migración indígenas en la frontera noroeste de México”, *Revista de Psicología Social y Personalidad*, pp. 59-66.
- , 1995, “Entre el jornal y el terruño: migrantes mixtecos en el noroeste mexicano”, *Nueva Antropología*, vol. 47, pp. 113-130.
- (coord.), 2008, *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*, México, Colegio de la Frontera Norte, Porrúa.
- y Giovanna Gianturco, 2012, “Migración internacional y biografías multiespaciales: una reflexión metodológica”, en Marina Ariza y Laura Velasco (coords.), *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, Colegio de la Frontera Norte, vol. 2, pp. 115-150.
- , 2007, “Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana”, en *Papeles de Población*, núm. 52, pp. 183-209.
- Verduzco Igartúa, Gustavo, 2008, “Desarrollo regional y uso de las remesas de los migrantes”, en *Estudios Sociológicos*, México, El Colegio de México, vol. 26, núm. 78, septiembre-diciembre, pp. 725-739.
- Zertuche, Francisco y Juan Malagamba, 1991, “Las condiciones de vida de los jornaleros migrantes en Baja California”, en Donaciano Gutiérrez y Josefina Gutiérrez (coords.), *El noroeste de México, sus culturas étnicas: seminario de etnografía “Fernando Cámara Barbachano”*, México, INAH.

# Remesas e identidad indígena

MERCEDES PEDRERO NIETO\*

## Introducción

Partimos de la necesidad de tener una identidad propia, y no nos referimos a los indígenas que dominan alguna lengua originaria, porque ellos la tienen, sino a la mexicanidad en general. Sabemos que no están resueltas del todo las preguntas: ¿quiénes somos los mexicanos?, ¿qué nos distingue?, ¿cómo podemos identificar a la población que participa de la cultura indígena aunque ella misma no se considere indígena?, a esta población es a la que busco identificar porque es la que no ha perdido la esencia de lo mexicano, la que forma parte de lo que Guillermo Bonfil ubicaba como el “México profundo”, la que no se ha perdido en el mar de influencias, cada día más difusas por la globalización. Extraer la esencia de un texto, es imposible, por ello sólo se extrae un párrafo del propio Bonfil (1987: 21):

El México profundo está formado por una gran diversidad de pueblos, comunidades y sectores sociales que constituyen la mayoría de la población del país. Lo que los une y los distingue del resto de la sociedad mexicana es que son grupos portadores de maneras de entender el mundo y organizar la vida que tienen su origen en la civilización mesoamericana, forjada aquí a lo largo de un dilatado y complejo proceso histórico. Las expresiones actuales de esa civilización son muy diversas: desde las culturas que algunos pueblos indios

han sabido conservar con mayor grado de cohesión interna, hasta la gran cantidad de rasgos aislados que se distribuyen de manera diferente en los distintos sectores urbanos. La civilización mesoamericana es una civilización negada, cuya presencia es imprescindible reconocer.

Como pueblo mestizo, los mexicanos, en general, aceptamos tener doble raíz, aunque algunas personas lo nieguen y otros digan: “sí, pero no tanto la indígena porque...”, y también aparece el conflicto con la raíz española, que brota cuando evocamos pasajes de la Conquista o cuando aparece la nostalgia por la destrucción de riquezas de la cultura indígena prehispánica,<sup>1</sup> pero lo expresamos en castellano. En ese mar de confusión, aparece Neruda que nos rescata con su texto “La Palabra” y nos reconcilia con nuestra raíz española.<sup>2</sup> Nada de esto es menor, porque la lengua define mucho de la cultura. Nuestro desconocimiento de las lenguas originarias es casi universal para los no indígenas; no negamos nuestra raíz indígena, pero tampoco podemos precisar qué es lo que nos distingue como mexicanos de las otras poblaciones que también se comunican en castella-

\* Investigadora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México (CRIM-UNAM).

<sup>1</sup> Aunque nada hagamos frente a la destrucción que se lleva a cabo actualmente.

<sup>2</sup> Al final del texto se reproduce el texto de Neruda.

no, ¿qué es: la comida, el colorido, las festividades?, ¿qué nos viene de la herencia indígena y qué no? Rescatar la identidad indígena es crucial para todos los mexicanos, ya seamos indígenas o no.

### ¿Qué entendemos por comunidad indígena?

Quizá en otros capítulos de este libro se van a presentar mejores formas para identificar y clasificar a las personas de acuerdo con su etnia y para definir a una comunidad indígena. Aquí nos vamos a centrar en la búsqueda de elementos “objetivos” que puedan usarse para su identificación, incluso para la obtención de datos estadísticos.<sup>3</sup> En varios censos mexicanos se utilizó la lengua materna indígena como elemento identificador. Ahora se reconoce más ampliamente que el uso de una lengua indígena no puede ser el único criterio para la delimitación de la población indígena, aun cuando sea el punto de partida de cualquier intento de medición y análisis. Tanto en la Encuesta Nacional de Empleo en Zonas Indígenas como en el Censo de Población del 2000, además de preguntar por la lengua, se consultó si se consideraba indígena, más allá de hablar o no una lengua indígena. En el Censo de 2010 se aplicaron dos cuestionarios, uno denominado básico que incluye sólo las preguntas sobre habla de algún dialecto o lengua indígena, y otro ampliado, que sólo se aplicó a una muestra de 25% de la población, se preguntó también por el “considerarse” indígena.

Aún es necesario profundizar en el concepto y su captación. Pero lo que sí debe quedar claro, es que el ser indígena y su cultura no se define solamente por tener como lengua materna una que no es el español, vestirse con trajes coloridos y tener expresiones folclóricas en distintos campos. Desde nuestra óptica mestiza occidentalizada podemos decir que se refiere

a formas propias de organización, rituales de identidad y maneras de ganarse el sustento con procesos productivos que pueden ser diferentes a los del resto de la sociedad mexicana. Pero quizá se nos escapen muchos aspectos, tal vez los más profundos, que no podemos en primera instancia visualizar por ser ajenos —aunque mexicanos— a la cultura indígena, y por tratarse de una diferente cosmovisión.

No hay duda sobre la importancia de conocer y cuantificar lo que nos identifica como mexicanos. Y de una u otra forma, en el discurso oficial está el “reconocimiento de que los indígenas representan la riqueza y diversidad cultural de nuestro país... y su aporte resulta indispensable para detonar el desarrollo de las regiones indígenas y de la nación en su conjunto”. Para que tal reconocimiento no sólo sea un discurso sino una realidad y que se puedan desarrollar políticas públicas que contribuyan al desarrollo planteado, se debe tener un acervo estadístico que dé cuenta de las especificidades de la población con una identidad étnica-cultural. Y casi podríamos decir que es la propia definición de lo mexicano, que sin ello nos desdibujamos frente a la embestida globalizadora, sin identidad, sin solidaridad, sin futuro. Aunque no lo reconozcamos, ¿qué sería de nosotros sin ese “México profundo”? Quizá compartimos ese sentir, sin embargo, ¿cómo aterrizarlo en preguntas concretas que puedan llegar a un consenso conceptual y un registro estadístico?

Al respecto, un trabajo de David Robichaux resulta sumamente ilustrativo. Este autor hace hincapié en poner atención a las complejas relaciones sociales que caracterizan a las comunidades, formas específicas de organización social que constituyen un marcador de diferenciación social (Robichaux, 2005). Ya en pocas zonas se puede establecer una dicotomía entre “indios” y “mestizos”. No es posible afirmar que las comunidades más alejadas del polo indio se hayan transformado definitivamente en comunidades “mestizas”, ya que la separación entre lo civil y lo religioso en el sistema tradicional de cargos

<sup>3</sup> En 2008 fui invitada a un encuentro para el Censo de 2010, en esa ocasión presenté una propuesta concreta al respecto que en este documento retomo. Mi propuesta no se tomó en cuenta en el censo y mi ponencia no se incluyó en la memoria del evento.

resulta más aparente que real (Robichaux, 2005: 66); los que reciben el nombramiento de algún cargo religioso hacen un compromiso por escrito ante la autoridad civil de cumplir con las obligaciones que correspondan al cargo, los pobladores pueden reclamar a ésta en caso de incumplimiento. Con la proliferación de instancias civiles, como los comités que se encargan del agua potable, la escuela y las obras públicas, el modelo de obligatoriedad de la cooperación en el sistema de cargos religiosos se ha extendido a lo civil. Desde que un hombre se une a una mujer, tiene la obligación de pagar cuotas de distinta índole impuestas por la comunidad y aceptar los cargos que le confieran. Si no acepta los cargos sin justificación válida (por ejemplo, enfermedad grave en la familia) y si no está al corriente en el pago de sus cuotas, en caso de que tuviera que realizar un trámite, se encontrará frente a una negativa para recibir algunos servicios, tales como obtener una carta de solvencia moral de la autoridad civil, la expedición de certificado de estudios de la escuela local, o la autorización del entierro de un familiar en el cementerio de la localidad. Actualmente los sistemas de cargos de las comunidades lejos de debilitarse y mostrar señas de desaparición, en términos generales, parecen cobrar más fuerza. Las nuevas fuentes de empleo han permitido una expansión del número de cargos o una mayor fastuosidad en la celebración de las fiestas, lo que demuestra que la forma tradicional de organización comunitaria, por lo menos, en lo que a la pertenencia a la comunidad se refiere, continúa vigente. En muchas regiones de México que han perdido y continúan perdiendo el idioma, característico de los indígenas conservan formas de organización comunitaria fraguadas en las repúblicas de indios durante el Virreinato. La perpetuación del sistema de cargos —ahora asociado a nuevas instancias— es un indicador de formas comunitarias de organización y cooperación que involucran a todos los habitantes, y constituye el factor diacrítico que actualmente define la indianidad de las comunida-

des que antaño fueron repúblicas de indios (Robichaux, 2005: 67-69).

Con estos elementos Robichaux propone una definición de “lo indio” que significa pertenecer a una comunidad con una organización social basada en el sistema de cargos: “ser indio” es un tipo específico de ser social, imbricado en un sistema social particular que se encuentra en comunidades históricamente indias, sus obligaciones para con la comunidad constituyen un importante marcador que los diferencia de manera sutil, pero igualmente real, tanto como los marcadores étnicos usuales de lengua e indumentaria.

La pertenencia a una comunidad de este tipo no sólo es de residencia, puesto que requiere cooperar y participar en los sistemas de cargos; millones de mexicanos migrantes de su comunidad de origen (hacia urbes o el extranjero) siguen perteneciendo a pueblos de este tipo, refrendando su membresía mediante el pago de cuotas, lo que también les asegura la posesión de sus tierras y el derecho a algunos servicios, como a ser sepultado en el cementerio de la localidad. Respetar esta historia no sólo constituye un paso obligado en solidaridad con las tradiciones culturales subalternas, sino también una postura necesaria para entender un tipo específico de sistema social, con todos los significados y símbolos correspondientes, que rige la vida de decenas de millones de mexicanos y con ello, podremos comprender particularidades de la formación social mexicana que no se ha acomodado bien en los marcos de análisis de clase y etnicidad (Robichaux, 2005: 72). Una cuestión que hay que observar son las costumbres matrimoniales y la residencia posmarital, de hecho, las costumbres de pedimento de la novia y la entrada de la recién casada en la casa del esposo.<sup>4</sup> La impor-

<sup>4</sup> La dominación patrilínea que cita Robichaux (pp. 84, 88-89) quizá sea el origen de que en la sociedad mexicana en general se observe que en familias extensas también predomina la parentela del jefe hombre; en otras palabras, es mayor la presencia de los padres y parientes del jefe varón que de sus suegros u otros parientes de la cónyuge (hallazgo en Encuesta probabilística sobre organización familiar; M. Pedrero, 1995, p. 59).

tancia del sistema de cargos en la vida social, las costumbres del casamiento y el sistema de reproducción social de los grupos domésticos y de parentesco, constituyen rasgos de indianidad que, con ciertas variaciones se encuentran en toda Mesoamérica.

Recurrir a la autoadscripción étnica, o incluso las respuestas a las preguntas censales sobre hablar una lengua estigmatizada, no es muy confiable; tomar como base solamente esta información nos puede llevar a desconocer la realidad sociocultural del país. No debemos olvidar que el Estado mexicano forzó el cambio de identidad (Robichaux, 2005: 92).

En síntesis, la captación de la lengua indígena es valiosa en sí misma, pero insuficiente. Por otra parte, conocer la pertenencia a una comunidad indígena usando como alternativa la autoadscripción como indígena, es dudoso porque necesariamente recae en la subjetividad, máxime cuando ser indio ha tenido un trasfondo negativo.

Por lo tanto, parece acertado un concepto alternativo para conocer las dimensiones de la prevalencia de la cultura indígena, es decir, considerar que *la pertenencia a una comunidad de tradición indígena se debe basar en el hecho de cooperar y participar en los sistemas de cargos*; esta conceptualización nos puede acercar más a la identificación de comunidad indígena y a conocer sus posibilidades en lo que se refiere a inserción laboral productiva en el mundo actual, aportando sus conocimientos ancestrales. De este modo podemos reconocer que las comunidades indígenas “representan la riqueza y diversidad cultural de nuestro país... y su aporte resulta indispensable para detonar el desarrollo de las regiones indígenas y de la nación en su conjunto”;<sup>5</sup> así se podrían identificar formas de organización de grupos poblacionales que conservan una identidad con lo mexicano indígena.

<sup>5</sup> El texto entre comillas se encuentra en los discursos oficiales, pero poco se hace para que sea una realidad.

La identidad y el sentido de pertenencia también tienen otras aristas como la de preservar la paz social.<sup>6</sup> Estas son sólo algunas propuestas para identificar a la población de cultura e identidad indígena con lo que tendríamos que relacionar el destino de las remesas.<sup>7</sup>

## Remesas y desarrollo en las comunidades indígenas

Una vez situados en lo que podemos entender por comunidad indígena, pasemos a la propuesta del eje temático del libro que aborda el gran tema: “Remesas, migración y desarrollo en las comunidades indígenas”. Sobre migración en general y migración indígena, ya se cuenta con numerosas investigaciones, así que nos abocaremos al desarrollo en las comunidades indígenas y al uso que para ello se puede dar a las remesas.

A la pregunta: ¿qué hacer con las remesas?, sabemos que una primera idea que ha circulado es criticar a los indígenas porque se las gastan en bienes y servicios de consumo inmediato, indicando que lo mejor es que las inviertan en desarrollo; al respecto se pueden sugerir los siguientes rubros:

- Ahorrar en el banco.
- Mejorar la vivienda.
- Invertir productivamente.
- Comprar enseres para mejorar su calidad de vida.

Por supuesto, en la lógica de la sociedad hegemónica y de la política económica implantada hace más de 30 años, no figura “Gastarlo en fiestas patronales”, aunque como ya vimos, en ello puede radicar justamente la identidad indígena. Lo que está excluido

<sup>6</sup> Zizek (2009: 96) describe la importancia del sentido de pertenencia, cuando relata, por ejemplo, los disturbios de París perpetrados por inmigrantes que no tenían ningún tipo de demanda socioeconómica ni de tipo religioso, y que sólo querían ser reconocidos. Por otra parte, de esto se pueden derivar los grupos de autodefensa frente al crimen organizado que han surgido recientemente por el caos en la gobernanza del país.

<sup>7</sup> Se ha denominado “remesa”, al dinero que envían a su comunidad de origen los emigrantes, sean indígenas o no.

en la lista anterior es en lo que se están usando principalmente las remesas: la compra de comida para la sobrevivencia. Porque la causa original de la mayoría de los movimientos migratorios ha sido ésa, sobrevivir por las condiciones económicas adversas derivadas de la política económica que ha perjudicado drásticamente a la agricultura. Porque las comunidades indígenas han sido víctimas de la violencia sistémica, al destruirles sus formas productivas, expropiarles las mejores tierras, marginarlos de las regalías de los productos de sus tierras una vez desplazados (caso de la minería).<sup>8</sup> Esto corresponde a lo que Zizek (2009: 23) expone como violencia sistémica, que es fundamental al capitalismo y más grave que cualquier violencia directa socioideológica precapitalista: esta violencia ya no es atribuible a individuos concretos y a sus “malvadas” intenciones, sino que es puramente “objetiva”, sistémica, anónima. Esto ha permitido el despojo encubierto de legalidad y ahora, después de haber sido despojados de los medios de vida en su tierra, quieren también apropiarse de las migajas (remesas) que obtienen con su trabajo en el extranjero, para que llegue a los banqueros o a los grandes almacenes.

Veamos una a una las propuestas supuestamente “sensatas” para el uso de las remesas: en el banco los intereses que llegaran a pagar (hay que tener en cuenta las comisiones, porque los bancos no se conforman con jinetear el dinero, hay que pagar por ello) no compensan la pérdida del valor adquisitivo con la inflación. Bertolt Brecht planteó la pregunta: ¿quién es más criminal, quién asalta a un banco o quién funda un banco? (citado en Zizek, 2009: 168).

Mejorar la vivienda puede ser muy válido, pero muchas veces significa cambiar el adobe térmico por otros materiales que dan un valor de “prestigio”, pero no siempre son adecuados para el clima; poner piso de cemento también puede ser considerado mejora por

<sup>8</sup> En el capítulo “Empleo en zonas indígenas” de M. Pedrero (2002) se exponen las condiciones de trabajo sumamente precarias de las zonas indígenas.

supuestas razones higiénicas, pero un piso de tierra apisonado por décadas es igualmente limpio y no es tan frío como el piso de cemento que provoca enfermedades respiratorias y resbalones para quien anda con los pies húmedos.<sup>9</sup>

Invertir productivamente, cuando se les han limitado muchos mercados o quedan sujetos a los acaparadores, o ¿estarán pensando en inducirlos a comprar transgénicos a la compañía de agroquímicos Monsanto, para que cada año tengan que erogar dinero en la compra de semillas para la siembra? Hay que considerar, además, los efectos secundarios que aún están en evaluación por el uso de transgénicos.

Comprar enseres, en caso de disponer de energía eléctrica: quizá una televisión más grande para ver más anuncios, spots gubernamentales y telenovelas; porque otros enseres no siempre se consideran prioritarios o no existen las condiciones para que sean de utilidad, una lavadora de ropa, por ejemplo, disminuiría la carga de trabajo doméstico, pero resulta que no hay agua entubada en muchas comunidades. Ciertamente, las remesas son un recurso importante y no sólo para las comunidades indígenas, lo son para la balanza de pagos, dado el lugar preponderante que ocupan en la entrada de divisas al país. Un buen uso son las fiestas patronales y el gasto en solidaridad con la comunidad, porque genera una derrama económica y porque la solidaridad se hace recíproca e impide caer en las trampas de los usureros. El caso de funerales<sup>10</sup> es un ejemplo que se ilustra al final de este texto, con el fin de mostrar que no sólo se reciben aportaciones son en dinero sino también en trabajo no remunerado.

<sup>9</sup> En zonas donde un programa gubernamental construyó casas con piso de cemento, meses después se podía observar una plancha de cemento (donde antes estaba la casa) y junto, una casa construida con los materiales de la casa original que habían desbaratado. Un programa más, realizado sin consultar a los usuarios.

<sup>10</sup> Un funeral simple en una zona urbana para una familia sin redes puede significar la ruina y endeudamiento de por vida por tener que acudir a usureros, porque la gente pobre no tiene acceso a créditos institucionales.

## Algunas ideas sobre el uso posible de las remesas

Sin duda las remesas dependen de la migración, pero si nos remitimos al desarrollo de las comunidades indígenas llegamos a preguntarnos de qué manera se tendrían que usar las remesas para promover su desarrollo. La primera premisa sería que cualesquier uso de las remesas debe fortalecer a la comunidad indígena sin destruir su identidad. Para ello se apuntan algunas ideas.

Ser indígena no tiene por qué ser sinónimo de ser pobre; respetando sus propios recursos, la situación precaria actual se puede revertir. Las ideas que se exponen a continuación buscan beneficiar a las comunidades indígenas y no a los comerciantes, banqueros y transnacionales:

- Conocer y apoyar las formas de producción y el manejo de los recursos naturales que aplican los indígenas, cuando han buscado que prive el desarrollo sustentable, en contraposición del enfoque de eficiencia en el corto plazo. Sobre sus métodos de producción se puede consultar la amplia bibliografía del doctor Efraín Hernández Xolocotzi, biólogo y agrónomo, quien documentó ampliamente los métodos de cultivo indígenas.
- Conocer la resistencia a la siembra y a la importación de maíz transgénico y formar un marco legal sobre la seguridad biológica que proteja la salud animal y humana de cualquier contaminación transgénica y respalde la diversidad biológica y cultural de México.
- Respetar las formas de producción indígena que no adoptan las innovaciones tecnológicas y que no están suficientemente evaluadas por los propios indígenas, y que a la larga perjudican, a la salud, a la sustentabilidad y a la organización productiva.<sup>11</sup>
- Fomentar la producción orgánica con apoyos efectivos en el mercado de tales productos. Necesariamente deben ser más caros porque el insumo de mano de obra es mayor y la productividad es más baja, pero los beneficios en salud de la población lo justifican.
- Apoyar los sistemas de tenencia y uso de la tierra de labor y aquilatar las formas de organización de la producción y distribución de riesgos. Un ejemplo es la aparcería o los medieros. El propietario de la tierra comparte riesgos de la naturaleza con quien la trabaja; la renta de la tierra consiste en 50% del producto obtenido, tanto si es un buen año por las condiciones climáticas o lo contrario. El productor no se arruina pagando una renta si se pierde la cosecha, como sucede cuando se alquila por dinero.
- Apoyar a los procedimientos para la adquisición de materias primas de calidad para el buen desarrollo de las artesanías. Diseños extraordinarios y trabajos muy elaborados pierden precio y calidad por la necesidad de emplear materiales baratos. Esto va acompañado con la costumbre perversa de “regatear”, de no pagar un precio justo que permita a los productores comprar los insumos de calidad. También esto implica la necesidad de apoyo a la comercialización.
- Apoyar las manifestaciones artísticas colectivas de los pueblos indígenas, un ejemplo es el de los destacados músicos mixes y de muchos oaxaqueños. Y para muestra basta un botón: el trombonista Faustino Díaz inició sus estudios con su padre, vivió en su comunidad, San Lorenzo Cacaotepec de los Valles Centrales, hasta los 16 años, prosiguió sus estudios en la Ciudad de México y después en Europa, en agosto de 2013 ganó el primer lugar en el concurso internacional de Trombón en Corea del Sur.

<sup>11</sup> Por el contrario hay prácticas persecutorias policiacas, como está publicado en *La Jornada* del 23 de septiembre de 2008, donde se relata la persecución de la producción de las tortillas a mano, para favorecer a las tortilladoras. Esto sucedió en San Isidro, municipio de Tlapa,

Jalisco, legalizado por el presidente municipal y la regidora y “Defensora de los Derechos Humanos”, ambos de extracción perredista.

- Conocer y respetar las prácticas de rituales, que además preservan la identidad. Participar en rituales en fechas simbólicas y solidariamente en condiciones adversas, como el caso de enfermedades, desastres naturales y gastos funerarios. Los primeros, como sucede con las mayordomías, de alguna manera se convierten en mecanismos de distribución de la riqueza entre los indígenas (en eventos especiales contribuye más el que más tiene). Por otra parte, el apoyo en eventos especiales como funerales, demuestra la solidaridad y cohesión social y evita caer en manos de usureros que esquilman al doliente si no tiene apoyo comunitario, que incluso los llevan a hipotecar sus tierras o endeudarse de por vida. Al final de esta comunicación se presenta un relato del costo en tiempo de un funeral.
- Conocer y buscar mecanismos de defensa para las diferentes formas de explotación de trabajadores, no sólo asalariados. En el caso de jornaleros a quienes se les escamotean pagos, exigiéndoles cuotas completas de producción sin pagos parciales. En algunas partes sólo les pagan si completan una cantidad determinada de producto cosechado (cubeta completa de café o cereza), no se les paga nada si no completan la norma (aunque el patrón sí se adjudica el producto), esto obliga a la familia entera, incluyendo niños, a trabajar para lograr la norma. En particular, las condiciones de los jornaleros migrantes deben ser vigiladas. El trabajo a domicilio también requiere supervisión respecto a sobreexplotación. Pero en ningún caso se deben aplicar normas simplistas que dejen a la gente sin trabajo, porque frente a medidas de vigilancia, los procesos productivos se trasladan a otras zonas, incluso fuera de las fronteras nacionales; las sanciones deben trascender a lo local. Hay campañas de sensibilización a consumidores para sólo comprar productos que no hayan sido realizados con sobreexplotación (comercio justo). Pero las políticas al respecto deben ser más extendidas y cuidadosas.
- Conocer los mecanismos utilizados para recibir las remesas que envían los migrantes internacionales, para que se les apoye y sus remesas no lleguen mermadas a su destino, en particular cuando se trata de indígenas que viven en zonas con menos infraestructura institucional. Es conocido el abuso de la empresa Elektra en este rubro, hoy convertida en Banco Azteca.
- Buscar los mecanismos para que a las comunidades se les pague por patentes de medicamentos derivados de remedios autóctonos y pagos de derechos de autor por diseños, y hacerles saber que tienen ese derecho. El Artículo 27 de la Declaración de los Derechos Humanos puede servir de telón de fondo para la defensa de derechos de autor, tanto en obras de arte de prestigio internacional, así como los conocimientos de medicina tradicional cuyos incisos dicen: 1) toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten, y 2) toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.<sup>12</sup>
- Propiciar que se imparta justicia en conflictos judiciales, realmente sin prejuicios contra los indígenas. Se debe tratar en serio la defensa de los indígenas siempre, pero en particular se violan sus derechos cuando hay conflictos con el gran capital con argumentos supuestamente legales, pero sin considerar una visión más amplia de nación.<sup>13</sup> Un requisito incuestionable es la presen-

<sup>12</sup> Este artículo de derechos de autor se podía haber aplicado en Chiapas, en el caso específico de un proyecto que no se llevó a cabo por no aceptar el registro de patentes de los conocimientos mayas que exigían los indígenas. Este caso está ampliamente registrado por El Colegio de la Frontera Sur (Ecosur), la cancelación del proyecto se llevó a cabo en 2003.

<sup>13</sup> Se pueden citar muchos casos en contra de indígenas por defender causas justas para su comunidad. Un ejemplo conocido es el caso de los ecologistas indígenas defendidos por Digna Ochoa, abogada que

cia de defensores bilingües, no puede haber juicio justo si se ejecuta en una lengua ajena a la que el acusado domina.

- Conocer la concentración geográfica de hablantes para la expansión de radiodifusoras que transmitan en lenguas indígenas, en las cuales los indígenas participen desde la programación, y que estén abiertas a la participación del público en debates de los problemas que los afectan. Se sabe que ha habido boicot en este rubro por las concesiones dictadas por las autoridades encargadas de las comunicaciones, para que existan transmisiones en lenguas que no sea el castellano para grupos minoritarios. Se tienen que reservar espacios en horarios específicos, que incluso se transmitan en zonas urbanas donde hay grupos indígenas significativos, como es el caso del Distrito Federal; por ejemplo, en España, un canal de televisión transmite los sábados un espacio de dos horas para los ecuatorianos, una parte de la transmisión se hace en quichua.

Seguramente hay muchas cosas más que se pueden hacer y cada iniciativa debería estar apoyada por el gobierno mexicano, como aquella fórmula que se ha aplicado para otros fines en la que por un peso de remesas, el gobierno ponga otro, o al menos una parte proporcional.

---

apareció muerta en condiciones no esclarecidas del todo después de haber conseguido la excarcelación de dos indígenas ecologistas guerrerenses presos: Rodolfo Montiel y Teodoro Cabrera, que se oponían a la destrucción del bosque. Un caso visible reciente, que gracias a periodistas progresistas y movimientos sociales se pudo finalmente liberar, es el del profesor Alberto Patishtan, quien estuvo encarcelado por 12 años por defender a la gente más pobre. En 2014 el yaqui Mario Luna Romero encabezó la lucha en defensa del agua en el estado de Sonora y fue encarcelado. Otros casos son los de falta de justicia por el hecho de ser indígenas, un ejemplo lacerante es el de doña Ernestina Ascencio Rosario, indígena náhuatl de 73 años; violada y masacrada por soldados. También estuvo el encarcelamiento en 2006 de las indígenas otomíes Alberta Alcántara y Teresa González, acusadas de secuestrar a seis agentes federales, liberadas finalmente en 2010 por falta de pruebas. Día a día se suman casos en este tenor, que en este espacio es imposible consignar.

Debe haber sensibilidad para entender realidades diferentes y voluntad política con miras a cambiar el estado de marginación injusto que existe contra los pueblos indígenas. Las paradojas existentes no se pueden enfrentar exclusivamente desde el voluntarismo o activismo, hay que buscar nuevas formas de articulación, generación de estrategias y acción política. Existen movimientos sociales que demandan el derecho a la diferencia, como los movimientos indígenas y replantear su participación en la arena política con nuevas teorías desde la sociología y la ciencia política.

### **El costo de un funeral, ejemplo de solidaridad comunitaria**

Es en la existencia misma donde podemos identificar los eventos trascendentales de la vida, los que hacen romper la rutina, efectuar erogaciones monetarias extraordinarias y alterar el uso del tiempo, como el nacimiento, la enfermedad o la muerte. A esto último se dedica esta sección, sin duda, un aspecto que define la mexicanidad, o que permite que a los mexicanos se nos distinga de otros pueblos, es la manera de enfrentarnos con la muerte; en particular entre los mexicanos que están más cerca de lo que Guillermo Bonfil definió como el “México profundo”. En el México más urbano y occidentalizado se han perdido muchas de las tradiciones, en particular en el caso de un velorio.

En las áreas menos urbanas, con el fallecimiento de una persona se demuestra la solidaridad comunitaria y la identidad de pertenencia a la misma; la solidaridad económica evita caer en las garras de los usureros. Asimismo es necesario destacar la generosidad en términos de tiempo, dedicado tanto al difunto como a los deudos.

Si nos preguntamos cuánto cuesta un funeral en México, lo primero que nos viene a la mente son los costos monetarios, que incluyen desde la obtención del acta de defunción y los permisos para trasladar al

cadáver al lugar del velorio, que puede ser en la casa o una funeraria, con un costo extra si fue necesario embalsamar o hacer autopsia, hasta el ataúd, las flores, las velas, las rezanderas y lo que implica la atención a los asistentes con café y otros consumos.

A continuación se narra lo que se pudo observar en un velorio.<sup>14</sup> El deceso y funeral acontecieron en San Francisco Zentlalpan, pueblecito situado al pie de los volcanes Popocatepetl e Iztaccihuatl.<sup>15</sup>

En el caso que se toma como ejemplo fue imposible contabilizar los costos monetarios, porque diferentes miembros de la familia y la comunidad cubrieron dichos costos y se reservaron esa información; aunque ciertamente fueron varios miles de

pesos. Fueron muchos los contribuyentes, algunos pagando el servicio directamente y otros con contribuciones a la viuda en efectivo (al darle el pésame le dejaban un billete en la bolsa del saco), quien fue cubriendo algunos rubros con los donativos.

El fallecimiento de una persona en esta localidad implica un ritual que comprende distintos momentos: a) el velorio, b) el entierro, c) el novenario, d) levantar la cruz y e) ofrenda nueva. Cada uno de ellos implica erogaciones provenientes del trabajo remunerado y mucho trabajo no remunerado, así como y la gratificación de tiempos de convivencia entre familiares y amigos con la conciencia y satisfacción de la prevalencia del pacto social en esa comunidad.

### El velorio

Como el fallecimiento fue al caer la tarde, no era posible preparar el velorio para esa misma noche, porque ni se les podía avisar a todos los deudos ni se podían hacer los preparativos para el mismo, por ello fue a la noche siguiente. Antes de colocar al difunto en el ataúd, se le vistió con la ropa limpia que era de su preferencia, se le calzó con sandalias especiales, con cintas negras para que lo llevaran por el camino correcto, y alrededor de su cintura se le puso un rosario franciscano, en una mano llevaba una varita de rosal y en la otra una vela. Sobre el féretro se le puso agua y pan para el camino. En este caso, como el entierro no podía ser al día siguiente, se recurrió a servicios profesionales para que lo embalsamaran, servicios que existen en la cabecera municipal de Amecameca.

En el velorio se colocaron muchas velas y flores alrededor del ataúd que se sumaron a las que le llevaron los asistentes. A las personas que asistieron al velorio se les ofreció pan (cocolos, la especialidad de ese pueblo) y café o ponche sin alcohol (bebida elaborada con frutas como guayaba, manzana, tejocote, caña de maíz, flor de jamaica y canela). Se ofrecieron 500 piezas de pan y se prepararon 90 litros de bebidas, aproximadamente.

<sup>14</sup> El caso corresponde a lo acontecido en torno al fallecimiento del señor Reyes Adolfo el 4 de octubre de 2007, su viuda la señora Guillermina Segura de la Rosa generosamente me ayudó a reconstruir lo que aquí se expone. El señor Reyes Adolfo Morales Piedra falleció a la edad de 61 años víctima de complicaciones por diabetes en la localidad de San Francisco Zentlalpan, Estado de México, de donde era oriundo; no tenía hijos, nunca ocupó un cargo público, pero siempre cumplió con sus cuotas. Es decir, no fue un personaje que exigiera un tratamiento especial.

<sup>15</sup> Se trata de la localidad de San Francisco Zentlalpan, municipio de Amecameca, Estado de México. Se piensa que era el asentamiento humano más importante de la región en la época prehispánica por contar con una iglesia católica franciscana muy grande y bella construida en el siglo XVI. Aunque la leyenda dice que el asentamiento principal era donde en la actualidad está Amecameca, la localidad mayor y cabecera municipal, en el mismo lugar hubo una población llamada Ameca que fue sepultada por una de las erupciones del Popocatepetl. En la actualidad Zentlalpan cuenta con 2400 habitantes aproximadamente. Se trata de una población en su mayoría mestiza, sólo un pequeño número de sus habitantes habla lengua indígena, el náhuatl. La población mantiene su identidad comunitaria como lo evidencia la participación colectiva en sus rituales, como se verá en lo que sucedió al llevar a cabo toda la tradición en el funeral de don Adolfo. En Zentlalpan el uso del suelo está básicamente destinado a la actividad forestal y a la agrícola. Los principales cultivos son: maíz, avena, cebada, ebol (forraje), haba, papa, frijol y, en menor escala, hortalizas. Los árboles frutales con los que cuentan son nuez de castilla, tejocote, manzana, pera, capulín, chabacano, ciruela roja y amarilla, durazno, membrillo, tuna, aguacate e higo. Los tipos de ganado que tienen son equino, caprino, bovino, ovino, porcino, aves y conejos. Hay transporte público frecuente de la localidad de Amecameca, cabecera municipal, a Zentlalpan se hacen alrededor de 15 minutos. En autobús, llegar a la Central Camionera de Oriente (TAPO) de la Ciudad de México, implica algo más de dos horas. Desde inicios del siglo XX se perdió el uso del náhuatl, sólo se preservan algunos términos (además de los términos que compartimos todos los mexicanos como metate, tlapalería, etc.), en la vida familiar perduran palabras como *machicuai* (egoísta), *matotonqui* (chamaco destructivo que todo se le rompe), *chimicolixtli* (chamaco que desgarró su ropa), etcétera.

Para conducir los rezos se llamó al rezandero quien debe ser experto en las letanías y las oraciones, porque se reza toda la noche. Con un cartel se dio aviso de los detalles de la misa de cuerpo presente, lugar y hora en que se llevaría a cabo un poco antes del entierro; esto fue necesario porque no se pudo llevar a cabo en la iglesia por estar ocupada con las festividades de san Francisco, santo patrón del pueblo, ya que coincidieron las fechas. La misa se celebró en la casa del difunto.

### El entierro

El día del entierro, muy temprano, ocho hombres, entre familiares y amigos del difunto, se fueron al panteón a cavar la fosa, trabajo que llevó cuatro horas, más, otra hora para el encortinado de la tumba. Cuando llevaban hecha media tarea, una mujer les llevó el almuerzo que las mujeres de la familia habían preparado en casa: huevos revueltos, papas con rajas, frijoles y tortillas de maíz.

En la casa, además de atender a los visitantes que llegaron a acompañar al difunto ofreciéndoles pan y alguna bebida, se iniciaron los preparativos para hacer la comida para quienes asistieron a la misa y al entierro. La comida consistió en arroz, frijoles, tortillas y salsa borracha. No se ofreció carne porque desde el día del velorio se inicia la vigilia ritual que fue suspendida hasta que se levantó la cruz, nueve días después.

Se preparó comida para más de 100 personas, gracias a la colaboración de muchas mujeres. La cantidad de arroz fue de 15 kilos, para prepararlos, trabajaron tres mujeres que le dedicaron como tres horas; de frijoles fueron cuatro cuartillos, que equivalen a seis kilos y se deben escoger para que no lleven piedritas, ese trabajo fue hecho por dos mujeres en tres cuartos de hora; para las tortillas se tuvieron que comprar 15 kilos de maíz, fueron hechas en máquina manual y las prepararon dos mujeres en hora y media aproximadamente; de salsa borracha fueron 12 litros que prepararon

dos mujeres durante cinco horas; en términos de tiempo costó 10 horas persona.<sup>16</sup>

Al terminar la misa, además de bendecir al difunto, se bendijo la cruz que después del novenario se levanta y se lleva a la tumba. Después de la misa se sirvió la comida frente al féretro y se organizó el cortejo al panteón. Se lo llevaron en andas turnándose los hombres, familiares y amigos, de cuatro en cuatro para cargar el féretro, el cortejo fue como de una hora porque es una vereda de subida la que lleva desde la casa al panteón. Ese día coincidió con la fiesta del pueblo que está dedicado a san Francisco, la fiesta se organiza con mayordomos que comparten responsabilidades: Adolfo, el difunto, se había hecho cargo de la compra de los cohetones que le gustaban mucho. Por ello, la comunidad decidió brindarle los cohetes en su entierro (en lugar de tronarlos en la noche al encender el castillo pirotécnico), los empezaron a quemar desde que partió el cortejo hasta concluir el entierro.

### El novenario

Al otro día del entierro se inició el novenario, durante los nueve días posteriores al entierro, las personas se reunían a rezar el rosario y la letanía de difuntos, aproximadamente una hora diaria, pero usaban otra hora en el saludo, la despedida y un breve convivio, porque siempre se le ofrece a cada asistente algo, casi todos los días fue un pan (entre 75 y 100 piezas) y una taza de café o de té (infusión de alguna planta aromática). Sólo dos días fueron diferentes, un día se

<sup>16</sup> Ingredientes de la salsa borracha: chile pasilla, pulque, cebolla, aceite de olivo, aceitunas, orégano y queso desmoronado. Procedimiento: se abren los chiles y se desvenan, y se asan en el comal de barro que está sobre un anafre de carbón de leña. El asado de los chiles debe ser muy cuidadoso, deben asarse hasta que se puedan desmoronar, pero no se deben pasar de tueste porque se amarga la salsa. Después se deshacen los chiles en el pulque, ya integrado el chile al pulque se le agregan los otros ingredientes: cebolla rebanada, queso desmoronado, aceite de oliva y las aceitunas enteras. Para la comida previa al entierro se prepararon 2.5 kilos de chiles en 10 litros de pulque, el trabajo de las dos mujeres que la prepararon fue de 5 horas, o sea, 10 horas persona.

les ofreció arroz con leche (preparado por una persona durante dos horas) y otro día se ofreció caldo de camarón seco con verduras, para lo cual colaboraron durante una hora dos personas pelando las verduras; la cocción fue de tres horas.

### Levantar la cruz

Al día siguiente del término del novenario se levantó la cruz, se hizo una misa y se llevó al panteón para que quedara definitivamente en la sepultura. Como la misa fue por la mañana se ofrecieron tamales y atole, se mandaron hacer 1 100 tamales, para lo cual se utilizaron 20 cuartillos de maíz (cada uno equivale a 1.5 kilos) que corresponden a 30 kilos y 10 kilos de carne de puerco, 10 kilos de manteca y también 10 kilos de tomate verde para la salsa.<sup>17</sup> De atole fueron 60 litros. Fue el primer día que se comió carne después del velorio. Hacer esa cantidad de tamales implicó seis horas de trabajo de cuatro personas que consiste en batir la manteca, mezclar con la harina de maíz (no se cuenta el tiempo de preparar la harina), colocar la masa en la hoja de maíz y ponerle la salsa y la carne, envolverlos con cuidado y colocarlos en la vaporera. El atole se hizo en una hora aproximadamente.

### La ofrenda

Si la persona fallece antes de ocho días del día de muertos, el 2 de noviembre, le toca ofrenda nueva junto con los difuntos que murieron en los meses previos. Si la defunción es en la semana previa al día de muertos su ofrenda nueva será hasta el otro año. La ofrenda nueva implica hacer el altar con todo nuevo: mantel, sahumeros, floreros, canasta de frutas, platos para la comida que se pondrá en la ofrenda y un petate. En la ofrenda se pone el retrato de la persona fallecida, acompañado de los platillos y be-

<sup>17</sup> Fruto diferente al tomate rojo que es el conocido internacionalmente, al que los mexicanos solemos denominar jitomate.

bidas de su preferencia y cigarros si fumaba. Además no pueden faltar los siguientes elementos: agua, veladoras, flores de cempasúchil, copal (resina de uso prehispánico que cumple la función del incienso), sal, pan de muerto, papel picado y calaveritas de dulce. Y, como se recibe la visita de parientes y amigos que le llevan velas o veladoras, se les ofrece pan, café, té o sólo caldo de camarón con verduras y chile. Esto fue lo que se ofreció en el caso narrado para lo cual, ayudaron en la pelada de las papas y zanahorias tres mujeres quienes hicieron 90 litros, también se ofrecieron 60 piezas de pan para los niños que igualmente se acabaron. Con las velas que llevaron para la ofrenda, que se van prendiendo de acuerdo con el espacio reservado para ello, se mantuvieron velas encendidas constantemente por aproximadamente tres meses. La visita a la ofrenda, la noche del 1 de noviembre a la madrugada del día 2, duró toda la noche hasta las tres de la mañana, y aún por la mañana temprano llegaron algunas visitas a ver la ofrenda. En la mañana del 2 de noviembre se llevó la ofrenda a la tumba y se colocó sobre un petate, todo lo que antes estaba en un altar armado en una mesa de la casa y permanecieron en el panteón de las diez de la mañana a las cuatro de la tarde.

Los elementos básicos de la ofrenda y su significado son:

- El agua, significa vida. El bautismo sirve para calmar la sed del difunto.
- Las veladoras, simbolizan fuego. También la luz que ilumina el camino de las ánimas.
- Las flores de cempasúchil, vocablo que en náhuatl significa “veinte flor”, efemérides de la muerte. Los indígenas la consideran una planta curativa.
- El copal (resina de uso prehispánico que cumple la función del incienso), es el vehículo que une el cielo con la tierra, igual que la oración.
- La sal, en el altar es para deleitar a las almas con sabor agradable y representa la defensa contra la influencia del maligno.

- El pan de muerto, elaborado especialmente para la ocasión, se decora con masitas en forma de huesitos o de lágrimas. Tanto en la creencia prehispánica como en la europea su significado es de comunión con la divinidad, el cuerpo de los muertos.
- El papel picado, simboliza el elemento viento. Sirve para adornar los altares.
- Las calaveritas de dulce, simbolizan el elemento tierra. Tienen su origen en el Tzompantli náhuatl, pared donde colocaban como ofrenda los cráneos de guerreros capturados en batalla.

En el cuadro que se presenta al final se resumen las tareas que significaron trabajo no remunerado y sus tiempos globales, algunas actividades las realizó una persona, otras hasta ocho personas; los cálculos que se presentan se refieren al tiempo global. Sólo se considera el tiempo exclusivo, la vigilancia de las cosas que estaban en cocimiento no se consideran en el tiempo de preparación. Es decir, los miembros de la comunidad donaron para las pompas fúnebres 127 horas con 52 minutos, que equivale a 16 jornadas completas de ocho horas; si se hubiesen tenido que pagar podrían haber significado endeudamiento de por vida; muy probablemente en otro contexto no se habrían hecho tantas tareas, pero al menos se tendrían que hacer las ineludibles, como el entierro, que habría significado una erogación significativa.

### Reflexión final

Preservar la identidad indígena, entre la población que conserva rasgos importantes de las culturas originarias del territorio mexicano, no sólo es crucial para esa misma población sino para todos los mexicanos, aún para los que estamos más alejados de esas raíces. Necesitamos, más que nunca, esa identidad en esta época de globalización económica y de medios masivos de comunicación que imponen patrones de consumo (aunque no se disponga de los

recursos económicos para ello) y comportamiento individualista, en un clima de violencia física y sistémica de violencia social.

Las remesas están sirviendo principalmente para que los miembros de la familia de los emigrantes que aún viven en México no se mueran de hambre, condición provocada por la política económica de las últimas décadas. Si algo queda de las remesas y sirve para preservar las tradiciones, ¡en hora buena!, para este México tan necesitado en la actualidad de ver algo bello hecho por manos mexicanas y tener algunos espacios de regocijo en alguna fiesta comunal.

### Bibliografía

- Bonfil Batalla, Guillermo, 1987, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo, 1987.
- Pedrero, Mercedes, 1996, “Algunos resultados significativos sobre organización familiar de la encuesta del Grupo de Educación Popular con Mujeres, A. C.”, en Guadalupe López Hernández, Cecilia Loria Saviñón y Julia Pérez Cervera (coords.), *Familias con Futuro. Derecho a una sociedad más justa*, Grupo de Educación Popular con Mujeres, A. C., México, pp. 50-94.
- Pedrero, Mercedes, 2002, “Empleo en zonas indígenas”, en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México. Segundo informe*, México, INI y PNUD.
- Pedrero, Mercedes, 2008, “Información estadística necesaria para poder abordar la relación empleo, género y etnia”, ponencia presentada en el IX Encuentro Internacional de Estadísticas de Género. Ronda Censal 2010, Aguascalientes, evento organizado por ONU-Mujeres, Inmujeres e INEGI.
- Robichaux, David, 2005, “Identidades cambiantes: indios y mestizos en el suroeste de Tlaxcala”, en *Relaciones* 104, otoño, vol. XXVI, México, Universidad Iberoamericana.
- Zizek, Slavoj, 2009, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Barcelona, Paidós.

**Cuadro 1. Contabilidad del tiempo sólo de las actividades que se pueden definir como trabajo,  
no de las relaciones personales o de convivencia**

<i>Actividad de mujeres</i>	<i>Tiempo involucrado</i>
Preparar bebidas para el velorio	3 Horas y 45 minutos
Preparar almuerzo para los sepultureros	1 hora
Preparar comida para el día del entierro	25 horas con 15 minutos
Preparar bebidas u otras atenciones para los rezos	6 horas con 15 minutos
Preparar tamales y atole para la levantada de la cruz	25 horas
Comprar elementos para la ofrenda	4 horas
Arreglar la ofrenda	3 horas
Preparar bebidas u otras atenciones para quienes visiten la ofrenda	3 horas
<i>Actividad de hombres</i>	
Cavar la fosa	33 horas
Trasladar el féretro	4 horas
Concluir el entierro	40 minutos
<i>Actividades mixtas</i>	
Preparar pan	16 horas con 38 minutos
Comprar el féretro	1 hora
Encargar la embalsamada	Media hora
Comprar la cruz	20 minutos
Taslado de ofrenda de casa a panteón	Media hora
<b>Total de horas persona</b>	<b>127 horas con 52 minutos</b>

## Anexo

### La palabra

...Todo lo que usted quiera, sí señor, pero son las palabras las que cantan, las que suben y bajan... Me prosterno ante ellas... Las amo, las adhiero, las persigo, las muerdo, las derrito... Amo tanto las palabras... Las inesperadas... Las que glotonamente se esperan, se acechan, hasta que de pronto caen... Vocablos amados... Brillan como perlas de colores, saltan como platinados peces, son espuma, hilo, metal, rocío... Persigo algunas palabras... Son tan hermosas que las quiero poner todas en mi poema... Las agarro al vuelo, cuando van zumbando, y las atrapo, las limpio, las pelo, me preparo frente al plato, las siento cristalinas, vibrantes, ebúrneas, vegetales, aceitosas, como frutas, como algas, como ágatas, como aceitunas... Y entonces las revuelvo, las agito, me las bebo, me las zampo, las trituro, las emperejilo, las liberto... Las dejo como estalactitas en mi poema, como pedacitos de madera bruñida, como carbón, como restos de naufragio, regalos de la ola... Todo está en la palabra... Una idea entera se cambia porque una palabra se trasladó de sitio, o porque otra se sentó como una reinita adentro de una frase que no

la esperaba y que le obedeció. Tienen sombra, transparencia, peso, plumas, pelos, tienen de todo lo que se les fue agregando de tanto rodar por el río, de tanto transmigrar de patria, de tanto ser raíces... Son antiquísimas y recientes... Viven en el féretro escondido y en la flor apenas comenzada... Que buen idioma el mío, que buena lengua heredamos de los conquistadores torvos... Éstos andaban a zancadas por las tremendas cordilleras, por las Américas encrespadas, buscando patatas, butifarras, frijolitos, tabaco negro, oro, maíz, huevos fritos, con aquel apetito voraz que nunca más se ha visto en el mundo... Todo se lo tragaban, con religiones, pirámides, tribus, idolatrías iguales a las que ellos traían en sus grandes bolsas... Por donde pasaban quedaba arrasada la tierra... Pero a los bárbaros se les caían de la tierra, de las barbas, de las herraduras, como piedrecitas, las palabras luminosas que se quedaron aquí resplandecientes... el idioma. Salimos perdiendo... Salimos ganando... Se llevaron el oro y nos dejaron el oro... Se lo llevaron todo y nos dejaron todo... Nos dejaron las palabras.

Pablo Neruda. *Confieso que he vivido*.

CAPÍTULO II  
Migración indígena internacional:  
redes y mercados de trabajo



# Mujeres indígenas migrantes en ciudades globales: nuevos actores de la globalización

ADRIANA CRUZ-MANJARREZ, Universidad de Colima

El propósito de este trabajo es discutir los procesos de integración social, cultural y económica de mujeres zapotecas y maya yucatecas que residen en dos ciudades globales: Los Ángeles y San Francisco, respectivamente. Este trabajo está estructurado en dos partes. Desde una perspectiva comparativa y de género, en la primera se describen algunos aspectos históricos de la migración zapoteca y maya yucateca hacia California. En la segunda parte se examina la integración económica, social y cultural de estas mujeres indígenas en el contexto de la ciudad global. Partimos del hecho de que el incremento de la migración zapoteca y maya yucateca femenina a ciudades globales coincide con la feminización de la migración internacional. En este sentido, queremos desarrollar a lo largo de esta investigación dos argumentos. Primero, la integración de decenas de mujeres indígenas mexicanas a ciudades globales estadounidenses presenta diversas facetas y es particularmente una respuesta a la globalización económica neoliberal que ha expulsado a cientos de mujeres indígenas mexicanas de sus lugares de origen a causa del empobrecimiento, la falta de empleos bien remunerados y la creciente polarización social del Sur. Y segundo, las mujeres indígenas migrantes mexicanas que viven en Los Ángeles y San Francisco se han convertido en los nuevos actores transnacionales necesarios de la globalización.

Esta investigación es de carácter cualitativo. Se realizó investigación etnográfica en los espacios fa-

miliares, de trabajo y comunitarios de los zapotecos y maya yucatecas en Los Ángeles y San Francisco respectivamente. Durante dos estancias cortas en Los Ángeles, una en 2010 y otra en 2011, se realizaron entrevistas a profundidad a 15 mujeres, 10 hombres zapotecas migrantes, y a 10 mujeres de la segunda generación. También se organizaron dos discusiones en grupos focales con las mujeres migrantes y las de segunda generación. El estudio de la comunidad zapoteca de Yalalag es parte del trabajo de investigación que realizó desde el año 2000 tanto en Yalalag como en Los Ángeles (Cruz-Manjarrez, 2013). En San Francisco se realizaron entrevistas a profundidad a 18 mujeres y a 10 hombres migrantes maya yucatecas durante dos estancias, en primavera y verano de 2011 y 2012. En ambos periodos se entrevistó a líderes comunitarios y trabajadores de la Asociación Mayab. La investigación de campo con la comunidad maya yucateca se hizo en los condados de San Francisco, Santa Rosa y San Rafael en California. Los entrevistados pertenecen a las comunidades mayas de Oxtutzcab, Santa Elena y Peto, Yucatán.

## De la migración zapoteca y maya yucateca a California: 1950-2010

Desde finales del siglo XIX, la migración mexicana a Estados Unidos ha estado conformada mayoritariamente por mexicanos mestizos. Actualmente, la mi-

gración de México a la Unión Americana se ha convertido en un movimiento poblacional étnica y racialmente diverso. Es decir, este flujo migratorio está compuesto por mexicanos mestizos, indígenas y afrodescendientes. En la actualidad, México representa el país con más migrantes en Estados Unidos. Según los datos del Pew Hispanic Center (2011) hay 35 689 467 mexicanos migrantes viviendo en ese país. Del total de la población en EE.UU., los mexicanos constituyen un 30.7% de la población estadounidense y 63% del total de la población latina. En 2011, Estados Unidos tenía una población de 11 millones de migrantes mexicanos, de los cuales, 5.3 millones no están autorizados para residir y trabajar legalmente y representan 57% del total de la migración indocumentada en este país.

Según cálculos de la Unesco, México se convertirá en el 2020 en el país con más inmigrantes en el mundo. El Migration Policy Institute destaca que en la actualidad los mexicanos migrantes residen en todos los estados de la Unión Americana; sin embargo, ciudades globales como Los Ángeles y San Francisco concentran un gran número de mexicanos migrantes. Se estima que en Los Ángeles hay más de un millón de mexicanos y en San Francisco hay entre 150 000 y 500 000. En la actualidad se desconoce el número total de inmigrantes indígenas de origen mexicano que viven en Estados Unidos; sin embargo, Fox y Rivera-Salgado (2004), Comejo y Fortuny Loret de Mola (2011), Cruz-Manjarrez (2013), Lewin y Guzmán (2005) y Leco (2009) han documentado que los zapotecos, los mixtecos, los mayas yucatecos y los purépechas que residen en Estados Unidos tienen una experiencia migratoria en California que se remonta a los años en que se estableció el Programa Bracero (1942-1964) entre México y Estados Unidos.

Desde el tercer cuarto del siglo XX, la población indígena mexicana migrante reside y trabaja en diversos destinos estadounidenses. En California se encuentran los zapotecos, mixtecos, triquis, mixes, nahuas de Guerrero, mayas yucatecos, tsotsiles y

tseltales, purépechas, amuzgos y wirarikas. En Nueva York y Washington D.C. están los mixtecos poblanos y oaxaqueños. En Illinois y Carolina del Norte están los purépechas, en Kentucky los chichimecas, en Alaska los rarámuri, en Oregón los maya yucatecas, en Florida y Texas los hñahñus, en Minneapolis los chinantecos y en Washington State los maya yucatecas, zapotecos y mixtecos oaxaqueños.

Es importante señalar que los maya yucatecas y los zapotecos constituyen respectivamente el segundo y el tercer lugar de la lista de los diez grupos indígenas con mayor población originaria en México. Desafortunadamente, estos también representan los grupos con mayor número de migrantes en Estados Unidos. La Asociación Mayab reporta que hay entre 20 000 y 25 000 maya yucatecas viviendo en el área de La Bahía en San Francisco. El Indemaya calcula que hay 50 000 mayas residiendo en Los Ángeles y 25 000 en San Francisco. Adler (2004) reporta que hay 200 maya yucatecas en Dallas, Texas. En 2003, Fox y Gaspar-Rivera calcularon una población indígena migrante oaxaqueña en California entre 50 y 60 mil.

Desde mediados del siglo XX, los zapotecos y los maya yucatecas han desarrollado trayectorias migratorias específicas a la Unión Americana. Tal y como se observa en la tabla 1, la migración zapoteca de Yalalag hacia Estados Unidos (Cruz Manjarrez, 2013) comienza en los años cincuenta, cuando los zapotecos son enganchados en la ciudad de Oaxaca o en el Distrito Federal para ir a trabajar a los campos agrícolas del norte de California durante la implementación del Programa Bracero (1942-1964). Desde sus inicios, esta migración ha sido muy dinámica y esto se refleja en las rutas migratorias nacionales e internacionales. Como se observa en la columna derecha, la ciudad de Los Ángeles comenzó a perfilarse como el destino preferido de los zapotecas desde los años setenta. Hacia finales de los años noventa y la primera década del siglo XXI, los zapotecos emigran a Estados Unidos no sólo desde su comunidad de origen en la Sierra Norte, es decir Yalalag, sino que además

migran desde la ciudad de Oaxaca y el Distrito Federal. En la década de los ochenta y los noventa se observa que los zapotecos también se mueven a nuevos destinos migratorios que incluyen a Nueva Orleans, Carolina del Norte, Texas, Wisconsin y Nueva Jersey.

En la tabla 2 podemos observar que la migración maya yucatecas en Estados Unidos tiene sus propias particularidades. Tal y como lo señala Cornejo y Fortuny (2011), Solís Lizama y Fortuny (2010) y Lewin (2007), la migración maya yucatecas inicia en la época del Programa Bracero. Los primeros mayas emigran de Yucatán al norte y sur de California. Entre los años setenta y los ochenta observamos un gran dinamismo en la migración interna, pero no en la internacional (una diferencia significativa con los zapotecos). Los mayas emigran de sus pueblos de origen a las ciudades de Mérida y de México, y a destinos turísticos como Cancún (Castellanos, 2010; Oehmichen Bazán, 2013). Durante la década de los ochenta y los noventa se registra una migración creciente de mayas yucatecos a San Francisco (Whiteside, 2006; Cassanova, 2011), Los Ángeles (Chávez Arellano, 2014) y San Rafael en California, así como a Dallas en Texas. Para la década del 2000, se registran nuevas zonas de expulsión en la Península de Yucatán, así como nuevos destinos migratorios en Estados Unidos. Estas décadas se caracterizan por un incremento significativo en la emigración maya yucateca hacia el Norte. En la actualidad, encontramos en California la presencia de migrantes mayas en San Francisco, San Bernardino, Thousand Oaks, Santa Rosa, Los Ángeles y San Rafael; en Las Vegas, Nevada; en Baltimore, Maryland; en Dallas, Texas; en Portland, Oregón; en Denver, Colorado y en Washington State. En cuanto a los destinos migratorios internos encontramos migrantes mayas de áreas rurales en Playa del Carmen, Yucatán, Tulum, Quintana Roo, y la Ciudad de México, entre otros.

Para sistematizar temporal y generacionalmente estos flujos migratorios presento a continuación un análisis de los rasgos que han caracterizado la migra-

ción de tres generaciones a California: la generación A (GA), la generación B (GB) y la generación C (GC). La GA es la de los braceros y podemos referirla como una generación que emigra hacia finales de los años cuarenta y finales de los sesenta (1950-1969). Esta generación emigra a Estados Unidos en su mayoría de manera documentada. Actualmente estos hombres tienen una edad de entre setenta y ochenta años. En su primera experiencia migratoria los hombres zapotecos y maya yucatecas emigraron solteros y casados cuando su edad oscilaba entre los 15 y los 30 años. Estas migraciones fueron de tipo circular y temporal. Se sabe que aunque la mayoría regresaron a sus comunidades de origen en Yucatán y Oaxaca, algunos se quedaron en California. Estas migraciones se distinguieron por ser de tipo rural-urbano interno, y rural-rural o rural-urbano a nivel internacional.

La GB es la generación de los hijos de los braceros. Actualmente estos migrantes tienen una edad de cuarenta a sesenta años y empezaron a emigrar a Estados Unidos hacia finales de los años sesenta y finales de los ochenta (1970-1989). Quienes inician esta migración son en su mayoría hombres solteros y casados. Las zapotecas que se suman de manera importante a este movimiento migratorio son mujeres jóvenes solteras que emigran acompañadas de familiares o amigos cercanos. Al momento de emigrar, estos hombres y mujeres tienen entre 14 y 20 años. En esta época se registra también la primera migración de matrimonios jóvenes sin hijos y de matrimonios donde sólo emigra el hombre casado, pero años más tarde regresa por la esposa y los hijos para llevarlos a vivir a Los Ángeles. A diferencia de los zapotecos que han migrado desde esta generación como unidades familiares, los mayas emigran de manera más individual, son en su mayoría hombres casados que dejan a sus familias en Yucatán. Los solteros que se van a trabajar a San Francisco dejan atrás a sus padres y hermanos menores.

Como se mencionó antes, entre 1970 y 1989 se observa un gran dinamismo migratorio interno en la

experiencia de ambos grupos. También se distingue el asentamiento permanente de los zapotecos y mayas yucatecos en ciertas ciudades de Estados Unidos y la formación de las primeras familias con hijos nacidos en ese país. Los zapotecos de Yalalag se asientan principalmente en la ciudad de Los Ángeles y los mayas yucatecos en Los Ángeles y San Francisco. Con la aparición de la Ley de Reforma y Control de la Inmigración (IRCA, por sus siglas en inglés) en 1986, algunos zapotecos y mayas yucatecos regularizan su situación migratoria. Otros comienzan a llevarse a sus familiares de manera permanente a través del Programa de Reunificación Familiar. Dadas las crisis económicas en México de 1982 y de principios de los noventa, se incrementa la migración indocumentada de cientos de hombres y mujeres mayas yucatecos y zapotecos a California.

La GC está representada por los nietos de la generación de los braceros. En la actualidad estos jóvenes tienen una edad de entre quince y treinta y cinco años. Los jóvenes zapotecos emigran principalmente a Los Ángeles desde la Sierra Norte, la ciudad de Oaxaca y el Distrito Federal; y los mayas yucatecos de Mérida, Cancún y otros pueblos de la península de Yucatán. Una de las características de este periodo, en el caso de los zapotecos, es la migración de familias nucleares y extensas. Es decir, esta migración incluye a migrantes hombres y mujeres de la GA, GB y GC. La migración de mujeres solas de la GB que están separadas con hijos es distintiva de la migración femenina zapoteca y maya yucateca. A diferencia de lo que pasa en la migración zapoteca de la GB, algunas mujeres mayas de esta generación emigran con sus esposos y sin hijos para trabajar en Estados Unidos. Algunas migrantes regresan a vivir a Yucatán porque los esposos prefieren que ellas cuiden a los hijos. Tal y como lo observamos en las décadas de los setenta y ochenta, entre los zapotecos se registra un gran número de nacimientos de niños y niñas

de la segunda generación. En el caso de los maya yucatecos la emergencia de la segunda generación se da en la década de los noventa y hasta 2010.

En lo que respecta a las características sociodemográficas de estos dos grupos de migrantes cabe destacar lo siguiente, tal y como se observa en la tabla 3: los hombres de la GA cuentan con algunos años de escolaridad básica al momento de emigrar y trabajan en el sector agrícola comercial en Estados Unidos. En la GB, los hombres mayas y zapotecos cuentan con más años de escolaridad que las mujeres, tienen estudios de primaria e incluso algunos años de educación secundaria. La mayoría son hombres trabajadores asalariados que se emplean en el área de servicios como cocineros o ayudantes de cocineros, lavaplatos, conserjes y jardineros. Los hombres de la GC emigran a Estados Unidos con más años de escolaridad. Tanto hombres zapotecos como maya yucatecos tienen estudios de secundaria, preparatoria e incluso carreras de licenciatura terminada. No obstante, estos continúan trabajando en los mismos mercados laborales que la GB.

Con respecto a las mujeres podemos mencionar lo siguiente: las pocas mujeres zapotecas de la GA que migraron a Estados Unidos no cuentan con una educación escolarizada al momento de emigrar. Las mujeres zapotecas y mayas de la GB cuentan con algunos años de educación primaria y algunas con secundaria terminada. De la misma manera que los hombres de la GC, las mujeres de esta generación llegan a Estados Unidos con secundaria, preparatoria e incluso con licenciaturas realizadas en universidades públicas de Oaxaca, Yucatán y la Ciudad de México. La migración femenina zapoteca y maya yucateca de la GB y GC se ha empleado en el trabajo doméstico, el cuidado de niños, la fabricación de ropa, la jardinería y en actividades informales que incluyen la venta de comida étnica.

Tabla 1. Zapotecos: rutas migratorias en México y Estados Unidos.

<i>Año de migración</i>	<i>Localidades de origen y destino en México</i>	<i>Localidades de destino en Estados Unidos</i>
1950	Sierra Norte, Ciudad de Oaxaca, Ciudad de México	Norte de California Texas Sur de California: Los Ángeles
1960	Sierra Norte, Ciudad de Oaxaca, Ciudad de México	Norte de California Texas Sur de California: Los Ángeles
1970	Sierra Norte, Ciudad de Oaxaca, Ciudad de México, Veracruz, Morelos, Tlaxcala, Tamaulipas	Chicago Los Ángeles
1980	Sierra Norte, Ciudad de México, Sonora, Veracruz	Los Ángeles Nueva Orleans Houston
1990	Sierra Norte, Morelos, Veracruz, Puebla, Ciudad de Oaxaca, Jalisco, Baja California	Los Ángeles Norte California Carolina del Norte Texas Wisconsin Nueva Jersey
2000 -2010	Sierra Norte – Ciudad de Oaxaca – Ciudad de México	Los Ángeles

Tabla 2. Mayas yucatecos: rutas migratorias en México y Estados Unidos

<i>Año de migración</i>	<i>Interna</i>	<i>Internacional</i>
1950-1960 Braceros (1942-1964) 1965: 17 campesinos migrantes hombres de O'xkutzcab	Yucatán	Norte y Sur de California Riverside
1970-1980	Yucatán Quintana Roo Campeche Ciudad de México	San Francisco, California San Rafael, California Dallas, Texas
1990*-2010	Cancún Playa del Carmen	California: San Francisco, San Bernardino, Thousand Oaks, Los Ángeles, San Rafael Nevada: Las Vegas Texas: Houston, Dallas Maryland: Baltimore Oregon: Portland Colorado: Denver

Tabla 3. Características sociodemográficas de migrantes maya yucatecos y zapotecos en Estados Unidos.

<i>Generación</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Hombres</i>
I. GA (1950-1960s)		(-) Primaria Agricultura de subsistencia, comerciantes
II. GB (1970-1980s)	(+/-) Primaria Secundaria Trabajo doméstico, cuidado de los niños, fabricación de ropa	(+/-) Primaria Secundaria Servicio de limpieza, cocineros, lavaplatos, conserjes, jardineros, hoteles
III. GC (1990-2010)	Secundaria, preparatoria, licenciatura (D. F. y Oaxaca). Trabajo doméstico, cuidado de niños, jardinería, trabajo sexual	Secundaria, preparatoria, licenciatura Cocineros, lava platos, jardineros, conserjes, hoteles

## De la ciudad global y la integración indígena femenina

Históricamente, Estados Unidos ha sido reconocido como uno de los países con más inmigrantes en el mundo. En 2012, el Migration Policy Institute reportó que alrededor de 41 millones de inmigrantes, o 13% del total de la población estadounidense (313.9 millones), viven en la Unión Americana (Nwosu, Batalova, *et al.*, 2014, 1). En el 2011, el DHS Office of Immigration reportó que hay 11.5 millones de migrantes no autorizados viviendo en Estados Unidos (Hofer, Rytina, *et al.*, 2012, 1).

De acuerdo con el Center for Immigration Studies, el estado de California ha tenido en las dos últimas décadas la población migrante más grande del país: “más de una cuarta parte del total nacional” (Camarota, 2012: 10). Al 2010: se registraron 10 150 429 migrantes residentes en todo el estado de California. En el 2011, en California, los mexicanos indocumentados constituyeron 59% del total de la población migrante no autorizada a nivel nacional. El Migration Policy Institute señala que hay más de un millón de personas de origen mexicano viviendo en Los Ángeles y entre 150 000 y 500 000 en San Francisco (2008). Con base en estos datos censales y en las investigaciones realizadas en las últimas tres décadas acerca de la migración indígena mexicana a California<sup>1</sup> podemos señalar que los zapotecos y los maya yucatecos de este estudio son una población notable del norte y sur de California.

En esta sección discutiré los primeros resultados de mi investigación sobre los procesos y las paradojas de la integración económica, social y cultural de las mujeres migrantes zapotecas y maya yucatecas que residen en Los Ángeles y San Francisco, respectivamente. La pregunta que abordaré en este apartado es: ¿cómo se han integrado las mujeres indígenas za-

potecas y maya yucatecas a la ciudad global desde una perspectiva económica-laboral, social y cultural? Para responder a esta interrogación he tenido que describir *grosso modo* aspectos históricos de la migración de estos dos grupos indígenas, específicamente a California. Ahora quiero plantear tres tesis para adentrarnos en los procesos de integración femenina indígena en el contexto de la ciudad global. Primero, las mujeres zapotecas y las mayas yucatecas han pasado a formar parte del proceso de feminización de la migración internacional. Segundo, la integración de cientos de mujeres indígenas mexicanas a ciudades globales estadounidenses es una respuesta a la globalización económica neoliberal que ha expulsado a miles de ellas de sus lugares de origen a causa del empobrecimiento, la falta de empleos bien remunerados y la creciente polarización social del Sur. Tercero y último, las mujeres y los hombres indígenas migrantes se han convertido en actores transnacionales necesarios de la globalización, pues en su condición de trabajadores no calificados, han pasado a formar parte “de la infraestructura de trabajos involucrados en el funcionamiento e implementación del sistema económico global” (Sassen, 2003: 118). Asimismo, ellos han tejido local y transnacionalmente una red de “circuitos de sobrevivencia” para sacar a sus familias adelante y vivir con dignidad.

¿Qué es la ciudad global? Este concepto sociológico fue acuñado por Saskia Sassen (1999) cuando analizaba las transformaciones en el funcionamiento de la economía global. Al decir de Sassen, estas ciudades surgen por efecto de la globalización económica. Actualmente, éstas funcionan como centros donde se concentra el poder económico del capital global y donde se realizan los ejercicios financieros de numerosas empresas multinacionales y firmas globales que incluyen a bancos, bufetes de abogados, compañías petroleras, empresas automotrices, de textiles y de las nuevas tecnologías de la información (TIC). Las ciudades globales se distinguen de otras por su configuración global. Éstas están conectadas en redes

<sup>1</sup> Ver Aquino (2010), Besserer (2002), Burke (2004), Castellanos (2010), Cruz-Manjarrez (2013), Fox (2006), Guzmán y Lewin (2004), Kearney (1995), Stephen (2007) y Velasco (2005) entre otros.

a nivel regional y mundial a través de las nuevas tecnologías de la información y por medio de las operaciones financieras electrónicas que se realizan en sus grandes centros corporativos multinacionales. Según el Global Cities Index (ATKearney, 2012) existen actualmente 66 ciudades globales siendo las más importantes Nueva York, Londres, Tokio y París, seguidas de Hong Kong, Los Ángeles, Chicago, Seúl, Bruselas está y Washington, DC; y estando San Francisco en la posición 17 y la Ciudad de México en la 30.

Las ciudades globales ofrecen un gran número de servicios especializados y cuentan con una sólida infraestructura en telecomunicaciones y capital humano, con una economía corporativa avanzada que garantiza la articulación del capital a escala mundial. Para su funcionamiento, las ciudades globales requieren de cientos de trabajadores altamente calificados y no calificados. La economista Elaine Levine señala que el funcionamiento del mercado de trabajo en estas urbes está fuertemente anclado a “las nuevas formas de producción flexible, en general, y en particular...[a] las crecientes desigualdades” (2002, 97) sociales y económicas entre los miembros de la sociedad en general y en particular entre los trabajadores calificados y no calificados. Quienes se encuentran en los eslabones más altos del mercado laboral y reciben los mejores salarios son los profesionistas de élite que se emplean como gerentes, administradores, banqueros, abogados e informáticos de las ciudades globales. Estos forman parte de las clases sociales media y alta, generan un estilo de vida de alto consumo y requieren de una infinidad de servicios. Directamente emplean a trabajadores que se encargan del servicio doméstico, así como de la educación y del cuidado de los hijos y de los padres. Indirectamente, pagan por los servicios que reciben en sus lugares de trabajo y en los sitios de entretenimiento y de consumo como restaurantes, almacenes y tiendas exclusivas, entre otros. En Estados Unidos, los trabajadores no calificados ocupan la parte más baja del sistema laboral y reciben los salarios más bajos; asimismo, no

pueden ascender a mejores puestos ni mejorar sus condiciones laborales y salariales (Levine, 2002).

Las ciudades globales pueden ser conceptualmente vistas como “zonas de contraste” (Sassen, 2003: 25). Por un lado, en ellas se observa una gran polarización económica y desigualdad social, y por otro lado, se materializan encuentros fortuitos de uno o más actores sociales sean estos individuos, instituciones bancarias o corporaciones transnacionales, entre otros, por ejemplo: un migrante hondureño indocumentado puede inesperadamente entablar una relación laboral con una firma bancaria global trabajando en el área de servicios. Un chino que se ha hecho residente estadounidense desde los ochenta y que vive en Los Ángeles puede trabajar de buenas a primeras con mexicanos en el barrio chino. Un afroamericano pobre puede residir con chinos o mexicanos de primera, segunda y tercera generación, y convivir en la escuela con hijos de migrantes de diferentes partes del mundo que hablan lenguas distintas a la suya y que tienen hábitos alimentarios y prácticas religiosas incompatibles. El City Center construido en Washington, D. C. entre 2007 y 2013 es actualmente un complejo residencial y comercial que costó 700 millones de dólares. Durante los primeros años de construcción, este proyecto arquitectónico fue golpeado financieramente por la recesión económica de 2007 al grado de tener que buscar fuera del país quien pudiera seguir financiado el proyecto. Las compañías de bienes y raíces estadounidenses e inglesas que lideraban y financiaban el proyecto recibieron en 2011 una inversión financiera de 620 millones de dólares de inversionistas de Catar a través del Qatarí Diar Real Estate Investment Company. Los arquitectos de la firma local en Washington, D. C., Shalom Baranes terminaron el complejo con la colaboración del London Architect Norman Foster’s Firm, Foster & Partners, con el apoyo de la inmobiliaria Hines Washington, D.C. (que tiene sus oficinas centrales en Texas), y con el trabajo de cientos de trabajadores latinos migrantes que se emplearon en el sector de la construcción.

Las ciudades globales en Estados Unidos se caracterizan por ser espacios extraordinariamente cosmopolitas, es decir, son urbes culturalmente super-diversas (cf. Vertovec, 2010). Éstas albergan a miles de personas nativas (*lus soli*),<sup>2</sup> residentes e inmigrantes internacionales con distintos orígenes étnicos, nacionales y religiosos, y filiaciones políticas. En ellas se hablan distintas lenguas, se observan diferentes hábitos alimenticios y mercados étnicos, y se celebran una infinidad de festivales étnicos. La composición geográfica de estas localidades se distingue por una marcada presencia de barrios o enclaves étnicos y zonas residenciales exclusivas; por ejemplo, en la zona metropolitana de Los Ángeles y San Francisco existen áreas en las que sólo habitan ciertos grupos migrantes, ciertas minorías étnicas o ciertos grupos privilegiados. Históricamente, los nuevos migrantes han tendido a ocupar los barrios más pobres que, dicho sea de paso, estuvieron ocupados por otras generaciones de migrantes o grupos minoritarios racialmente segregados por los blancos.

En la actualidad, algunos residentes de origen migrante y los migrantes indocumentados tienden a conectarse en circuitos hacia afuera y hacia adentro de la ciudad global a partir de vínculos familiares y comunitarios que pueden ser de índole económica, social, política o cultural. La circulación de personas y de mercancías étnicas que se mueven a través de los circuitos migratorios transnacionales; los movimientos financieros internacionales que surgen a partir de los ingresos que generan los mercados étnicos; y el envío de remesas que mandan miles de inmigrantes a sus lugares de origen mantienen vivas las relaciones entre los migrantes y sus familias, los migrantes y sus comunidades étnicas en el lugar de origen y los migrantes al interior del país de inmigración.

Desde finales de los años ochenta, uno de los efectos económicos de la globalización ha sido la in-

corporación de miles de mujeres a los movimientos migratorios internacionales. A este fenómeno, varios estudiosos lo han descrito como la feminización de la migración (Castles y Miller, 1998). Dos de los patrones migratorios que distinguen a este fenómeno mundial son, según Ehreinck y Russell (2004), que las mujeres del tercer mundo han estado emigrando a países ricos del primer mundo, y que las migraciones femeninas se han dado con una orientación de sur a norte. En este contexto, para Hondagneou-Sotelo (2003) y Sassen (2003), el mundo laboral y económico de las mujeres ha estado experimentando una reestructuración de género a escala global. Las mujeres del primer mundo emplean a mujeres del tercer mundo, que por lo general son mujeres de color e inmigrantes con poca escolaridad y pocas posibilidades de movilidad socioeconómica en el país de inmigración. La reestructuración de las relaciones laborales y económicas se está dando hoy a escala mundial, y está profundamente vinculada a los patrones globales de consumo y a la economía de mercado neoliberal mundial. Es decir, el primer mundo no sólo consume los recursos naturales e industriales del tercer mundo, sino que además se provee de sus servicios y su mano de obra barata.

En ciudades globales como Nueva York, Londres y Tokio, las mujeres trabajadoras migrantes del tercer mundo constituyen hoy un ejército de mano de obra barata, explotada e invisibilizada (Sassen, 2003). Concretamente, las mujeres profesionistas o amas de casa del primer mundo de clases media y alta las emplean para satisfacer sus necesidades familiares, básicas y de ocio. Contrariamente, las mujeres migrantes del tercer mundo que llegan a trabajar en los sectores doméstico y de servicios, asumen los roles tradicionales de la mujer del tercer mundo pero de manera asalariada. En este sentido, Ehreinck y Russell (2004) han afirmado que las mujeres trabajadoras del tercer mundo en el primer mundo continúan reproduciendo un modelo patriarcal a escala global a partir del desempeño de los roles tradicionales de la mujer

<sup>2</sup> Este es un término jurídico que se refiere al derecho de un individuo de obtener la nacionalidad del país en el que se ha nacido.

pero de manera asalariada. Asimismo, las mujeres de clase media del primer mundo dejan de ser amas de casa en tanto que ya no realizan las labores domésticas y tampoco se encargan al 100% del cuidado de sus hijos. Son las mujeres migrantes o de color quienes realizan hoy estas tareas.

El trabajo que realizan las mujeres y los hombres maya yucatecos y zapotecos en ciudades globales como San Francisco y Los Ángeles coincide con el comportamiento del mercado laboral mundial y con los nuevos modelos de reproducción social. Desde los años ochenta, los hombres mayas se emplean principalmente como cocineros en hoteles y en restaurantes de alta cocina, comida rápida y de especialidades (internacionales y étnicos). Algunos trabajan en el área de servicios como botones en hoteles o como conserjes de edificios habitacionales u oficinas. Desde la década de los setenta, los hombres zapotecos también se emplean como lavatrastos y cocineros en restaurantes de alta cocina, comida rápida y de especialidades, y los menos trabajan en el sector de la jardinería y la construcción, o como conserjes de edificios habitacionales o de oficinas. Las mujeres mayas y zapotecas se emplean principalmente en el sector doméstico, limpiando casas y cuidando niños, ancianos, enfermos o personas con discapacidad. Algunas de estas mujeres se dedican al servicio de limpieza en oficinas y en tiendas departamentales. Muy pocas son obreras en la industria textil o trabajan en los mercados o restaurantes étnicos oaxaqueños en Los Ángeles (López y Runsten, 2004)<sup>3</sup> o en los yucatecos en San Francisco.

A diferencia de los hombres, la mayoría de las mujeres mayas y una minoría de zapotecas se emplean en el sector informal. Es decir, ellas se dedican a la elaboración de comida étnica que preparan en

sus casas y que luego venden dentro de la comunidad oaxaqueña o yucateca. Algunas mujeres mayas emplean a otras mujeres mayas en sus casas como ayudantes de cocina o como repartidoras de comida entre los trabajadores mayas. Las zapotecas que preparan pan, morcilla, tortillas, mole y tamales en casa salen a vender sus productos a las casas de los migrantes de la comunidad oaxaqueña. Tanto mayas como zapotecas venden ropa, enseres domésticos y joyas de oro. Algunas mayas y zapotecas organizan tandas dentro de sus redes familiares y de amistad para generar un tipo de ahorro familiar y/o personal. Algunas mayas realizan trabajo sexual de manera asalariada y otras laboran dentro de alguna ONG (Gutiérrez Nájera, 2007).

Con base en el trabajo de campo que realicé en Los Ángeles y en San Francisco me surgieron las preguntas: ¿para quién trabajan las zapotecas y las mayas yucatecas asalariadas?, ¿en dónde trabajan estas mujeres?, ¿cuáles son sus condiciones laborales? Las mujeres mayas que trabajan en el servicio doméstico son empleadas por mujeres blancas estadounidenses y afroamericanas en localidades como Palo Alto, San Francisco, Berkeley, Presidio Heights, San Mateo, Daly City y Santa Rosa. Las zapotecas son empleadas por mujeres blancas y familias afroamericanas, mexicoamericanas, iraníes, judías y mexicanas que pertenecen a las clases media y alta. Los barrios en los que trabajan son Beverly Hills, Westwood, Brentwood, Bel-Air, Century City, Pacific Palisades y Pasadena. El tipo de trabajo y las áreas residenciales donde trabajan las zapotecas y las maya yucatecas asalariadas hacen visible la asimetría social y económica en las relaciones laborales entre el empleador y el empleado; además destacan el lugar que estas mujeres migrantes ocupan dentro del mercado laboral y el sistema de estratificación étnico-racial estadounidense. Para ser precisa, estas mujeres indígenas se encuentran en la parte más baja de la jerarquía social y del mercado laboral norteamericano. Como mujeres trabajadoras asalariadas subsisten con sueldos preca-

<sup>3</sup> López y Runsten (2004) registran en la década del 2000 un número importante de restaurantes oaxaqueños en Los Ángeles. Estos pertenecen a migrantes zapotecos habitantes de Santa Mónica, Koreatown y el área de Pico Unión. Estos negocios emplean a migrantes del mismo pueblo o de la región.

rios, no tienen prestaciones, tienen varios empleos a la semana, laboran en la invisibilidad y trabajan la doble jornada. Por lo general reciben salarios bajos y se les paga por hora trabajada. En el estado de California el salario mínimo era de ocho dólares la hora.<sup>4</sup> Las mujeres que sobreviven del trabajo informal no cuentan con ningún tipo de seguridad social y no les pagan vacaciones.

Para entender cómo se ha ido entretejiendo paralelamente la integración económico-laboral con la social y la cultural es pertinente hacer las siguientes consideraciones. Primero, las mujeres maya yucatecas y zapotecas han pasado a formar parte de la reconfiguración del mercado laboral global y se han insertado en dinámicas laborales, sociales y culturales distintivas de las ciudades globales que habitan.

Segundo, estas mujeres han pasado a ser parte de un sinnúmero de “circuitos de sobrevivencia”<sup>5</sup> que surgen, en palabras de Sassen (2002), de la pobreza global del sur y de las condiciones de precariedad en las que viven en Estados Unidos. Actualmente, el llamado “top 1%” de las familias americanas tiene un ingreso anual promedio de 1.2 millones de dólares. El 99% de las demás familias tiene un ingreso anual que fluctúa entre 16 961 y 59 154 dólares. Según cifras del U.S. Census del 2010, uno de cada seis estadounidenses es pobre. Los negros y los latinos constituyen 54% de los pobres en este país, los blancos representan 9.9% y los asiáticos 12.1 por ciento. Las mujeres maya yucatecas y zapotecas de este estudio que viven y trabajan en condiciones de precariedad forman parte de ese 54% de pobres en Estados Unidos. A pesar de esta condición, están inmersas en “circuitos de sobrevivencia”. Las remesas que man-

dan a sus lugares de origen, la generación de empleos informales que crean dentro de su comunidad étnica y los servicios sociales que ofertan desde sus asociaciones étnicas son parte de las estrategias de supervivencia. Tal y como lo han señalado Fox y Gaspar-Rivera (2004), las mujeres indígenas trabajan en asociaciones civiles y en sus organizaciones de pueblo con el fin de ayudar a sus propias comunidades étnicas en México y en Estados Unidos.

Y tercero, las ciudades globales manifiestan localmente dos de los efectos globales más dramáticos en los sistemas laborales: la polarización y la desvalorización del trabajo en el área de servicios. Frente a la precariedad y pobreza de las trabajadoras indígenas del tercer mundo en Los Ángeles y San Francisco vemos, por un lado, la generación de superganancias entre las mujeres y las familias que forman parte de los sectores laborales vinculados directamente con las finanzas globales; y por otro lado, se observa cómo esta diferenciación económica y social “contribuye a desvalorizar la manufactura y los servicios de bajo valor agregado, en la medida en que estos sectores no pueden generar las superganancias típicas de gran parte de la actividad financiera” (Sassen, 2003: 120).

Las ciudades globales han sido caracterizadas como “espacios de confrontación” (Sassen, 1999). Los zapotecos y maya yucatecas, que viven en el corazón de las ciudades globales, residen en barrios marginados que tienen índices importantes de violencia e inseguridad. Hay zapotecos en el pueblo coreano, el Este de Los Ángeles, Pico Unión y South Los Ángeles viven en zonas con presencia de pandillas étnicas y habitan barrios donde se consume y trafica droga. Estos hombres y mujeres indígenas son fuertemente discriminados por los mexicoamericanos y los afroamericanos, son víctimas de robos y del racismo por “parecer” indios mexicanos, o mexicanos o latinos.<sup>6</sup> Aunque hay mayas yucatecos que vi-

<sup>4</sup> En enero del 2008, el salario mínimo en California era hasta el 2014 de ocho dólares por hora. A partir del 1 de julio de 2014 fue de nueve dólares por hora, y de diez dólares por hora desde el 1 de enero de 2016. [http://www.dir.ca.gov/dlse/faq\\_minimumwage.htm](http://www.dir.ca.gov/dlse/faq_minimumwage.htm)

<sup>5</sup> Para Sassen los circuitos “me permiten seguir las actividades económicas hacia terrenos que cada vez escapan a la cada vez mas estrecha geografía de las representaciones usuales de la ‘economía avanzada’ y negociar el cruce de espacios socioculturales discontinuos” (p. 118).

<sup>6</sup> Es importante señalar que en Estados Unidos existe un gran prejuicio por parte de los afroamericanos hacia los nuevos migrantes mexicanos y latinos en general; por ejemplo, los afroamericanos pobres creen que

ven en condados seguros cerca del área de La Bahía en San Francisco como San Rafael y Santa Rosa, hay otros que viven en barrios violentos, pobres e inseguros como el Distrito de la Misión, North Beach, Richmond District, Dolores Heights y alrededor del Civic Center en San Francisco.

A decir de Sassen (1999), las ciudades globales han producido socialmente una especie de “espacios de frontera”. Como se mencionó antes, los migrantes y las minorías étnicas han tendido a formar enclaves étnicos. Los migrantes que han reconstituido social, política y culturalmente sus comunidades étnicas en California viven por lo general en las mismas áreas geográficas, donde con frecuencia se encuentran restaurantes y tiendas étnicas que satisfacen parte de las necesidades de los mismos migrantes, por ejemplo, existe un gran número de tiendas y restaurantes mayas (Berne, 2014) y zapotecos (Alvarado, 2012) en áreas específicas de Los Ángeles y San Francisco. Estos negocios, administrados, financiados y trabajados por los mismos migrantes, marcan simbólicamente los espacios de frontera. Asimismo, las escuelas que existen en estos enclaves étnicos reciben a decenas de estudiantes de origen zapoteco y maya yucatecas. En 2003, el San Francisco City College identificó un gran número de jóvenes de origen maya yucatecas (Whiteside, 2006).

En Los Ángeles y San Francisco existe una gran diversidad cultural, lingüística y religiosa. En Los Ángeles, los zapotecos residen en barrios donde se habla español, inglés, maya yucatecas y guatemalteco, coreano, chino y tailandés. En San Francisco, los mayas viven en áreas pobladas por salvadoreños, mayas guatemaltecos, mexicanos, brasileños, irlandeses, italianos, afroamericanos y méxico-americanos. En cuanto

a la diversidad religiosa, podemos señalar que los mayas de este estudio conviven con afroamericanos bautistas y maya yucatecas presbiterianos y católicos; y americanos blancos pobres y blancos, samoanos, chinos, irlandeses e italianos de clase media. Los maya yucatecas que viven en el área de La Bahía participan desde el 2007 en el Carnaval del Distrito de la Misión. La Asociación Mayab participa en la organización de torneos de beisbol y en las vaquerías que se realizan en salones de baile con músicos mayas traídos desde Yucatán en colaboración con Indemaya. Los mayas presbiterianos tienen una vida religiosa muy activa. Los más activos asisten a retiros, congresos locales y nacionales en Estados Unidos y celebran los XV años y las bodas dentro de su iglesia. Los católicos algunas veces hacen montajes teatrales de pastorelas en iglesias católicas hispanas durante el mes de diciembre.

Los zapotecos católicos festejan un gran número de fiestas religiosas, que incluyen la celebración de los santos patronos de sus pueblos en Los Ángeles, la celebración de la virgen de los músicos, es decir santa Cecilia, y el Día de Muertos. Las comunidades zapotecas que residen en Los Ángeles participan en los festivales indígenas de danza y música de la Guelaguetza que organizan diferentes organizaciones y federaciones de migrantes indígenas oaxaqueños en California: ORO, Focoica y FIOB, entre otras. La intensa vida social y familiar que acontece dentro de cada comunidad o familia transnacional oaxaqueña y maya yucatecas, y la vida política transnacional que ha surgido a partir de las acciones y los servicios comunitarios de decenas de organizaciones, federaciones o clubes de migrantes oaxaqueños y maya yucatecas marcan simbólicamente lo que Barth (1969) describió como la producción o materialización de “fronteras étnicas”.

Por ejemplo, la Asociación Mayab, ubicada en el corazón del Distrito de la Misión, ofrece orientación a los migrantes mayas sobre sus derechos laborales y como migrantes, y gestiona ante el consulado de

---

los mexicanos migrantes han venido a quitarles sus trabajos y eso es una causa de conflicto étnico y de racismo. Este mismo sentimiento se genera entre algunos migrantes de origen latinoamericano, por lo general son ciudadanos o residentes estadounidenses, creen que los nuevos migrantes deben ganarse un lugar en esta sociedad. Esto implica pasar todos los obstáculos y atrocidades que ellos pasaron para hacerse ciudadanos o residentes estadounidenses.

México la ayuda consular de familias que han perdido algún ser querido en San Francisco. También tiene programas de atención psicológica y cuenta con un padrón de intérpretes de lenguas indígenas que pueden servir como traductores ante instituciones relacionadas con los procesos de impartición y procuración de justicia. Un gran número de mujeres maya yucatecas y algunas mayas guatemaltecas y chiapanecas promueven actividades culturales entre estas comunidades mayas en el área de La Bahía con el objetivo de preservar sus culturas y lenguas mayas. Las actividades culturales y políticas que los zapotecos y maya yucatecas realizan en ciudades globales como Los Ángeles y San Francisco no sólo facilitan la creación y el fortalecimiento de los lazos comunitarios entre sus grupos, sino que además expresan la etnicidad indígena (Stephen, 2007; Cruz Manjarrez, 2013) e institucionalizan un cierto tipo de vida comunitaria transnacional (Smith, 2006).

### Consideraciones finales

Para concluir me gustaría resaltar algunas semejanzas entre los procesos migratorios y de integración social, económica y cultural de las mujeres zapotecas y maya yucatecas que viven actualmente en las dos ciudades globales estadounidenses estudiadas. Con base en la experiencia migratoria podemos señalar que los zapotecas y los maya yucatecas han inmigrado a Estados Unidos durante tres generaciones (1950-2014). Si bien es cierto que a lo largo de seis décadas ambos grupos han desarrollado sus propias rutas, patrones y dinámicas migratorias, también es cierto que la migración femenina indígena de ambos grupos se intensificó en los años noventa y la prime-

ra década del 2000, pasando así a formar parte de la llamada feminización de los movimientos migratorios internacionales. Siguiendo las discusiones teóricas de las causas económicas de la migración y la orientación dominante sur-norte de las migraciones internacionales actuales podemos señalar que la migración internacional ha pasado a formar parte de las estrategias de sobrevivencia de cientos de mujeres y hombres indígenas mexicanos migrantes. Ciertamente los hombres y las mujeres zapotecos y maya yucatecas migrantes encuentran mejores oportunidades de empleo y salarios en Estados Unidos (si se les compara con los que obtienen en sus lugares de origen); no obstante, ellos están integrados en la parte más baja de la jerarquía laboral, social y económica de la sociedad estadounidense y son víctimas del racismo, la explotación laboral y la segregación social. Una de las características de las ciudades globales es su alta polarización social y económica. A pesar de las grandes riquezas que se administran y se acumulan en ellas existe una gran número de personas en situación vulnerable: entre ellos, los indígenas mexicanos.

Ante todas las adversidades y retos que conlleva inmigrar, los zapotecos y maya yucatecas han logrado construir un tejido social denso en el ámbito familiar y “circuitos de sobrevivencia” en lo comunitario que les permiten vivir hoy con dignidad ante las condiciones de precariedad y las diversas formas de exclusión, violencia y marginación social que imponen ciudades globales como Los Ángeles y San Francisco. La migración femenina indígena mexicana es, sin lugar a dudas una respuesta a la pobreza global del sur y parte del proceso de reestructuración del capital, y las relaciones de género y del trabajo laboral femenino a escala mundial.

## Bibliografía

- Alvarado, I., 2012, "Proponen 'Oaxacatown'", en *La Opinión*, Los Ángeles.
- AT Kearney, 2012, *2012 Global Cities Index and Emerging Cities Outlook*, <[http://www.thechicagocouncil.org/UserFiles/File/Globalmidwest/2012\\_Global\\_Cities\\_Index.pdf](http://www.thechicagocouncil.org/UserFiles/File/Globalmidwest/2012_Global_Cities_Index.pdf)>.
- Barth, F., 1969, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, Londres, George Allen & Unwin.
- Berne, A., 2014, "Tastes of Yucatan in the Mission", en *SFCate*, San Francisco.
- Camarota, S. A., 2012, *Immigrants in the United States, 2010: A profile of America's Foreign-Born Population*, Center for Immigration Studies, Low Immigration, Pro-immigrant.
- Cassanova, S. Y., 2011, "Ethnic Identity, Acculturation, and Perceived Discrimination for Indigenous Mexican Youth: A Cross-Cultural Comparative Study of Yucatec Maya Adolescents in the U.S. and Mexico", en *Education*, Stanford, Stanford University. Ph. D.
- Castellanos, M. B., 2010, *A Return to Servitude. Maya Migration and the Trade Tourism in Cancún*, Minneapolis y Londres, University of Minnesota Press.
- Castles, S. y M. J. Miller, 1998, *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, Nueva York y Londres, The Guilford Press.
- Chávez Arellano, M. E., 2014, "Experiencias femeninas de migración: Yucatecas en Los Ángeles", en *Migraciones Internacionales* 7(4), pp. 69-99.
- Cornejo Portugal, I. y P. Fortuny, 2011, "'Corría sin saber a dónde ibas': Proceso migratorio de mayas yucatecos a San Francisco, California", en *Cultura y Representaciones Sociales*, año 5-10 (marzo), pp. 82-106.
- Cruz Manjarrez, A., 2013, *Zapotecs on the Move: Cultural, Social, and Political Processes in Transnational Perspective*, Nueva Jersey, Rutgers University Press.
- Ehrenreich, B. y A. Russell Hochschild, 2004, *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, Nueva York, Metropolitan Books/Henry Holt and Company.
- Fox, J. and G. Rivera-Salgado, 2004, *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, La Jolla, California, Center for U.S.-Mexican Studies, UCSD & Center for Comparative Immigration Studies.
- Hofer, M., et al., 2012, *Estimates of the Unauthorized Immigrant Population Residing in the United States: January 2011*, Homeland Security, Office of Immigration Statistics. Policy Directorate.
- Hondagneu-Sotelo, P., 2003, "Gender and Immigration. A Retrospective and Introduction", en Hondagneu-Sotelo, P., *Gender and U.S. Migration. Contemporary Trends*, Berkeley, California, University of California Press.
- Leco Tomás, C., 2009, *Migración indígena a Estados Unidos. Purhépechas en Burnsville, Norte Carolina*. Michoacán, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, CIMEXUS ININEE, Secretaria del Migrante, Coord. de Investigación Científica.
- Levine, E., 2002, "La globalización y la segmentación del mercado laboral estadounidense: el caso de los trabajadores hispanos", en M. Gambriel, *La globalización y sus manifestaciones en América del Norte*, México D.F., CISAN-UNAM, pp. 87-112.
- Lewin, P., 2007, "Yucatán as an Emerging Migrant-Sending Region", en W. A. Cornelius, D. Fitzgerald and P. Lewin, *Mayan Journeys. The New Migration from the United States*, La Jolla, California, Center for Comparative Immigration Studies, UCSD, pp. 1-28.
- Lewin, P. y E. Guzmán, 2005, *Indicadores diagnósticos de la migración en Yucatán*, Mérida, Indemaya, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- López, F. H. y D. Runsten, 2004, "Mixtecs and Zapotecs Work in California: Rural and Urban Experiences", en J. Fox y G. Rivera-Salgado, *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, La Jolla, California, Center for U.S.-Mexican Studies, UCSD & Center for Comparative Immigration Studies, pp. 249-278.
- Migration Policy Institute, 2008, "State proportion of the Mexican-born population in the United States and the 15 Metropolitan Areas with the Largest Population of Mexican Born", T. Rebert.

- Nwosu, C., *et al.*, 2014, “Frequently Requested Statistics on Immigrants and Immigration in the United States”, Migration Policy Institute.
- Oehmichen Bazán, C., 2013, “Una mirada antropológica al fenómeno del turismo”, en C. Oehmichen Bazán, *Enfoques antropológicos sobre el turismo contemporáneo*, México, UNAM-IIA, pp. 35-71.
- Sassen, S., 1999, *La Ciudad Global. Nueva York, Londres, Tokio*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, EUDEBA.
- , 2003, “Hacia un análisis feminista de la economía global”, en *Los espectros de la globalización*, México, Argentina, Brasil, Colombia, Chile, España, Estados Unidos de América, Guatemala, Perú, Venezuela, FCE, pp. 111-137.
- , 2003, *Los espectros de la globalización*, México, Argentina, Brasil, Colombia, Chile, España, Estados Unidos de América, Guatemala, Perú, Venezuela, FCE.
- , 2003, “Notas sobre la incorporación de las mujeres del Tercer Mundo a la mano de obra asalariada a través de la inmigración y la producción *offshore*”, en *Los espectros de la globalización*, México, Argentina, Brasil, Colombia, Chile, España, Estados Unidos de América, Guatemala, Perú, Venezuela, FCE, pp. 139-158.
- Smith, R., 2006, *Mexican New York: transnational lives of new immigrants*, Berkeley, University of California Press.
- Solíz Lizama, M. y P. Fortuny, 2010, “Otomíes hidalguenses y mayas yucatecos. Nuevas caras de la migración indígena y viejas formas de organización”, en *Migraciones Internacionales* 19(5), julio-diciembre.
- Stephen, L., 2007, *Transborder Lives. Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon*, Durham y Londres, Duke University Press.
- Vertovec, S., 2010, “Towards post-multiculturalism? Changing Communities, conditions, and contexts of diversity”, en *International Social Sciences Journal*, 16(199), pp. 83-95.
- Whiteside, A., 2006, “‘We are the Explorers’: Transnational Yucatec Maya-speakers. Negotiating Multilingual California”, en *Anthropology UCB*, Berkeley, University of California Berkeley.

CAPÍTULO III  
Remesas indígenas  
y políticas públicas



# Remesas y políticas públicas en Oaxaca

RUFINO DOMÍNGUEZ SANTOS<sup>†</sup>, IOAM

## Panorama general de los migrantes indígenas que envían remesas a Oaxaca

Hay varias comunidades de migrantes indígenas en Oaxaca que envían remesas a sus comunidades:

- a. Los que migran para laborar en forma temporal como jornaleros agrícolas a otros estados del país. Este grupo está constituido por cerca de 150 000 jornaleros agrícolas indígenas migrantes que laboran por seis meses y regresan con recursos “para sobrevivir seis meses en lo que retornan de nuevo a trabajar a los campos agrícolas” a las comunidades, especialmente de las regiones de La Mixteca, Valles Centrales y Sierra Sur. Cuando las familias se encuentran en los campos agrícolas cerca de alguna oficina de Telecomm envían recursos a sus familiares en las comunidades de origen. Sin embargo, la mayoría traslada físicamente su dinero cuando retornan a Oaxaca. No se cuenta con información de Telecomm del origen de estos envíos.
- b. Los que han migrado a otros estados y viven por amplios periodos en dichos lugares. Se estima que hay un millón de personas nacidas en Oaxaca que viven en otros estados del país. Es probable que la mitad provenga de comunidades indígenas, aunque no se tiene un dato preciso. Envían montos pequeños pero continuos, especialmente a través de Telecomm, aunque también utilizan los bancos.

En el capítulo siguiente se describe las características de las remesas de este tipo de migrantes.

- c. Otros migrantes indígenas son los que han migrado a las ciudades del mismo estado de Oaxaca y mantienen residencia en sus comunidades de origen. Se han identificado, pero no se tienen datos sobre su comportamiento demográfico y aún menos sobre las remesas, sin embargo, es factible que envíen a través de Telecomm o las lleven físicamente cuando retornan a sus comunidades.
- d. Un cuarto grupo son los migrantes que se han trasladado a vivir a Estados Unidos y Canadá. Se estima que hay un millón y medio de personas nacidas en Oaxaca que residen en Estados Unidos y Canadá. Alrededor de 60% son indígenas, la mayoría indocumentados, y una gran parte labora en el sector agrícola. Destaca que, de acuerdo a estudios (Massey *et al.*, 1987), los trabajadores agrícolas envían casi 40% de sus ingresos a sus familiares en las comunidades de origen.
- e. El quinto representa los migrantes de otros estados del país que viven en forma temporal o definitiva en comunidades y ciudades de Oaxaca. En las diferentes zonas de trabajo agrícola y en las ciudades se identifican los indígenas especialmente nahuas de Guerrero y Veracruz, así como, tsotsiles y tseltales de Chiapas que envían remesas a través de Telecomm o las trasladan físicamente cuando regresan a sus comunidades.

Una de las características principales de los migrantes indígenas oaxaqueños es que mantienen una importante relación con sus comunidades de origen.

### **Las remesas internacionales y nacionales en Oaxaca**

#### *Las remesas internacionales a Oaxaca*

Datos del Banco Mundial indican que en los últimos años el flujo anual de remesas en el mundo se triplicó, al pasar de 131.4 mil millones de dólares en 2000 a 453.1 mil millones de dólares en el 2010. En el anuario de Migración y Remesas 2013 que publicó la Fundación BBVA Bancomer, se indica que en el 2010 la India fue el país que más remesas recibió con 54 mil millones de dólares, seguido de China con 53 mil millones; México ocupó el tercer puesto con 22 mil millones de dólares, a pesar de ser el país con más migrantes en el mundo. En el 2011 ingresaron al país 22 mil 803 millones de dólares por concepto de remesas, mientras que la remesa promedio fue de 326 dólares.

Las remesas que envían los connacionales que viven fuera del país, principalmente en Estados Unidos, representan un ingreso importante para las familias de México; sin embargo, tras los efectos de las crisis económicas del 2009 y 2010 el monto de remesas recibidas cayó a poco más de 21 mil millones de dólares. En general la distribución de las remesas está estrechamente ligada a las regiones expulsoras de migrantes. Michoacán, Guanajuato, Jalisco, Estado de México, Puebla y Oaxaca son las principales entidades federativas receptoras de remesas; en estos estados se concentraba casi la mitad de las remesas que se recibieron en el país en 2011.

En el 2010 los estados con el mayor indicador de dependencia de las remesas recibidas como el porcentaje del Producto Interno Bruto Estatal fueron: Michoacán (9.0%), Oaxaca (8.4%), Guerrero (8.1%) y Zacatecas (6.4%). El monto total que recibió Oaxaca en el 2011 por concepto de divisas provenientes del extranjero fue de 1 427.4 millones de dólares. En

el mismo año, se recibieran 1 366.20 millones de dólares y de enero a junio de 2013, se han recibido 626.40 millones de dólares, dando como resultado a la baja que perjudica directamente a las familias de los migrantes.

El 4.89% (45 799) de las viviendas de todo el estado de Oaxaca recibieron remesas, de acuerdo con Conapo (2012). La mayoría de los municipios (432 de 570) cuentan con menos de 10% de las viviendas que reciben remesas de Estados Unidos del total que hay a nivel municipal. En los otros 138 municipios el impacto de las remesas es importante, ya que cuentan con más de 10% de viviendas que reciben remesas de Estados Unidos. Dentro de estos 138 municipios, hay 44 en donde las remesas son altamente relevantes en la vida cotidiana ya que más de 20% de las viviendas del total que hay a nivel municipal reciben remesas de Estados Unidos. Un ejemplo es Santa María Tindú, una comunidad de La Mixteca, en donde Martínez de Escobar (2006) encontró que 44% de las viviendas reciben remesas.

#### *Las remesas nacionales a Oaxaca*

De acuerdo con los resultados de la investigación del Centro de Estudios Latinoamericanos (2012) sobre el Mercado de Remesas Internas en México, el monto total anual de remesas internas que recibe el estado de Oaxaca es de 3 mil 800 millones de pesos casi el 40% proviene de la Ciudad de México y del Estado de México.

El monto anual promedio por migrante que se envía a Oaxaca es de 13 876 pesos, menor al monto anual promedio nacional que es de 20 910 pesos. Destaca el hecho de que no se cuenta con información más amplia sobre las remesas nacionales que recibe el estado y es un tema a investigar. Considerando las remesas internacionales y nacionales que se envían al estado de Oaxaca, el monto total, es de 22 351 millones de pesos que representa 34% del monto total que el gobierno federal transfirió al gobierno estatal.

Cuadro 1. Oaxaca: origen de las remesas.  
En millones de pesos y millones de dólares.

Origen de remesas	Monto en millones de pesos	Monto en millones de dólares
Internas	3 800	292
Internacionales	18 551	1 427
Total	22 351	1 719

Fuente: Centro de Estudios Latinoamericanos (2012).

### Otros tipos de remesas relevantes en las comunidades indígenas

En un esfuerzo por identificar los diversos tipos de remesas, Durand (1994) establece varios: remesa-salario; remesa-inversión; remesa-capital; remesa en especie; remesa-social; remesa-sistémica; remesa-perdida; remesa-prestigio y remesa-tecnológica.

Además, Levitt Peggy (2001) propone la remesa-social, que para no confundirla con la de Durand, propongo cambiar su denominación por remesa-idea, que siguiendo a la autora son “las ideas, comportamientos, identidades y capital social que fluyen de las localidades de destino a las de origen” (2001: 54). De estos tipos de remesas destacaría que para las comunidades indígenas son ampliamente relevantes las siguientes debido a las características particulares del proceso de migración y del proceso de transferencia de remesas.

La *remesa-salario*, destinada básicamente al sostenimiento de la familia: comida, vestido, vivienda, salud, educación básica. Esta remesa es fundamental dadas las condiciones de pobreza de la mayoría de las comunidades indígenas del estado.

La *remesa-social*, es aquella que se dirige a la participación de los migrantes en obras comunitarias. Se puede dividir en aquella que se realiza vía el Programa Tres por Uno para Migrantes y la que se realiza directamente con las autoridades municipales y comunales. Se estima que la mayor parte del total de la remesa-social se realiza en forma directa y de la que

no se tiene información. Este tipo de remesa, en ocasiones de carácter obligatorio, mantiene los vínculos de los migrantes con su comunidad y es importante para reconocer la ciudadanía y pertenencia a la comunidad de los migrantes.

La *remesa-perdida*, se refiere a los altos costos de transferencia debido a la carencia de documentos, fraudes y también se consideran las pérdidas, robos y extorsiones que sufren, en particular, los migrantes indígenas por no contar con cuentas bancarias, por la necesidad de transportar físicamente el dinero y otras pertenencias, así como por las dificultades para establecer demandas legales.

La *remesa-prestigio*, es la que se invierte en financiar celebraciones que fortalecen los vínculos familiares y con la comunidad. En las comunidades indígenas este tipo de remesas es vital para mantener la identidad, la pertenencia al grupo familiar, el compadrazgo, la hermandad y la ciudadanía comunitaria.

Finalmente, la *remesa-idea*, que en particular es relevante en las comunidades indígenas en el ámbito de la crítica a la sociedad patriarcal, así como en la irrupción de las mujeres en la vida cotidiana y en el sistema de cargos y de autoridad, en un proceso de mayor de equidad e igualdad de género.

### El impacto de las remesas

Algunos de los principales impactos de las remesas en las familias y comunidades indígenas son los siguientes:

- Las remesas tienen un claro efecto al mejorar las condiciones de vida de las familias indígenas, sin que se genere un cambio estructural en las causas que generan la condición de pobreza. Alvarado Ana (2012) concluye en su estudio sobre el efecto de la migración y las remesas en el desarrollo local en la comunidad de San Andrés Solaga en la región Sierra norte de Oaxaca que las remesas no han logrado un impacto en el desarrollo local.

- La remesa complementa el ingreso total de la familia indígena; la proporción de su contribución en el total, varía en función de las condiciones específicas de cada familia.
- Para un sector de familias indígenas que reciben remesas hay un alto grado de dependencia de ellas, lo que frena las iniciativas productivas y alienta la migración de más miembros de la familia.
- Las remesas generan efectos multiplicadores económicos en la comunidad indígena ya que parte de esos recursos son utilizados en el consumo de los bienes y servicios que ofrece la población no migrante de la comunidad. Sin embargo, estos efectos son limitados ya que se compran bienes y servicios provenientes de fuera de la comunidad.
- Las remesas pueden promover la producción agrícola y los pequeños negocios dependiendo de las condiciones económicas, la distancia a los mercados, los recursos disponibles, el tipo de inversión, las habilidades y capacidades de los productores.
- En comunidades indígenas con producción de café, las remesas subsidian las actividades ya que el precio del mismo no logra ser suficiente para sufragar los costos de producción (Lewis, 2005).
- En comunidades con alta migración y con presencia de déficit de trabajadores las remesas se utilizan para contratar a los de la misma comunidad o de otras cercanas, lo que genera empleo e ingreso indirecto.
- Un efecto negativo de las remesas es la generación de desigualdad interna en las comunidades, lo que ha promovido que haya algunos en mejores condiciones de vida y otros en condiciones insatisfactorias.
- Otro efecto es la creación de tres grupos en algunas comunidades: las familias con migrantes internacionales, las familias con migrantes internos y jornaleros agrícolas, y las familias sin migrantes. Cada una con dinámicas, intereses, condiciones de vida y expectativas familiares diferentes.
- En las comunidades indígenas con amplia migración y control de los recursos forestales las remesas han permitido disminuir tanto la presión social sobre los recursos boscosos como el uso de suelos no aptos para la agricultura.

### **Políticas públicas y remesas impulsadas por el gobierno del estado de Oaxaca**

Las políticas públicas relacionadas con las remesas que el gobierno del estado de Oaxaca ha impulsado se orientan a cumplir con cinco objetivos básicos:

- a. Promover que las remesas se canalicen vía los canales oficiales o formales de la economía.
- b. Facilitar y lograr que los recursos se dirijan a uso productivo.
- c. Reducir los costos de transacción.
- d. Promover el ahorro.
- e. Incrementar o mantener los montos de remesas.

#### *Promover que las remesas se canalicen vía los canales oficiales o formales de la economía*

Las instituciones bancarias tienen presencia en menos de 30% del territorio oaxaqueño. Las empresas remesadoras y microfinancieras se concentran en ciudades medias. La gran mayoría de estas empresas no están sujetas a las regulaciones hacendarias por lo que se han presentado innumerables casos de fraudes a las familias. Se estima que 80% del monto involucrado en los fraudes de estas empresas proviene de las remesas enviadas por los migrantes.

En estas circunstancias se ha realizado un acuerdo de colaboración con Telecomm, dada su amplia presencia de oficinas pagadoras en el estado y las diversas modalidades para la transferencia de dinero.

En el caso de los migrantes internacionales, en su mayoría indocumentados, se promueve la Matrícula Consular con el fin de que tengan acceso a cuentas de banco.

### *Facilitar y lograr que los recursos se dirijan a uso productivo*

Como ocurre en todo el mundo, la mayor proporción de las remesas son utilizadas para el consumo familiar. Cuando hay un recurso económico que se orienta a la inversión éste se dirige a pequeños micronegocios en la propia localidad, pero especialmente en las ciudades medias cercanas a estas comunidades.

A través del Fondo de Apoyo a Migrantes (FAM) en estos tres años se han apoyado a más de quinientos pequeños proyectos productivos. Es importante mencionar que los migrantes y sus familias aportan el doble o el triple de lo que se otorga como apoyo económico. También se participa en el Programa 3×1 para Migrantes, pero debido a la propia inercia de los actores los proyectos se han orientado hacia la realización de tipo comunitario especialmente de infraestructura, siendo los productivos casi nulos.

### *Reducir los costos de transacción*

La principal forma de reducir los costos de transacción es evitar los monopolios y promover la competencia, es decir, generar opciones para el envío y cobro de las remesas. En Estados Unidos hay un incremento importante de las empresas que captan las remesas aunque una buena parte debido a su amplia cobertura y “conocimiento” se realiza a través de cuatro o cinco empresas, pero en Oaxaca para el cobro de los recursos se utilizan empresas que suman un alto costo por el servicio y el tipo de cambio.

Como ya se mencionó, una de las opciones que se han vislumbrado es Telecomm, además se ha realizado un importante esfuerzo por parte de la Secretaría de Desarrollo Social y Humano y de Finanzas del gobierno del estado de Oaxaca para regularizar la situación legal de las empresas que pagan el dinero a las familias.

### *Promover el ahorro*

La mayor parte de las remesas se orienta al consumo familiar y la parte que es posible ahorrar es mínima. Cuando se ahorra, este recurso generalmente se dirige a pagar los costos de gastos urgentes: enfermedades, cooperaciones comunitarias y de la escuela, accidentes, mejoras a la vivienda, reposición de instrumentos domésticos, de trabajo, etc. Cuando los recursos de las remesas son importantes por su monto, el acceso a los bancos y microfinancieras es limitado y, como se ha mencionado, no hay seguridad financiera debido a la ilegalidad en la que opera la mayoría de estas empresas.

En este aspecto de la promoción del ahorro hay mucho que hacer pero exige una intervención decidida de diversas instituciones que regulan la actividad financiera además de que se ha realizado un importante esfuerzo de focalización y apoyo continuo a través del Programa Bienestar para que las familias cuenten con un sistema de seguridad social que minimice el uso de los ahorros de las familias en salud y educación.

### *Incrementar o mantener los montos de remesas*

La tendencia histórica en los montos de las remesas internacionales en los últimos años ha sido hacia su disminución (no contamos con datos del comportamiento de las remesas nacionales). Las remesas representan 8.4% del PIB estatal y en su conjunto la tercera parte de las transferencias federales; es por ello que mantener el monto e inclusive aumentarlo, es estratégico no sólo para superar los rezagos de marginación y pobreza sino también para mantener la cohesión social y la gobernabilidad.

Además de establecer canales más rápidos, sencillos, a bajo costo y seguros para las transferencias de dinero, se ha fortalecido la vinculación y la interacción del gobierno con los migrantes a través del Centro Oaxaca en Lynwood y mediante el contacto perma-

nente con las organizaciones de migrantes a través de diversas reuniones en aquel país.

Finalmente, es importante puntualizar que las remesas ya contribuyen al mejoramiento de las condiciones de vida de las familias, el progreso y crecimiento económico de las comunidades indígenas. Pero un efectivo desarrollo comunitario indígena está condicionado a que haya políticas públicas que aumenten la seguridad social de la población; que se generen opciones de microfinanciamiento sanas en las regiones, el acceso a la salud y la educación de calidad, la creación de un ambiente de negocios adecuado libre de monopolios, créditos a tiempo, suficientes y accesibles, la promoción de la organización social para la producción y no para el control político, entre otras. De tal manera, que las remesas puedan realmente orientarse a generar empleo y producción.

## Bibliografía

- Alvarado, Ana, 2012, “Efectos de la migración en el desarrollo local. El caso de San Andrés Solaga, Oaxaca”, en Ana Alvarado, *Migración, ciudadanía y políticas públicas en Oaxaca*, México, IISUABJO.
- Conapo, 2012, *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos 2010*, México.
- Gil Martínez de Escobar, Rocío, 2006, *Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de santa María Tindú, Oaxaca*, Colección Estudios Transnacionales, México, 1a. ed., Juan Pablos/UAM-Iztapalapa/Rockefeller Foundation.
- Levitt, Peggy, 2001, *The Transnational Villagers*, Berkeley, University of California Press.

# Migración interna e internacional en Yucatán. Remesas, desarrollo y política pública

PEDRO ERNESTO LEWIN Y ESTELA GUZMÁN AYALA

## Contexto general de la migración en Yucatán

El referente más común de la migración en Yucatán es Estados Unidos y la migración internacional. Hasta hace poco tiempo, el hecho de migrar se identificaba casi exclusivamente con el “bracerismo”, término que todavía suele aplicarse a los migrantes internacionales contemporáneos. La migración interna, tanto estatal como regional (Quintana Roo), no se ha asumido plenamente, en parte por la “naturalidad” de los desplazamientos poblacionales que históricamente han ocurrido en la península de Yucatán, como por considerar que Quintana Roo forma parte del espacio de expansión del capital local, nacional e internacional (Argüelles y Bárcenas, 2010; Franco, 2009) y de atracción laboral desde los años setenta, ocasionados en buena medida por el derrumbe de la economía agroexportadora del henequén y el crecimiento de la industria del turismo (Baños Ramírez, 1996, 2003; Villanueva, 1990; Lewin y Guzmán, 2005).

Por otro lado, y como ya se ha documentado, la mayor parte de la migración mexicana internacional proviene de la región histórica o tradicional, conformada por los nueve estados del centro y norte del país (Corona, 2000; Durand, 1998; Durand y Massey, 2003; Cornelius, Fitzgerald y Lewin, 2008).<sup>1</sup> Por ser ésta la

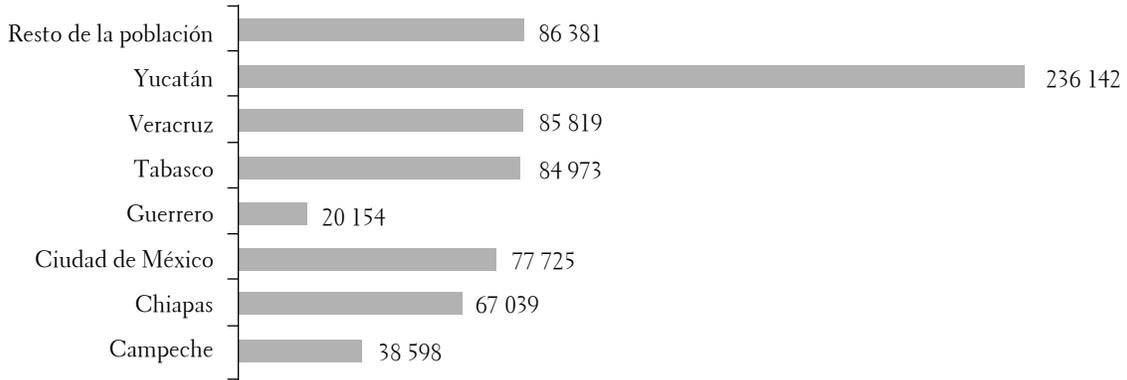
zona que se ha estudiado con mayor profundidad y durante más tiempo, sus resultados han influido sobre la concepción que del migrante se tiene en otras regiones del país, a saber, una visión *norterizada* de la migración y del propio migrante (Guzmán Ayala, 2010). Esto quiere decir que por migración suele entenderse a aquella movilidad migratoria que cruza la frontera norte y se dirige a Estados Unidos. Esta concepción, aunada al innegable e inusitado crecimiento de la migración mexicana internacional a partir de los años setenta y ochenta, derivado a su vez de la terminación del Programa Bracero en 1964, ha opacado la realidad migratoria de miles de individuos y familias que siguen trasladándose a los centros urbanos de sus propios estados o a otras áreas del territorio nacional que, por su potencial económico, atraen a numerosos migrantes de diversas regiones del país, por ejemplo, el estado de Quintana Roo recibe hoy en día a migrantes de todo el país, destacando los que provienen de Yucatán, Chiapas, Tabasco, Campeche, Guerrero, Veracruz y la Ciudad de México (véase gráfica 1). Estos datos no sólo muestran la importancia de la migración interna para entidades como Yucatán, sino para muchos otros estados del país (véase gráfica 2).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Aguascalientes, Colima, Durango, Guanajuato, Jalisco, Michoacán, Nayarit, San Luis Potosí y Zacatecas. Estas mismas fuentes ubican a Yucatán como parte de la región Sur/Sureste, la llamada “región emergente”, junto con los estados de Campeche, Chiapas, Tabasco,

Veracruz y Quintana Roo. Conapo (2005 a, b) considera a Guerrero y Oaxaca como parte de esta región migratoria, aunque son excluidos por otros (Durand y Massey, 2003); véase Lewin (2008) para comentarios sobre esta discrepancia.

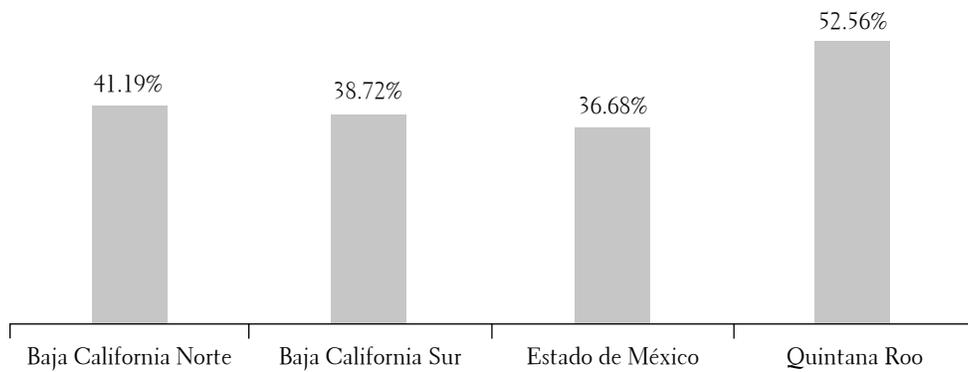
<sup>2</sup> Por ejemplo, en el año 2000, y según el INEGI, los yucatecos residentes en Quintana Roo representaban 23.7% del total de la población de ese estado y 42.9% del total de residentes nacidos en otra entidad.

Gráfica 1. Residentes en Quintana Roo según entidad federativa de nacimiento, 2010



Fuente: INEGI, *Censo de Población y Vivienda 2010: Tabulados del cuestionario básico*. Fecha de elaboración 17 de febrero de 2011.

Gráfica 2. Entidades según porcentaje de inmigrantes con relación a su población total, 2010



Fuente: INEGI, *Censo de Población y Vivienda 2010: Tabulados del cuestionario básico*. Fecha de elaboración 17 de febrero de 2011.

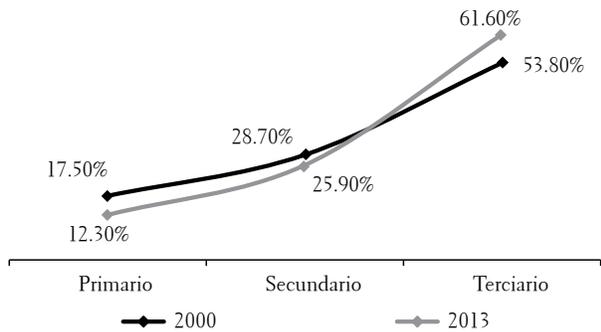
La gráfica 2 muestra que, hoy en día, la mayor parte de la migración interna se concentra en cuatro entidades, principalmente. Los 28 estados restantes tienen menos de 28% de la población inmigrante, aunque también habría que considerar, particular-

mente para los estados de Sonora, Sinaloa, Baja California y Baja California Sur, a la gran cantidad de migración pendular que año tras año se traslada del sur del país hacia los campos agrícolas del norte para trabajar en el cultivo de hortalizas.

Más recientemente, el relativo “desinterés” por la migración interna está asociado al aumento de los flujos internacionales como resultado de la crisis de 1995, contingentes migratorios que se identifican con crecientes segmentos de migración indígena (Fox y Rivera-Salgado, 2004; Lyman *et al.*, 2008), en su gran mayoría indocumentada (Passel & D’Vera, 2011).

Para el año 2010, la misma fuente consigna 17.8% de yucatecos en Quintana Roo respecto al total de la población en ese estado y 33.9% respecto a los residentes nacidos en otra entidad. Estos cambios revelan la creciente población de origen yucateca nacida en Quintana Roo, así como el aumento de migración interna que proviene de otros estados del país (INEGI, Resultados de la encuesta nacional de ocupación y empleo en el segundo trimestre de 2013 para el estado de Quintana Roo, 29 de agosto de 2013, *Boletín de Prensa* núm. 357/13).

Gráfica 3. Porcentajes de PEA en Yucatán según sector de actividad económica (2000-2013)



Fuente: INEGI, Resultados de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) en el segundo trimestre de 2013 para el estado de Yucatán; 29 de agosto de 2013, *Boletín de Prensa* núm. 358/13.

Pero este descuido por la migración interna también es el resultado de que la mayor parte de la información sobre las remesas, que no tiene mucho más de 15 años, se refiere a las que provienen del extranjero, al papel subsidiario que éstas desempeñan, al impacto de la información que tenemos acerca del endurecimiento de la frontera, a la difusión mediática de los atropellos fronterizos y los fallecimientos de migrantes, así como a los penetrantes discursos asociados a la globalización, entre otros aspectos, dejando así un enorme vacío en lo que se refiere a la problemática que se deriva de la migración al interior del país.

Aunque lo anterior no es una condición exclusiva de alguna región, tiene implicaciones importantes en la península de Yucatán. Los migrantes yucatecos, a diferencia de los que provienen de otros estados, no sólo han migrado a Quintana Roo en el pasado, sino que siguen migrando a ese estado en forma paralela a la migración internacional, creando una suerte de *circuito migratorio regional* (Lewin, 2008). El crecimiento económico de Cancún y la Riviera Maya, así como los movimientos migratorios asociados a este desarrollo, se reflejan en la disparidad de las tendencias estadísticas sobre actividades económicas del sector primario y terciario. La continua tendencia a la baja del sector primario en Yucatán se refleja en el

registro ascendente del sector terciario en Quintana Roo (aunque también en Yucatán), principal fuente de atracción de los migrantes yucatecos en ese estado, ocupados, la mayoría de ellos, en el sector de los servicios (véase gráfica 3).

En Yucatán, y según se trate de migración interna o internacional, los estudios muestran diferencias en cuanto al acopio de información y profundidad de las investigaciones. El crecimiento urbano de la capital del estado, principalmente desde los años sesenta, provocó una cantidad significativa de estudios sobre migración urbana, abarcando intereses y aproximaciones diversos. A diferencia de estos trabajos, la migración regional e internacional ha recibido menos atención, especialmente por la naturaleza más reciente de estos procesos.<sup>3</sup>

Durante más de veinte años, el desarrollo turístico de Cancún y la Riviera Maya ha sido un factor de retención de los migrantes yucatecos dentro del país y, simultáneamente, un elemento catalizador de la migración internacional (Fortuny, 2004; Lewin y Guzmán, 2005; Cornelius, Fitzgerald y Lewin, 2008). Está comprobado, a partir de un estudio de caso en el municipio de Tunkás, Yucatán, que la probabilidad de una migración internacional se incrementa en 28% cuando existe una migración interna previa (Rodríguez, Wittlinger y Manzanero, 2008). Existen diferencias importantes entre hombres y mujeres ante la migración internacional, tanto por sus motivaciones como por la edad de la salida de los migrantes. Los hombres tienden a ser más jóvenes que las mujeres al momento de dejar la comunidad. Y a diferencia de los primeros que migran por razones económicas y

<sup>3</sup> No es éste el espacio para referirnos a los trabajos de migración interna e internacional en Yucatán. Un acercamiento a estos estudios puede consultarse en Lewin (2008). También véase la importante y reciente colección de ensayos contenidos en Duarte y Wammack (2010). Para una consulta sobre los movimientos poblacionales entre 1960 y 1990 en la península de Yucatán, véase el interesante trabajo contenido en el *Atlas de Procesos Territoriales de Yucatán* (UADY, 1999). Con todo, y debido al crecimiento importante de la migración internacional desde los años noventa, a lo largo de los últimos diez años se registra en Yucatán un interés cada vez más fuerte por estudiar la migración internacional.

oportunidades laborales en Estados Unidos, las mujeres tienden a migrar por razones de reunificación familiar (Martell, Pineda y Tapia, 2008). Con todo, el endurecimiento del control fronterizo entre ambos países durante los últimos años, si bien no ha detenido los flujos migratorios, sí está afectando las estrategias migratorias y el tiempo de estancia en Estados Unidos. En este contexto, la reunificación familiar está siendo obstaculizada y más hogares permanecen sin la presencia de los hombres. Estas condiciones afectan los niveles de integración familiar y, de manera particular, a las mujeres, niños y jóvenes que permanecen en la comunidad (Muse-Orlinoff y Lewin, 2010). La mayor parte de los estudios migratorios en el pasado ha privilegiado un enfoque económico y masculino (Ariza, 2000, 2007; Hondagneu-Sotelo, 2007), y a pesar de la función estructural de las mujeres como madres, esposas e hijas de migrantes, este papel no ha recibido la debida atención. Es a partir de estas consideraciones que buscamos contribuir a la reflexión entre remesas y desarrollo.<sup>4</sup>

### *Paréntesis metodológico*

Antes de entrar de lleno al tema de las remesas y sus posibles nexos con el fenómeno del desarrollo local, creemos necesario hacer una breve contextualización del estudio que dio origen a la información que aquí presentamos. La investigación original, realizada en el estado de Yucatán, tuvo la finalidad de conocer las principales tendencias migratorias en la entidad (escenarios y destinos migratorios;<sup>5</sup> cantidad de migrantes), tanto de migración interna como internacional, así como valorar los diversos impactos

de la migración masculina entre las esposas de migrantes. Para este último propósito se consideran, en este documento, los ingresos que las mujeres reportaron recibir como remesas familiares, así como el destino de estos recursos.

En cuanto a las tendencias migratorias sólo se registró la información en 101 municipios de Yucatán (del total de 106), excluyendo a aquellos que, por la cantidad de habitantes, resultaba difícil obtener datos que fueran mínimamente confiables. Los municipios excluidos fueron, en el área metropolitana: Mérida, Umán, Kanasín y, en el interior del estado, Tizimín y Valladolid. En cada uno de los municipios incluidos se realizaron talleres con autoridades municipales, líderes naturales y personas conocedoras del fenómeno migratorio en la localidad. La información recogida a través de estos talleres nos permitió conocer los principales escenarios migratorios y el peso relativo de ellos en cada uno de los municipios. Esto nos ayudó a definir el perfil de las mujeres que debíamos de encuestar y entrevistar, es decir, identificar a mujeres que fueran esposas de migrantes activos en los principales escenarios migratorios de destino al momento de nuestra presencia en el municipio.

Dado que el estudio tuvo un carácter exploratorio, el número de mujeres identificadas en cada municipio fue variable. Se entrevistaron de dos a cuatro mujeres por municipio (dependiendo de la posibilidad de identificarlas y de su disposición para participar en el estudio), a partir de lo cual logramos incluir a un total de 197 mujeres. En este sentido, el grupo de mujeres entrevistadas de ninguna manera puede considerarse como una muestra representativa. Y si bien los hallazgos encontrados pueden ser extrapolados a un conjunto más amplio de población, en principio deben considerarse válidos sólo para el grupo de mujeres participantes. Se trata, a fin de cuentas, de una muestra de conveniencia que, dada la naturaleza exploratoria del estudio, pensamos que podría orientar en la formulación de nuevas preguntas de investigación.

<sup>4</sup> Agradecemos a los lectores anónimos sus comentarios y sugerencias a este trabajo. Sin duda, sus críticas han contribuido a mejorar el presente documento.

<sup>5</sup> Por razones prácticas hacemos una distinción entre *escenarios* y *destinos* migratorios. En el primer caso nos referimos a los escenarios estatal (al interior de Yucatán), nacional (fuera de Yucatán pero dentro del país, principalmente Quintana Roo) e internacional (principalmente Estados Unidos). Por destino migratorio nos referimos a las ciudades de residencia de los migrantes, tanto internos como internacionales.

Finalmente, aunque no menos importante, incluimos una breve referencia al perfil lingüístico y cultural de los municipios en los que se recogió la información. Señalamos el perfil municipal y no el individual de las personas entrevistadas, dado que el estudio no tuvo el objetivo de entender la racionalidad cultural (maya) que probablemente oriente el uso de las remesas por parte de las personas que las reciben y utilizan (una tarea ciertamente pendiente). Como ya señalamos, el carácter exploratorio de la investigación buscó obtener un panorama general del monto y los usos de remesas en contextos municipales con diferentes trayectorias migratorias y con historicidades de movilidad migratoria igualmente distintas.

A pesar de que el estado de Yucatán es una entidad eminentemente maya, en particular aquellos municipios considerados para este estudio, las cifras oficiales muestran contrastes importantes en cuanto a los indicadores de “población indígena”, 68% de los municipios considerados revelan porcentajes de población indígena que rebasan 70% de la población municipal. El 25% de los municipios incluidos oscilan entre 30 y 69.9% de población indígena. Finalmente, muy pocos municipios (7%) se ubican por debajo de 30% de población indígena. Como ya señalamos, estamos frente a una población que, en su gran mayoría, es considerada como indígena maya.

Sin embargo, si consideramos la condición de ser hablante de lengua indígena (HLI), la distribución porcentual muestra proporciones prácticamente invertidas: sólo 3% de los municipios considerados en el estudio revelan porcentajes de HLI que superan 70% de la población municipal de 5 años y más. Los municipios restantes se distribuyen casi por igual entre las categorías de 30 a 69% de HLI (48 municipios) y menos de 30% (49 municipios).<sup>6</sup> Esta disparidad entre las clasificaciones muestra por un lado, el acelerado proceso de pérdida lingüística de la lengua maya y,

por el otro, la permanencia de elementos que son tomados en cuenta como rasgos diferenciadores de una población que es considerada maya.

Ahora no es el momento para profundizar sobre los riesgos de asociar linealmente la variable de etnicidad con la de condición lingüística. Baste decir que la categoría de etnicidad pertenece a un orden de reflexividad y representación social que no necesariamente depende del uso de una lengua determinada ni de la lengua como tal. Dicho de otro modo, la condición de hablante de un idioma no encierra en sí mismo los aspectos identitarios, a la vez que la ausencia del uso de una lengua no excluye la posibilidad de que sus hablantes puedan adscribirse a un determinado grupo etnolingüístico. Finalmente cabe recalcar, en el contexto de este escrito, que la condición de hablante de una lengua, en este caso la maya, o bien la consideración de la etnicidad, no son explorados como elementos potencialmente asociados a los estilos de consumo y utilización de recursos económicos. Nuestro acercamiento al tema de las remesas fue mucho más pragmático en el sentido de entender las prioridades familiares que están presentes en el uso de los recursos. En este primer nivel de comprensión no encontramos diferencias que pudieran explicarse a partir de aspectos relacionados con la cultura y su racionalidad.

### **Migraciones, remesas y desarrollo**

El tema de las remesas es quizás uno de los más estudiados en el campo de la migración internacional (Canales, 2008; García Zamora, 2007 a, b, entre muchos otros). Sin embargo, muy poco sabemos sobre las remesas internas, de las que son enviadas (o llevadas personalmente) por los migrantes que trabajan en los diferentes centros laborales del país, tanto urbanos como rurales. Este vacío de información distorsiona nuestra comprensión del impacto económico de la migración, ya que deja fuera una parte considerable de los flujos económicos que vinculan a los migrantes,

<sup>6</sup> CDI. *Sistema de indicadores sobre la población indígena de México*, con base en: INEGI, Censo General de Población y Vivienda, México, 2010.

que trabajan en México, con sus familias y comunidades de origen. Al mismo tiempo desdibuja la importancia que tiene la migración interna en México como factor de estabilidad económica, a la vez que posterga la implementación de políticas de desarrollo que permitan un desarrollo local más equilibrado entre las diferentes regiones del país. También posterga la responsabilidad del Estado para asumir el fenómeno migratorio como un aspecto central de su política pública. En términos macro, y para el caso de Yucatán, la información disponible evidencia el incremento abrumador de las remesas internacionales, especialmente a partir del 2006. Si bien los montos son comparativamente bajos respecto de casi todas las entidades del país, es significativo el hecho de que en tan sólo los últimos diez años (2003-2012), el monto total de las remesas que provienen del exterior se ha más que duplicado: de 52.1 millones de dólares en 2003 a 119.2 millones en 2012.<sup>7</sup>

En lo que resta del documento presentamos primero información cuantitativa sobre remesas, diferenciadas según los escenarios migratorios de las parejas de las mujeres entrevistadas. Después nos detenemos en los usos que las mujeres reportaron dar al recurso enviado o recibido por parte de sus cónyuges. En cada caso incluimos breves testimonios que recogimos al entrevistar a las mujeres. Finalmente incluimos una reflexión sobre el supuesto potencial que las remesas representan para el desarrollo local y un balance prospectivo sobre migración y política pública.<sup>8</sup>

### *Escenarios migratorios y remesas en Yucatán*

Antes de entrar de lleno al tema de las remesas, y como ya lo adelantáramos, los migrantes yucatecos se desplazan, principalmente, al interior del propio es-

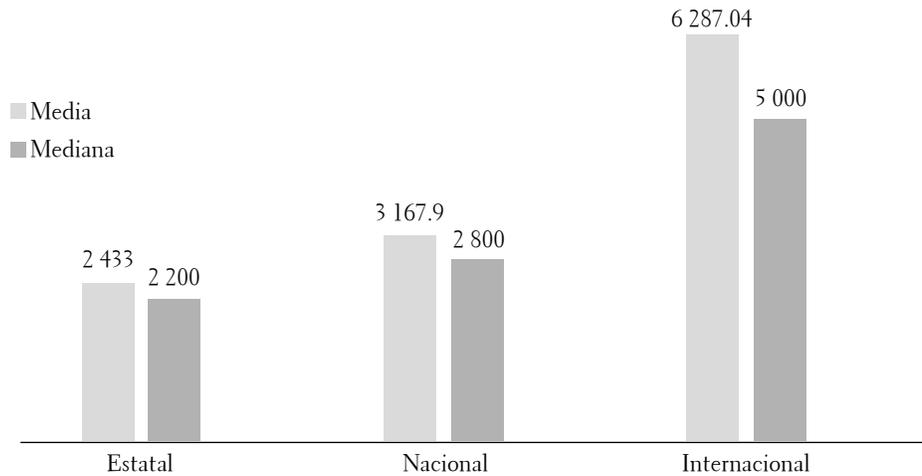
tado de Yucatán. El segundo destino migratorio es el estado de Quintana Roo y, en menor cantidad, a Estados Unidos. En Yucatán destaca notablemente la migración a la ciudad de Mérida, capital de la entidad, aunque cabe señalar que también existen otros municipios yucatecos que son centros de atracción migratoria. La migración hacia Quintana Roo se da principalmente a las ciudades de Cancún y Playa del Carmen, aunque también a localidades como Akumal, Tulum, Cozumel e Isla Mujeres, entre muchas otras que conforman lo que hace algunos años se conoció como el corredor turístico de la Riviera Maya. Además de migrar a Quintana Roo, y aunque en proporciones mucho menores, algunos de los migrantes internos también se encuentran en Campeche, Tabasco, Veracruz, así como en algunas ciudades del centro y norte del país, como el Distrito Federal, Tijuana, La Paz y Monterrey, entre otras. En Estados Unidos, la mayoría de los migrantes se encuentran en California, teniéndose un registro de al menos 29 ciudades en esa entidad de la Unión Americana. Aunque en menor proporción, también contamos con información de migrantes yucatecos en los estados de Colorado, Oregon y Texas, así como en otras 18 entidades de ese país.

El monto de las remesas que las mujeres reciben es extremadamente variable y depende claramente de los escenarios migratorios en los que se encuentran los migrantes. Esta variabilidad depende de diferentes factores adicionales, tanto internos a la pareja y familia de ambos cónyuges, como de las propias condiciones migratorias. En el primer caso nos referimos a las dinámicas internas de las relaciones de pareja, del tiempo que llevan establecidas como tal, del número de hijos que tienen, la responsabilidad familiar que las mujeres tienen con los demás miembros de la familia, tanto propia como de su pareja, entre otros aspectos importantes. En cuanto a las condiciones migratorias, e independientemente de los factores internos, el envío de las remesas está sujeto a factores tales como el endeudamiento que el

<sup>7</sup> *Ingresos por Remesas Familiares. Distribución por Entidad Federativa*, Banco de México, Septiembre 2013.

<sup>8</sup> Algunas de las ideas que planteamos a continuación sobre usos de remesas fueron retomadas del texto que reúne el análisis de la encuesta a mujeres, realizado en Yucatán (Lewin, 2012).

Gráfica 4. Remesas mensuales, según escenario migratorio de los migrantes (pesos)



Fuente: Encuesta estatal sobre migración interna e internacional con enfoque de género en Yucatán, INAH-IEGY-OFAIY, 2009.

migrante y/o la familia contrajeron para poder migrar, el tiempo que la pareja lleva fuera del hogar, el tiempo que el migrante lleva trabajando en el destino, el tipo de empleo que tiene y los compromisos económicos que enfrenta en el destino migratorio.

Dado que no hemos profundizado en las posibles implicaciones de cada uno de estos factores sobre el monto de las remesas, una tarea que ciertamente debe realizarse, mostramos ahora una suerte de delgada radiografía de lo reportado por las propias parejas de los migrantes. La gráfica 4 muestra la media y mediana de las remesas según lo reportado por las parejas de los migrantes internos e internacionales.

La gráfica muestra las principales tendencias del envío de remesas. En el caso de los migrantes estatales, al menos 50% de las mujeres reportó recibir hasta 2 200 pesos mensuales (mediana). Como se puede apreciar, los ingresos por remesas desde Quintana Roo son más altos, aunque el diferencial no es muy marcado.<sup>9</sup> En cambio, cuando la pareja está en Esta-

dos Unidos, los reportes indican que al menos la mitad de las mujeres dicen recibir hasta 5 mil pesos en el mismo periodo.

Ahora bien, considerando el promedio mensual de las remesas, vemos un ligero crecimiento de las cifras nacionales en contraste con las estatales. Sin embargo, este importante incremento suele no ser suficiente para solventar los gastos familiares en el lugar de origen. Los gastos que el migrante realiza en el lugar de destino suelen afectar el monto que pueden enviar o llevar a su esposa, más aun si de su ingreso debe invertirse en la renta durante su estancia en el destino migratorio. Es el caso de Pethy, de la comunidad de Cenotillo, cuyo esposo trabaja en Quintana Roo desde hace muchos años y regresa a la comunidad todos los meses. A veces envía el dinero, otras lo lleva consigo a Cenotillo. A pesar de que doña Pethy recibe regularmente una cantidad de dinero de parte de su esposo, no es suficiente para cubrir todos los gastos de la casa:

<sup>9</sup> El mecanismo para enviar el dinero es variable: 64.2% regresa personalmente con el dinero. El recurso del “mensajero” es utilizado en 11.1% de los casos. El depósito bancario y el uso de empresas privadas, en igual proporción, representa 7.4% de las formas de envío. Otros familiares (3.4%), el telégrafo (2.5%) u otras estrategias no definidas son los recursos adicionales que también se usan para

enviar el dinero. También registramos envíos a la familia del esposo en 26.8% de los migrantes nacionales. Tanto en el escenario nacional como internacional registramos algunos casos de mujeres que son el segundo matrimonio del migrante, en cuyo caso reportaron saber del envío de dinero a la primera pareja o hijos del primer matrimonio.

P: ¿Sí le alcanza con el dinero que le da su esposo?

R: Pues no, con lo que me envía mi esposo desde Cancún, no sé, no da. Mi esposo me deja \$600 semanales, pero se me hace poco, porque hay que comprar carne, pagar corriente, teléfono, agua, no da... [IMP-CON-PAR-ACO/PET-CEN-100-ALE].

El caso de doña Pethy, como muchos otros cuyas parejas están en Quintana Roo, se ubica por debajo de la media reportada para ese escenario migratorio. Ella, como otras mujeres cuyos miembros de la familia han migrado a diversos destinos, tiene la ventaja de recibir dinero de Estados Unidos. Gracias a las remesas que le envía su hija que está allá, puede equilibrar su economía familiar: “pero como tengo una hija en Estados Unidos, que tiene documentos, tiene papeles y ella me ayuda. Es la de la foto. Mi hija me manda mi dinerito, para que vaya al doctor, para que pague mis alimentos.”

En este caso particular, el envío de remesas internacionales contribuye a equilibrar la economía familiar que ya está siendo apuntalada por un migrante interno (el esposo). A su vez, la cercanía del migrante interno y sus periódicos retornos, a pesar de su insuficiente contribución económica, logra contribuir al estado emocional de los que se quedaron, ciertamente afectado por la ausencia más duradera de la hija que migró a Estados Unidos (Nielsen *et al.*, 2010).

Muy diferente es el caso de los migrantes internacionales. La mitad de los migrantes que trabajan en Estados Unidos está en condiciones de enviar al menos 5 mil pesos mensuales. Como se aprecia en la gráfica anterior, el promedio de los envíos es mucho más alto que en ambos escenarios de migración interna. Sin embargo, esto no quiere decir que las mujeres reciben el dinero regularmente o que la remesa sea suficiente. Ejemplo de ello es el caso de doña Paulina del municipio de Maní, una mujer joven de 34 años, maya hablante, cuyo esposo migró a Estados Unidos desde hace seis años, después de haber trabajado primero en Cancún. Ella se quedó en Maní con

los cinco hijos que tienen. Recibe de su esposo tres mil pesos quincenales, prácticamente la media registrada en este escenario migratorio, pero cada vez que le habla por teléfono le “*saca las cuentas*”:

R: Sí, le digo, 140 diarios se gastaba, en 10 días, 2 400 en quince días y así, cuánto me queda para que yo compre mi gasto, para la comida, mi fab, todo, 3 mil me mandas, ¿y para mi teléfono, para mi corriente y para mi gas? y ya se queda callado, si no me chan queda, sí, así estamos [...] nos manda el dinero, pero la verdad, así como lo manda se va, esta vez cobramos 3 000, cada 15 días, 50 le doy a él, 50 al otro muchacho, porque 15 en que lo llevan, 15 el regreso, 20 que le quedan para su torta y su refresco, está caro, apenas le da, el de la secundaria, pues esta vez en que fuimos en la junta, subió también lo que es su comida, pues 20 pesos le tuve que dar. [IMP-CON-COM-MUY/PAU-MAN-139-LET].

Como es de esperarse, los migrantes internacionales están por encima de los otros escenarios migratorios en cuanto al envío de remesas. Son, además, los únicos que registran aportaciones económicas superiores a los 9 mil pesos, aun cuando el número de casos no sea elevado.<sup>10</sup> El porcentaje de migrantes internacionales que envían dinero a su propia familia es más alto que en los dos escenarios migratorios anteriores: encontramos que 30.4% envía dinero a sus padres. Este progresivo crecimiento de los porcentajes de migrantes que envían dinero a sus propios padres coincide con el incremento del ingreso y la capacidad de ahorro que tienen los migrantes internacionales en contraste con los demás. Este ingreso y capacidad de ahorro se acentúan cuando las familias tienen a más de un miembro en distintos escenarios migratorios.

<sup>10</sup> En cuanto al envío de remesas, la mayoría recurre a medios electrónicos, principalmente transferencias bancarias (57.4%) u otras empresas privadas (33.3%). Los familiares del migrante o un mensajero son casos poco frecuentes pero confiables para el envío del dinero (1.9% respectivamente).

### *Uso de remesas y escenarios migratorios*

Conocer el uso que se hace de las remesas en los hogares es un indicador útil para entender la dimensión real y/o potencial de estos recursos para contribuir a procesos de desarrollo local. La información agregada que recogimos en nuestra encuesta, si bien general, permite identificar los usos que las mujeres reportan, primero de manera global, es decir, sin distinguir los escenarios migratorios de sus cónyuges y, después, diferenciados según el origen migratorio de esos recursos. Esta distinción permite evaluar si el destino migratorio (interno *versus* internacional), traducido en diferencias significativas de remesas, logra reflejarse en usos diferentes y ampliados que las mujeres y familias logran concretar. La gráfica 5 muestra la distribución porcentual de las mujeres entrevistadas con relación a rubros específicos.

Vemos que prácticamente todas las mujeres (el 99%) usan los recursos para costear la alimentación y vestido de la familia. En sintonía con lo expresado antes sobre el envío del dinero, y a pesar de los montos más elevados que se envían desde el exterior, las entrevistas confirman que las remesas se usan, básicamente, para pagar los gastos de la vida diaria. En parte, esto se debe a que durante mucho tiempo, el dinero que el migrante ahorra en el exterior debe invertirse primero en la devolución de los préstamos que contrajo para migrar y llegar al destino. Presentados de esta manera, los datos no permiten apreciar la simultaneidad del uso del dinero, es decir, no permiten distinguir entre el *uso prioritario* y los *demás ámbitos de inversión* de los recursos. Stacy, de la comunidad de Mama, es un ejemplo de esta situación. Tiene 36 años, dos hijos y su esposo migró a Estados Unidos por segunda ocasión. La primera vez pagó 15 mil pesos para cruzar, ahora pagó 25 mil. El dinero que le manda alcanza pero no es suficiente. Pagaron deudas, invierten en la casa y están en condiciones de cubrir los gastos básicos:

P: ¿Con lo que te manda tu esposo te alcanza para el gasto?

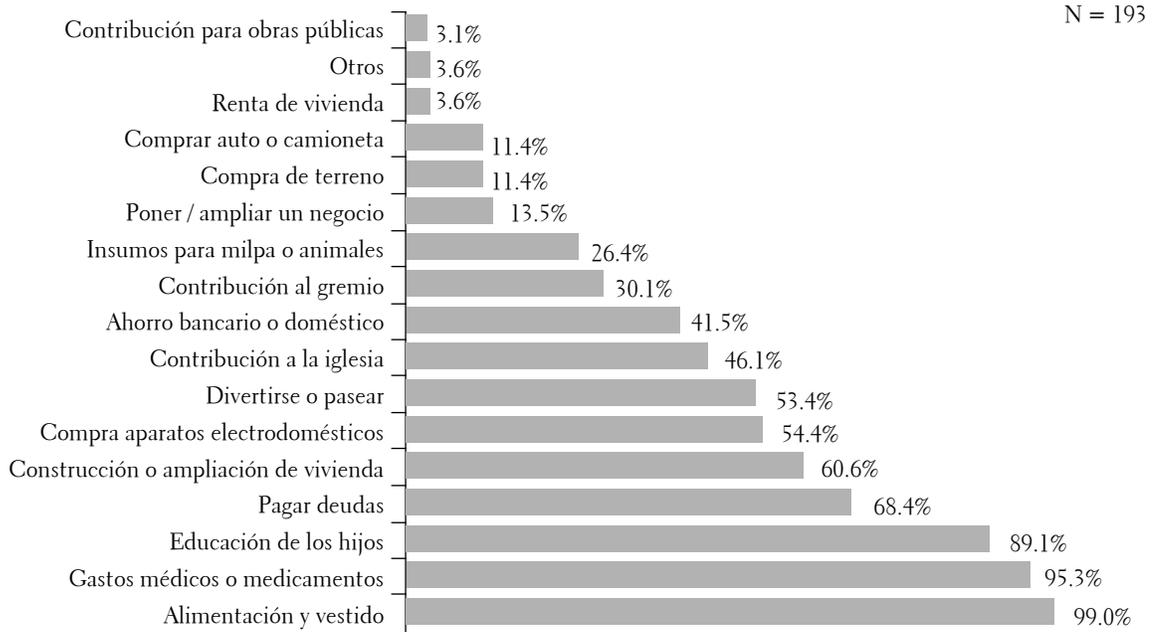
R: Para lo principal que es para comer y eso, pues, sí me alcanza, pero de la casa me falta un montón, no tengo muebles, no tengo comedor, no tengo estufa, un montón de cosas. Pero todos me dicen, “no te preocupes, va a ir saliendo”. Pero tengo para comer, que es lo principal, Y él siempre me dice, “para el gasto si se trata de comer no te midas, si no te alcanza agarra de los ahorritos”. Ahorita que van a empezar las clases vienen más gastos. [IMP-CON-COM-NEC/STA-MAM-223-ALE].

Este testimonio permite apreciar tanto la simultaneidad como la temporalidad del uso de las remesas. Llama la atención, por otro lado, que apenas la cuarta parte (26.4%) de las mujeres reportaron usar el dinero de la migración laboral para adquirir insumos relacionados con el trabajo agropecuario. En términos generales el campo no es una prioridad para invertir las remesas.

Después de esta apreciación general, en lo que sigue (véase gráfica 6), presentamos los porcentajes de casos de los tres ámbitos prioritarios de inversión, pero diferenciados por escenario migratorio.

La primera lectura de esta gráfica nos indica que los tres usos prioritarios de las remesas se mantienen a lo largo de los tres escenarios migratorios y coinciden, además, con la distribución porcentual indiferenciada presentada en la gráfica 5. *La alimentación, la salud y la educación de los hijos son las preocupaciones inmediatas de las mujeres y la pareja*. Y aun cuando parte del dinero se invierta en la vivienda y/o algún negocio, los tres rubros más importantes siguen siendo, *a corto plazo*, la meta prioritaria de la remesa. Con todo, creemos también que las remesas internacionales permiten una mayor capacidad de ahorro e inversión de las familias, aun cuando las prioridades sigan siendo las mismas: el esposo de Melissa, de Izamal, trabaja en California desde hace 10 años. Con las remesas construyeron parte de su casa que servirá para poner un negocio a su regreso.

Gráfica 5. Distribución porcentual del uso de remesas



Antes pagaron deudas contraídas para el cruce fronterizo y comenzaron a ahorrar. A pesar de la diversificación de sus inversiones, las prioridades están en la familia y educación de sus hijos:

R: Pues desde el día que se fue, sí tuvo muchas deudas para pagar, todo lo prestaron, y pues ya cuando empezó a pagar. Sin idea de qué es tener un pequeño capital y regresar, de hecho ya tenemos un local para que él pueda trabajar cuando vaya a regresar, no más que aquí que mi hija que estudia, mi plan es que termine mi hija de estudiar.

P: ¿A él le gustaría regresar?

R: Sí, ya quiere regresar, pero como le vuelvo a repetir, nada más que termine mi hija, porque está en una escuela particular en Mérida.

P: ¿Entonces su meta ahorita es que termine ella?

R: Sí. [IMP-CON-COM-MUY/MEL-CIT-213-VAL]

O bien el caso de Aracely que vive en Tekit, de 28 años y con dos hijos, su esposo está en Estados Unidos:

P: ¿Y cómo le hizo para irse?

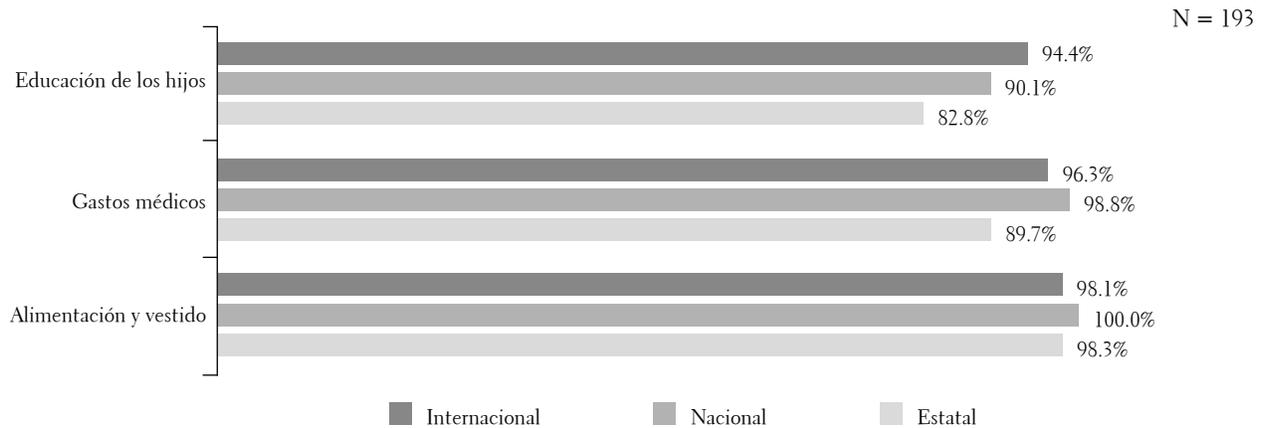
R: Tuvo que prestar dinero, tuvo que endeudarse, hipotecar la casa, tardamos como un año y medio en pagar la deuda. Lo ayudaron por un señor, un pollero, y así logró cruzar la frontera, como tiene un cuñado allá. [NMC-MOT-FAM-HIJ/ARA-TEK-236-ALE].

Y el de Paulina, mencionada con anterioridad, oriunda del municipio de Maní. Su esposo lleva seis años en Estados Unidos y ella se quedó con los cinco hijos:

P: ¿Cómo se fue, cómo le hizo con el dinero para ir?

R: Sí, él no pagó así efectivo, le prestaron dinero para ir, se lo prestó mi primo Antonio, que es de acá, pero igual viajó con él y se lo devolvió poco a poco, cada vez que me mandaba, 1 000 para él y otros 1 000 para nosotros. [IMP-CON-COM-MUY/PAU-MAN-139-LET].

Gráfica 6. Porcentaje de los principales usos de la remesas, según escenario migratorio



Antes de estimar el valor real del destino de las remesas en ciertos rubros de la economía familiar, incluimos el siguiente cuadro que sintetiza las tres prioridades que las mujeres destacaron a partir de todos los rubros en los creían invertir alguna cantidad de dinero.

En primer lugar destaca que los tres rubros de inversión económica se conservan al escoger únicamente las tres prioridades de las remesas. Por otro lado, la disparidad entre los porcentajes de los tres rubros más importantes y los demás, confirma nuevamente que el ingreso obtenido por los migrantes, independientemente de dónde se genere, se utiliza principalmente para cubrir las necesidades básicas de la economía familiar.

Segundo, el monto de las remesas enviadas desde el exterior mínimamente duplica o triplica al que se percibe en contextos de migración nacional y estatal respectivamente. Con todo, y de acuerdo a nuestros datos, *la inversión en vivienda no constituye la primera prioridad en el presente inmediato de las familias.*

Tercero, el pago de deudas desaparece en el contexto internacional al considerar la tercera prioridad de las inversiones. Como vimos en algunos testimonios, las familias de los migrantes internacionales utilizan las remesas para el pago de deudas únicamente al inicio del proceso migratorio, inversión que realizan paralelamente a la satisfacción de los tres rubros de

Cuadro 1. Rubros prioritarios del uso de remesas, según destino migratorio<sup>1</sup>

Escenario estatal	1a. (58)	2a. (58)	3a. (58)
Alimentación y vestido	79.3	8.6	6.9
Educación	8.6	53.4	13.8
Salud	5.2	27.6	46.6
Construcción vivienda	1.7	3.4	12.1
Pago deudas	–	3.4	8.6
Ahorro bancario	–	1.7	3.4
Escenario nacional	1a. (81)	2a. (81)	3a. (79)
Alimentación y vestido	86.4	4.9	6.3
Educación	7.4	66.7	13.9
Salud	3.7	28.4	55.7
Construcción vivienda	–	–	16.5
Pago deudas	–	–	2.5
Ahorro bancario	–	–	1.3
Escenario internacional	1a. (54)	2a. (54)	3a. (54)
Alimentación y vestido	83.3	11.1	5.6
Educación	11.1	44.4	22.2
Salud	–	33.3	42.6
Construcción vivienda	1.9	5.6	14.8
Pago deudas	3.7	1.9	–
Ahorro bancario	–	–	7.4

<sup>1</sup> Este cuadro incluye tres tablas de frecuencias que seleccionan, entre las 17 opciones posibles, la primera, segunda y tercera prioridad en el uso de los recursos. Sólo se identifican los seis rubros más importantes de inversión económica, diferenciados por escenario migratorio y rangos de prioridad. Las cifras entre paréntesis indican el número de casos válidos para cada rango y escenario.

prioridad (alimentación, salud y educación). Creemos que el endeudamiento en los casos de migración interna, tanto estatal como nacional, forma parte de las estrategias financieras que las familias asumen en forma periódica para adquirir bienes básicos, como son equipos o aparatos electrodomésticos, automóviles o camionetas que se adquieren a crédito. En el caso de los hogares con migración internacional, el pago de deudas hace referencia, la mayoría de las veces, a los costos iniciales de la migración misma. Estas deudas se contraen para poder migrar y los migrantes invierten los primeros meses (y años en algunos casos) de sus ahorros en la devolución de los préstamos que le permitieron pagar el tránsito hasta la frontera y el cruce fronterizo.

Tanto los datos estadísticos como los testimonios que recopilamos señalan la necesidad de explicar mejor lo que hasta el momento constituye una hipótesis: la inversión en la vivienda se ubica después del pago de las deudas en el escenario internacional (3.7% vs. 1.9%), en contraste con los casos de migración nacional; la inversión para fines agropecuarios es más relevante en contextos de migración nacional que internacional (37% vs. 24%). De confirmarse esta tendencia, probablemente se deba a que las comunidades de las que provienen la mayoría de los migrantes a Quintana Roo se ubican en el oriente del estado, región que acusa características más pronunciadas de ruralidad y en las que la cultura maya manifiesta un mayor arraigo. Las posibles razones de la prioridad del endeudamiento en los casos de migración internacional estarían asociadas, como dijimos, a las condiciones necesarias para emprender el proceso migratorio mismo.

Cuarto, el ahorro bancario no es una prioridad y sólo aparece en casos limitados de migración internacional.

Finalmente, nos interesa señalar algunos aspectos vinculados con la distribución de los rubros de inversión de las remesas. En primer lugar, el que el uso del dinero para fines de alimentación, educación y salud

destaque por encima de todos los demás, por un lado refleja los niveles de precariedad económica de la mayor parte de las familias migrantes. Segundo, la inversión en vivienda, si bien no se consigna entre los porcentajes más altos, suele ser la motivación generadora de la migración misma, lo cual indicaría la necesidad de distinguir entre *prioridades económicas familiares* y *motivaciones migratorias*. Tercero, ambos aspectos nos llevan a pensar que estamos ante un contexto de doble temporalidad que debemos considerar y que condiciona, tanto el uso de las remesas como el razonamiento en torno a las prioridades familiares. Por un lado, la naturaleza reciente de la migración, especialmente internacional, explica por qué el dinero enviado se destina a la subsistencia familiar. Por el otro, es muy probable que los casos de inversión en vivienda como rubro significativo se diluyan dentro de las distribución estadística de las prioridades, en cuyo caso las familias todavía no alcanzan la etapa del ahorro necesario para invertir en vivienda o bien ya lograron este propósito y destinan los recursos a la subsistencia. La mayoría de las familias entrevistadas se ubican dentro de la primera categoría.

### **Desarrollo económico o subsistencia familiar**

Vimos que los tres rubros prioritarios del uso de las remesas (alimentación, educación y salud) definen las necesidades básicas de las familias, lo cual indica que estamos frente a contextos migratorios y temporalidades de la migración orientados a procurar estos satisfactores esenciales.

Es importante señalar que a partir de los datos que tenemos, así como de la información cualitativa de la que disponemos, podemos sostener que, en términos generales e independientemente del escenario migratorio, los beneficios económicos de la migración están orientados a garantizar (o complementar) la economía familiar de los miembros de la familia que permanecen en la comunidad. La migración interna hacia Quintana Roo tiene mucho más años que la migra-

ción internacional. A pesar de ello, y por el hecho de que los ingresos obtenidos no son suficientes, resulta muy difícil que las familias de estos migrantes puedan transitar, a corto plazo, de la subsistencia al desarrollo económico por medio de la migración.

En contraste con la migración interna, la naturaleza emergente de la migración internacional significa que esta última todavía se encuentra, en la mayoría de los casos, en la fase inicial de satisfacción de necesidades, es decir, en la etapa motivadora de la migración misma. En suma, no contamos con ningún argumento que pueda sostener un vínculo estructural sólido entre migración y desarrollo. Por el contrario, el uso prioritario de las remesas para fines de subsistencia nos lleva a pensar que la satisfacción de estas necesidades se ha vuelto cada vez más dependiente de los recursos que provienen de la migración.

¿Cómo valorar, a partir de lo dicho hasta aquí, el nexo entre migración y remesas en términos de su verdadero potencial como factor de desarrollo? (Lozano Ascencio y Olivera Lozano, 2007). Estos autores, como muchos otros y con diferentes énfasis (Alarcón, *et al.*, 2009; Canales, 2008; Cantú, Shaiq y Urdanivia, 2007; Delgado Wise, Márquez Covarrubias y Rodríguez Ramírez, 2004; Delgado Wise, Márquez Covarrubias y Moctezuma Longoria, 2006; Cen Caamal, 2011; Herrero Muñoz-Cobo, 2009; Tuirán, Santibáñez y Corona, 2006; García Zamora, 2007a,b; Marroni, 2000; Nuñez Vera, 2009; Lewin, 2009), sostienen finalmente que no hay elementos que permitan establecer un nexo real entre migración y desarrollo o, dicho en otras palabras, el afirmar que las remesas sean una vía para la generación de desarrollo en el origen, constituye una realidad poco probable. Aunque esto no excluye casos de efectos positivos (Conway y Cohen, 1998), tampoco constituye una alternativa paradigmática. Los autores enfatizan las repercusiones desiguales y heterogéneas, mismas que están asociadas a la estructura productiva, los volúmenes de migración, la experiencia migratoria de las localidades y los vínculos entre los migrantes y sus comunidades. El hecho

de que las versiones “optimistas” se sustenten, la mayoría de las veces, en aproximaciones de corte cuantitativo y de macroeconomía (por ej., PIB, generación de empleos, etc.), mientras que las “pesimistas” en metodologías cualitativas (Alarcón, 2002, en Lozano Ascencio y Olivera Lozano (2007), constituye un acierto interesante ya que advierte sobre la necesidad de continuar con estudios que permitan conocer el uso real y cotidiano de los recursos, uso que se diluye al momento de realizar agregados estadísticos. Las interpretaciones positivas no desconocen el uso diario de las remesas, pero se interesan en destacar el papel de los recursos en los procesos de reactivación económica a nivel nacional, espacio ciertamente lejano a los actores reales que reciben y consumen las remesas.

#### **Algunas reflexiones sobre migración indígena, remesas y política pública**

Es necesario mirar de manera local y cualitativa las dinámicas migratorias, en el entendido de que esta perspectiva permitirá ir al encuentro de los sujetos culturales de la migración indígena, tanto en el origen como en el destino. Las aproximaciones estatales y nacionales, particularmente construidas desde la política pública, corren el riesgo de diluir tanto las necesidades concretas de las contrapartes migratorias que permanecen en las comunidades de origen, y de opacar los procesos de reivindicación indígena que, especialmente en el caso de Yucatán (aunque no exclusivamente), se expresan principalmente a nivel local y comunitario.

El desarrollo económico local y regional *con participación de la sociedad migrante* (más allá de su contribución económica por medio de las remesas u otros esquemas financieros), se beneficiaría con la aportación de esquemas organizativos en el destino migratorio que aglutinaran a las formas naturales de organización de los migrantes en el exterior (clubes de oriundos). Los siguientes niveles de organización, ya sea federaciones o confederaciones, cons-

tituyen redes expresamente creadas para afrontar y resolver problemas específicos, y tienen el fin de ampliar su capacidad de negociación ante instancias gubernamentales en ambos lados de la frontera. Pero no son una instancia que en el lugar de origen gocen de un esquema organizativo con la misma amplitud y que, en ese sentido, les sirva de contraparte. Esto es especialmente válido para el caso de Yucatán, en donde por razones diversas de carácter histórico y político, los esfuerzos por constituir representaciones más amplias en Estados Unidos no sólo avanzan muy lentamente, sino que están siendo impulsadas por dinámicas que corren el riesgo de diluir y/o anular las incipientes formas locales de organización. De ahí que, a corto plazo, resulte inviable pensar en formas organizativas amplias de la sociedad migrante como mecanismos de apoyo para impulsar esquemas de desarrollo regional. En este contexto resulta altamente recomendable consolidar formas locales de organización comunitaria en vinculación con procesos organizativos de primer nivel en el destino migratorio.

A partir del punto anterior, y con el fin de evitar falsas representaciones de la sociedad migrante, se requiere de políticas públicas que, por un lado, no sustituyan las iniciativas de los migrantes bajo viejos esquemas corporativistas y, por el otro, sean sensibles al carácter transnacional de las iniciativas de desarrollo promovidas por migrantes y comunidades de origen. Se trataría, así, de una apertura de la política pública que reconozca el nuevo escenario transnacional y que permita asignar al sujeto migrante, al migrante organizado, un papel coprotagonico de su propio desarrollo. Uno de los problemas que este reto conlleva se refiere a la necesidad de negociar expectativas y definir un programa conjunto de prioridades. Esto quiere decir, entre otras cosas, no circunscribir las decisiones y las relaciones entre migrantes y comunidades de origen, particularmente las de las

autoridades municipales, con fines exclusivamente políticos. Si bien la actividad política es parte importante del quehacer ciudadano, tanto en el origen como en el destino, las propuestas transnacionales de desarrollo con participación de migrantes deben evitar el uso instrumental (y a veces oportunista) de la comunidad migrante y de los proyectos con fines políticos y electorales. Esta ha sido una práctica muy recurrente que ha lesionado no solo el potencial de participación social y económica de la comunidad migrante, sino también los propios vínculos formales entre migrantes y comunidades de origen.

La falta de opciones laborales y de empleos bien remunerados constituye un serio obstáculo para el retorno de los migrantes. Sugerimos la generación de microempresas sociales, con capital estatal y de migrantes que sean económica y socioculturalmente viables, y atractivas para los migrantes, que promuevan el retorno de aquellos que hayan logrado reunir un capital y que, a su vez, deseen invertir en sus comunidades de origen. Existen varios casos de migrantes que, por diversas razones, ya no desean permanecer en el extranjero, a la vez que una inversión económica de su parte en sus lugares de origen constituye una opción atractiva y eventualmente promotora del retorno. La creación de una oferta de empleos compatibles con las expectativas y conocimientos de la población migrante constituiría una oportunidad para atraer a la población que se encuentra afuera y que desea retornar sin desechar el nuevo capital, tanto económico como humano, adquirido en los lugares de destino. Para ello resulta indispensable revertir los vacíos de la administración pública en materia migratoria, tanto estatal como municipal que, aunados a la falta de continuidad de las prioridades políticas, obstaculizan la transversalización de las políticas públicas en materia migratoria y postergan la creación de una política de estado en materia de migración interna e internacional.

## Bibliografía

- Alarcón, *et al.*, 2009, “La crisis financiera en Estados Unidos y su impacto en la migración Mexicana”, en *Migraciones Internacionales*, México, vol. 5, núm. 1, enero-junio.
- Argüelles, Lourdes y Martha Bárcenas-Mooradian, 2010, “La faz social de un huracán: un modelo de opresión, turismo y lucha en Cancún”, en Ana Rosa Duarte Duarte y Byrt Wammack Weber (eds.), *Género en la época de la globalización. Miradas desde el mundo maya*, México, UNO-Plaza y Valdés.
- Ariza, Marina, 2000, “Género y migración femenina: dimensiones analíticas y desafíos metodológicos”, en Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán, *Migración y relaciones de género en México*, México, GIMTRAP-UNAM/IIA.
- Ariza, Marina, 2007, “Itinerario de los estudios de género y migración en México”, en Marina Ariza, y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, UNAM/IIS-INM-Porrúa.
- Banco de México, 2013, *Ingreso por remesas familiares. Distribución por entidad federativa*, septiembre.
- Baños Ramírez, Othón, 1996, *Neoliberalismo, reorganización y subsistencia rural*, Mérida, Yucatán, Universidad Autónoma de Yucatán.
- , 2003, *Modernidad, imaginario e identidades rurales. El caso de Yucatán*, México, El Colegio de México.
- Canales, Alejandro, I., 2008, “Las cifras sobre remesas en México. ¿Son creíbles?”, en *Migraciones Internacionales*, vol. 4, núm. 4.
- Cantú, Brisella, F. Shaiq y A. Urdanivia, 2007, “Migration and Local Development”, en Wayne A. Cornelius y Jessa M. Lewis (eds.), *Impacts of Border Enforcement on Mexican Migration. The View from the Sending Communities*, La Jolla, CA, Center for Comparative Immigration Studies.
- Cen Caamal, Marisol, 2011, “Dinámica de las finanzas de los hogares receptores de remesas de la comunidad de Tunkás”, en Echeverría Victoria Martín, Marisol Cen Caamal, Gretty Escalante Góngora y Rocío Quintal López, *Migración internacional en Yucatán. Transformaciones económicas, sociales y culturales en una comunidad migrante*, México, Universidad Anáhuac-Mayab.
- Conapo (a), 2005, *Migración México-Estados Unidos: panorama regional y estatal*, México.
- (b), 2005, *Proyecciones de indígenas de México y de las entidades federativas 2000-2010*, México, Colección Prospectiva.
- Conway, Dennis y Jeffrey H. Cohen, 1998, “Consequences of Migration and Remittances for Mexican Transnational Communities”, en *Economic Geography*, 74:1 26-44.
- Cornelius, Wayne A., David Fitzgerald y Pedro Lewin Fischer (coords.), 2008, *Caminantes del Mayab. Los nuevos migrantes de Yucatán a los Estados Unidos*, México, ICY-INAH.
- Corona, Rodolfo, 2000, “Mediciones de la migración de mexicanos a Estados Unidos en la década 1990-2000”, en *Foro Población y Sociedad en el México del Siglo XXI*, 13-14 de octubre, México.
- Delgado Wise, Raúl, Márquez Covarrubias y Rodríguez Ramírez, 2004, “Organizaciones transnacionales de migrantes y desarrollo regional en Zacatecas”, en *Migraciones Internacionales*, vol. 2, núm. 4, julio-diciembre.
- Delgado Wise, Raúl, Márquez Covarrubias y M. Moctezuma Longoria, 2006, “Dimensiones críticas de la problemática de la migración y el desarrollo en México”, en *Revista THEOMAI, Estudios sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo*, núm. 14.
- Duarte Duarte, Ana Rosa y Byrt Wammack Weber (eds.), 2010, *Género en la época de la globalización. Miradas desde el mundo maya*, México, UADY-UNO-Plaza y Valdés.
- Durand, Jorge, 1998, “Nuevas regiones migratorias”, en René M. Zenteno (ed.), *Población, desarrollo y globalización. V Reunión de investigación sociodemográfica en México*, vol. 2, México, Sociedad Mexicana de Demografía/El Colegio de la Frontera Norte.
- Durand Jorge y Douglas Massey, 2003, *Clandestinos: migración mexicana en los albores del siglo XXI*, México, Porrúa.

- Fortuny Loret de Mola, Patricia, 2004, “Transnational Hetzmek: entre Oxkutzcab y San Pancho”, en Juan A. Cocóm y Q. Castañeda (eds.), *Estrategias identitarias: educación y antropología histórica en Yucatán*, Mérida, Yucatán, Universidad Pedagógica Nacional.
- Fox, Jonathan y Gaspar Rivera-Salgado, 2004, *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas/Porrúa.
- Franco, Iván, 2009, “Nuevas estrategias de inversión internacional y despojo en la península de Yucatán”, ponencia presentada en el *XII Congreso Internacional sobre integración regional, Fronteras y Globalización en el Continente Americano*, Colombia, Nov.
- García Zamora, Rodolfo (a), 2007, “El Programa Tres por Uno de remesas colectivas en México. Lecciones y Desafíos”, en *Migraciones Internacionales*, vol. 4, núm. 1, enero-junio, México, Colef.
- (b), 2007, “Migración internacional, remesas y desarrollo en México al inicio del siglo XXI”, en Marcela Ibarra Mateos (coord.), *Migración y reconfiguración transnacional y flujos de población*, México, Universidad Iberoamericana de Puebla.
- Guzmán Ayala, Estela, 2010, “Desarrollo económico y migración”, en *Foro Nacional para la construcción de una política migratoria integral y democrática en el México del Bicentenario*, Michoacán, México, octubre. Disponible en: <[http://ddhmmigracion.org/documents/foronacionalparalaconstrucciondeunapoliticamigratoria\\_iniciativaciudadana.pdf](http://ddhmmigracion.org/documents/foronacionalparalaconstrucciondeunapoliticamigratoria_iniciativaciudadana.pdf)>, 2010.
- Herrero Muñoz-Cobo, Blanca, s/a, “Codesarrollo. Alternativa para la gestión de migraciones y desarrollo. Apuntes para la reflexión y el debate”, Disponible en <<http://www.cities-localgovernments.org/committees/fccd/Upload/library/reflexionesmigracionydesarrollofid.pdf>>.
- INAH-IEGY-OFAIY, 2009, *Encuesta estatal sobre migración interna e internacional con enfoque de género en Yucatán*.
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette, 2007, “La incorporación del género a la migración: ‘no sólo para feministas’ – ni sólo para la familia”, en Marina Ariza y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, UNAM/IIS-INM-Porrúa.
- INEGI, 2000, *Censo General de Población y Vivienda 2000*.
- INEGI, 2011, *Censo General de Población y Vivienda 2010: tabulados del cuestionario básico*.
- INEGI, 2011, *Indicadores estratégicos de ocupación y empleo según sexo. Trimestre abril a junio de 2011*.
- Lewin Fischer, Pedro, 2008, “Yucatán: región migratoria emergente”, en W. A. Cornelius, D. Fitzgerald y P. Lewin Fischer (eds.), *Caminantes del Mayab. Los nuevos migrantes de Yucatán a los Estados Unidos*, México, ICY-INAH.
- Lewin, Fischer, Pedro, 2009, “Codesarrollo, remesas y gobiernos locales en las políticas públicas de cooperación y migraciones”, en *Ciudades, migración y cooperación. El rol de los gobiernos locales*, Barcelona, Seminario: Fondo Catalán de Cooperación.
- Lewin Fischer, Pedro, 2012, *Las que se quedan. Tendencias y testimonios de migración interna e internacional en Yucatán*, Mérida, Instituto para la Equidad de Género en Yucatán (IEGY).
- Lewin Fischer, Pedro y Estela Guzmán, 2005, “Los migrantes del Mayab”, en *Camino Blanco* núm. 8, Yucatán, ICY.
- Lyman, Blair, et al., 2008, “Migración y etnicidad”, en Wayne A. Cornelius, et al. (coords.), *Caminantes del Mayab. La nueva migración de Yucatán hacia los Estados Unidos*, ICY-INAH.
- Lozano Ascencio, Fernando y Fidel Olivera Lozano, 2007, “Impacto económico de las remesas en México: un balance necesario”, en Marina Ariza y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, UNAM.
- Marroni, María Da Gloria, 2000, “‘Él siempre me ha dejado con los chiquitos y se ha llevado a los grandes’. Ajustes y desbarajustes familiares de la migración”, en Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán, *Migración y relaciones de género en México*, México, GIMTRAP-UNAM/IIA.
- Martell Alpha, Maribel Pineda y Luis Tapia, 2008, “El proceso migratorio contemporáneo”, en W. Cornelius, A., D. Fitzgerald y P. Lewin Fischer, *Caminantes del*

- Mayab. Los nuevos migrantes de Yucatán a los Estados Unidos*, México, ICY-INAH.
- Muse-Orlinoff, L. y Pedro Lewin Fischer, 2010, "Introduction", en Wayne A. Cornelius, *et al.* (eds.), *Mexican migration and the US economic crisis. A transnational perspective*, La Jolla, CA, Center for Comparative Immigration Studies.
- Nielsen, Kelly, *et al.*, 2010, "The family dynamics of tunkaseño migration", en W. A. Cornelius, D. Fitzgerald, P. Lewin y L. Muse-Orlinff (editores), *Mexican migration and the US economic crisis. A transnational perspective*, La Jolla, CA, Center for Comparative Immigration Studies.
- Núñez Vera, Miriam Aidé, 2009, "Efectos de la migración en las mujeres y relaciones de género en un poblado michoacano", en *UCES, Revista Científica*, vol. XIII núm. 2, primavera.
- Passel J, y D'Vera C, 2011, *The Unauthorized Immigrant Population: National and State Trends*. Washington DC, Pew Hispanic Center.
- Rodríguez Andrea, J. Wittlinger y L. Manzanero Rodríguez, 2008, "Articulación entre migración interna e internacional", en W.A. Cornelius, A., D. Fitzgerald y P. Lewin Fischer (coords.), *Caminantes del Mayab. Los nuevos migrantes de Yucatán a los Estados Unidos*, México, ICY-INAH.
- Tuirán, Rodolfo, Jorge Santibáñez y Rodolfo Corona, 2006, "El monto de las remesas familiares en México. ¿Mito o realidad?", en *Papeles de población*, México, UAEMEX, núm. 50, octubre-diciembre, pp. 147-169.
- UADY, 1999, *Atlas de procesos territoriales de Yucatán*, Mérida.
- Villanueva Mukul, Eric, 1990, *La formación de las regiones en la agricultura (el caso de Yucatán)*, Mérida, Maldonado Editores-INI-FCA-UADY-CEDRAC.



CAPÍTULO IV  
Organizaciones de la sociedad civil



# Desarrollo transnacional con remesas integrales: una reflexión sobre la migración indígena chiapaneca

JOHN BURSTEIN Y SOFÍA ÁVILA

Voces Mesoamericanas, Acción con Pueblos Migrantes A.C.

La comunidad migrante —los migrantes en diáspora, las personas en retorno y sus familias— sigue padeciendo una invisibilización en las sociedades emisoras, particularmente en el ámbito de la esfera gubernamental. Actualmente esta negación política se ve reflejada en el hecho de que hay muy pocos programas de gobierno diseñados para atender a esta comunidad, al tiempo que muchos miembros de la comunidad migrante no tienen acceso a los programas sociales existentes. En la consideración política —y aún entre investigadores académicos— se da una tendencia para hablar de “los migrantes” como si esta categoría tan amplia y general, fuera adecuada para analizar un fenómeno tan complejo y proyectarlo en soluciones concretas desde la política pública.<sup>1</sup>

Como todas las comunidades, la migrante se compone de “subagregaciones” que deben ser reconocidas para desarrollar análisis y prácticas más concretas y asertivas. La comunidad migrante es entonces una categoría amplia dentro de la cual, en esta reflexión, nos enfocamos en las personas indígenas y las comunidades indígenas de alta emigración, fuera interna-

cional (a Estados Unidos en este caso) o nacional (a las playas de Quintana Roo y las fincas del Norte del país, principalmente).

Concentrándose en la esfera particular de los migrantes indígenas, el presente texto ofrece una serie de reflexiones generadas con los migrantes indígenas del sector rural y semiurbano de Los Altos de Chiapas.<sup>2</sup> Nuestro objetivo es dar constancia de la experiencia de una organización civil que se ha planteado como vocación la incorporación de la investigación participativa dentro de su práctica.<sup>3</sup> Una búsqueda que parte del compromiso de que los migrantes sean incluidos plenamente en sus comunidades de origen como ciudadanos; principalmente a través de proyectos de desarrollo, junto con espacios de reflexión y construcción de identidad social propia.

El sujeto-objeto de nuestra investigación se identifica en las comunidades tsotsiles, la gran mayoría de tradición campesina-comunal y estrategia diversificada para obtener ingresos monetarios con la venta

---

<sup>1</sup> En este sentido queremos aprovechar para sumarnos a una de las demandas más contundentes del movimiento de migrantes en México y a nivel mundial: mientras no tengamos las cifras y una mejor documentación no podremos visibilizar, analizar y entender el fenómeno migratorio e incorporarlo a una nueva generación de políticas públicas. También creemos que mientras la migración sea criminalizada, tampoco será fácil obtener datos confiables de los censos y encuestas.

---

<sup>2</sup> Trabajo realizado por Voces Mesoamericanas Acción con Pueblos Migrantes, A.C. y en conjunción con la Coalición Indígena de Migrantes de Chiapas, A.C., siendo la CIMICH la organización indígena que aglutina más de 25 comités comunitarios transnacionales (CCT) en Los Altos de Chiapas. El presente texto aprovecha este trabajo que reconocemos como un esfuerzo conjunto importante.

<sup>3</sup> Se reconoce al equipo operativo de Voces Mesoamericanas, Acción con Pueblos Migrantes A.C. y al grupo de investigación de Floriana de la Torre y Germán Martínez, mismo que ha sido apoyado por un proyecto de investigación más amplio coordinado por la doctora Leticia Merino del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

de su mano de obra, ofrecer servicios de transporte y otros, y cada vez más como profesionales (maestros, etc.). En este marco, hacemos un particular énfasis en la migración de sus miembros hacia Estados Unidos de América; un fenómeno que surgió apenas a principios de siglo y llegó a su auge en 2008, pero que sigue siendo una estrategia de entre el 5-10% de la población hoy en día.

Reconocemos que si, bien la migración es una problemática seria y compleja que aqueja de manera dolosa a nuestras sociedades, ésta tiene potenciales diversos que no han sido explorados en su totalidad. Buscamos entonces sostener que, más allá del necesario reconocimiento de vulnerabilidad y victimización de la mayoría de los migrantes, su organización colectiva tiene el potencial de impulsar un despegue redimensionario en sus comunidades de origen y para ello argumentamos la importancia de reconcebir y valorar las remesas desde una perspectiva integral. La remesa integral consiste en remesas financieras, socio-culturales y políticas.

### *La noción de migrante desde una perspectiva multidimensional*

En las comunidades tsotsiles la denominación “migrante” suele traducirse como la persona que busca trabajo (*sa’ abtel*) lejos de la comunidad y normalmente “*ta jot*”, o sea “al otro lado”. Hasta aquí, la clasificación clásica con la diferenciación entre migrante y jornalero, se reproduce en la conceptualización local y tsotsil.<sup>4</sup> Es importante destacar la diferencia sociocultural entre la persona migrante y la no-migrante, y el hecho de que la persona migrante, aún de largo plazo, y a diferencia del migrante indígena interno, no fácilmente se asimilará a la sociedad receptora. A su vez, ello nos obliga a pensar en el neologismo de “translocal” como un concepto interesante

<sup>4</sup> Ver definición de migrante internacional del empleo de la Organización Internacional de Migración (OIM): *World Migration Report 2013*, p. 34.

para reflejar una visión del fenómeno migrante que prevalece en las comunidades indígenas: sigue siendo indígena, y culturalmente perteneciente aun cuando no participe.

En una tercera dimensión subrayamos que en el concepto indigenizado del “migrante” lo social impone su contenido indeleble y la atribución se aplica fácilmente a la familia. Es decir que, en el esfuerzo por hacer una definición de “migrante” más amplia, consideramos importante tomar en cuenta cómo la sociedad proyecta la particularidad migratoria sobre el sujeto social “migrante”. Así, el migrante no sólo es aquel que se va, sino los padres, hijos y esposos de migrantes. La categoría de migrante se emplea en el sentido familiar más amplio y en la medida en que la economía es fundamentalmente *familiar* y la persona retornada sigue con el atributo de migrante en muchas ocasiones.<sup>5</sup> Por ello tiene caso la proyección de la comunidad del migrante como un sector social emergente.

Esta dimensión social del fenómeno migrante puede incluso expresarse más ampliamente en los casos de las comunidades de alta expulsión migratoria, en los que resulta prudente pensar en una “comunidad migrante” que eventualmente podría ser también “una comunidad transnacional”, siempre que los miembros en diáspora logren tener una presencia activa en sus comunidades de origen y que las personas en retorno y reinserción mantengan características sociales propias.

Una cuarta dimensión de nuestra definición de lo migrante podemos identificarla en el cruce de lo sociocultural con lo territorial. La identidad comunitaria de las sociedades tradicionalistas está ampliamente basada en el vínculo territorial-cultural. Así, el binomio comunidad-territorio da cuenta de una

<sup>5</sup> Una comparación útil en este sentido sería el empleo de apodos en las comunidades, frecuentemente referentes a un acontecimiento histórico, que fácilmente pueden ser extendidos a otros miembros de su familia. “El Tiro” es un señor que tiró a otra persona hace mucho, y sus familiares son de “El Tiro”, por ejemplo.

cultura estrechamente vinculada al espacio comunitario en distintas escalas: desde los pueblos indígenas hasta el planeta entero (*jlumaltik* y *balumil*, “nuestro pueblo o tierra” y “la Tierra”, respectivamente). En este sentido, una persona migrante que es miembro de una comunidad tradicionalista —o una territorialidad comunal—, puede expresar tal pertenencia aportando al cuidado de su territorio-comunidad a distancia e, incluso, al realizar actividades de cuidado de la tierra desde su nuevo lugar de vida.

### Causas y efectos del fenómeno indígena migratorio

Si bien la falta de oportunidades de empleo no es la única causa del fenómeno migratorio, en el caso de las comunidades indígenas chiapanecas es su móvil principal.<sup>6</sup> Ante la imposibilidad de generar ingresos para la reproducción familiar, la migración se convierte en una solución riesgosa pero plausible para las madres y padres de familia y, en segunda instancia, para las hijas y hijos frente a su aporte económico en el hogar y la preparación para formar una familia propia. Así, la migración es entendida como un sacrificio del sujeto migrante para con la familia y la comunidad; el riesgo, así como el peligro físico y económico<sup>7</sup> asumido por quienes cruzan el desierto, además de las terribles condiciones humanas y labo-

rales a las que se enfrentan, son vistos como actos de valentía, además de supervivencia.

No obstante la anterior defensa de la figura de la mujer u hombre migrante, esta salida de la comunidad-territorio trae, como está comúnmente proyectado por los observadores, un concepto de transgresión de la tradición; el *smelol* o “programa correcto” definido por los usos y costumbres comunitarios. Se trata de un aspecto particularmente claro en el caso de la migración internacional, pues este tipo de salida implica una necesaria ruptura con la economía política y ecológica; desde la reforma de la política de seguridad nacional estadounidense de 2001, más grave en la medida en que sus políticas migratorias hacen casi imposible la migración circular. Es por ello que se necesita innovación en la construcción de la comunidad transnacional, frente a una adversidad mayor.

Aquí vale la pena apuntar que si bien es cierto que las migraciones temporales han sido una práctica centenaria en los pueblos tsotsiles,<sup>8</sup> por lo general estas salidas se sujetan a los ritmos cíclicos del cultivo de la tierra y a la celebración de los momentos culturales-religiosos fundamentales, de tal suerte que el carácter transgresor es mucho menor. Una situación similar sucede con el caso de las migraciones profesionales, es decir, aquellas salidas que no rompen con la parte cultural de la comunidad aunque si se distancian de los ciclos productivos del campo, en la medida en que los migrantes salen a buscar trabajo en el sector magisterial y otros como el sector salud y la burocracia política.

Por lo general, los migrantes tsotsiles que salen hacia Estados Unidos son personas jóvenes (casi siempre con menos de 25 años cuando hacen su pri-

<sup>6</sup> En general, las causas de la migración pueden identificarse como económicas, políticas, bélicas, religiosas e incluso ambientales. En el caso de las comunidades indígenas de Chiapas, la intolerancia religiosa se convirtió en uno de los principales factores migratorios durante el periodo que va de 1970 a 1990. Este periodo de intolerancia represiva generó expulsiones violentas y consecuencias como la pérdida de las propiedades familiares y la cancelación de su pertenencia al pueblo originario. El gobierno mexicano y las iglesias acogieron a estos refugiados, pero no defendieron sus derechos constitucionales bajo el argumento de la autonomía indígena. Por su parte, el zapatismo ha generado su propio fenómeno migratorio-político. En épocas más recientes, la migración ambiental en Chiapas ha ido en aumento. Este éxodo se ha generado particularmente en la zona de la Costa del Pacífico y la Sierra Madre, regiones con altos registros de huracanes y deslaves.

<sup>7</sup> El riesgo económico se genera a partir de las deudas contratadas por el migrante para poder iniciar su viaje.

<sup>8</sup> Por cientos de años las migraciones internas y temporales han sido una práctica común en las comunidades tsotsiles. Sus miembros han salido en busca de trabajo hacia los cafetales del Soconusco, hacia el sector de la construcción en la Riviera Maya, hacia el sector petrolero en Tabasco, etc. En épocas más recientes se ha registrado un incremento considerable de la migración hacia el sector de comercialización de artesanías.

mera salida) que buscan redefinir su estrategia de sobrevivencia y reproducción con una autonomía audaz, todo lo cual se traduce en un acto de individualización psicológica, independización social y ruptura cultural. Sin embargo, vale la pena explorar estas expresiones de “rebeldía” y “transgresión” más allá de las lecturas típicamente conservadoras que aún prevalecen en la cultura y la literatura. Rechazamos por supuesto la descripción absolutista de la comunidad como una organización social cerrada, autárquica y estática en donde el elemento desarraigado de los migrantes es visto como una violación negativa de las normas comunitarias. Nos parece más pertinente desarrollar una lectura que piensa a la comunidad indígena como una sociedad en constante transformación y que tiene a la migración como un factor que acelera tales cambios.<sup>9</sup>

Aunque en las comunidades tsotsiles el tradicionalismo es un valor categórico regulatorio —lo bueno es tradicional y lo malo no lo es—, derivamos que los contenidos de la tradición son modificables en el tiempo. Como veremos con más detalle a continuación, hemos observado algunos ejemplos en este sentido: hoy en día las bandas de rock se están convirtiendo en una nueva “tradición” dentro de las fiestas patronales. Incluso percibimos que en las sociedades locales chiapanecas se asume que varios de sus miembros se convertirán en migrantes y, por lo tanto, la “rebeldía” se está convirtiendo en tradición!

Estas nuevas formas culturales “rebeldes” se encuentran también en las sociedades occidentales y

sus generaciones más recientes,<sup>10</sup> lo que ha permitido hablar de un movimiento “neotribal” entre jóvenes de occidente aficionados a las culturas aborígenes, por decir. En general, asistimos a un fenómeno de cambio en donde la socialización deja de estructurarse bajo las categorías del siglo XX (nación, raza, clase y género), mientras que apunta con mayor énfasis a las pertenencias electivas que giran en torno a tradiciones o sistemas de valores religiosos-ideológicos que se mezclan con las identidades “clásicas” del siglo pasado. Entonces, nos atrevemos proponer que la migración indígena hace, también, un fiel reflejo de procesos globales generando nuevas formas culturales, retando francamente la jerarquía clásica de Norte-Sur, desarrollado-subdesarrollado, etcétera.

En un momento histórico en donde la globalización económica impulsa también formas de globalización social, nos enfrentamos a nuevas intersecciones culturales complejas. En el caso de la migración indígena internacional, estas intersecciones se crean a través de un diálogo entre los sistemas tradicionales y comunitarios, así como de las experiencias del éxodo migratorio. Nos preguntamos entonces cómo el movimiento humano contemporáneo podría afectar el *despegue redimensionario* en los mismos pueblos indígenas.

¿Cómo dilucidar y caracterizar tal posible despegue redimensionario? Nos parece inadecuado el término “revolucionario” porque el bagaje de los siglos pasados que viene con este noble término no necesariamente ayuda a entender el cambio que queremos explorar. Tampoco creemos que éste se ajuste a la concepción clásica del “desarrollo”, pues tal noción se relaciona excesivamente con una perspectiva economicista, gradualista y lineal; la idealización de la labor “hormiga” para llegar a un objetivo fundamentalmente material.

<sup>9</sup> En la actualidad, observamos que gracias a ciertos cambios generados por la ampliación del Seguro Popular, el envejecimiento, la feminización de la agricultura campesina y la escolarización relativa de la población indígena, la economía y la sociedad rural están en plena transformación. Mientras la población indígena permanece en el campo en una mayor proporción que la población mestiza, la identidad indígena está perdiendo sustento en los aspectos socioculturales y se refuerza más por la descendencia familiar y la participación en el esquema de tenencia de la propiedad. En este contexto, la migración es parte de la dialéctica de la des-indigenización social o la re-indigenización identitaria de autoadscripción.

<sup>10</sup> Ver Maffesoli, Michel, *El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos* (traducción de Daniel Gutiérrez Martínez), Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

Pensamos que el término “despegue redimensionario” permite expresar cómo los pueblos tsotsiles parecen mantenerse firmes en no perder su identidad étnica-nacionalista frente al fenómeno migratorio global,<sup>11</sup> mientras este fenómeno obliga de alguna manera a “reesencializar” la identidad en términos transformadores. “Somos indígenas por ecléticos, innovadores, tradicionalistas de nuevas tradiciones”; así imaginamos las nuevas afirmaciones identitarias hoy. Es útil reflexionar sobre cómo los migrantes indígenas se relacionan con aspectos del cambio multidimensional en sus comunidades de origen y retorno en el contexto de la globalización y cómo ellos mismos la están participando. En este sentido, vale la pena pensar sobre cómo se conforman insumos, influencias y, en general, las “remesas” financieras, tecnológicas, sociales, culturales y políticas a partir de la migración internacional?

### Conceptualizando las remesas integrales

Si partimos de la premisa de que las remesas juegan un papel fundamental en los vínculos entre el sujeto migrante y su comunidad, debemos reconocer que tales vínculos van mucho más allá de su dimensión estrictamente monetaria. Superando la lectura economicista dominante, proponemos una perspectiva alternativa de las remesas como todos aquellos aportes que los migrantes realizan al sistema económico-político-social-cultural-ambiental de sus comunidades indígenas de origen y retorno.

Bajo esta mirada enriquecida proponemos el concepto de *remesas integrales*. Ciertamente, el concepto de remesa hace referencia a la transferencia de valores —con cambio de moneda— desde el migrante

<sup>11</sup> Cuando proponemos la noción de “despegue redimensionario”, pensamos en otras experiencias de transformación social en el contexto de la globalización. Por ejemplo, en el caso de China observamos que las transformaciones que ha realizado durante las últimas décadas dan cuenta de cómo el país más poblado del mundo ejerce su despegue económico con un nuevo relleno ideológico dentro de la continuidad.

hacia su comunidad de origen. Estos valores no solamente son financieros sino que también se traducen en nuevos saberes y conocimientos tecnológicos, político-organizativos e, inclusive, estéticos.

Además, en el caso particular de las comunidades indígenas, hay que considerar que las remesas tienen un significado tanto en la esfera de lo personal-familiar como en la de lo comunitario; todo lo cual nos genera nuevas dimensiones de análisis y práctica. Ciertamente es que la diferenciación teórica entre las remesas individuales y colectivas puede resultar un tanto confusa pues, en la realidad, las remesas generan de manera simultánea efectos sobre la esfera familiar y colectiva; son ecos en distintas escalas. Como veremos, esto responde al hecho de que lo familiar y lo colectivo son esferas de la realidad social que no se contraponen sino que se complementan y entremezclan: mientras la familia es entendida como núcleo social ordenador, las comunidades tsotsiles mantienen también un *ethos* colectivo muy fuerte.

Volvamos al término *tsotsil*, al considerar el “trabajo” cuya búsqueda define esencialmente a la persona migrante. Su *abtel* (“trabajo”) implica la enajenación característica del capitalismo: el *sa’ abtel* es un trabajador que se inserta al mercado laboral (fuera de la comunidad) a cambio del dinero. Inclusive a las actividades de reproducción familiar, como el cultivo de la milpa o el cocinar, no necesariamente se aplica la palabra *abtel*.<sup>12</sup>

El mensaje se complica al observar que el cargo religioso comunitario se denomina *yabtel kajvaltik*,

<sup>12</sup> Es decir la “labor doméstica” se diferencia del “trabajo”; esto está ampliamente explorado por Hannah Arendt en *La condición humana* (*The Human Condition*; University of Chicago, 1958), desde una perspectiva filosófica. Se puede decir que la legitimación de la migración (igual que el trabajo asalariado en general y la actividad empresarial) implica una inversión de valores, ya que la labor doméstica (especialmente cuando está combinada con el rito socio-religioso) está idealizada como *smelol* (vía de la buena vida) en el esquema tradicionalista. Por ello, la socialización de la migración en las comunidades gira alrededor de dos polos: (a) interpretar el empleo de ingresos migratorios (remesas) en términos del *smelol*, y (b) reinterpretar el mismo *smelol* para justificarse fundando un nuevo civismo en favor de la comunidad.

es decir, el trabajo para Nuestro Señor o Dios. Así, en cierta forma *abtel* implica una actividad productiva extra-reproductiva, o reproductiva a nivel comunitario, social y aún espiritual. El fenómeno de la migración tiene substratos de significados al entremezclar temas tan dispares como el abandono de la costumbre con la potencial reivindicación cultural y del mismo pueblo. Con razón el heroísmo se mezcla también con la victimización en los relatos de migrantes tsotsiles. Nos enfocamos correctamente entonces en los aspectos intangibles además de los materiales, al apreciar la importancia de las remesas de los migrantes de comunidades abatidas de mil maneras y en procesos de redimensión socio-cultural-ambiental.

### *Remesas materiales e intangibles*

Las remesas financieras inevitablemente fijan el estándar para conceptualizar las remesas integrales en su conjunto. Los dineros mandados o llevados a la familia llegan a ser la caracterización principal de la migración, tanto para los migrantes como para los estudiosos de la migración. Una investigación en proceso en Chiapas rinde información que ayuda a establecer las categorías en las cuales pueden convertirse en elementos del desarrollo.

Igual que en otras partes del país, las remesas de migrantes no se perfilan como un motor importante del desarrollo local. De 50 personas entrevistadas, menos de la mitad afirmó haber aprovechado definitivamente su apuesta migratoria en términos económicos. Es decir que, en sus propios reportajes, la fracción del salario del migrante destinada a la remesa material tuvo prácticamente como límite el hogar para mejorar la casa-habitación de su núcleo familiar, para el consumo recurrente y después, en no pocas ocasiones, la compra de terrenos y la inversión productiva en forma de transportes, etc. Al mismo tiempo, no se mostró una clara diferenciación entre el consumo y la inversión; en particular el empleo de recursos para la salud y la educación — pero no la casa— fue considerado

en términos del consumo, cuando los investigadores lo hubiéramos clasificado como una inversión en sus recursos humanos y sociales.

Ampliando nuestro análisis sobre esta dimensión de las remesas financieras encontramos, en primera instancia, que la migración hacia Estados Unidos no ha representado como tal un enriquecimiento considerable de las comunidades tsotsiles. Es decir, la circulación del dinero a nivel local es casi imperceptible para los propósitos del desarrollo local.

Ahora bien, la *dimensión intangible* de las remesas se expresa en los cambios en cuanto a conocimientos y contactos, en aspectos socioculturales y políticos, que se generan a partir del contacto que los migrantes generan en su emigración (y al establecerse, en su diáspora) y que traen consigo a sus comunidades de origen.<sup>13</sup> Si consideramos que la migración implica un traslado a otro sistema o paradigma social, en el caso de la migración tsotsil esto se ha traducido en una ruptura con la comunidad indígena y la llegada a un sistema social empobrecido, definido por el trabajo grandemente. El migrante tsotsil que llega a Estados Unidos se inserta en un nuevo contexto realizando un trabajo igual de arduo que lo acostumbrado, funcionando en su propio idioma, sin una identidad oficial frente al Estado, operando en el último reducto del capitalismo fordista e insertándose en un sistema cuya lógica productiva carece de mayor contenido social, cultural o político. En pocas palabras, estamos hablando de campesinos sin tierra (hijos o hijas de ejidatarios, por ejemplo) que pasan a las funciones de un proletariado precario.

Con consecuencias mixtas, la migración tsotsil ha potencializado la tendencia hacia la *desmarcación* de la identidad indígena tradicional, expresada particularmente en los jóvenes y traducida en elementos de rebeldía, sin embargo, se expresa también

<sup>13</sup> Nos atrevemos a pensar aquí que el migrante retornado implica en sí una remesa adicional en la medida en que el migrante que vuelve incorpora varias de esas remesas intangibles no-económicas a su vuelta.

en una propuesta “progresista” para renovar el propio significado de lo indígena. Así la migración enfatiza una postura en donde “mi *ser indígena* no me puede restringir”: no por ser indígena tengo que ser pobre, ni campesino, ni vestirme de manera tradicional. El “ser indígena” emergente es más esencialista y a la vez más electivo: “soy indígena en la medida en que provengo de una comunidad-territorio particular y por esta razón, decido o no identificarme como tal”.

¿Cómo se expresan estas transformaciones culturales? El migrante en retorno remoldea la realidad sociocultural tradicional no sólo a partir de la tradición sino también a partir de la experiencia vivida “al otro lado”. Se trata de expresiones que dan cuenta del cómo se reproducen las señales culturales pre-existentes, al tiempo que se transforman.

Por ejemplo, ¿qué es diferente y similar entre la casa “remesal” del migrante, versus las casas similarmente “ostentosas” de maestros y empresarios (incluyendo narcotraficantes)? En este idioma cultural de las casas, la diferenciación parecería en primera instancia sutil, pero si miramos más de cerca notamos que las casas de los narcos pueden distinguirse por las columnas y otros detalles estéticos norteños; las casas de los empresarios destacan por las estructuras funcionales anexas (lugar para transportes y misceláneas); las casas de los maestros por su solidez. A su vez, la casa del migrante adquiere una expresión propia en la medida en que incorpora detalles remesales: elementos arquitectónicos de donde vienen, separación de espacios vivenciales (recámaras privadas) y otros.

Pero además, las casas de los migrantes emiten mensajes adicionales. Una casa color limón, con columnas y una variedad de cuartos, resulta ser una arquitectura iconoclasta, contrastante e incluso intimidante. En el contexto de la comunidad, las casas de los migrantes expresan mensajes como: 1) yo cuido a mi familia a pesar de nuestra condición de pobreza; 2) lo que construí para ellos durante mi ausencia, lo construí también para mí; 3) como migrante no recibí un sostén del sistema tradicional y no tengo que

esconder mi empoderamiento individual por mantener una cierta conformidad respecto a este sistema; pero sobre todo, y 4) no me voy de manera definitiva, sigo como miembro de mi comunidad y con mi cambio transformo a la comunidad misma.

Respecto a este último aspecto del mensaje, es importante resaltar que no es ninguna sorpresa que la persona migrante sea una significadora social, o sea una clase de significador colectivamente hablando. Una característica de la comunidad indígena es la socialización de lo “privado” igual a la privatización de lo social. Visto desde lo occidental, todo el mundo sabe sobre lo personal de un miembro de la comunidad. Esto es importante para aclarar un asunto poco cubierto en la literatura sobre la migración en sus aspectos socio-culturales: el migrante que minimiza o ningunea los elementos “remesales” en el código arquitectónico o cualquier otro, no está negando ser migrante. Esto sería como imaginar poder negar nuestro sexo o edad en la construcción comunitaria de los sujetos. En contraposición, el migrante que *no* ostenta elementos remesales, está comunicando o mostrando que es un migrante no-migrante al cual no le fue bien (no obtuvo dinero para construir ostentosamente) o no entiende su experiencia como transformadora en términos socioculturales (es un tradicionalista *tradicional*).<sup>14</sup>

### *Remesas colectivas*

La reflexión que hemos desarrollado en torno a las remesas financieras, sociales y culturales nos ha permitido observar que la separación entre la dimensión individual-familiar y la dimensión colectiva de

<sup>14</sup> Como fue implícitamente indicado previamente, los pueblos indígenas son caracterizados por ser “tradicionalistas”: la expresión de valor positivo se hace atribuyendo “tradicional” al objeto o acto que puede manifestar una tradición de muy corto plazo. La música norteña en las fiestas patronales no tiene más que 25 años en Los Altos de Chiapas. El indumentario zinacanteco cambia de esquemas de color una o dos veces al año, pero se socializan inmediatamente porque son tradicionales.

las remesas es casi imperceptible. De todas formas, es importante reconocer que en la práctica concreta de los migrantes tsotsiles, la mayoría de las remesas van dirigidas a proyectos individuales y familiares.

Ahora consideramos que una acción o producto pueden ser a la vez una remesa individual-familiar y una colectiva. Identificamos a las remesas colectivas como toda aportación tangible o intangible que proviene de más de un sujeto migrante (la organización de un grupo de rock, dinero recaudado por un grupo de migrantes en diáspora) o que genera influencias sobre la esfera de la comunidad (cambios culturales, dinero para mejorar la infraestructura de la escuela).

En las comunidades tsotsiles, hay una clase de remesa colectiva, así definida, que predomina: es el *tojel-smul*, “multa” o “cooperación”, como la fuente más importante de las remesas colectivas en los pueblos indígenas. El sistema de tequio es un mecanismo importante para *socializar el enriquecimiento* generado por el migrante más allá del núcleo familiar inmediato y la multa en cuestión es la manera monetaria de mantener la participación del migrante en este sistema. Estas cooperaciones han resultado una manera particularmente efectiva de organizar la participación de los migrantes para su comunidad de origen. Normalmente las multas o cooperaciones son definidas en asamblea y funcionan como parte del sistema de cargos comunitarios: cuando el migrante no puede volver a la comunidad de origen para cumplir sus responsabilidades la falta se compensa a través de la multa. El *tojel-smul* es, por lo tanto, un mecanismo autónomo y democrático para impulsar las remesas colectivas que permite, principalmente, pagar los gastos de las autoridades comunitarias.

Es interesante considerar lingüísticamente el término de *tojel-smul*.<sup>15</sup> En tsotsil, *stoj smul* equivale a pagar un pecado y el campo semántico *mul* se con-

forma con las nociones de “crimen” y “culpabilidad”. En las entrevistas que hemos realizado con personas migrantes chiapanecas, hemos podido percibir que pagar el *mul* no necesariamente implica un acto vergonzoso, sino que se realiza como una responsabilidad cívica que produce cierto orgullo.

De todas formas en las entrevistas encontramos también que, en algunos casos, las multas pueden ser resentidas por el migrante al considerarlas como altas e injustas.<sup>16</sup> Esto es particularmente claro en el caso de los migrantes internacionales, en donde a veces se establece un recargo bajo el supuesto de que la persona migrante debe de pagar más por sus supuestos ingresos. La determinación colectiva basada en premisas (en no pocas ocasiones falsas) puede provocar un dilema entre acortar la estancia en el extranjero o bien dejar de pagar las multas y, por lo tanto, no regresar y no pertenecer más a la comunidad de origen.

Se ve en este ejemplo una instancia de crisis de gobernabilidad en las comunidades que genera las condiciones de una crisis de pertenencia y derecho a participar en las instancias políticas comunitarias de los pueblos indígenas e incluye demandas y reivindicaciones de mayor participación por parte de mujeres, jóvenes, practicantes de religiones de membresía minoritaria y migrantes.

### Organización migrante en México y remesas integrales

Si nos concentramos en las remesas como elemento central para el desarrollo de los pueblos indígenas, creemos que la participación colectiva de las mismas tiene la posibilidad de ir más allá de un “cumplimiento” para avanzar sobre formas adicionales de organización política. Más allá de cierta lógica plutocrática —acordando con la elite más adinerada del

<sup>15</sup> La semejanza de las palabras *multa* y *mul* es una casualidad y *mul* es una raíz maya. El campo significativo se encuentra en Robert M. Laughlin (1975), *El gran diccionario tzotzil de San Lorenzo Zinacantán / Mol cholobil k'op ta sotz'leb*, México, CIESAS-DF.

<sup>16</sup> Está en proceso de redacción un estudio sobre el manejo territorial, la gobernanza y la migración, como proyecto de Voces Mesoamericanas, Acción con Pueblos Migrantes, A.C., con la participación de Germán Martínez, Constanza Monterrubio y Floriana de la Torre.

poder político— que está ganando campo en las comunidades a contracorriente de la visión de la comunidad homogénea, el concepto de remesas integrales desarrollado anteriormente podría abonar a una innovada ciudadanía incluyente y basada en aportes según conocimientos y perspectivas identitarias validas en sí.<sup>17</sup>

Hemos visto que las remesas aportadas al beneficio de la familia también son aportadas *vía* la familia a la comunidad, gracias a los sistemas de participación adecuados a miembros que están o estuvieron ausentes físicamente, pues es a partir de estas jerarquías familiares que se despliega la vida económica, social y cultural de las comunidades indígenas. Más allá de ello, el esquema de las remesas integrales implica impulsar nuevas formas de organización política entre los migrantes y entre ellos y su comunidad de origen.

Hemos observado que aún hay poca organización en la diáspora chiapaneca y, por lo tanto, el ámbito de las remesas colectivas se acota. En comparación con las grandes federaciones de migrantes, en particular provenientes de Zacatecas y Michoacán, las federaciones chiapanecas no han logrado atraer a un gran número de chiapanecos en el exterior. Esta relativa falta de organización migrante ha sido normalmente explicada en el sentido de que, en comparación con otros estados de la República, la movilidad migratoria de Chiapas es mucho más reciente, todavía

itinerante y con pocas personas que cuentan con documentos migratorios; y también a la falta de una política gubernamental comprometida con el desarrollo transnacional que incluya migrantes.<sup>18</sup>

Además, por todas las experiencias de promoción del desarrollo transnacional parecería claro que la participación en el desarrollo por parte de migrantes debe necesariamente partir de un concepto de remesa integral.<sup>19</sup> Aún en las experiencias más exitosas por medio del Programa 3×1 para migrantes, diseñado para reforzar la remesa financiera en forma colectiva para proyectos comunitarios, hay consenso en que urge promover la participación en la gobernanza del desarrollo local, como reforma de fondo pendiente para ampliar y hacer más efectivo este instrumento del desarrollo y migración.<sup>20</sup>

Ante la débil organización política formal nos preguntamos por la alternativa de la organización informal o de la sociedad civil, un ámbito que ya registra algunos modelos interesantes.<sup>21</sup> Los pueblos mayas guatemaltecos son uno de ellos, pues han logrado generar instancias de organización altamente efectivas en zonas de alta densidad de diáspora como Florida,

<sup>17</sup> Primero, se conserva relativa homogeneidad: en nuestra experiencia en Chiapas, muy pocos migrantes ganan arriba de una proporción de 50% del promedio en sus comunidades. Además, de acuerdo con los propios datos del Coneval, hasta 70% de la población chiapaneca vive en la línea o debajo de la pobreza patrimonial. Ver: Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social; *La pobreza por ingresos en México*, México, D.F., octubre de 2010. Segundo, en cuanto a la perspectivas basadas en la identidad, la feminista ha tenido mayores logros en su clara conceptualización, y la identidad colectiva emergente entre migrantes hace referencia profunda a la experiencia de introducción de la perspectiva de género, como —con mucha dificultad— se está introduciendo entre las y los tsotsiles. Las identidades basadas en la religión y los partidos políticos son relativamente nuevas y menos importantes en las comunidades tsotsiles. La del maestro profesional es una identidad sectorial muy fuerte en la comunidades. A todas ellas el movimiento de migrantes hace referencia.

<sup>18</sup> Chiapas está iniciando a tal política. El mejor ejemplo de organización de base de migrantes, incluyendo aquellos sin papeles, es la Casa Chiapas de Tampa, Florida; el gobierno chiapaneco aporta a su mantenimiento. Igualmente se amplió la representación de migrantes con la elección de una diputada para migrantes, para señalar avances en su incorporación política en la política chiapaneca.

<sup>19</sup> Creemos importante reconocer también que la cultura política chiapaneca, particularmente entre los pueblos indígenas, ha estado singularmente influida por el zapatismo. Aún cuando sólo una minoría de la población esté afiliada con este movimiento, su influencia y los conflictos comunitarios donde éste opera han sido determinantes. Subrayamos este aspecto pues, desde nuestra perspectiva, el movimiento zapatista ha resultado notable en cuanto a su rechazo categórico frente la participación intersectorial (sociedad civil con gobierno), así como en cuanto a la autonomía anticapitalista que impulsa. Desde esta perspectiva, la migración indígena ha sido enteramente interpretada en términos de la vicimización del capitalismo —misma que es sin duda central— más no del potencial transformador de la migración.

<sup>20</sup> Ver *El Programa 3×1 para migrantes: ¿primera política transnacional en México?*, Rafael Fernández de Castro, Rodolfo García Zamora, Ana Vila Freyer (coords.), Instituto Tecnológico Autónomo de México, 2006.

<sup>21</sup> Para un panorama de la visión estratégica en el campo del desarrollo y migración, <www.enmeso.org>.

además de tener cierta organización nacional (como es “Pastoral Maya”).<sup>22</sup> Ciertamente es que la población guatemalteca maya cuenta con la mayoría de sus migrantes documentados, además de una larga y profunda experiencia de organización política. Encontramos también una experiencia positiva de organización transnacional en el caso de la población oaxaqueña-mixteca, la cual ha logrado conformar el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB)<sup>23</sup> a través de una amplia capacidad de comunicación y organización entre los migrantes en diáspora y sus comunidades de origen. Por su parte, en el caso oaxaqueño, la promoción de la participación política ha sido desarrollada en estrecho vínculo con los usos y las costumbres autónomas incorporadas al plan estatal. La Alianza Nacional de Comunidades Latino Americanas y Caribeñas (NALACC) es la instancia más exitosa como organización civil de segundo nivel, de trabajo meramente transnacional, con intercalación de la expresión de intereses políticos desde la visión “bifocal” de residentes en países de destino y origen.

Vale la pena subrayar además que, en todos los casos exitosos de poblaciones migrantes organizadas, se observa que los montos de las remesas aumentan en la medida en que son apoyadas por los sistemas de correspondencia con fondos gubernamentales. Menos experiencia se tiene en cuanto a sistemas de apoyo con fondos del sector privado.<sup>24</sup>

Además es interesante señalar que las experiencias de organización migratoria han coincidido también con la generación de otras iniciativas complementarias en el ámbito netamente político o en el nexo entre lo político y lo económico-ambiental-territo-

rial. El Colectivo-Plan Nacional de Desarrollo-Migración (C-PND-M) es la expresión más clara de la incorporación de las voces migrantes en la política mexicana, con la elaboración de una Agenda Programática y Presupuestaria Transnacional.<sup>25</sup> En este ámbito observamos que en el caso de Chiapas se ha logrado la organización de más de 500 personas de la comunidad migrante en grupos de base en Los Altos de Chiapas.<sup>26</sup> El camino por recorrer, aunque largo, está cada vez más definido.

### Algunas reflexiones finales

Hemos intentado dar cuenta de la estrecha relación que existe entre las remesas integrales y el desarrollo, entendido éste desde un punto de vista más amplio que supera la visión economicista tradicional. El sentido de desarrollo al que nos referimos hace una explícita referencia a la visión de futuro de los pueblos indígenas, lo que en realidad se traduce en una pluralidad de visiones basadas en diferentes marcos conceptuales e ideológicos, tanto dentro de la propia comunidad como fuera de ella.<sup>27</sup>

La presente reflexión nos ha llevado a proponer que el incremento del monto y el uso eficiente de las remesas integrales puede conllevar a un verdadero

<sup>22</sup> Ver <<http://www.pastoralmayausa.org>>. Estudios importantes de este proceso son: Alan LeBaron, Irene Palma y Timothy Steigenga.

<sup>23</sup> En el caso del FIOB, observamos que la defensa de los derechos laborales ha jugado un papel definitorio para lograr la cohesión institucional. Ver Jonathan Fox y Gaspar Rivera, 2004, *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, Editorial Porrúa.

<sup>24</sup> Esta exploración de apoyo o “palanqueo” con fondos privados está siendo experimentada e investigada por organizaciones transnacionales, como son: National Alliance of Latin American and Caribbean Communities (NALACC), y Hispanics in Philanthropy.

<sup>25</sup> Ver <[www.imumi.org.pnd](http://www.imumi.org.pnd)>.

<sup>26</sup> Nos referimos a la organización de Voces Mesoamericanas, Acción con Pueblos Migrantes, A.C. y la Coalición Indígena de Migrantes de Chiapas (CIMICH). Este es una nueva organización de base de liderazgo y membresía migrante.

<sup>27</sup> Reconocemos que “el pueblo indígena” constituye el espacio, y también el objeto de un amplio debate con respecto al desarrollo en donde algunas visiones se contraponen pero también encuentran convergencias potenciales. Desde la perspectiva de los propios miembros de las comunidades indígenas, la visión de futuro del pueblo estará orientada según las condiciones e intereses en juego: por ser o no campesinos, ser mujeres u hombres, zapatistas o de otro grupo político, por la posición frente a la cultura dominante mexicana, por adscribirse a la organización comunal o liberal-capitalista, etc. Pero también observamos el debate nacional e internacional que en este sentido se impulsa desde las instancias de gobierno y los partidos políticos, las iglesias y las organizaciones de la sociedad civil (incluyendo sindicatos, grupos feministas, ambientalistas, de derechos humanos, etc.); influencias externas que en algunos casos han favorecido la apertura de las comunidades hacia la pluralidad y el pluralismo.

instrumento de desarrollo multidimensional y autónomo. Como hemos visto, la remesa integral responde fundamentalmente al fortalecimiento de la esfera sociopolítica de la familia y la comunidad indígena. Así, la remesa integral favorece a la integración no sólo del enriquecimiento financiero, sino también de la voz y el conocimiento de los migrantes en el sistema social de origen. Son las personas en el exterior, organizadas como diásporas, y los retornados en sus procesos de reinserción cada vez más organizados, quienes impulsan estas remesas. Pero son también las familias y la comunidad, las entidades sociales que operan y aprovechan estos valores transmitidos.

Sin embargo, la enajenación política se ha colocado como el principal cuello de botella que frena la creación de un nexo vital entre la migración y el desarrollo. En el caso de las comunidades indígenas de Chiapas, la falta de empoderamiento de los jóvenes en el sistema y la cultura política locales, así como la marginación estructural de las mujeres como actrices políticas, son elementos que retrasan la posibilidad de fomentar tales nexos. Un contexto que además se ve agravado por el funcionamiento de los sistemas de tenencia de la tierra y los recursos naturales; pero sobre todo por la reproducción de la pobreza y marginación rural que afecta particularmente a las comunidades indígenas. La división de las comunidades indígenas se coloca como otro gran problema en este sentido. En no pocos casos, los antagonismos se sobreponen a los principios de comunidades abiertas, instalándose un clima de neexpulsiones políticas que incrementan aún más el fenómeno migratorio.

La visión de desarrollo que buscamos defender de manera colectiva es aquella que parte de la pluralidad e incorpora a la migración como un elemento importante de la historia de las comunidades, en primera instancia, pero también del Estado y la nación. Ahora, la migración está en declive en cuanto a sus números, debido al cierre de la frontera entre México y Estados Unidos (y el consecuente aumento de los riesgos de traslado) así como a la disminución de

oportunidades de trabajo en la economía del norte. Ante esta situación, hay algunos intelectuales estadounidenses y mexicanos que han asumido que el problema de la migración se solucionará por atrición a un mediano y largo plazo y la asimilación ineludible.<sup>28</sup> Sin embargo, consideramos que aun cuando vayan a generarse cambios en las dinámicas migratorias de los próximos años, éstos todavía resultan difíciles de predecir. De todas formas, sostenemos que la transnacionalidad permanecerá como un elemento estructural de los pueblos indígenas chiapanecos.

El hecho de que los flujos migratorios se reduzcan y, consecuentemente, dejen de colocarse como la principal válvula de escape ante las contradicciones del sistema capitalista, no significa que la migración deje de tener funciones y perspectivas diversas. En este momento el retorno, por deportación o por voluntad propia, se ha convertido en un fenómeno cada vez más definitorio del futuro y el desarrollo de las comunidades de migración significativa. La construcción de diásporas vitales es un objetivo asumido por muchos y todavía está por determinarse el nivel de importancia que éstas adquirirán. Todo dependerá del interés de las personas migrantes, así como de los demás sectores de la sociedad nacional e internacional. En este contexto, la importancia de las remesas integrales adquiere una mayor relevancia. La situación económica, social y política nacional e internacional justifica la pertinencia de seguir luchando por una maximización responsable de las remesas políticas como pieza angular para la construcción de ciudadanía y desarrollo con migrantes en las comunidades de origen y retorno.

<sup>28</sup> Para una versión a versión más sanguinaria de una normalización eventual, ver "Mexican Migration to the United States: Underlying Economic Factors and Possible Scenarios for Future Flows", por Daniel Chiquiar y Alejandra Salcedo, Migration Policy Institute <<http://www.migrationpolicy.org/research/mexican-migration-united-states-underlying-economic-factors-and-possible-scenarios-future>> y para una visión más crítica de probable agudización de contradicciones, ver "Los Nuevos Nómadas", de Armando Bartra <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/mexico/xochimil/coloquio/Docs/Mesa3/Armando%20Bartra%202.pdf>>.



# Frente Indígena de Organizaciones Binacionales: testimonio de una experiencia de trabajo

BERNARDO RAMÍREZ BAUTISTA, FIOB

El 3 de septiembre de 1994, en la Asamblea General Binacional convocada por la Coordinadora General del hasta ese momento Frente Mixteco-Zapoteco Binacional (FM-ZB) en la ciudad de Tijuana B.C., y reunidos más de 80 delegados efectivos y fraternales procedentes de Oaxaca, Baja California, México y California, Estados Unidos, en la cual cabe destacar la numerosa y activa participación de las mujeres —como nunca antes se había visto en eventos similares— y después de un considerable avance organizativo de lucha y de interacción entre hermanos mixtecos, zapotecos, triquis, mixes y chatinos, por unanimidad se decidió constituir una nueva fase del movimiento en defensa de los migrantes indígenas oaxaqueños en el Norte de México y en Estados Unidos, formando el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB).<sup>1</sup>

En un principio, este nombre pretendió representar al estado en general, con la intención de no excluir a ningún pueblo indígena y bajo la premisa de incorporar a quienes lo deseen, ya que el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional, como su propio nombre lo dicta, sólo incluía a organizaciones y miembros de estos dos pueblos en específico. No obstante, los antecedentes y trabajo de nuestra organización se remontan a la fundación del FM-ZB en octubre de 1991, en la ciudad de Los Ángeles, donde fueron

convocadas diferentes organizaciones como la Asociación Cívica Benito Juárez (ACBJ),<sup>2</sup> el Comité Cívico Popular Mixteco (CCPM),<sup>3</sup> la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO),<sup>4</sup> la Organización Regional de Oaxaca (ORO) y el Comité Tlacolulense en Los Ángeles (Cotla)<sup>5</sup> en el marco de la contra celebración del mal llamado “festejo por los

<sup>1</sup> Actualmente denominado Frente Indígena de Organizaciones Binacionales.

<sup>2</sup> La ACBJ se organizó en 1985 en la ciudad de Fresno, California, Estados Unidos, y fue formada por trabajadores agrícolas originarios de las comunidades de San Juan Mixtepec y Tepejillo, del distrito de Juxtlahuaca en la Mixteca Oaxaqueña, bajo el liderazgo del compañero Bernardo Cruz (q.e.p.d.). El objetivo de esta organización era defender a los trabajadores de la explotación laboral que vivían a manos de rancheros y contratistas del Valle de San Joaquín.

<sup>3</sup> El CCPM, antes solo CCP, tiene sus orígenes en la organización de un grupo de migrantes originarios de la comunidad de San Miguel Tlacotepec, Juxtlahuaca, trabajadores del Sistema de Transporte Colectivo Metro en la Ciudad de México, fundada desde 1981 con la finalidad primaria de superar algunos problemas de índole local, pero que posteriormente en 1987, ya con presencia en Estados Unidos y ante el empuje de los nuevos movimientos de reivindicación indígena en América, comenzó a articular acciones y viejos luchadores de Huajuapán y Juxtlahuaca, hasta convertirse en una importante fuerza en la Mixteca y en San Diego, California.

<sup>4</sup> La OPEO surge en abril de 1984 en el valle de Culiacán, Sinaloa, formada por trabajadores agrícolas de origen mixteco de la comunidad de *Nuu-Yuku* (San Miguel Cuevas), cuyo objetivo era continuar con la lucha iniciada años atrás en contra de los abusos que se vivían en la comunidad por parte de los presidentes municipales, quienes cobraban grandes cantidades a quienes decidían dejar el pueblo. Posteriormente esta organización amplió su presencia y trabajo a los valles de San Joaquín en California y Oregon.

<sup>5</sup> La ORO y el Cotla son dos organismos fundados por migrantes de origen zapoteco que habitaban en las zonas urbanas de la ciudad de Los Ángeles. Su función principal era de carácter cultural, pues nacieron con la finalidad de difundir la cultura oaxaqueña a través de la realización de distintos eventos, entre los más famosos podemos mencionar las representaciones de la Guelaguetza.

500 años del descubrimiento de América” y ante el resurgimiento de los movimientos etnopolíticos en el continente (Domínguez, 1998).

Más adelante, en 1992, las cinco organizaciones que conformaron el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional llevaron a cabo una serie de actividades como la realización de foros públicos, la radiodifusión de mensajes informativos y la fuerte presencia de contingentes en la marcha del 12 de octubre en las ciudades de San Francisco, Livingston, Los Ángeles y San Diego en el marco de la “Campaña 500 años de resistencia, genocidio y etnocidio”. A partir de estas acciones, el frente se fortaleció y expandió al integrar a otras organizaciones como el Comité Social Unificador Mixteco (CSUM), el Movimiento de Unificación de Jornaleros Independientes (MUJI), el Club Tequixtepec (CT) y el Comité de Unidad y Justicia de Farmersville, todas fundadas entre 1990 y 1992.

En los años posteriores las organizaciones en conjunto y por separado comenzaron a plantear diferentes demandas a los gobernadores de Oaxaca para el mejoramiento de las comunidades rurales, tales como la exigencia de teléfonos, la construcción de caminos, oficinas de correo, escuelas, electricidad, agua potable, clínicas, etc., mediante fuertes protestas coordinadas por el frente durante las visitas que realizaban a Estados Unidos.

Así, el FM-ZB fue constituyéndose como un instrumento de presión política de carácter binacional: por un lado apoyando y organizando acciones en conjunto con otras organizaciones para la defensa de los derechos de los migrantes en Estados Unidos, y por el otro demandando el mejoramiento de las condiciones sociales de sus comunidades de origen, hasta llegar a convertirse en el FIOB.

Actualmente el FIOB se concibe como una organización fuerte, de carácter binacional México-Estados Unidos, constructiva y autosuficiente, que pretende “contribuir al desarrollo y autodeterminación de los pueblos indígenas migrantes y no migrantes, así como luchar por la defensa de los derechos humanos con

justicia y equidad de género” en ambos países. Al interior del FIOB, pensamos y nos decimos que somos:

(...) una agrupación de organizaciones, comunidades e individuos (hombres y mujeres) de diversos orígenes, que han decidido conjuntar esfuerzos, ideas y proyectos que superen los problemas económicos, políticos, sociales y culturales que nuestras/os hermanas/os indígenas migrantes y no migrantes, enfrentan en México y en los Estados Unidos para luchar por el respeto a sus derechos e identidad como pueblos indígenas.

Los miembros del FIOB asumimos el compromiso de luchar con lealtad por los principios de libertad, justicia, democracia e igualdad para nuestros pueblos, entendiendo esto como el derecho de nuestras comunidades a su autonomía política y económica, es decir, su derecho para decidir libremente su destino; al mejoramiento de su vida material, al respeto de sus derechos humanos, su territorio, sus recursos naturales y su cultura.

El FIOB defiende los derechos de los pueblos indígenas dentro y fuera de México, para organizarse con autonomía en la defensa, el rescate, la difusión y consolidación de sus costumbres, lenguas y culturas.

(...) mantiene como principio básico la lucha y la concientización contra toda forma de opresión e injusticia, rechazando cualquier forma de discriminación, maltrato y explotación de la fuerza de trabajo de nuestras/os hermanas/os indígenas. Consecuentemente, luchamos por la unidad y por la solidaridad con otros trabajadores/as migrantes y no migrantes, respetando las formas de organización y funcionamiento que los mismos adopten (FIOB, 2015).

### **La migración indígena oaxaqueña**

El fenómeno de la migración es considerado por nosotros y por gran parte de los indígenas, un problema que tiene su origen en la desigualdad social y en la falta de políticas públicas orientadas a satisfacer las necesidades básicas del ser humano y que tiene como principal causa el desempleo en los niveles

locales y regionales, por lo que dicho fenómeno ha orillado en la mayor parte de las ocasiones, tanto a hombres como a mujeres, a abandonar sus lugares de origen, como la única alternativa para poder mejorar su calidad de vida, la de su familia y, en el caso de los indígenas, la de sus comunidades.

En nuestro país, los diferentes gobiernos que han ocupado la presidencia durante las últimas décadas donde la migración ha experimentado un crecimiento exponencial, no han hecho gran cosa para contrarrestar sus causas y mucho menos sus consecuencias, pues hasta el momento es posible advertir que no se han desarrollado las políticas públicas adecuadas y con la solidez pertinente para que fomenten y estimulen el empleo y el desarrollo local y regional en las zonas de alta marginación. Pareciera, entonces, que el destino del país está condenado a una dependencia económica con Estados Unidos de Norteamérica y no hacer nada para detener ese proceso.

En el caso de Oaxaca no existe todavía alguna política pública concreta para atender de fondo la situación de pobreza y desigualdad en que viven principalmente los pueblos indígenas, pues no tenemos aún alternativas de empleo suficientes para quedarnos en nuestras comunidades de origen. Por ejemplo, algunos programas como el “3×1” y el Fondo de Apoyo a Migrantes (FAM), han sido insuficientes para frenar la migración. En el estado, gran parte de sus habitantes siempre ha vivido de la siembra del maíz y del frijol; hoy en día muchos de ellos eligen la opción de migrar debido a la profunda crisis que atraviesa el campo a partir del Tratado de Libre Comercio (TLCAN) en 1994.

Para Oaxaca, hablar de los indígenas migrantes es hablar de los campesinos marginados y de las remesas, consideradas una importante fuente de ingreso para las familias y la economía estatal, seguidas de los ingresos obtenidos por las actividades turísticas y la producción de café, de acuerdo con el Anuario de Migración y Remesas 2013 publicado por Conapo y la Fundación BBVA Bancomer. En Oaxaca la mayor

parte de las familias indígenas son migrantes, por lo que han abandonado sus comunidades y pueblos de origen, pero sobre todo han tenido que dejar a sus familias, uno de los valores más apreciados por el ser humano.

La historia migratoria de los oaxaqueños tiene una larga trayectoria. Durante décadas, la población oaxaqueña se ha desplazado por diferentes rutas al interior de la República Mexicana en busca de algún empleo, ubicándose en estados como Veracruz, Sinaloa, Sonora, Baja California, la Ciudad de México y el Estado de México, destacando el Valle de San Quintín en Baja California como uno de los lugares de destino que ha atraído a miles de trabajadores agrícolas.

En los años cuarenta los gobiernos de Franklin Roosevelt, presidente de Estados Unidos, y de Manuel Ávila Camacho, presidente de México, instituyeron el Programa Bracero (1942 a 1964), con el objetivo de satisfacer la alta demanda de mano de obra agrícola que exigía Estados Unidos ante su ingreso en la Segunda Guerra Mundial, y que funcionó como válvula de escape ante la crisis del agro nacional, por lo que millones de campesinos mexicanos vieron la oportunidad de trabajar como jornaleros en las grandes plantaciones al otro lado de la frontera.

Así, durante varias décadas la migración oaxaqueña comenzó a tomar nuevos rumbos, cruzando las fronteras nacionales y convirtiendo a Estados Unidos en el principal destino para miles de oaxaqueños quienes además aprovecharon de 1981 a 1986 los programas de amnistía para acreditar y legalizar su estancia, asentándose primeramente en el estado de California para trabajar en los campos de viñedos en el Valle de San Joaquín y San Diego, en donde actualmente podemos observar muchas comunidades de origen mixteco y oaxaqueño.

Hoy en día podemos hablar de un cambio en el patrón y las características tradicionales del migrante mexicano. A la crisis económica —que siempre ha sido la principal causa de la expulsión de trabajadores— se le sumó en la década de los ochenta una de

las más profundas crisis en el campo mexicano, lo que no sólo provocó la migración tradicional de campesinos y jornaleros, sino que se agregaron nuevos sujetos que hasta ese momento no habían tenido una participación sustancial: los indígenas, las mujeres, los niños y las niñas; cada vez es más frecuente ver a migrantes de comunidades indígenas de México establecerse al otro lado de la frontera. El Instituto Oaxaqueño de Atención al Migrante estima que hoy en día unos 700 mil indígenas oaxaqueños viven en Estados Unidos, de los cuales 70% radica en el estado de California.

En este punto vale la pena mencionar algunos impactos positivos y negativos de la migración en las comunidades oaxaqueñas. Entre los positivos podemos destacar que las familias de quienes migran tienen la posibilidad de alcanzar un mejor nivel de alimentación y educación, debido a que el papá o ambos padres mandan un poquito más de recursos para ello; también hay mejores viviendas, pues la gente invierte las remesas en la construcción de un patrimonio inmobiliario para sus familias.

Sin embargo también existen los impactos negativos, tales como el abandono del campo y las áreas rurales, la pérdida de identidad y de las tradiciones culturales como el tequio, el endeudamiento de las familias por el alto costo que representa el cruce fronterizo, el abandono de los estudios por parte de niños y jóvenes, la pérdida del idioma, la drogadicción, el pandillerismo y la desintegración familiar, por citar algunos ejemplos.

En cuanto al trabajo de campo con las comunidades migrantes nos hemos dado cuenta de la gran necesidad de trabajar con los jóvenes. Organizarlos es un primer paso; para ello, en el frente hemos promovido, con ayuda de nuestro compañero Rufino Domínguez<sup>†</sup>, la festividad de la Guelaguetza en Fresno; ahí reproducimos año con año diversas expresiones artísticas como las danzas, la música y demás tradiciones de nuestras comunidades de origen en Oaxaca.

Al mismo tiempo hemos promovido el deporte entre los jóvenes, principalmente la práctica del básquetbol, deporte en el que los oaxaqueños destacamos. También llevamos a cabo diferentes talleres de capacitación en defensa de derechos laborales y otros como aquellos de descolonización para recuperar y reafirmar nuestras identidades indígenas.

Lo anterior es posible gracias al FIOB, el cual se conforma por cooperaciones voluntarias que realizamos los integrantes y que se destinan mediante préstamo a migrantes y comunidades que necesitan el recurso de forma inmediata, para que mientras encuentran un trabajo se ayuden y posteriormente se recupere ese dinero para seguir ayudando a más personas.

### **El trabajo binacional del FIOB: la defensa de los migrantes y sus comunidades en ambos lados de la frontera**

La fundación del frente respondió a una gran necesidad de organizar a los migrantes para la defensa de sus derechos y la salvaguarda de su propia integridad, debido a los abusos que sufrían por parte de los patrones en los campos californianos, principalmente. Por mencionar algunas vejaciones: se trabajaban largas jornadas sin descansos adecuados, sin la paga correspondiente bajo condiciones laborales extremas y sumamente riesgosas, pues no había agua potable disponible para los jornaleros y los pesticidas eran arrojados aún con la gente trabajando en los campos.

A lo anterior se suma el mal trato, los abusos policiales, el racismo y la discriminación. A los indígenas les iba peor, eran vejados, ultrajados, discriminados y tratados como delincuentes; además de no dominar el español y mucho menos el inglés, eran y son uno de los sectores más vulnerables ante los patrones, quienes abusan de ellos pagándoles salarios raquíticos. Aunque también la discriminación se recibe de una forma muy dura por parte de nuestros

propios paisanos mexicanos, quienes siendo “mayordomos” —intermediarios laborales— usan un lenguaje sumamente racista y denigrante en contra de los trabajadores de origen indígena.

A partir de ello el FIOB, como una coalición de organizaciones de la sociedad civil, comunidades, autoridades e individuos libres y conscientes, se dio a la tarea de fortalecer los vínculos entre los migrantes y sus comunidades de origen principalmente en la región Mixteca, los Valles Centrales y el Istmo de Tehuantepec con base en el denominado sistema de cargos o el régimen comúnmente conocido como “usos y costumbres”, el cual funciona como una forma propia de organización y comunicación. El objetivo era consolidar la base social comunitaria para que la cooperación y el trabajo fueran lo suficientemente sólidos y coordinados en ambos lados de la frontera. Así, el frente ha podido capacitar a los mismos migrantes para formar liderazgos y entre los mismos paisanos nos podemos defender ante dichas situaciones.

Existen muchos casos a los que nos hemos enfrentado como organización: uno muy conocido fue el de una compañera zapoteca que se enfrentó a la discriminación y al sistema de justicia norteamericano, pues por no hablar español ni inglés, al estar ésta embarazada y dar a luz en un hospital del otro lado de la frontera su hijo le fue arrebatado de las manos y enseguida fue puesto en adopción y acogido por una familia de buena posición socioeconómica que no podía tener hijos, por lo que Cirila tuvo que enfrentar un juicio que duró más de ocho meses para poder recuperar a su bebé y tenerlo de nueva cuenta en sus brazos.

Así, la barrera de la lengua ha generado que muchos otros compañeros sean criminalizados y puestos tras las rejas por no haber podido defenderse ante una situación de abuso o injusticia, por lo que en el FIOB nos hemos dado a la tarea de generar programas de intérpretes en diferentes lenguas indígenas del estado, principalmente en mixteco y zapoteco,

para poder brindar la atención oportuna a quienes la necesiten.

Sin embargo, algunas de las detenciones se encuentran justificadas y se llevan a cabo en el marco de procesos judiciales que persiguen castigar la violencia intrafamiliar. Tal es el caso de algunos procesos que llevamos en el estado de California, pues es sabido que en muchas áreas de Oaxaca y en los pueblos indígenas, la “cultura del machismo” es un asunto delicado que es necesario atacar desde las comunidades de origen, pero que también es necesario atender en los destinos migratorios, proceso que sabemos no acabará de un día para otro.

Otro de los problemas que atiende el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales en ambos lados de la frontera es el del registro civil. Este asunto no es exclusivo de nuestro estado, también es un fenómeno que ocurre frecuentemente en estados como Veracruz, Chiapas y Guerrero. En Oaxaca se ha logrado gestionar —mediante la incidencia y el reclamo político— que los directores y las autoridades del registro civil atiendan la situación de incertidumbre y falta de identidad jurídica de nuestros paisanos, pues no sólo son indocumentados allá en Estados Unidos, sino que para el gobierno mexicano, tampoco existen pues no se encuentran registrados en las actas como ciudadanos mexicanos. Esta situación golpea directamente a las familias, pues en las redadas que realizan las autoridades migratorias, ya sea en Baja California, México, o en California, Estados Unidos, los padres, al no contar con papeles que acrediten la paternidad sobre sus propios hijos son separados y puestos en caminos diferentes.

Además, la falta de un registro poblacional impacta también en los lugares de origen, ya que los niños no pueden ser inscritos en las escuelas, lo que vulnera su derecho a la educación. Hemos tenido casos donde los propios niños vienen a solicitar el apoyo para que les ayudemos a terminar la primaria, y cuando les solicitamos hablar con sus padres para tratar el tema, resulta que tampoco los papás tienen

una identidad jurídica, lo que complica y vuelve mucho más difícil el problema.

El abuso policiaco se da más al cruzar la frontera de Estados Unidos para México, pues gran parte de nuestros paisanos la hace a bordo de autos adquiridos allá, “los carros gringos” como nosotros les decimos, porque son más baratos y se compran con el objetivo de traerlos, para que sus familias cuenten con un medio de transporte personal o para trabajar. Los automóviles son utilizados en las comunidades para transportar las mazorcas, el maíz, los frijoles, lo que se llegue a producir; el problema aparece cuando los policías extorsionan a los migrantes y hasta les decomisan los vehículos, por ser irregulares. A partir de ello el FIOB ha trabajado para detener este tipo de abusos; en Oaxaca hemos desarrollado el programa “Cómo proteger al carro extranjero”, donde a través de la presión política a los gobernadores hemos logrado regularizar algunos carros, pues para las leyes nacionales son autos chatarra.

Respecto a las problemáticas que aparecen en las comunidades y en las que nos hemos involucrado, una relevante es la regularización de las tierras, pues es cierto que muchos de nuestros paisanos toman “a la mala” u ocupan por la fuerza terrenos para tener un lugar donde vivir, a partir de su gran necesidad por lo que posteriormente exigen ayuda y asesoría para regularizar esos terrenos y solicitar a los gobiernos y las instancias correspondientes los servicios públicos básicos como agua, drenaje y luz.

El trabajo del FIOB se ha centrado en dar resultados palpables a nuestros paisanos y hacernos partícipes en diferentes procesos políticos, como un ente activo de la sociedad civil binacional. Como dije líneas arriba, nuestras organizaciones han salido a las calles a demandar cambios específicos a ambos gobiernos, principalmente al lado de otras organizaciones democráticas y de latinos de otras naciones para exigir una reforma migratoria integral que nos lleve a obtener una ciudadanía responsable (con derechos y obligaciones) y se les dé la oportunidad de regula-

rizar la ilegalidad en la que viven muchos de nuestros paisanos.

Nosotros, como organización, hemos estado en contra de diversas medidas tomadas por el gobierno norteamericano, como la militarización de la frontera, la cual ya se encuentra llena de efectivos militares, armas y aviones no tripulados y que no ayudan a dar solución al problema. Se ha pedido el alto a las ilegales e injustas redadas que sólo han logrado separar a miles de familias trabajadoras; tampoco hemos apoyado los diferentes programas de hospedaje laboral como las famosas Visas H2A/H2B, debido a que desde nuestras investigaciones y perspectivas este tipo de acciones siguen violando los derechos de los trabajadores migrantes, al grado de proyectos de tinte esclavista.

#### **La vinculación de las organizaciones de migrantes con las comunidades indígenas de origen**

Para este último apartado me permitiré comenzar con unas preguntas: ¿cómo sirven las organizaciones de migrantes de la sociedad civil a los migrantes indígenas transnacionales?, ¿hay una vinculación de actividades en defensa de los derechos económicos, laborales, políticos y culturales tanto en las comunidades de origen como de destino?

Las organizaciones cívicas surgen originalmente con el propósito de contribuir al mejoramiento de las condiciones de vida de nuestros paisanos en las comunidades de origen en Oaxaca, manteniendo a los emigrantes en contacto con ellas a través de sus autoridades comunitarias. Como tales, representan una de las formas principales por las que los migrantes oaxaqueños se vinculan activamente con sus comunidades de origen, con el propósito de enviar remesas y otros recursos materiales, generalmente a través de proyectos de infraestructura social o mediante el servicio social por sistema de cargos, con la condición de perder los derechos de la ciudadanía transnacional en caso de incumplimiento.

En Oaxaca nuestra principal fuerza es la organización de los pueblos. Tenemos por tradición política y administrativa una estructura comunitaria, municipal, distrital y estatal; cuatro niveles de organización que han servido para coordinar la movilización social como uno de los principales medios de presión política a los gobernadores, diputados y senadores, para que éstos simplemente cumplan con su trabajo, no se les exige nada más.

Así, por ejemplo, el FIOB ha logrado incidir en el trabajo gubernamental y ahora formamos parte del Consejo Consultivo de la Secretaría de Asuntos Indígenas del estado de Oaxaca, participando en consultas y buscando cambios constitucionales a favor de los pueblos y las comunidades indígenas. Actualmente estamos trabajando y apoyando los derechos de los pueblos negros de la costa, quienes han existido desde hace mucho tiempo, traídos desde África esclavizados en la Colonia y que no han sido reconocidos jurídicamente en las constituciones estatal ni mucho menos en la federal.

Políticamente también hemos logrado ganar algunos escaños en el congreso local. Por ejemplo, en el periodo de 1999 a 2001 tuvimos un diputado, el señor Romualdo Juan Gutiérrez, quien promovió una ley de coordinación fiscal para la distribución de recursos en el estado. A partir de esta experiencia pudimos darnos cuenta de la necesidad que tenemos como pueblo y organización de ocupar espacios de poder para incidir directamente en la solución de nuestros problemas. Por ello hemos participado con diferentes candidatos en elecciones a diversos puestos de elección popular, como presidencias municipales y diputaciones locales, aunque no hemos tenido el éxito que deseamos, pues hasta el momento sólo hemos obtenido una presidencia por el sistema de partido y otra por el sistema de usos y costumbres.

De la misma forma, el FIOB siempre ha tenido la idea de apoyar y capacitar a nuestra gente mediante diferentes proyectos sociales de empoderamiento ciudadano, formamos nuestra base social y fortale-

ceamos a nuestros comités locales. La capacitación se basa en enseñar a los migrantes que regresan a ocupar puestos de agentes municipales en las comunidades para dar un buen uso a los recursos disponibles para éstas, tales como el Ramo 28 y el Ramo 33, ya que la mayoría de las veces se desconoce la disponibilidad y la operatividad de este dinero que puede ser destinado a infraestructura social, dejándolo a discreción de los caciques del pueblo y los presidentes municipales, quienes no tienen la mínima voluntad para distribuir los recursos que por derecho le corresponden a los pueblos.

La infraestructura de servicios básicos es un rubro que ubicamos como prioritario, puesto que en las comunidades no se dispone de acceso al drenaje ni a la electricidad, sin las cuales no es posible avanzar en el desarrollo de algún proyecto productivo, por ejemplo. En el caso de que los municipios no quieran aportar recursos para la puesta en marcha de algún proyecto, es necesario acudir al gobierno del estado para solicitar una mezcla de recursos, donde los migrantes se suman y aportan dinero de su bolsillo para las comunidades.

Para cerrar, responderé a esta pregunta: ¿qué hace el FIOB en las comunidades de origen para contrarrestar la migración? Concretamente desarrollamos un proyecto específico que denominamos “el derecho a no migrar”, el cual consiste en generar formas de empleo en las comunidades mediante el asesoramiento y financiamiento por parte del frente, donde se ha logrado llevar a técnicos especializados para que enseñen nuevas y mejores técnicas de producción agrícola, como complemento de los conocimientos ancestrales de los campesinos, sólo como un pequeño refuerzo. En resumen, hemos alcanzado y recuperado que nuestra base social consuma lo que ella misma produce.

También tenemos los talleres de abono orgánico, donde participan principalmente mujeres; el proyecto del micro túnel de jitomate y la siembra del hongo zeta, este último con amplias propiedades nutritivas

y que por su costo también representa una fuente de ingresos para quienes lo producen.

Recientemente creamos una sociedad cooperativa de responsabilidad limitada apoyando a mujeres triquis, quienes debido a la situación política que viven en sus comunidades son migrantes locales, en una condición de mayor desventaja. Por ello se creó la cooperativa de artesanías y textiles, con el objetivo de lograr una capacidad mayor para ubicar sus productos en mejores puntos comerciales a nivel internacional.

Otra acción que lleva acabo el FIOB son los talleres de liderazgo para las mujeres indígenas, donde se busca que ellas mismas tomen por su cuenta las decisiones. ¿Por qué ellas?, pues porque simplemente hay más mujeres, ellas son las que se quedan y toman el control de sus familias ante la ausencia de sus maridos. Claro que esto sólo pasa en los lugares donde se ha permitido, ya que aún persiste en muchas comunidades la negativa a dejar que las mujeres decidan por sí mismas; en esos casos el frente también está incidiendo mediante la capacitación y sensibilización de las comunidades en general, para demostrar que los hombres y las mujeres somos iguales.

Desde 1999 el FIOB ha implementado la Caja de Ahorro y Préstamos Comunitarios, la cual funciona a través de un comité de vigilancia y se sostiene con las aportaciones de diferentes compañeras, que van desde los 500 pesos. El propio comité vigila y administra las finanzas de la caja, brinda asesorías, determina los intereses y los préstamos. Los fondos se destinan, por ejemplo, para poner en marcha algún negocio, como la venta de mole o totopos, para atender alguna urgencia médica o para cualquier impre-

visto económico que tengan las familias de los migrantes mientras encuentran trabajo en Estados Unidos.

En el caso de los jóvenes y niños es necesario mencionar aquí una cara oculta de la migración, pues muchos se dejan influenciar por la imagen que el dinero puede llegar a construir. Ven a sus padres, primos o hermanos que regresan con automóvil, cinturón piteado y dinero, pero no se imaginan lo que tienen que pasar, el camino por el desierto, el hacinamiento en los cuartos, la muerte y la violencia en la frontera, entre otras contrariedades. Por ello realizamos talleres con niños y jóvenes de secundaria y telesecundaria para informarles y mostrarles lo que realmente representa la migración.

No obstante la realidad siempre rebasa nuestras expectativas, por ello es necesario que los individuos, las familias y comunidades migrantes sigamos trabajando codo a codo, por y para el bienestar de nuestros pueblos en Oaxaca y por la defensa de los derechos y la integridad de nuestros paisanos que se ven en la necesidad de cruzar la frontera y enfrentar una realidad totalmente diferente a la acostumbrada.

## Bibliografía

- Domínguez Santos, Rufino, 1998, "Migración y organización de los indígenas migrantes oaxaqueños" (en línea), México, FIOB, disponible en: <<http://fiob.org/1998/12/migracion-organizacion-indigenas-migrantes/>>.
- Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB), 2015, "¿Quiénes somos?" (en línea), <<http://fiob.org/quienes-somos/>>, consulta: 22 de enero de 2015.

CAPÍTULO V  
Migración y remesas.  
Estudios estatales



# Migración y remesas en las regiones indígenas de Oaxaca

MANUEL RÍOS MORALES,  
CIESAS-Unidad Pacífico Sur

## Introducción

Reflexionar sobre un tema nada novedoso, pero sí con nuevas dimensiones y cada vez más complejo es una necesidad prioritaria no sólo para los círculos académicos para comprender y explicar mejor los fenómenos sociales, sino también para las instituciones gubernamentales que tienen la responsabilidad de diseñar políticas públicas y propuestas de acción frente a los problemas que plantean los cambios y las necesidades en las sociedades contemporáneas. Por otra parte *la migración*, sus diversas repercusiones y los problemas concretos que plantea en los distintos ámbitos de la vida cotidiana en las comunidades y regiones donde se origina, sugiere no sólo considerar los reportes *a nivel macro* que ofrecen las dependencias privadas o públicas como Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, Banco de México, INEGI, Conapo o Digepo, sino también necesario incluir los análisis *micro* donde lo regional, lo comunitario y muchas veces hasta las experiencias personales resultan relevantes como puntos clave que pueden acercarnos mejor a esa realidad y evitar falsas generalizaciones que homogenizan u ocultan las particularidades.

En la exposición de este escrito: “Migración y remesas en las regiones indígenas de Oaxaca” se retoma la información disponible de instituciones públicas y privadas tratando de ofrecer un breve panorama del estado que configuran las regiones indí-

genas donde la presencia étnico-lingüística y los procesos histórico-estructurales han configurado una diversidad cultural y al mismo tiempo una desigualdad social en el contexto de la sociedad contemporánea. En este ambiente de enormes contrastes, el fenómeno de la migración presenta características particulares y al mismo tiempo similares en cada una de las comunidades como el “apego a la tierra”, la “lealtad a las tradiciones y costumbres”, la vigencia de los derechos colectivos, la participación en un “sistema de cargos” (no siempre obligatorio) que otorga reconocimiento, membresía y compromisos comunitarios (generalmente obligatorios) permiten reconstruirse permanentemente como unidades sociales particulares mediante propuestas alternativas de desarrollo que mantienen su vida interna y se ven fortalecidas con los aportes de distinta índole de sus miembros, ausentes y presentes.

Las aportaciones tanto económicas como intelectuales y simbólicas tienen una enorme importancia en la reproducción y preservación de las particulares formas de vida familiar y comunitaria, por lo que es más adecuado hablar de *aportes de la migración a la vida comunitaria* y no sólo de “remesas”, en un sentido meramente monetario. Es cierto, los envíos, dependiendo del tiempo de ausencia, de la condición migratoria y laboral, de las posibilidades de retorno o ausencia definitiva pueden ser frecuentes, esporádicos, cancelados, personales o colectivos y

plantearlos desde una percepción sólo economicista excluye aspectos también significativos que permiten reconfigurar el tejido social comunitario,<sup>1</sup> tales como los conocimientos, aportes intelectuales, organizativos y simbólicos. Fomentar y resaltar una visión meramente economicista de las remesas ha llevado a las instituciones a plantear de manera equivocada “programas de desarrollo” faltos de visión integral que generan falsas expectativas entre la población, atribuyendo los efectos negativos a una “crisis de las remesas”.

En los análisis de los fenómenos de migración, remesas y desarrollo, generalmente se ha establecido una relación directa suponiendo que quien emigra envía recursos monetarios a la familia o comunidad y consecuentemente esas remesas generan desarrollo. Este supuesto en la mayor parte de las comunidades y muchas regiones resulta incierto, dudoso o eventual, ya que con el paso del tiempo y con el cambio generacional de la población migrante, las aportaciones tienden a desaparecer cuando los hijos de los migrantes ya no nacen en las comunidades y por ello dejan de tener obligaciones comunitarias. Es cierto, la trascendencia de las contribuciones es de tal importancia para la familia y la comunidad que su disminución ha trastocado los lazos que definían tanto a la familia nuclear como a la extensa y ritual, que en el contexto comunitario representaban su capital social, simbólico y cultural. Redimensionar la relación directa entre *migración, remesas y desarrollo* debe ser una tarea más puntual y más cercana a los contextos regionales para resignificar procesos sociales diversos y no sólo una falsa relación entre remesas y desarrollo.

Desde estas consideraciones, este trabajo intenta hacer un análisis distrital de la situación que guardan las regiones indígenas tomando en cuenta as-

pectos importante es como la tendencia que reflejan los índices de crecimiento poblacional, los niveles de vida y la situación etno-lingüística que configuran una diversidad y una desigualdad social manifiesta en el estado.

### Oaxaca, configuración indígena y contexto regional

Oaxaca, sin lugar a dudas, es un espacio bastante complejo y diversificado en lo geográfico, étnico-cultural y con mucha desigualdad en los aspectos económicos, educativos, de participación política y con fuertes carencias de atención. Sus grandes problemas básicamente derivan de una matriz colonial que a través del tiempo y del espacio ha configurado modelos y formas de organización social basados en una visión de “desarrollo” excluyente y exclusiva que ha desembocado hacia el modelo neoliberal de enormes contrastes que compartimos. La diversidad, la desigualdad y los contrastes son las expresiones más visibles en cada una de las regiones del estado y, en el ámbito de las políticas públicas, se diseñan y se emprenden acciones que buscan conciliar los dilemas ancestrales de homogeneidad o diversidad, equidad o desigualdad, aprovechamiento comunitario o libre explotación, etnodesarrollo o etnocidio, pobreza extrema, rezago y discriminación o migración. En la actualidad estos contrastes son al mismo tiempo efecto y resultado de una tríada vivencial: modernidad, colonialidad y globalización,<sup>2</sup> referentes articuladores que sumergen, desplazan o integran las diversas formas particulares de vida.

En esta situación la población busca recrear formas de vida tradicional construyendo nuevas estrategias de resistencia ante los retos que plantean la modernidad y la globalización neoliberal. Estas estrategias en conjunto constituyen mecanismos de

<sup>1</sup> Esta perspectiva reduccionista en lo económico plantea que las remesas “son las transferencias corrientes de los extranjeros residentes que suelen realizarse entre familiares” (ver Documentos del Fondo Monetario Internacional y otras instituciones financieras).

<sup>2</sup> Aquí nos referimos a la modernidad como parte constitutiva del fenómeno de la colonialidad, como lo sugieren Catherine Walsh (2005), Edgardo Lander (2000) o Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (1998), entre otros.

lucha para la sobrevivencia y al mismo tiempo para la reivindicación de derechos colectivos evadidos, negados o apropiados referentes a un territorio, a la autonomía, la cultura, la educación y, en general, a la falta de un ambiente propicio para su reproducción en la comunidad y es cuando el abandono ocasional aparece como una posibilidad de retorno. Sin embargo las circunstancias, nada desfavorables para la sobrevivencia en la comunidad hacen que ese abandono ocasional se vuelva permanente y con los años produzca una transformación profunda en las regiones donde las políticas públicas planteadas resultan inadecuadas o insuficientes y por ello aplazan un “desarrollo” estable y permanente y en cambio, aumentan los índices de población más vulnerable y marginada en condiciones de pobreza extrema, de desigualdad y abandono.<sup>3</sup>

Sobre los pueblos indígenas, la Organización de las Naciones Unidas a través del Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola (FIDA, 2012) señala que 2010 existían en el mundo por lo menos cinco mil grupos indígenas compuestos por unas 370 millones de personas en más de 70 países, esto es aproximadamente 5% de la población mundial. En América Latina para el mismo año se calculaba la presencia de unas 40 millones de personas que representaban 10% de la población. Por otro lado, de acuerdo con las estimaciones del INEGI (2005), México en 2002 contaba con más de 14 millones de personas consideradas indígenas, cantidad superada en 2010 con 16 102 646 personas (INEGI, 2010).

En este mismo año Oaxaca registra 3 548 623 habitantes de los cuales 1 300 000 se consideran indígenas (más de 34%), situación que lo ubica en el primer sitio del país con población indígena (Gobierno del Estado de Oaxaca-INEGI, 2011, t. II). Tal población se halla dispersa de manera irregular en el territorio, pero aun así es posible reconocer áreas, subáreas y

sectores eminentemente indígenas. En la entidad oaxaqueña se reconocen ocho regiones: la Cañada, el Istmo, la Cuenca del Papaloapan, la Sierra Norte, la Sierra Sur y los Valles Centrales. Por similitudes y diferencias lingüísticas y por los entornos geomorfológicos se identifican los zapotecos del Valle, de la Sierra Norte, de la Sierra Sur y del Istmo, también a la región Mixe como la Alta, Media y Baja y en la Mixteca, la Alta, la Alta Oriental y la Baja.<sup>4</sup>

Desde una visión *regional* que podríamos denominar *geografía étnico-cultural*, Oaxaca presenta una composición diversa sustentada en sus hábitats de montaña, declives, planicies y áreas costeras que definen actividades productivas, relaciones comerciales, rutas de acceso y servicios. Habría que agregar que estos pueblos como *configuraciones étnico-culturales*, preservan sus historias milenarias, comparten historias de dominación y, a pesar de las políticas de asimilación, integración y desarrollo, sigue constituyendo *pueblos testimonio* que viven entornos de *desintegración étnica* (Cfr. Darcy Ribeiro, 1992: 21 y 1977: 71).

En una situación de *pueblos originarios aún con fuertes lazos de integración étnica*, durante mucho tiempo las familias se mantuvieron como unidades eminentemente campesinas centradas en una relación estrecha con la tierra y la comunidad. Sin embargo desde mediados del siglo pasado esta actividad dejó de ser la fuente más importante de sobrevivencia y el desplome produjo insuficiencia alimentaria, dependencia laboral, abandono de parcelas y hogares, inseguridad productiva y la de los campesinos en trabajadores asalariados. A finales del siglo en referencia aparece con mayor intensidad el fenómeno de la desintegración campesina, étnica y comunitaria con la baja en los índices de natalidad y de producción, al crecimiento poblacional y el aumento de la migración que llevó a muchas comunidades a carecer de niños, cerrar escuelas, perder lenguas

<sup>3</sup> Sobre estos señalamientos véase más adelante el apartado “Desigualdades regionales” donde se consignan datos oficiales de diversas instituciones.

<sup>4</sup> Sobre esta última división véase Juan Julián Caballero (2002).

indígenas y confinar sus saberes comunitarios; como resultado actualmente en las regiones indígenas crecen las *comunidades fantasmas*. Con la reducción del índice de crecimiento, en los poblados sólo quedan personas de edad avanzada que difícilmente pueden mantener el sistema de cargos conforme a usos y costumbres, cuidar propiedades abandonadas y superar una sobrevivencia precaria compartiendo las responsabilidades comunitarias con las frustraciones de la migración.

Ser indígena o reconocerse como indígena en la actualidad implica ser partícipe de una forma de ver e interpretar el mundo, es compartir una cosmovisión fuertemente anclada a un imaginario donde las vivencias cotidianas se articulan en un espacio sagrado, conformando una particular religiosidad. Desde los orígenes de los pueblos de América indígena este componente ha trascendido, se preserva en la mayor parte de nuestras comunidades de tradición mesoamericana (Wolf, 1967) y sigue presente en distintos espacios vivenciales. En la literatura socioantropológica actual encontramos una amplia etnografía que describe el vasto entramado que encierra la realización de los eventos colectivos caracterizados como *fiestas patronales, mayordomías, peregrinaciones, ofrendas, promesas, rosarios, novenarios, mandas o velas* que, asociando los actos litúrgicos con la religiosidad popular, responden a actos de fe, devociones, necesidades de reconocimiento, inseguridades o agradecimientos conformando espacios de reencuentro, convivio y diversión con familiares ausentes, amigos y conocidos, quienes comparten la música, las danzas, los juegos pirotécnicos, abundante comida y bebida caracterizada por el *derroche y despilfarro* de recursos, momentáneamente escasos.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Sobre la religiosidad, características, ceremonias y rituales existe una extensa etnografía que describe la realización de una multiplicidad de eventos tales como las fiestas de Guelaguetza y las calendas entre los zapotecos del Valle, las famosas velas istmeñas, las mayordomías de la Sierra Norte o las fiestas patronales que implican altas aportaciones monetarias (voluntarias u obligatorias) en la quema de dos o tres “castillos” con un costo promedio de 60 000 pesos, el pago

*Consumo suntuario y religiosidad* constituyen partes de la vida cotidiana no sólo como manifestaciones personales de fe, sino como aspectos significativos de una cosmovisión que recrea relaciones sociales y formas de representación ancladas a problemas y perspectivas; son eventos que en determinado momento reconstruyen sentidos de pertenencia como parte de una totalidad que legitima ausencias o presencias, así como las decisiones de quedarse o emigrar. Partir de estas vivencias conlleva compromisos como: hacer aportes en efectivo o en producto a la iglesia y a los barrios, llevar a cabo festividades, cumplir una manda o promesa, realizar y compartir las ceremonias de pedimento o agradecimiento conforme a la costumbre, cumplir con el sistema de cargos dentro de los espacios comunitarios altamente sacralizados o en los nuevos lugares de asentamiento, tal como se observa entre zapotecos, mixes, mixtecos, purépechas o triquis, quienes al emigrar se llevan sus pertenencias, saberes e imágenes religiosas porque, como dicen, “hasta los santos emigran”, como se observa en las ciudades de Oaxaca, Nezhualcóyotl, Ensenada o en Los Ángeles, California.

#### *La diversidad etnolingüística*

Oaxaca tiene la mayor presencia indígena del país; de acuerdo con datos de 2010 las lenguas vivas en el estado son 16, distribuidas en sus 570 municipios. De éstos, 109 tienen una presencia minoritaria, en 246 representan más de 70%, en 63 registran una existencia de 40 a 69% y sólo en 14, considerados centros urbanos con más de 5 mil habitantes tienen muy poca presencia. El estado en 2010 contaba con una población de 3 801 962 habitantes, de los cuales 3 563 438 tenían 3 años y más; de ellos 2 350 269 eran hispanohablantes y 1 203 150 hablaban alguna lengua indígena, cifra que representa 33.76%. La presencia

en promedio de 50 000 pesos por cada banda de música y donar tres a cuatro reses para la comida de los visitantes (con valor de 10 000 pesos cada una).

de estas lenguas originarias de la entidad ha servido para reforzar la imagen de Oaxaca como un estado eminentemente indígena, aunado al sentimiento de arraigo y autoidentidad que manifiestan sectores que han perdido la lengua. La situación que guardan las regiones es la siguiente:

Cuadro 1. Hablantes de lenguas indígenas Oaxaca 2010

Lengua	2010	Porcentaje
Zapoteca	377 936	33.81
Mixteca	245 755	21.99
Mazateca	174 352	15.60
Chinanteca	107 002	9.57
Mixe	105 443	9.43
Chatina	40 004	3.58
Triqui	15 203	1.36
Huave	13 678	1.22
Cuicateca	12 128	1.09
Nahua	10 979	0.98
Zoque	5 282	0.70
Amuzga	4 819	0.43
Chontal	4 617	0.41
Chocho	524	0.05
Ixcateca*	12	—

Fuente: INEGI. Censo General de Población, 2010.

\* INALI consigna en el mismo año la presencia de 21 hablantes de esta lengua.

El cuadro anterior identifica cinco lenguas con más de 100 mil hablantes (zapoteco, mixteco, mazateco, chinanteco y mixe); en contraste, dos de ellas (chocho e ixcateco) se acercan a una situación de extinción; cinco (chatina, triqui, huave, cuicateca y nahua) registran más de 10 000 hablantes y las otras tres (zoque, amuzgo y chontal) tienen en promedio 4 y 5 mil hablantes.

Si a nivel mundial las denominadas “lenguas minoritarias” enfrentan fenómenos de desplazamiento y desaparición, en Oaxaca este hecho es claro con el zoque, amuzgo y chontal, pero más dramático es el caso ixcateco (que registra solamente entre 12 y 20 hablantes) y después la *ngiwa* (chocho) que cuen-

ta sólo con 524 hablantes. Esta desaparición es resultado de varios factores donde destaca la acción indigenista con proyectos educativos que propusieron la asimilación e integración, acción iniciada desde el siglo XVI y consolidada con las propuestas de aculturación del Estado mexicano buscando establecer su “modernidad” y una supuesta unidad nacional basada en la homogenización. Frente a los logros y al fracaso obtenido durante ese largo periodo de construcción y reconstrucción del Estado mexicano, donde se logró desplazar y eliminar muchas lenguas indígenas, también es cierto que la conciencia de la pérdida del patrimonio colectivo o social ha desembocado en la lucha por la recuperación de la memoria, las historias propias, el pensamiento, la cosmovisión y las lenguas, así como en repensar nuevas formas de reconocimiento donde la auto adscripción es un componente significativo de la identidad indígena. Hoy ya no da vergüenza reconocerse como indígena, por el contrario, esta condición se asume con dignidad y permite un posicionamiento político para combatir la exclusión, la estigmatización, los estereotipos y la discriminación que reproduce la modernidad colonial. A manera de ejemplo, en la región de la Sierra Norte el distrito de Ixtlán registra solamente 56.28% de su población como hablantes de una lengua indígena; en cambio, 93.09% se reconoce como indígena; en Choapan 82.98% habla una lengua indígena y su porcentaje de autoadscripción es de 89%; Villa Alta tiene el más alto porcentaje de hablantes indígenas, 95.07% y su porcentaje de auto identificación es también el mayor: 96.44%. Los mismos datos indican que a nivel estatal 96.4% de la población hablante de una lengua indígena se considera indígena y además 38.3% de la población que no habla alguna lengua indígena se reconoce como indígena (INEGI, 2012). La condición de las lenguas en cada una de las regiones considerando la población de 3 años o más, el número de hablantes de lengua indígena y el porcentaje que representa se puede ver en el siguiente cuadro:

Cuadro 2. Panorama lingüístico por regiones de Oaxaca

Regiones	Población total de 3 años o más	Hablantes de lengua Indígena	% regional
Istmo	560 330	173 923	31.0
Papaloapan	437 255	170 799	39.1
Valles Centrales	967 602	165 742	17.1
Mixteca	436 224	160 335	36.8
Costa	498 878	159 124	31.9
Cañada	187 871	137 563	73.2
Sierra Norte	166 533	128 210	77.0
Sierra Sur	308 745	107 454	34.8

Fuente: INEGI, 2012.

De los datos anteriores tenemos las siguientes inferencias:

1. Todas las regiones cuentan con la presencia de población hablante de alguna lengua indígena; la Sierra Norte tiene el más alto porcentaje, 77% de hablantes básicamente zapotecos, chinantecos y mixes; después está la Cañada con 73.2% con hablantes del mazateco, cuicateco y mixteco; sigue la región del Papaloapan con chinantecos y mazatecos y después la Mixteca y la Sierra Sur.
2. Por número de hablantes el Istmo, Papaloapan, Valles Centrales y la Mixteca registran más de 160 000 personas en cada región, quienes en conjunto superan 600 000 y constituyen un amplio sector que reproduce su lengua indígena junto con otras prácticas de autoadscripción. Al mismo tiempo la región de los Valles Centrales tiene la más alta población (967 602 personas mayores de tres años) pero el más bajo porcentaje de población hablante de una lengua indígena (17.1%) y después está la región del Istmo, con 560 330 personas mayores de 3 años y también con porcentaje bajo de hablantes de lengua indígena (31%) aunque aquí es importante señalar su gran sentido de pertenencia étnica, donde sus mujeres se sienten

orgullosas de ser zapotecas hablando su lengua y portando con gallardía su traje regional.

3. Respecto a la región mixteca debemos señalar: aunque la población total de más de 3 años es alta, 436 244 personas, sólo se registran 160 335 hablantes de alguna lengua indígena. El hecho se justifica porque el resto de la población mixteca se halla dispersa en otras regiones y otros estados de la república, lo cual ubica al idioma mixteco como la segunda lengua más hablada en el estado, superada solamente por el zapoteco, aunque a nivel nacional sucede lo contrario. Aquí es importante rescatar la dispersión de los mixtecos en distintas ciudades del país, ya sea como jornaleros agrícolas en Sinaloa, Baja California, Veracruz y Chiapas o como obreros con residencia en el área metropolitana de la Ciudad de México.

La migración y el cambio de los sentidos de adscripción y pertenencia, la desaparición de las formas de reproducción campesina, el desplazamiento de lenguas originarias, la pérdida de saberes propios, la preservación de los espacios altamente religiosos, la recuperación de las historias de larga duración y la emergencia de nuevas formas de lucha por la reivindicación de los derechos colectivos, constituyen las expresiones más dinámicas que conducen a una reconfiguración permanente de las identidades étnicas en cada una de las regiones donde la migración, aún siendo retornable, cíclica o definitiva, constituye un componente que de manera directa o indirecta incide tanto en la vida familiar, en las distintas actividades rituales o cotidianas y en las decisiones comunitarias.

#### *Las desigualdades regionales*

Tras un breve análisis de las políticas públicas relacionadas con planificación, atención, integración territorial, participación política o económica propuestas para los estados y sus regiones, resaltan grandes con-

trastes entre los distintos sectores y son las regiones indígenas las que presentan más carencias, más necesidades, mayores índices de pobreza y marginación. En contraste, existen pequeños grupos privilegiados que gozan no sólo de oportuna atención, sino también mejor y más satisfactoria. En cada región con población indígena el común denominador en los niveles de vida son los estándares bajos en ingresos, salud, educación y esperanza de vida, inferiores a las mediadas estatal y nacional.

En las regiones, eminentemente campesinas, desde tiempo atrás emigró la fuerza de trabajo que podría en los centros urbanos formar parte de la población dedicada a los servicios, ya que por su condición laboral en sentido estricto no formaba parte del llamado *ejército industrial de reserva*. Por su inserción temporal a las actividades podía reunir alguna cantidad monetaria y retornar a su lugar de origen; sin embargo la emigración poco a poco dejó de ser sólo la ausencia de la fuerza de trabajo e incorporó a las familias completas.

Hoy en las comunidades, aunada a la carencia de fuerza de trabajo se observa el abandono total del trabajo agrícola o artesanal y la sobrevivencia en gran parte proviene de los aportes de la migración; consecuentemente la población económicamente activa pasa largos periodos de desempleo que sobrevive en situación de pobreza.

De acuerdo con las cifras de año 2010, la estimación nacional de población en situación de pobreza fue de 52.1 millones de personas (46.3%) y 12.8 millones (11.4%) en un escenario de pobreza extrema (Coneval, 2012). Oaxaca se ubicó en el tercer sitio por la pobreza generalizada de su población, acentuada en las comunidades de San Simón Zahuatlán y Coicoyán de las Flores (en el distrito de Juxtlahuaca, región mixteca), con una situación de pobreza extrema que las llevó catalogarse como las más pobres del país.

Oaxaca ha sido una de las entidades con mayor presencia indígena y con mayor pobreza debido a

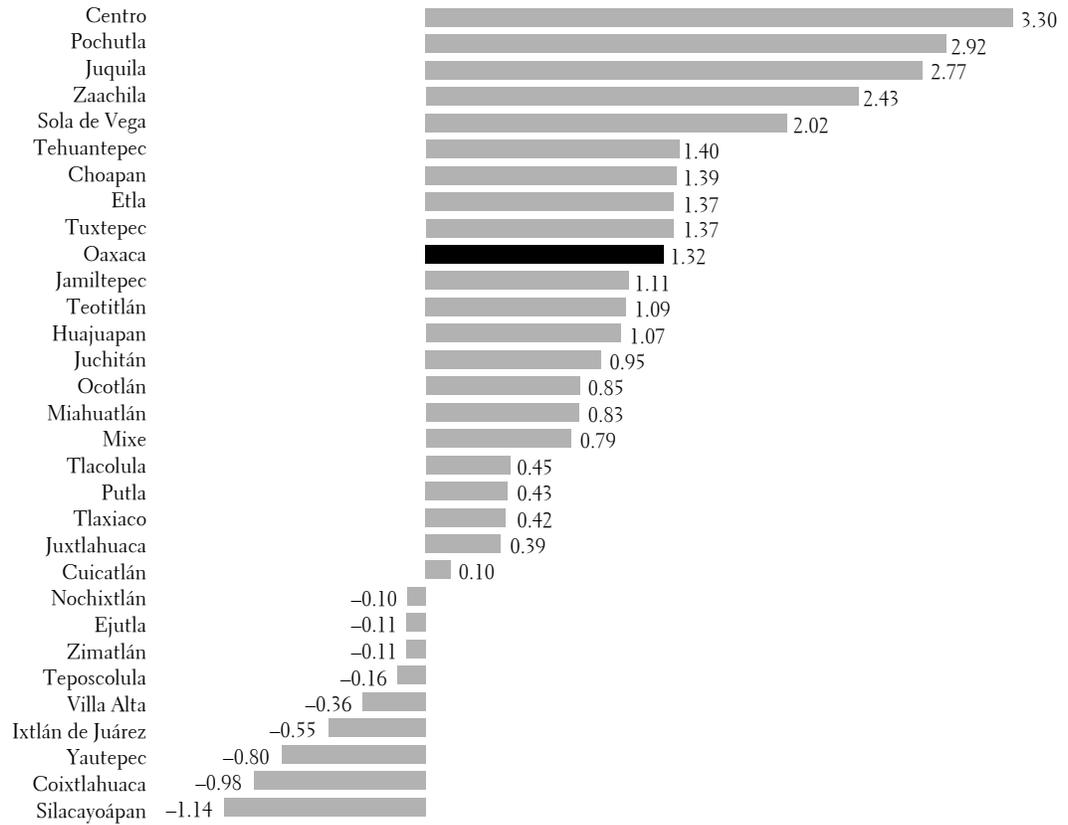
que en cada una de sus regiones se registran los mayores índices de desigualdad social. El estado se ubica en el tercer lugar nacional con los mayores grados de marginación, superado solamente por Chiapas y Guerrero. En el mismo 2010 con sus 3 807 784 habitantes, 2 566 157 (67.4%) vivían en situación de pobreza en 537 municipios (94.2%) de los 570 existentes.

La pobreza y la migración son dos aspectos estrechamente asociados en cada una de las regiones y por sus alcances, hasta hoy han sido factores de decrecimiento, estancamiento poblacional y marginación. Oaxaca presenta en sus 30 distritos tasas de crecimiento anual muy contrastantes con los de más de 2 y hasta 3.30 puntos en cinco distritos (Valles Centrales, Pochutla, Juquila, Zaachila y Sola de Vega), ocho distritos (Tehuantepec, Choapan, ETLA, Tuxtepec, Jamiltepec, Teotitlán y Huajuapán) tienen una tasa menor con un rango del 1.07 al 1.40.

Por otro lado tenemos nueve distritos (Juchitán, Ocotlán, Miahuatlán, Mixe, Tlacolula, Putla, Tlaxiaco, Juxtlahuaca y Cuicatlán) que registran una tasa que oscila entre 0.10 y 0.95; finalmente en nueve distritos (Nochixtlán, Ejutla, Zimatlán, Teposcolula, Villa Alta, Ixtlán, Yautepec, Coixtlahuaca y Silacayoapan) no hay crecimiento, por el contrario los índices que presentan son de decrecimiento del -0.10 hasta el -1.14. Al ubicar los distritos en sus respectivas regiones los problemas de decrecimiento se presentan en las regiones de la Mixteca (Silacayoapan, Coixtlahuaca, Teposcolula y Nochixtlán), en la Sierra Juárez (Ixtlán y Villa Alta), en la Sierra Sur (Yautepec) y después en Valles Centrales (Zimatlán y ETLA) (véase gráfica 1).

En los distritos con población indígena el decrecimiento se asocia a los factores de desigualdad social, pero también a programas de control de embarazo, a la mortandad infantil, a falta de población en edad de reproducción que a su vez se relaciona con carencia de instituciones educativas y de fuentes de trabajo. En esta situación 45% de la población (712 558 personas) viven en municipios de muy alta marginación con un rango superior al 95% (véase cuadro 3).

Gráfica 1. Tasa de crecimiento promedio anual de la población en el periodo 1990-2000, por distrito



Fuente: INEGI, 2012.

Cuadro 3. Comunidades en situación de pobreza, Oaxaca 2010

Localidad	% de pobreza	Región	Lengua	Distrito
San Juan Tepeuxila	97.4	Cañada	Cuicateca	Cuicatlán
Santiago Textitlán	96.6	Sierra Sur	Zapoteca	Sola de Vega
San Simón Zahuatlán	96.4	Mixteca	Nahua	Huajuapan
Coicoyán de las Flores	96.4	Mixteca	Mixteca	Juxtlahuaca
Santa María Quiérolani	96.3	Sierra Sur	Zapoteca	Yautepec
Santa Ana Ateixtlahuaca	96.0	Cañada	Mazateca	Teotitlán
Santos Reyes Yucuná	95.9	Mixteca	Mixteca	Huajuapan
San Martín Peras	95.7	Mixteca	Mixteca	Juxtlahuaca
San Juan Bautista Atatlahuca	95.3	VallesCentrales	Mixteca	Etla
Santa María Zaniza	95.2	Sierra Sur	Zapoteca	Sola de Vega

Fuente: Coneval, 2012.

Cuadro 4. Cuadro comparativo de estados con mayor y menor índices de pobreza multidimensional en población infantil y adolescente en 2010

<i>Estados con mayor índice</i>			<i>Estados con menor índice</i>		
<i>Lugar en el país</i>	<i>Estado</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Lugar en el país</i>	<i>Estado</i>	<i>Porcentaje</i>
1º	Chiapas	90.0	32º	Nuevo León	29.7
2º	Guerrero	80.0	31º	Coahuila	31.5
3º	Oaxaca	70.0	30º	Baja California Sur	37.4
4º	Puebla	60.0	29º	Tabasco	30.0
5º	Veracruz	50.0	28º	Zacatecas	40.0

Fuente: INEGI, 2010.

A nivel nacional, Chiapas, Guerrero y Oaxaca son los estados con los mayores índices de marginalidad; el tercero tiene 570 municipios, de los cuales la mayoría (394 municipios) se ubica en situación de pobreza entre el rango de 70-100; 143 se encuentran en el rango de 50-70; otros 29 se sitúan entre el rango 20-50 y solamente cuatro se ubican en el rango de 0-20. En términos generales, cerca de la tercera parte se identifica como población indígena en 130 municipios con una presencia de 1 259 445 personas (superior a 70%) que habitan en municipios de alta o muy alta marginalidad.

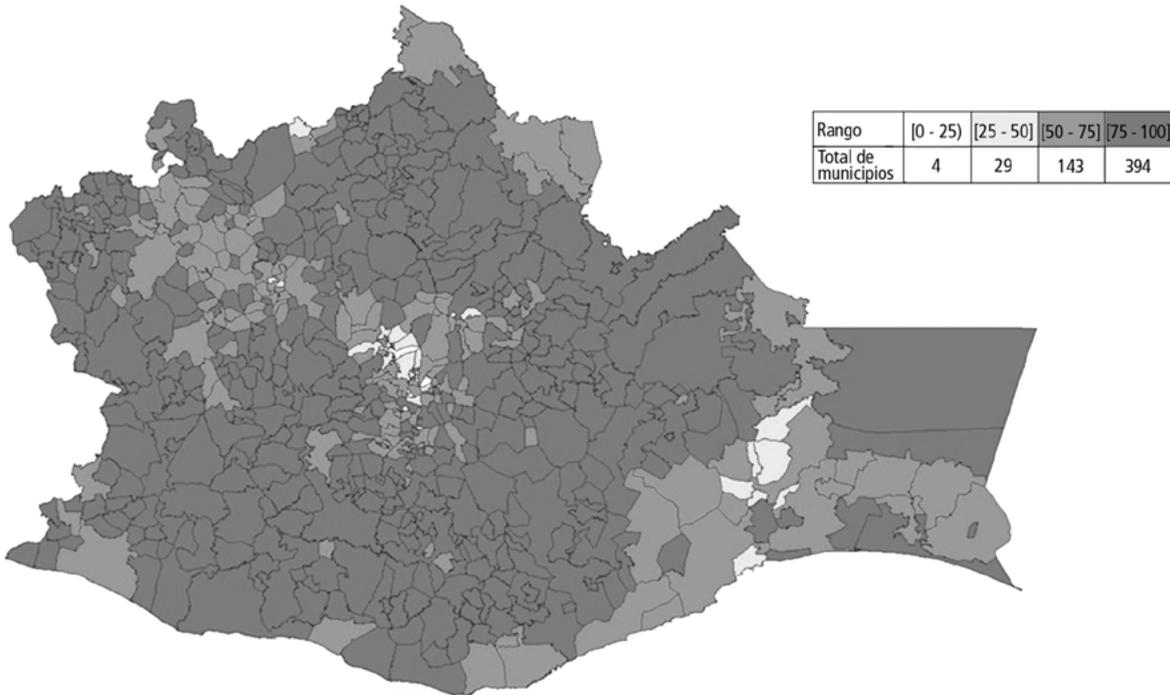
En 2010 en el país se registran 15.7 millones de indígenas, de los cuales 6.6 millones hablan una lengua originaria, 66.8% carece de drenaje en sus viviendas, 58% cocina con leña o carbón, 50.7% no tiene refrigerador, 11.8% carece de servicios sanitarios y 8% no cuenta con luz eléctrica. En términos generales los datos señalan la existencia de una *pobreza multidimensional* en los estados de Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Puebla y Veracruz, cuyos efectos tienen mayor repercusión en la población infantil y adolescente en municipios de mayor presencia indígena. Para el caso de Oaxaca observar el mapa 1.

De los niños de 6 a 14 años, 9.7% no asisten a la escuela; de las personas de 15 años y más, 24.3% son analfabetas, sólo 25.1% tiene primaria completa y el promedio de escolaridad es de 1º de secundaria. En las regiones indígenas las cifras aumentan junto con un alto rezago educativo. El problema se busca resol-

ver con programas compensatorios de Conafe mediante un enfoque de “adecuación a la diversidad” con jóvenes no profesionalizados pero entrenados para ofrecer educación básica en las áreas más marginales. La atención ofertada resulta finalmente insuficiente y deficiente, los ciclos escolares muchas veces se interrumpen con la deserción obligada, porque los padres salen para buscar trabajo como jornaleros agrícolas o como obreros asalariados a las ciudades. Por otra parte, cuando los jóvenes logran terminar su educación básica también se ven obligados a salir para continuar sus estudios o desde jóvenes incorporarse como mano de obra asalariada.

En resumen Oaxaca, además de su diversidad y contraste cultural, presenta una enorme desigualdad en los aspectos más importantes para la sobrevivencia humana y a pesar de las enormes dificultades que enfrenta la población indígena en cada una de las regiones, ha podido mantener sus formas de organización, su relación con la comunidad, sus identidades particulares sustentadas en su manera de ver y explicar el mundo y sus historias milenarias. En el estado la desigualdad social regional es resultado de condiciones histórico-estructurales, de la falta de una visión integral de programas y políticas públicas del Estado mexicano que diseña y realiza obras de infraestructura en función de proyectos sexenales ajustados a las necesidades de transitar a nuevas propuestas en la era de la globalización que reproduce la modernidad colonial.

Mapa 1. Porcentaje de población en situación de pobreza en Oaxaca, 2010



Fuente: estimaciones del Coneval con base en la muestra del Censo de Población y Vivienda 2010 y en el MCS-ENIGH 2010.

### *La migración indígena*

El fenómeno de la migración es sumamente cambiante, complejo, diverso y su atención plantea retos integrales con mayor visión regional donde las comunidades deben ser puntos centrales para preservar la diferencia cultural, eliminar las distintas formas de desigualdad y violencia, respetar los derechos fundamentales de niños, mujeres, jóvenes y adultos en situaciones de explotación infantil, jornaleros agrícolas, empleadas domésticas, asalariados a domicilio y trabajadores ilegales que, en conjunto, forman el grupo más vulnerable, social y jurídicamente desprotegidos, para quienes salen hacia otros lugares del país o fuera de él.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Sobre la migración interna y en particular sobre los jornaleros agrícolas un reporte periodístico estima que 3.5 millones de personas son migrantes internos, de los cuales la mayoría son de origen indígena (*Noticabos. Noticias de los Cabos*. Baja California Sur, 25 de junio de 2014).

Las causas, formas y efectos de la migración tienen distintas explicaciones<sup>7</sup> que entretienen historias de vida, decisiones personales, compromisos comunitarios, problemas familiares y carencia de instituciones educativas que a la luz de los cambios generacionales y estructurales deben explicarse a través de procesos globales que permanentemente reconfiguran los diversos imaginarios en el espacio-tiempo local, regional, nacional y hasta internacional. En Oaxaca las primeras migraciones fueron fenómenos esporádicos y eventuales, en gran parte como consecuencia directa tanto del reacomodo de

<sup>7</sup> Los estudios sobre migración han ocupado largas horas de trabajo, de análisis y propuestas de programas por parte de especialistas e instituciones académicas y gubernamentales; los cuales indican su enorme complejidad. La bibliografía disponible es amplia y a manera de ejemplo sobre la migración indígena en Oaxaca ver: Ana Margarita Alvarado Juárez (2012); Conapo (2006; 1991); Digepo (2004); Donato Ramos (2011); Enriqueta Cabrera (2007); Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado (2003); Juan Julián Caballero y Manuel Ríos Morales (2003); Manuel Ríos Morales (2002); René Ruiz Quiroz y Lucía Cruz Vásquez (2008); Rodolfo García Zamora (2007) entre otros.

los grupos y sectores así como de las actividades económico-políticas en los escenarios nacional e internacional. En la segunda década del siglo XX inicia su salida una parte importante de la fuerza de trabajo disponible y se establece en las ciudades en calidad de mano de obra asalariada, como obreros o trabajadores independientes. Hacia mediados del mismo siglo y particularmente a inicios de la década de los 60 la migración cobra impulso y se convierte en un fenómeno masivo cuando a la fuerza de trabajo se incorpora la población varonil y femenil joven para realizar estudios de educación secundaria; quienes no tienen la posibilidad a temprana edad se incorporan como mano de obra barata no especializada, como es el caso de las jóvenes mujeres.

Por otra parte debemos señalar que la salida se ve influida por el conflicto armado del país a principios del siglo XX y por la incorporación de la población activa a las filas de los “jefes revolucionarios locales” o en la milicia local formando parte de las *Guardias Rurales*. Con el estallido de la Segunda Guerra Mundial, algunos voluntarios se trasladan a la Unión Americana en calidad de “braceros”, hay noticias de que parte de ellos se incorpora a las fuerzas estadounidenses y son enviados a Francia e Inglaterra. Posteriormente, debido a la etapa de industrialización y reconstrucción del vecino país, la migración se posiciona como un asunto internacional desterritorializado.

En los nuevos lugares de llegada los migrantes recrean las redes sociales basadas en los sistemas de parentesco consanguíneo y ritual, formas de organización y ayuda mutua que les permiten insertarse como aprendices de nuevas actividades urbanas con la ayuda de familiares o paisanos que ya tenían acomodo y cierto liderazgo (correos, servicio de limpia, peluquería, tocinería, obrero de fábrica, etc.) En su día de descanso se reunían en lugares comunes para convivir, distraerse, compartir vivencias, platicar sobre la necesidad de organizarse para apoyarse mutuamente y plantear la posibilidad de ayudar también

a los familiares con aportaciones anuales para realizar obras materiales en la comunidad de origen.<sup>8</sup>

En la ciudad de Los Ángeles, California, las ocupaciones fueron también diversas pero en ocasiones pudieron definirse en ciertas especialidades: las mujeres se dedicaron a los servicios domésticos y a la maquila domiciliaria en condiciones de trabajadoras asalariadas; los varones en jardinería, restaurantes, tintorería y un menor porcentaje en trabajos independientes. Muchos matrimonios en esta etapa lograron, bajo condiciones difíciles, superar su nivel de ingresos y sus hoy hijos son profesionistas egresados de universidades, tienen ciudadanía estadounidense, muchos ya son pensionados, han logrado construir un patrimonio familiar y, por lo tanto, no pueden retornar a su tierra natal.

La migración como hecho complejo y masivo se dio también por otras razones como el gran crecimiento poblacional de la década de los 60, los álgidos conflictos territoriales intercomunitarios (la tierra constituía la fuente fundamental de subsistencia campesina) y por las nuevas expectativas que generaba la expansión del llamado “modelo de desarrollo estabilizador”, centrado en una industrialización que prometía alcanzar mejores condiciones de vida. Al paso del tiempo las promesas no se cumplieron y las contradicciones se polarizaron en el país, donde surgieron zonas urbanas pequeñas con futuro promisorio y amplias regiones de subdesarrollo con sectores

<sup>8</sup> De esta primera generación de migrantes indígenas a la Ciudad de México en los años 50 quedan testimonios orales de personas que fueron sus líderes. Semanalmente convocaban a reuniones y organizaban torneos deportivos de basquetbol y pelota mixteca, fiestas patronales con la presencia de música, danzas, bailes y comida regionales, además de peregrinaciones a la Villa de Guadalupe cada 12 de diciembre y a sus comunidades de origen. En estos eventos participaron básicamente indígenas mixes, mixtecos y zapotecos en el viejo campo deportivo de Jardín Balbuena, después en la Unidad Aragón y de manera más reciente en el Deportivo Eduardo Molina. Al paso del tiempo crearon organizaciones más formales para preservar sus tradiciones y fundamentalmente la música, de tal forma que a fines del siglo XX en Ciudad Nezhualcōyotl podían muchas comunidades tener sus propias bandas con las aportaciones del colectivo. Estas experiencias también fueron desarrolladas en Los Ángeles, California, con amplias organizaciones como el FIOB.

sociales marginados, sin posibilidades de mejorar sus condiciones de vida y en conjunto configuraron las llamadas “ciudades perdidas” o “cinturones de miseria” de las zonas metropolitanas. En este ambiente, a pesar de desaparecer la relación directa del hombre con sus medios de producción, el trabajo asalariado y en servicio, permitió a la población rural “flotante” tener ingresos insuficientes pero fijos que apoyaron a la economía familiar apaciguando en parte la desigualdad social de las regiones pero, en cambio, aceleró la migración sin retorno en la primera década del nuevo siglo, con las siguientes particularidades regionales en el estado.

Como observamos, en la Mixteca se presenta migración en 150 de sus 155 municipios, en 32 con alta y muy alta intensidad. Después aparece la región de los Valles Centrales, donde 120 de sus 121 municipios presentan migración, intensificándose en 24 con índices de muy alta y alta migración. La Sierra Norte presenta migración en 58 de sus 68 municipios; 15 con muy alto y alto índice migratorio. Los restantes cuatro regiones (Costa, Cañada, Istmo y Papaloapan) presentan índices muy bajos y bajos de migración, e incluso índice nulo.

Ahora bien, resulta interesante y necesario revisar no sólo los datos de los municipios, sino además el informe por localidades para confirmar si realmente existen *índices bajo, muy bajo y nulo* porque el fenómeno ha impactado en los últimos años a todo el territorio y de ser cierta la afirmación cabe preguntar: ¿Cómo los municipios lograron contener la migración y tener una intensidad *nula* en 41 municipios y particularmente en 16, cuando 21 tienen una intensidad muy alta, alta y media en la Mixteca, Valles Centrales y la Sierra Norte? Aunque en la mayoría de las regiones las intensidades que más se registran son *media, baja y muy baja*, no por ello podemos aceptar que hay una tendencia hacia la baja de la migración. Para casos muy concretos como el del distrito de Villa Alta en la Sierra Norte (también válido para otras regiones), hay una explicación bastante clara que no

debemos descartar: *ya no hay migración porque ya no hay gente que migre*.<sup>9</sup> Aquí la mano de obra productiva, las mujeres y los hombres jóvenes, los niños y los abuelos han abandonado las comunidades provocando que la natalidad y el crecimiento poblacional decayeran. No hay niños en edad escolar y las escuelas se han cerrado, las actividades tradicionales se han abandonado y algunos cargos comunitarios se mantienen mediante un pago en calidad de *servicio asalariado*<sup>10</sup> con aportaciones cada vez más esporádicas de los migrantes, insuficientes para generar actividades productivas y por ello los pobladores que no salieron dicen: “Resulta necesario y urgente diseñar otras vías de participación para recuperar nuestra vida alegre y dejar de ser comunidades fantasmas donde solamente los paisanos vienen a las fiestas y ya no participan en calidad de ciudadanos contribuyentes”.

Con relación a la preservación o pérdida de la ciudadanía ocurre una disyuntiva: 1) *conservar sus derechos*, camino que requiere aportar anualmente su cuota para “seguir siendo gente del pueblo”; lo cual permite disfrutar los servicios comunitarios, preservar sus pertenencias (casa, predio, etc.), tener el reconocimiento íntegro en el sistema jerárquico y alcanzar la condición de “principal”; o 2) *salir y no regresar*

<sup>9</sup> Sobre la *intensidad migratoria* sería interesante y conveniente hacer estudios más puntuales sobre cada una de las regiones considerando no sólo los distritos, sino también la situación que guardan cada uno de los poblados pues las condiciones varían dependiendo de la filiación étnica en cada distrito. Toda generalización tiende a borrar las particularidades, como el hecho de señalar la desaparición de la migración en algunos *poblados zapotecos* del distrito de Villa Alta (Sierra Norte) coincide con algunas comunidades mixtecas de los distritos de Juxtlahuaca, Teposcolula, Tlaxiaco o Silacayoapan, mas no así con la población mestiza, chinanteca, mixe, nahuas y *ngiwias* (chochos) de las mismas regiones. Estas consideraciones particularidades se pueden ilustrar también para la región del Istmo, donde la movilidad ocurre de manera diferente cuando se trata de *localidades chontales, ikoot (huaves), mixes, zapotecas o zoques* que compartiendo la misma región presentan *intensidades migratorias* distintas. Sin embargo, cuando se analizan las remesas, son las regiones de Valles Centrales, el Istmo y Papaloapan donde más hogares reciben remesas y en la Sierra son menos los hogares que reciben remesas.

<sup>10</sup> En las comunidades los cargos político-religiosos conservan su sentido obligatorio y el pago anual que se hace para suplir el desempeño oscila entre los 60 mil hasta los 100 mil pesos.

es la otra posibilidad extrema y de difícil decisión porque implica la pérdida de membresía y “para la gente del pueblo ya no cuenta”. Esta medida extrema se ha presentado cuando se considera que la comunidad no ofrece las condiciones mínimas para una buena sobrevivencia y ocurre generalmente entre jóvenes, como lo consignan las palabras de alguien cuando dice: “en Yalálag ya no hay futuro” o “la comunidad se está secando desde la raíz” (Alejandra Aquino, 2012), palabras similares se oyen cuando expresan: “de qué voy a comer si regreso” o “yo ya tengo un pequeño patrimonio qué cuidar en el otro lado”.

Con una mirada a estos paisajes vacíos, en algún momento autosuficientes, vemos hoy el acontecer cotidiano sometido a una dependencia mercantil con carencia de mano de obra, bajos salarios, consumo de productos precarios, nuevos estados patológicos (obesidad, diabetes, desnutrición, consumo de estupefacientes, violencia familiar), cambio climático con abundancia o carencia de lluvias, agotamiento de la tierra y de los manantiales de agua, áreas deforestadas o impulso de proyectos productivos sin futuro ante el acaparamiento de un supuesto “libre mercado” que limita la producción, condiciona la distribución, regula el consumo de los productos regionales (verduras, café, frutos, mezcal, artesanías, tejidos) y desplaza los productos regionales con la introducción de mercancías industrializadas.

### *Los migrantes y las comunidades de origen*

Para ver la relación e importancia que tiene la vinculación de los migrantes con su tierra natal e independientemente de las experiencias de organización que surgieron como parte de los movimientos políticos contemporáneos y como respuestas contestatarias a la propuesta de los diversos Estados-nación que se proponían “celebrar los 500 años del descubrimiento de América”, en México y en América indígena las respuestas fueron significativas, hacen recordar los años de los 60 como una década de demandas obrero-

estudiantiles, como un renacer de las luchas de reivindicación indígena frente a la integración, desarticulación y cooptación de los estados. En este ambiente de confrontación entre sociedad nacional y pueblos originarios se fueron construyendo nuevas propuestas a nivel local y nacional que desembocaron en la revitalización o creación de las organizaciones de migrantes, desde una visión más incluyente con los otros sectores de la sociedad.

Ahora bien, sabemos que desde principios de la segunda mitad del siglo pasado comienza un reconocimiento del pueblo con una filiación étnica que glorifica el origen y revitaliza los sentidos de identidad; ello permitió unificar a los migrantes y este es el caso de muchas comunidades zapotecas que se organizaron como uniones fraternales, frentes unificadores, plataformas, asociaciones y agrupación locales, quienes después de haber transitado por logros y desilusiones han ampliado sus organizaciones, algunos se han constituido en asociación civil y cuentan con patrimonio propio aglutinando a los pocos migrantes de la primera generación, pero además a sus hijos, ya no migrantes, que reconocen sus ascendencia zapoteca.

Como consecuencia de la emigración masiva hacia la Unión Americana, donde la visión refleja una sociedad también racista y más discriminadora, los migrantes indígenas también plantean formas de organización centradas en la necesidad de sobrevivir con éxito preservando su identidad y sin perder de vista la comunidad de origen. A finales de la década de los 60 surgen en Los Ángeles filiales de las organizaciones nacidas en el Valle de México y la ciudad de Oaxaca, quienes junto con otras agrupaciones plantean formas de organización más incluyentes al compartir similitudes con otros pueblos y otras comunidades que refuerzan los clubes sociales, ligas deportivas regionales y estatales, centros, frentes y uniones sociales, muchos agrupados en el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB), un ejemplo de cómo partiendo de lo local se pasa lo nacional y se

posiciona como puente internacional que vincula a las comunidades y las regiones de procedencia.

Cada organización cuenta con una larga trayectoria de experiencias y arduo trabajo de sus dirigentes y sus agremiados, donde la participación de las mujeres es por demás importante aunque en gran parte no ha gozado de reconocimiento. Ellas tienen la desgracia de sufrir una múltiple violencia: 1º por su condición de migrantes, 2º por ser mujeres, 3º por ser indígenas y 4º por ser trabajadoras. En estas condiciones no podemos saber cuál de las cuatro formas es la menos violenta. Sin embargo, muchas mujeres han podido superar estos traumas y hoy han alcanzado cierto éxito y una capacidad para mantenerse a sí mismas y a sus familias.

La contribución de las mujeres ha sido de gran trascendencia no sólo por su aportación económica, sino también por su trabajo organizativo y por la preservación de los valores y tradiciones comunitarias. Es conocido que entre todos los migrantes han podido financiar alguna obra comunitaria, en promedio con 40 mil y hasta 80 mil dólares anuales. Además del envío de dicha cantidad como remesa colectiva, de manera personal contribuyen al desempeño de los cargos o con otros aportes voluntarios. De manera general, en las comunidades se reciben contribuciones diversas de sus migrantes, la aportación económica ha sido de siempre muy importante así como las asesorías profesionales y gestorías ante las oficinas gubernamentales, lo cual constituye *el aporte* como *capital social* que incluye el trabajo intelectual, el liderazgo, lo material y el dinero en efectivo.

Las organizaciones indígenas no son simplemente asociaciones de personas, por sus ocupaciones son básicamente voluntades comprometidas, espacios para proporcionar apoyos personales a los asociados, dar sus contribuciones económicas, materiales, intelectuales, asesorías y realizar las faenas necesarias para preservar un proyecto común, preservar una particular forma de vida y llenar vacíos que dejan los viejos esquemas asistencialistas e integracionistas del Estado.

La historia de las organizaciones indígenas es parte de la historia larga e inconclusa de una nación que permanentemente fracasó en su política indigenista porque, entre otras razones, no se planteó el respeto a la diversidad lingüística y cultural, ni eliminar las desigualdades sociales y reconocer la autonomía como un proyecto de desarrollo integral. Así, en el marco de esa colonialidad la relación comunidad-migrantes se fortaleció y actualmente subyace en la reconfiguración de los imaginarios, impulsando aportaciones anuales para mantener vivas las comunidades.

### *Los migrantes y las remesas*

En términos generales en las lecturas sobre migración encontramos que las remesas consideran prioritariamente las aportaciones en efectivo que los migrantes realizan a través de sus organizaciones comunitarias (comités, clubes u otras formas de representación) o mediante envíos personales a sus hogares de origen. El destino de estos recursos ha sido tradicionalmente utilizado para realizar obras materiales, invertir en proyectos productivos, solventar gastos diversos en festividades religiosas o comprar productos de primera necesidad para los familiares que no migraron. Los reportes actuales señalan que en los últimos años se ha modificado la tendencia inicialmente familiar y a partir de 1980 pasan a ser envíos para obras de beneficio colectivo. Los datos reportados indican que Valles Centrales (con 203 059 hogares), Istmo (con 129 812 hogares) y Papaloapan (con 95 175), son las regiones donde más remesas se registran y, en cambio, en la Sierra Norte sólo se reportan 38 435 hogares (véase cuadro 5).

Sobre este punto existen datos sobre montos, destino y aplicación; sin embargo, es importante confrontarlos con las localidades concretas, ya que además podríamos ver más de cerca los envíos y las decisiones para su uso; por qué no inciden en el “desarrollo regional”, por qué no se invierte en los proyectos productivos y cómo sobreviven las comu-

Cuadro 5. Oaxaca: municipios según índice de intensidad migratoria y Hogares que reciben remesas durante el año 2010

<i>Región</i>	<i>Muy alto</i>	<i>Alto</i>	<i>Medio</i>	<i>Bajo</i>	<i>Muy bajo</i>	<i>Nulo</i>	<i>Total</i>	<i>Hogares que reciben remesas</i>
Mixteca	18	14	20	42	56	5	155	93 333
Valles Centrales	7	17	29	50	17	1	121	203 059
Sierra Norte	4	11	13	18	12	10	68	38 435
Sierra Sur	–	4	11	12	37	6	70	60 179
Costa	1	1	7	17	24	–	50	97 619
Cañada	–	–	1	3	28	13	45	44 905
Istmo	–	–	–	8	30	3	41	129 812
Papaloapan	–	–	–	8	9	3	20	95 175
<b>Total</b>	<b>30</b>	<b>47</b>	<b>81</b>	<b>158</b>	<b>213</b>	<b>41</b>	<b>570</b>	<b>762 517</b>

Fuente: Ana Margarita Alvarado Juárez, 2008.

nidades con una tendencia poblacional creciente. El dinero enviado es importante, ya que permite asumir con cierta solvencia las necesidades comunitarias, pero saber cuánto y cuándo ingresa es difícil porque sólo las comunidades tienen registro y normalmente no se reporta su procedencia ante ninguna institución. El destino de las remesas varía de región a región, en algunas es temporal, con periodos de retorno, y en cambio otras pasan a una situación de diáspora sin retorno, por lo que dejan de enviar contribuciones y ya no aportan.

Respecto a este retorno y a las remesas, Rufino Domínguez Juárez, actual director del Instituto Oaxaqueño de Atención al Migrante, en información periodística señaló: “En este año, alrededor de 2 500 migrantes que radican en Estados Unidos visitaron a sus familias en el estado durante las vacaciones de Semana Santa y los connacionales generaron un gasto que va desde los mil a los 3 mil dólares”. Sin embargo, precisó: “Esta cifra no es tan certera, porque no hay forma de cómo medir estos números”. Explicó además que se ha registrado una ligera baja, aunque aún se está por encima del año 2007, el peor año, con menor envío de remesas. Para precisar la información sobre las remesas agregó: “El año pasado se recibió un total de mil 427 millones de dólares por este concepto, pero de enero a la fecha la tendencia va a la baja, pues este año se recibieron mil

336 millones de dólares” (Foro Político/Noticias, 2013).

Ahora bien, para tener un panorama más completo sobre la temática es necesario hacer referencia a ciertos programas que en las últimas dos décadas han surgido para atender algunos aspectos colaterales del fenómeno migratorio, como el Programa de Apoyo Directo al Campo (Procampo) que se plantea atender a las comunidades indígenas y como resultado señala tener total cobertura en los 570 municipios del estado. Inició sus actividades en 1993 para apoyar todo tipo de cultivo lícito, sin embargo, en muchas comunidades su presencia es nula o de bajo impacto. Por otro lado hay también noticias vagas sobre el Programa de Apoyo al Empleo que se divide en un Subprograma de Movilidad laboral Interna para el Sector Industrial y de Servicios y otro para Trabajadores Agrícolas Temporales México-Canadá. En otro rubro encontramos el Programa 3×1 para Migrantes que nace como Programa 2×1 en Zacatecas y para el 2005 se transforma Programa Nacional 3×1. Este pretende que “Las inversiones se orienten al mejoramiento de la infraestructura social básica y para proyectos productivos”. Los recursos que obtiene para los proyectos provienen de la aportación de los migrantes, de instituciones federales, estatales y municipales y se pueden otorgar a los interesados “cuando los proyectos aprobados favorezcan el desarrollo de

las comunidades y contribuyan a elevar su calidad de vida”. Sin embargo esta disposición es muy subjetiva; una de las razones por las cuales no se puede acceder a los recursos es que se trata de pequeñas agencias municipales u organizaciones de base sin reconocimiento formal, por lo cual es sólo una traba que permite un manejo discrecional de los recursos. Los programas en tales condiciones se vuelven solamente buenos deseos o trámites engorrosos que benefician sólo a ciertas comunidades; datos de Sedesol señalan: “en el periodo del 2002 al 2008, sólo un municipio ha recibido participación siete veces de la institución, otro más ha participado seis veces y en cambio 42 municipios sólo una sola vez y otros 22 veces”. La cuestión aquí es señalar que en el acceso a los programas existen preferencias, influencias y criterios no muy claros para obtener recursos o reducir las posibilidades. Por otra parte, la información existente señala que en 2008 fueron atendidos 34 municipios en obras con un costo total de \$31 236 000 y el aporte de los migrantes fue de sólo \$7 809 000. La pregunta inmediata es: ¿Los gobiernos federal y estatal realmente han aportado lo convenido en los programas? Nadie desconoce la manera en que se desvían los recursos, particularmente en campañas políticas. Sabemos por informaciones directas de las comunidades que en 2010 se reportó la entrega de recursos “aplicados para obras sociales”, sin embargo en dichas comunidades nunca se realizó la obra.

El Programa 3×1 en Oaxaca inicia actividades en 13 comunidades y ha tenido una presencia muy reducida, en ocasiones imperceptible; en 2008 registran 43 comunidades que reciben recursos, enfrentando mucha burocratización y un trato discriminatorio. Durante varios años solamente se atendieron 88 municipios, 42 una sola vez y en cambio dos han recibido apoyo 7 y 5 veces, respectivamente (Mario Ortiz Gabriel, 2012: 35-41), vale la pena preguntarse: ¿por qué ese trato preferencial? Estos dos últimos suponemos son quienes tienen mayor poder de gestión o mejor voz para exigir; en cambio o quienes carecen de relaciones

desconocen los vericuetos administrativos se les discrimina y no pueden acceder a los recursos, este es el caso de la mayor parte de los municipios indígenas.

Recapitulando lo señalado podemos decir que en los primeros años las relaciones con las comunidades fueron más intensas pero también reducidas, al paso del tiempo se ampliaron y en la actualidad se mantienen con las siguientes modalidades: a) *Trabajo directo*. Cuando se realizan obras de beneficio colectivo, los ciudadanos aportan días de trabajo mediante el sistema tradicional de *tequio* (trabajo obligatorio y gratuito) y se impone una cuota monetaria para quienes están ausentes; b) *Aportación en materia y otros productos*. Se dona mobiliario (mesas, sillas, instrumentos musicales, imágenes religiosas, flores, cirios, comidas y bebidas) para eventos sociales o festividades tradicionales de los barrios y de la comunidad; c) *Ayuda para sucesos no esperados*. Cuando ocurren enfermedades o defunciones; si los familiares deciden se coopera para gastos del velorio y el traslado de los cuerpos a la comunidad donde son sepultados en el panteón municipal; d) *Cuotas anuales*. Al inicio del año se establece una cuota en efectivo para todos los integrantes del gremio (sin distinción de género, trabajo o profesión) para mantener la organización y una parte para apoyar a la comunidad en sus proyectos de trabajo anual; e) *Comités directivos*. Es obligación desempeñar cargos durante un año y asumir los gastos que implica “estar al frente de la directiva”, donde además se aporta trabajo y tiempo para visitar, preparar las fiestas y acompañar a los músicos y los danzantes en sus repases y presentaciones; f) *Trabajo intelectual*. Son las asesorías que permanentemente prestan quienes desde la comunidad de procedencia o sus discípulos han tenido la encomienda de ser sacerdotes tradicionales, guías espirituales, líderes sociales, personal femenino voluntario a los cuales se suma una nueva generación de profesionistas o técnicos migrantes (abogados, antropólogos, arquitectos, electricistas, enfermeros, dentistas, ingenieros, médicos, fontaneros,

profesores, secretarías, sociólogos, etc.) quienes, con una formación y conocimientos especializados orientan, asumen labores de organización, acompañamiento o liderazgo y comparten trabajos para preservar y fortalecer la vida comunitaria.<sup>11</sup>

## Conclusión

Los aportes de mujeres, niños y varones migrantes deben entenderse como una enorme contribución a la sociedad en su conjunto y no sólo para sus comunidades de origen, en la medida en que su trabajo permite la reproducción del capital en su conjunto y donde el envío monetario mediante *remesas* es sólo una parte de un proceso global complejo que no necesariamente remite al supuesto “desarrollo” de las comunidades indígenas, en donde la pobreza extrema y las necesidades de sobrevivencia han llevado a una pérdida de mano de obra que difícilmente se puede eliminar con programas asistencialistas o proyectos productivos que en el falso libre mercado encuentran una competencia desigual, define las reglas de intercambio y por lo tanto las remesas no pueden fortalecer un desarrollo sustentable ni mucho menos empresas capitalistas exitosas.

La migración y las aportaciones han sido dos dimensiones tradicionalmente entrelazadas y con fuertes lazos entre migrantes y comunidades; en la actualidad esa relación tiende a debilitarse por diversas razones como el cambio generacional de la población, la migración se ha vuelto un éxodo sin retorno en las comunidades que no ofrecen una seguridad laboral para la sobrevivencia.

---

<sup>11</sup> Es importante retomar las consideraciones que Liliana Rivera (cit. por Miguel M. Barabas y Miguel A. Bartolomé, 2010: 31) hace sobre las remesas no económicas que denomina “remesas socioculturales” y que deben ser “entendidas como los bienes simbólicos: objetos diversos, indumentaria, música, fotografía, narrativa, imágenes, festividades, tradiciones, comida que se envía, nuevas experiencias organizativas; que amplían los horizontes y concepciones de los pueblerinos a la vez que permiten la reconstrucción de la referencia comunitaria y del espacio social...”.

## Bibliografía

- Alvarado Juárez, Ana Margarita (coord.), 2012, *Migración ciudadanía y políticas públicas en Oaxaca*. ISUABJO, Oaxaca, México.
- , 2008, “Migración y pobreza en Oaxaca”, en *El Cotidiano*, vol. 23, núm. 148, marzo-abril, UAM-Azcapotzalco, México.
- Aquino Moreschi, Alejandra, 2012, *De las luchas indias al sueño americano. Experiencias migratorias de jóvenes zapotecos y tojolabales en Estados Unidos*, México, CIESAS-UAM Xochimilco.
- Barabas, Alicia M. y Miguel Bartolomé (coords.), 2010, *Dinámicas culturales. Religiones y migración en Oaxaca*, México, Centro INAH Oaxaca, Fundación Harp Helú, Gob. del Edo. de Oaxaca, CNCA.
- Caballero, Juan Julián, 2002, *Educación y Cultura. Formación comunitaria en Tlazoyaltepec y Huitepec, Oaxaca*, México, CIESAS.
- Caballero, Juan Julián y Manuel Ríos Morales, 2003, “Impacto de la migración transnacional entre los *Ñuu Savi* (mixtecos) y los *Béné Xhon* (zapotecos de la Sierra Norte) de Oaxaca”, en Silvia Escárcega y Stefano Varese, *La Ruta Mixteca*, México, UNAM.
- Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Mendieta (Coords.), 1998, *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Miguel Ángel Porrúa-University of San Francisco.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1989, *Convenio OIT núm. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países independientes*, México, CDI.
- Conapo, 1992, *Memoria del Seminario sobre migración internacional y el desarrollo económico de México*, México, Conapo-Gobierno del Edo. de Zacatecas.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval), 2012, *Informe de Pobreza y Evaluación en el Estado de Oaxaca. 2012*, México, Coneval.
- Cruz Piñero, Rodolfo y Yolanda Palma Cabrera, 2008, “Remesas y Bienestar Familiar en los Valles Centrales

- de Oaxaca”, en *II Simposio Internacional de Migración. Migración y Desarrollo: Las remesas*. México.
- Delgado Wise, Raúl, 2003, *Migración y desarrollo. Revista Semestral* núm. 1, Zacatecas, México.
- Domínguez Juárez, Rufino, 2013, “2500 Oaxaqueños visitaron Oaxaca en vacaciones”, en *Foro Político/Noticias*.
- Digepo, 2004, *La migración en Oaxaca*. Digepo, Oaxaca, México.
- FIDA, 2012, *Los pueblos indígenas: Valorar, respetar y apoyar la diversidad*, Instituto Financiero de las Naciones Unidas.
- Fox, Jonathan y Gaspar Rivera Salgado, 2003, *Indígenas Mexicanos Migrantes en los Estados Unidos*, México, H. Cámara de Diputados-Universidad de California-Universidad Autónoma de Zacateca-Editorial Porrúa.
- García Zamora, Rodolfo, 2007, “El programa Tres por Uno de remesas colectivas en México: Lecciones y desafíos”, en *Migraciones Internacionales*, vol. 4, núm. 1.
- Gobierno del Estado de Oaxaca-INEGI, *Anuario Estadístico de Oaxaca 2011. Tomo II*, 2011, México, Gobierno del Estado de Oaxaca-INEGI.
- INEGI, 2005, *Anuario Estadístico por Entidad Federativa*, INEGI, Zacatecas, México.
- , 2012, *Censo de Población y Vivienda 2010*, Zacatecas, México.
- Lander, Edgardo (comp.), 2000, *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales*, Argentina, CLACSO-UNESCO.
- Leal Jiménez, Claudia, 2011, “Formas organizativas migrantes y gobernanza local en México”, en Eriko Flores Pérez (ed.), *Economía Pública, migración y política social*, vol. II, núm. 3, México, COFACTOR.
- Ortiz, Gabriel Mario, 2012, “Migración y políticas públicas en Oaxaca, Un acercamiento a la acción gubernamental”, en Ana Margarita Alvarado Juárez (coord.), *Migración ciudadanía y políticas públicas en Oaxaca*, México, ISUABJO.
- Pérez Moreno, Salvador, 2008, *Migración, remesas y desarrollo regional en México. Cuaderno de trabajo* núm. 50, México, Centro de Estudios Sociales y Opinión Pública.
- Ramos Pioquinto, Donato (coord.), 2011, *La microrregión Zoogocho, Oaxaca. Salidas y entradas, miradas encontradas*, México, ISUABJO.
- , 2007, “Algunos factores que originaron la migración rural urbana en la Sierra Norte de Oaxaca”, en *Migración Oaxaqueña*, año 7, núm. 19, México, Población Siglo XXI, Dirección General de Población de Oaxaca.
- Ribeiro, Darcy, 1992, *Indianidades y venutopias*, Argentina, Ediciones del Sol. Buenos Aires.
- , 1977, *Las Américas y la civilización*, México, Editorial Extemporáneos.
- Ríos Morales, Manuel, 2002, “Migración e Identidad en la Sierra Norte Zapoteca”, en *Ciclo de Conferencias sobre Migración*, México, Coordinación Estatal de Atención al Migrante Oaxaqueño (CEAMO).
- Ruiz Quiroz, René y Lucía Cruz Vásquez, 2008, *Migración, realidad cotidiana*, Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de Atención al Migrante, Oaxaca.
- Walsh, Catherine (ed.), 2005, *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, Quito, Ecuador, Universidad Andina Simón Bolívar-Ediciones Abya-Yala.

# Prácticas económicas populares de mayas y mixtecos: constitución, reconfiguración y decadencia de los sistemas financieros transnacionales

MAXIMINO MATUS RUIZ, Infotec-Conacyt

## Resumen

En este documento se describen diversas prácticas económicas populares impulsadas por los miembros de dos comunidades transnacionales, una maya y otra mixteca, para hacer frente a la exclusión social y económica que han experimentado en su itinerancia entre México y Estados Unidos. Se argumenta que el conjunto de estas prácticas constituye sistemas financieros transnacionales de carácter popular. A partir de analizar la respuesta de estos sistemas ante crisis económicas, tanto internas como externas, se propone que al verse amenazados han logrado reconfigurarse, incluyendo a nuevos miembros o excluyendo a los más vulnerables.

## Introducción

La presente investigación parte de una perspectiva transnacional donde las comunidades estudiadas son concebidas como el agregado de una multiplicidad de miembros que radican y transitan en una diversidad de localidades establecidas en más de un Estado-nación. Al interior de estas comunidades es posible identificar localidades que se constituyen como centros y periferias de la comunidad a través del tiempo. Su relación depende de las dimensiones comunitarias que priorizan —laboral, educativa, ritual, económica, etc.— y la direccionalidad de sus flujos (Glich Schiller, Nina, *et al.*, 1992, 1995; Besserer 1999; 2004).

Respecto a los flujos de las remesas al interior de las comunidades transnacionales, se coincide con las propuestas de Roger Rouse (1988) y Federico Besserer (1999) en el sentido de que estas conforman circuitos económicos que circulan multidireccionalmente al interior de las comunidades transnacionales (Rouse, 1988; Besserer, 1999; Matus, 2004).

En este documento se explora la dimensión económica de dos comunidades transnacionales, una maya y otra mixteca. Se entiende que en su proceso migratorio éstas han impulsado prácticas económicas relacionadas con otras dimensiones comunitarias, hecho que ha determinado temporalmente sus flujos de circulación. Por ello, más que centrar la atención en las remesas unidireccionales enviadas por migrantes a sus comunidades de origen, el nivel de análisis se centra en su multidireccionalidad, temporalidad y dimensión con la que se relacionan.

## Argumento

Las diversidad de prácticas económicas populares que constituyen el sistema financiero transnacional (Matus, 2003; 2004) emergen cuando migrantes, familiares, amigos y conocidos logran establecer lazos de confianza<sup>1</sup> (Remella, 1995) y redes de recipro-

<sup>1</sup> Para Remella los lazos de confianza se establecen por el reconocimiento de las relaciones reciprocas, más que por la cercanía física: "No es la frecuencia del contacto derivado de la proximidad física lo

ciudad<sup>2</sup> (Lomnitz, 1994; 1998) lo suficientemente fuertes como para crear una expectativa de retorno económico individual, grupal y comunitario al interior de las diversas localidades por las que transitan y se encuentran asentados. El conjunto de dichas prácticas logra constituir un sistema de protección social y promueve el acceso a recursos económicos entre sus miembros, al tiempo de capitalizar diversas dimensiones comunitarias —ritual, política, económica, educativa, etc.—. Siguiendo la propuesta de Kopytoff (1991) respecto a la biografía cultural de las cosas, se argumenta que algunas de estas prácticas económicas están asociadas a objetos materiales que circulan al interior de la comunidad transnacional; imágenes, estatus, listas, etc., otras no tienen otro sustento más que la cercanía social.

En la historia migratoria de una comunidad el sistema financiero popular logra constituirse y expandirse a partir de diversos mecanismos de inclusión y exclusión social hasta abarcar a una multiplicidad de miembros y localidades en la arena transnacional (Matus, 2004). No obstante, en tiempos de crisis económica externa o interna —debido a que ha dejado de ser funcional para algunos usuarios—, éste se reconstituye. En el primer caso dicho sistema excluye a aquellos actores que pierden capacidad de pago. En el segundo incluye a los actores que antes no se consideraban agentes crediticios. Dicho fenómeno sugiere que los sistemas financieros populares tienen límites y cuando se ven amenazados externa o internamente se reconstituyen incluyendo o exclu-

---

que da fuerza a un vínculo (...) la distancia geográfica que separa al individuo A del individuo B no impide —si ambos reconocen obligaciones recíprocas— que el vínculo sea sólido, se reproduzca y funcione según la expectativa de ambos y que, por tanto, la información se transmita” (Remella, 1995).

<sup>2</sup> Siguiendo a Larissa Lomnitz por reciprocidad se entiende “un *modo de intercambio* particular, que difiere del intercambio de mercado (...) se encuentra ligado a la existencia de redes (...) y surge en una situación de carencia. Cuando la supervivencia física de un grupo se encuentra en juego, la gente moviliza sus recursos sociales y los convierte en un recurso económico (...) En la reciprocidad, existe un código moral diferente al del intercambio de mercado, dar y devolver antes de extraer el máximo de ganancia.” (Lomnitz, 1998: 204).

yendo a otros miembros de sus servicios; por lo común, los más vulnerables son excluidos y aquellos que antes no necesitaban formar parte del sistema se incluyen.

## Metodología

Los datos presentados en la primera sección de este documento fueron obtenidos durante 2002 y 2003 en diferentes estancias de campo realizadas en la comunidad de San Miguel Cuevas, Oaxaca, la colonia Santo Domingo de la Ciudad de México y diversas localidades del condado de Fresno, California.<sup>3</sup> Por su parte, la información de Tunkás, Yucatán, fue recabada en 2009 en una investigación cuantitativa y cualitativa realizada en el marco del *Mexican Field Research Program* (MMFRP) de la Universidad de California, San Diego (UCSD).<sup>4</sup> No obstante, en el análisis aquí presentado sólo se hace uso de la información de corte cualitativo recabada en campo.

## Plan de trabajo

En la primera sección se presentan diversas prácticas económicas impulsadas por los miembros de la comunidad mixteca de San Miguel Cuevas, Oaxaca, con la finalidad de explorar la constitución un sistema financiero transnacional de carácter popular. En este apartado también se analiza la reconfiguración de algunas de estas prácticas económicas como resultado del proceso de extensión comunitaria y diversas crisis internas. En la segunda sección se aborda el caso de la comunidad maya de Tunkás, Yucatán,

---

<sup>3</sup> La investigación de campo fue financiada parcialmente por el proyecto “Gobernabilidad municipal en comunidades mixtecas transnacionales”, codirigido por el doctor Michael Kearney de la Universidad de Riverside en California y el doctor Federico Besserer de la UAM-I, México.

<sup>4</sup> Los datos fueron recabados por 35 investigadores de Estados Unidos y México. Se aplicaron 1 031 cuestionarios a profundidad en Tunkás, Yucatán y el área metropolitana de Los Ángeles, California. La información cuantitativa fue complementada con cientos de horas de entrevistas abiertas con los migrantes y sus familiares.

como ejemplo de un sistema que, tras verse amenazado por la crisis económica global del 2008, comenzó a excluir a algunos de sus miembros de los sistemas de préstamo a nivel personal y de grupos solidarios o estos se alejaron para no ser estigmatizados; las redes sociales basadas en la confianza se contrajeron y los más vulnerables quedaron desprotegidos.

### San Miguel Cuevas, Oaxaca

La comunidad de San Miguel Cuevas se encuentra ubicada en la Mixteca Baja y pertenece al municipio de Santiago Juchitahuaca, Oaxaca. Su población para 2000 en el censo realizado por el INEGI ascendía a 739 habitantes, pero según datos proporcionados por la agencia municipal, tomando en cuenta a todas las localidades de México y Estados Unidos donde se encontraban asentados, la población rebasaba los dos mil “habitantes”.

San Miguel Cuevas, como la mayoría de las comunidades de la Mixteca, es una comunidad marginada, donde las condiciones de pobreza extrema obligaron a sus habitantes a migrar desde inicios del siglo XX para insertarse en los espacios de producción agrícola e industrial donde el capital demanda fuerza de trabajo. Según la narrativa de algunos pobladores, los primeros movimientos migratorios voluntarios de los miembros de esta comunidad se presentaron a principios del siglo XX con dirección hacia las costas de Oaxaca y Guerrero. Hacia ese entonces, algunos que implicaba movilidad espacial constante era el que realizaban los denominados “toreros” y “arrieros”, que trasladaban animales y diferentes tipos de bienes entre localidades y estados vecinos.

El movimiento migratorio acelerado de la comunidad comenzó en la década de 1940. Es en este periodo cuando se inician las primeras migraciones laborales con dirección al estado de Veracruz para trabajar en los campos de caña. Es también entonces cuando las primeras mujeres de la comunidad

comenzaron a migrar hacia la Ciudad de México, donde en la mayoría de los casos consiguieron trabajo como empleadas domésticas.

El proceso migratorio de San Miguel Cuevas comenzó a ser más dinámico hacia 1942, año en que dio inicio el Programa Bracero, donde algunos pobladores encontraron un espacio para valorizar su mano de obra dentro del mercado de trabajo estadounidense comenzando de esta forma una especie de transnacionalización de la economía local por periodos específicos. En sus trayectorias a Estados Unidos los migrantes realizaban pequeñas estancias en la Ciudad de México, donde tomaban el autobús con dirección al norte. A partir de este periodo, la direccionalidad del flujo migratorio se multiplicó y se dirigió principalmente hacia Veracruz, Cuernavaca, Estados Unidos y la Ciudad de México.

En la década de 1960 la población de San Miguel Cuevas comenzó a migrar de forma acelerada a la Ciudad de México, en parte debido a que algunas personas de la comunidad promovieron las redes primarias que aseguraron un espacio vivienda y trabajo en la ciudad. La migración a la Ciudad de México, a diferencia de las experiencias anteriores, iniciaba un nuevo proceso, donde la dinámica de inserción al mercado de trabajo no era por contratación temporal dependiente de los ciclos agrícolas y su posterior regreso a la comunidad. En este caso se comenzaba una migración de larga duración, ya que algunos migrantes habían obtenido propiedades en la colonia Santo Domingo, Coyoacán. Entre las décadas de 1970 y 1980 llegaron a radicar en la colonia Santo Domingo de la Ciudad de México cerca de 70 familias de la comunidad. La mayoría los migrantes de San Miguel Cuevas se empleaba como albañiles, obreros y en el servicio doméstico. Los más afortunados consiguieron empleo en el Departamento del Distrito Federal (DDF).

Hacia principios de la década de 1980 se presentaron varios factores que impulsaron la desterritorialización de la colonia Santo Domingo, entre ellos la crisis económica de 1982, la contracción del mercado

laboral y el conflicto armado de San Miguel Cuevas con su comunidad vecina, Santa Catarina. Fueron muchos los comuneros que perdieron sus trabajos en el D. F. por regresar a dicho enfrentamiento. Estos hechos promovieron que buena parte de la comunidad radicada en la colonia Santo Domingo comenzara un nuevo movimiento migratorio, que en algunos casos fue de retorno y en otros de extensión. Muchos aprovecharon las redes primarias que en años anteriores habían desarrollado los migrantes que trabajaban por temporadas en los campos de cultivo de los estados del norte de la República mexicana y el sur de Estados Unidos, donde se empleaban en el cultivo y la cosecha de tomate y algodón principalmente.

En la década de 1980 algunos miembros de la comunidad también comenzaron a migrar a los estados de Oregon y Washington, en busca de trabajos al término de las temporadas de producción en California. De esta forma se estructuraron los primeros circuitos laborales que permitieron a los migrantes emplearse durante prácticamente todo el año en trabajos relacionados con la agroindustria de Estados Unidos.

En un censo de 1990 realizado por Runsten y Kearney en el contexto de la investigación “Survey of Oaxacan village networks in California agriculture” (1994) se identificó que los pobladores de San Miguel Cuevas se encontraban radicando en 15 localidades pertenecientes a siete condados de California. Pero además tenían presencia en siete localidades del estado de Oregon y dos de Washington. En el caso de México identificaron que principalmente radicaban en una localidad del estado de Sinaloa y dos de Baja California. Además de la mencionada colonia de la Ciudad de México, algunas personas también indicaron que radicaban en la colonia Tlalcoligia de la delegación Tlalpan (Runstein y Kearney, 1994). En las décadas posteriores los migrantes de San Miguel Cuevas comenzaron a incursionar en nuevos espacios laborales y de vivienda a lo largo y ancho de Estados Unidos. Inclusive hubo migrantes que habían llegado hasta Alaska.

A lo largo de más de un siglo de migración, en los espacios antes mencionados, surgieron diferentes prácticas económicas para financiar los movimientos migratorios, regresar a la comunidad originaria los cuerpos de quienes fallecían o capitalizar algún ámbito comunitario. La mayoría de estas prácticas económicas funcionaban a partir del cobro de un rédito —simple y compuesto—<sup>5</sup> por el capital prestado entre privados e instituciones comunitarias. Este podía variar entre un 5 y 20% de acuerdo con diversos factores, entre ellos el lugar donde se adquiere el préstamo, el ciclo agrícola tanto de la comunidad de origen como de destino, la cercanía social y afectiva de las personas entre quienes se realiza la transacción, la temporalidad migratoria en que se encontraban tanto el prestamista, como el prestatario y la oferta de préstamos de los diferentes sistemas que existían en la comunidad transnacional. A continuación se presentan las particularidades de cada estrategia.

#### *Los préstamos a rédito entre privados*

Se refieren al dinero prestado por una persona poseedora del capital a otra demandante. Las razones por las que se pide el préstamo han variado con el tiempo y están relacionadas principalmente con la ubicación del individuo dentro de la comunidad transnacional.

Fueron personas privilegiadas económicamente quienes financiaron los primeros movimientos migratorios de la comunidad. No obstante, con el tiempo, prácticamente todo aquel migrante que lograba acumular algún capital se convertía en un prestamista potencial y todos aquellos que afrontaban alguna calamidad en demandantes. Algunos migrantes comen-

<sup>5</sup> Mientras el interés simple se refiere al beneficio obtenido por un capital fijo invertido durante cierto tiempo por un solo periodo, el interés compuesto es aquel donde al dinero invertido se le agregan los intereses generados antes de ser invertido nuevamente, creando una ganancia exponencial al acumularse en ciclos (Salas, 1992).

zaron a dedicarse específicamente a esta actividad, otros sólo lo hacían para ayudar a familiares y amigos.

En las localidades asentadas en Estados Unidos la figura del prestamista privado comenzó a cobrar importancia, debido a que los migrantes necesitaban resolver problemas inesperados dentro sus nuevos espacios de vivienda; enfermedades y accidentes eran motivos comunes para buscar un préstamo a rédito. Con el tiempo, la necesidad de obtener un préstamo para sostener los gastos relacionados con el sistema de cargos comunitario, el pago de una deuda anterior o la compra de un auto para acceder de forma ventajosa al mercado laboral comenzaron a ser motivos recurrentes.

La tasa de interés cobrada podía variar a favor o en contra del demandante, dependiendo de su cercanía social con el prestamista y si éste conocía el uso final que se le daría al recurso. De esta forma se entiende que por lo común los préstamos a desconocidos eran cobrados con intereses mayores a los demandados entre familiares de primer grado. De igual forma, los préstamos para comprar un carro eran más caros que los préstamos para afrontar una enfermedad o accidente.

Si bien los préstamos a rédito entre privados adoptaban diferentes particularidades dentro de cada una de las localidades donde se practicaban —razones para adquirir un préstamo y montos de rédito—, estos no podían ser caracterizados como un sistema de proyección local, ya que tanto prestamistas como prestatarios y el capital que los relaciona se encontraban en constante circulación dentro de la comunidad transnacional. Durante la investigación de campo se registró el caso de personas que se desplazaban entre diferentes estados y fronteras para conseguir dinero prestado en alguna localidad donde sabían que las condiciones de la deuda eran más favorables, se tenía mayor cercanía social con quien se adquiría la deuda y flexibilidad con los cobros exactos de los ciclos, con tasas de interés más bajas, etc. Por otra parte encontramos algunos casos en que los

prestamistas articulaban diferentes localidades al desarrollar esta actividad. Tal era el caso de los migrantes que asignaban un capital a los familiares en la comunidad de origen para ser prestado a rédito y los intereses obtenidos eran utilizados para su manutención. Esta práctica sugiere que las remesas, aunque se usen para cubrir necesidades básicas, no siempre son gastadas de forma inmediata, sino que pueden adquirir diversas formas de administración. Una práctica similar sucedía entre aquellos migrantes que regresaban a sus comunidades de origen a cumplir cargos comunitarios y para mantenerse se dedicaban a prestar el dinero que habían ahorrado en Estados Unidos.

Hacia 2002 los préstamos a rédito circulaban en los diferentes espacios que conformaban a la comunidad transnacional y el ahorro obtenido por este sistema servía de estructura básica para su reproducción. Los migrantes utilizaban este sistema de préstamos para enfrentar diversas problemáticas y capitalizarse en diferentes ámbitos de reproducción.

#### *La lista de los difuntos*

A finales de la década de 1970, cuando la comunidad de San Miguel Cuevas se encontraba reterritorializada en el Distrito Federal, se impulsó una práctica económica que serviría como seguro de vida para los miembros de la comunidad extendida. Ésta consistía en realizar cooperaciones con la finalidad de ayudar a la familia de algún migrante fallecido para regresar el cuerpo a la comunidad originaria. El mecanismo de solidaridad funcionaba a partir de la aportación de una cantidad de dinero cuando alguna persona de la comunidad fallecía. La organización era administrada por un presidente, un tesorero y un secretario, quienes recababan el dinero y regulaban los fondos. Desde que se implementó este sistema, el 20 de enero de cada año se realizaba una asamblea en la casa del presidente de la organización, donde se elegía al comité para el siguiente periodo. Una ca-

racterística interesante de esta elección, era que tenían participación directa las mujeres y su voto era tomado en cuenta, incluso fueran elegidas para los cargos del comité, algo que no sucedía en San Miguel Cuevas pues la participación política de la mujer era extremadamente limitada. De esta forma, tenemos que dentro de la comunidad extendida en la Ciudad de México, se abrió un espacio de participación política para las mujeres. Sin embargo, un rasgo particular de este sistema de cooperaciones era que en la práctica terminaba marginandolasa, ya que los beneficiarios directos de las aportaciones eran el comunero que cooperaba y su padre, dejando fuera a la madre, la esposa y los hijos de la persona que participa en la organización. Es decir que si uno de estos últimos moría no recibía cooperación alguna.

En la década de 1990, debido a que muchos de los migrantes que antes radicaban en la colonia Santo Domingo habían migrado a Estados Unidos, el sistema entró en crisis y fue necesario abrir la membresía en términos de género y generación. Si anteriormente sólo participaban los comuneros—hombres mayores de 17 años— a partir de entonces tendrían derecho a participar y recibir el beneficio de las cooperaciones todas las personas mayores de 15 años, sin importar su género, estado civil o ciudadanía frente a la comunidad originaria. Hacia 2003 participaban cerca de 50 personas en la lista de los difuntos de la Ciudad de México y las aportaciones eran de 200 pesos. Así el sistema lograba acumular hasta 25 mil pesos por suceso.

En cuanto al sistema de recaudación relacionado con el fallecimiento de algún migrante en Estados Unidos, se comenzó a practicar a partir de los hechos ocurridos el 26 de octubre de 1989, día en que se accidentó una camioneta en la brecha que comunica a la comunidad de Santa Rosa con San Miguel Cuevas. En el incidente murieron 8 personas de la comunidad y del pueblo vecino San Pedro Yuchío, dejando algunas viudas y varios niños huérfanos. Con motivo de lo ocurrido, el ocho de noviembre del mismo

año se realizó una asamblea en el llamado “Campo negro” ubicado en Selma, California. Los convocantes fueron los comuneros de San Miguel Cuevas y dirigentes de la Organización del Pueblo Oprimido y Explotado (OPEO). En dicha asamblea se decidió ayudar a los familiares de los fallecidos con una cooperación de 50 dólares por comunero; en el acto también se firmó un acta de acuerdo con la comunidad de San Pedro Yuchío para que se comprometieran los dos poblados a cooperar cada vez que falleciera algún miembro de sus comunidades. También se giró un oficio para los estados donde se encontraba extendida la comunidad; se le pedía a los comuneros que radicaban en aquellos espacios que se organizaran para mandar su cooperación al Campo negro o directamente a los familiares de los difuntos en San Miguel Cuevas. Es en esta asamblea cuando el Campo negro comienza a tomar importancia como un centro político transnacionalizado de la comunidad originaria, el cual llegó a ser visitado en diferentes ocasiones por las autoridades de la agencia municipal. Desde entonces el Campo negro se convirtió en espacio para la toma de decisiones con influencia —y en ocasiones fricciones— en la vida política de la comunidad transnacional.

La organización de cooperaciones para las personas fallecidas en Estados Unidos, a diferencia de la del Distrito Federal, beneficiaba a toda la familia nuclear del comunero que participa en el sistema sin importar su género o edad, con el fin primordial de regresar el cuerpo del fallecido a San Miguel Cuevas. Debido a su carácter más inclusivo se considera un ejemplo claro de la reestructuración de una práctica económica al interior del sistema financiero transnacional. En 2003 participan alrededor de 300 comuneros radicados en diferentes comunidades de Estados Unidos, con una cuota de cooperación de 20 dólares, de tal manera que el sistema llegaba a recaudar 600 dólares por suceso. A diferencia de la Ciudad de México, este grupo de cooperación no tenía una estructura de organización formal —presidente, vocal,

secretario. En este caso tenemos que, cuando fallecía un migrante, los familiares hablaban con algún personaje de cierto poder político dentro la comunidad para pedirle que organizara una asamblea en el Campo negro y se decidiera si la familia de la persona fallecida tenía derecho a recibir el beneficio de las cooperaciones. En dicha asamblea participaban los comuneros de San Miguel Cuevas y los pequeños propietarios de San Pedro Yuchío. Para esclarecer si la familia del fallecido tenía derecho a recibir la cooperación era necesario identificar el nombre del comunero al interior de la lista de los difuntos, guardada codiciosamente en el Campo negro por uno de sus residentes más antiguos. Si el fallecido o el familiar del cual dependía había cooperado en el último deceso tenía derecho a recibir el apoyo. Éste se constituía como un momento de amplia tensión intercomunitaria; la materialidad de la lista disminuía el riesgo de desatar un conflicto entre los miembros.

En caso de que se decidiera afirmativamente, los migrantes aportaban los 20 dólares y sus nombres eran asentados en la lista. Las personas que no habían asistido a la asamblea tenían una semana de plazo para hacer llegar su cooperación. Para comunicar sobre el suceso a los migrantes radicados en otros estados de la Unión Americana, se les llamaba por teléfono quienes informalmente representaban una figura política para la comunidad trasnacional, responsables de organizar las cooperaciones en estos espacios y mandar el dinero a casa del difunto.

Existían migrantes que cooperaban tanto en la lista de la colonia Santo Domingo de la Ciudad de México, como en la del Campo Negro, Ca. Así, en caso de que la persona falleciera, su familia recibía aportaciones provenientes de ambos países. Lo interesante de este caso es que en la práctica se unían dos circuitos económicos (Rouse, 1988) que, aunque tenían finalidades similares, surgieron en localidades diferentes y originalmente operaban con lógicas distintas de membresía.

### *Las cajas de ahorro*

Hacia finales de la década de 1970 surgió la Caja de Ahorros de San Juan en la Ciudad de México. Dicho santo fue adoptado por un migrante que decidió venerarlo entre sus familiares, por lo que algunos lo identificaban como un “santo privado”. El capital inicial de la caja de ahorro se recaudó mediante aportaciones voluntarias en la celebración y el dinero era prestado a la persona que lo solicitara, la cual se veía obligada a regresarlo poco antes de la siguiente fiesta. Hacia mediados de la década de 1980 se dejó de celebrar a San Juan, debido a que murió la persona que era dueña del santo. Con el capital acumulado al paso de los años mediante el mecanismo de préstamos a rédito su familia decidió construir una capilla para el santo en San Miguel Cuevas. Sin embargo, el sistema dejó sus raíces en la Ciudad de México y fue retomado por el comité que maneja las cooperaciones para la lista de los difuntos. Hacia 2003 el dinero era prestado con un interés de 8.33% mensual, el cual debía ser pagado en la asamblea anual. El uso que daban a este capital era diverso y cuando se realizó la investigación de campo nadie tenía claro qué harían con las ganancias obtenidas.

Por otra parte tenemos que, hacia inicios de la década de 1980 en California, Estados Unidos, se impulsó una práctica económica similar a la antes expuesta. Fue en el Campo negro en 1983 cuando en nombre de una imagen de San Miguel que guardaban en la cocina, se juntó el capital inicial para los préstamos. Éste provino de las monedas extraviadas que los migrantes recogían al asear el lugar. Cuando se juntaron 25 dólares se realizó el primer préstamo con un interés de 100% anual y el dinero siguió invirtiéndose utilizando una lógica de interés compuesto. Al cabo de varios años la ganancia fue invertida en la remodelación de la cúpula de la iglesia de San Miguel Cuevas.

Otra caja de ahorro relacionada con el ámbito ritual de la comunidad surgió hacia la década de

1990, a partir de la celebración anual de San Miguel en California. En 1988 un agente étnico (Velasco, 2002) de la comunidad, compró una imagen de San Miguel de aproximadamente un metro de alto y desde entonces se comenzó a celebrar formalmente en California. El espacio festivo ha cambiado desde entonces en relación con los lugares de residencia. En un principio el santo era celebrado en el condado de Livingston, después, durante la década de 1990 la fiesta cambió las *Tall Trees Traylas, mobile park* de Malaga, condado de Fresno.<sup>6</sup> A partir de 2000 la imagen del santo fue llevada a las Casas San Miguel, también en el condado de Fresno, y de igual forma se comenzó a venerarle mediante una fiesta anual. Los asistentes a dicha celebración aportaban dinero de forma voluntaria. El capital era administrado por quienes resguardaban la imagen. El dinero se prestaba a rédito con 50% de interés anual. En 2002 se prestaron 4 500 dólares a diferentes personas de la comunidad radicada en Fresno. Los préstamos se realizaban a través de una lógica de interés compuesto hasta que según palabras de los propios migrantes, el dinero se “suba” y haya que “bajarlo”, porque con el tiempo se hace difícil seguir distribuyendo el capital acumulado. Para “bajarlo” era necesario que los migrantes que participaban en el festejo ritual de San Miguel en el condado de Fresno realizaran una asamblea para decidir cómo invertir el capital acumulado. La persona que administraba la caja hacia 2002 comentó que pensaban invertirlo en San Miguel Cuevas, para el mejoramiento de la iglesia, o en la construcción de

<sup>6</sup> Las traylas de Malaga, “Tall Trees Traylas, mobile park” estaban ubicadas en el sureste de la ciudad de Fresno. En este lugar radicaron 45 familias originarias de San Miguel Cuevas durante la década de 1990. Dicho lugar estaba contaminado con residuos químicos de la empresa Chevron. Por ello, en 1998 se llevó a cabo una lucha con la unión de la organización “La Asistencia Legal Rural de California” —CRLA—, el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional —FIOB— y las personas que radicaban en “Tall Trees Traylas, Mobile Park”. Después de tres años finalmente se ganó una demanda por siete millones de dólares, con los cuales se indemnizó a las 52 familias afectadas, 45 de las cuales eran originarias de San Miguel Cuevas, Oaxaca. Con el dinero recibido se construyeron las Casas San Miguel, también en el condado de Fresno, California.

una capilla para el santo en un centro social que pensaban construir en uno de los espacios de las Casas San Miguel, en Fresno, California.

La forma cómo nacen y se reestructuran las cajas de ahorro sugiere que en su biografía como objetos en movimiento (Kopytoff, 1992), las prácticas económicas cambian el espacio y ámbito comunitario al que están relacionadas; pueden pasar de un ámbito ritual a otro político o puramente económico de carácter privado. La mayoría nacen de forma fortuita y con el tiempo algunas desaparecen o son institucionalizadas.

### *Los préstamos a rédito de la agencia municipal*

Hacia la década de 1960 la agencia municipal de San Miguel Cuevas comienza a adaptarse a la nueva dinámica migratoria comunitaria, ya que al verse amenazada por la falta de recursos debido al proceso de desterritorialización, establece un sistema de recaudación de capital a partir de una práctica ya conocida por la comunidad: los préstamos a rédito, pero en lugar de realizarse entre privados, ahora sería de la agencia hacia sus comuneros.

El sistema funcionaba a partir del aprovechamiento del vínculo de la dimensión ritual con la política. De esta forma, tenemos que para realizar las fiestas rituales anteriormente el mayordomo y sus diputados desarrollaban diferentes estrategias para cubrir los gastos relacionados a la celebración. Ejemplo de esto era el trabajo de los comuneros que laboraban en los terrenos del santo, cuya producción y venta ayudaban a la recaudación del capital, el cual era llevado a los fondos destinados al gasto ritual y se prestaba a rédito con alguna persona que se comprometiera a pagarlo poco antes de que iniciaran los preparativos para la siguiente fiesta. Sin embargo estas prácticas desaparecieron al acelerarse el flujo migratorio hacia la Ciudad de México y fueron desplazadas por aportaciones directas establecidas por los mayordomos. Además se incorporó una cuota para beneficio de la agencia municipal, la cual fue

denominada el “dinero del año”. En un principio la mayoría de los prestatarios usaban este dinero para migrar a otros estados de México y Estados Unidos. Es decir, que de alguna manera la propia agencia municipal impulsaba la migración de sus comuneros.

El dinero del año era entregado a los diputados de las mayordomías directamente por el secretario municipal. Cada diputado recibía forzosamente una cantidad establecida por la agencia, la cual era cobrada al siguiente año con una tasa de interés fija por el periodo del préstamo. Dicha tasa era establecida a partir de los proyectos que pretendía realizar el agente municipal en turno. El interés variaba entre 4.166 y 8.33% mensual, cuya suma anual representaba del 50 al 100% del capital original. El dinero ganado por esta práctica era invertido en una obra comunitaria presentada por la agencia y aprobada por la asamblea. Sin embargo, en algunas ocasiones el dinero no era utilizado y las autoridades decidían distribuirlo una vez más en préstamos. Cuando esto sucedía se desarrollaba una inversión por interés compuesto. En ocasiones el dinero era invertido dentro de esta lógica por varios años, desarrollándose una ganancia exponencial con el transcurso del tiempo. En 2002 la agencia municipal de San Miguel Cuevas invirtió 550 mil pesos del dinero del año obtenido mediante un interés compuesto de tres administraciones en una casa comunitaria.

#### *Los préstamos a rédito entre las mayordomías y los grupos de danza*

Otra práctica desarrollada en San Miguel Cuevas para la recaudación de dinero con fines de inversión comunitaria era la de los grupos de danza. Hacia 2002 existían siete organizaciones diferentes y cada una contaba con su respectivo cabecilla, el cual se encargaba de organizar al grupo. Una de sus funciones principales era la de buscar a las personas que participaran en la danza y comprometerlas a que bailaran con el grupo por un periodo determinado.

Además, el cabecilla era el encargado de juntar las cooperaciones que hacían los integrantes del grupo y administrar e invertir en préstamos el capital acumulado. Este tipo de préstamos era invertido para el beneficio del grupo de danza o en un sentido comunitario. Para 2002 el grupo de “Los desafíos” tenía acumulado un capital de aproximadamente 700 000 mil pesos, cantidad que para ese mismo año fue distribuida con un préstamo de 50% de interés anual, para sumar el siguiente año 1 050 000 pesos. Esta cantidad se pensaba invertir en alguna obra comunitaria, sin embargo los miembros del grupo aún no decidían qué era lo más prioritario para su comunidad. Mientras algunos opinaban que valía la pena invertir en un auditorio, otros creían conveniente invertirlo en el drenaje o remodelar la iglesia. La primera opción ganó mayor consenso pero, según algunos pobladores con los que se platicó en 2007, dicho auditorio no era utilizado por la comunidad. Este hecho sugiere que al interior de la comunidad existen diferentes visiones de lo que es el desarrollo comunitario (Gil, 2006) y la forma correcta de invertir el dinero recaudado mediante las prácticas económicas basadas en los préstamos a rédito.

En la primera sección de este documento se presentaron diversas prácticas económicas desarrolladas en la comunidad de San Miguel Cuevas, relacionadas con la capitalización de diferentes ámbitos comunitarios: ritual, político, económico, etc. Cada una de estas prácticas tienen una extensión particular en relación con las dimensiones antes mencionadas. De esta forma, tenemos que las prácticas y los circuitos que conforman pueden abarcar sólo a grupos específicos de la localidad o al total de la comunidad transnacional. También pueden ser transcomunitarias, es decir en función de otras localidades extendidas o bien intercomunitarias, prácticas que inclusive abarcan a otras comunidades además de San Miguel Cuevas. En la historia migratoria de la comunidad dichas prácticas económicas se han reestructurado con la finalidad de hacer frente a diversas crisis internas;

algunas derivadas del cambio de la morfología comunitaria, otras porque el sistema ya no poseía recursos económicos o por el contrario, porque presentaba un exceso de los mismos. Para sortear dichas crisis el sistema ha abierto su membresía en términos de género y generación e inclusive a miembros de otras comunidades.

En la siguiente sección se explora el caso de una comunidad que en lugar de abrir la adscripción del sistema como lo hizo la comunidad de San Miguel Cuevas ante diferentes crisis internas, la cerró y excluyó a los más vulnerables o estos se autoexcluyeron, como estrategia frente a la crisis económica global de 2008.

### **El sistema financiero de Tunkás, Yucatán**

La comunidad de Tunkás se encuentra a 90 kilómetros al este de Mérida, Yucatán. En el censo INEGI 2010 se contabilizaron a 3 464 pobladores. No obstante, al igual que en el caso de San Miguel Cuevas, el número de pobladores es fluctuante; depende de la demanda del ciclo agrícola local y del mercado laboral tanto de Estados Unidos como de México, particularmente de Mérida y la Riviera Maya.

Los tunkaseños iniciaron sus movimientos migratorios en la península de Yucatán hacia la década de 1970, como consecuencia de las iniciativas gubernamentales de desarrollar a Cancún como un destino turístico. Hacia esa época mucha gente de Tunkás obtuvo trabajo en la construcción o como empleada en los nuevos hoteles. Algunos también encontraron trabajo en Mérida, donde el sector industrial y de servicios estaba en auge.

A diferencia de la amplia tradición migratoria de las comunidades mixtecas, los indígenas mayas de la península de Yucatán no se incorporaron a los flujos migratorios internacionales sino hasta ya entrada la década de 1990. Los primeros lugares a los que migraron los tunkaseños fueron localidades del sur de California, particularmente el área metropolitana de Los Ángeles donde al igual que en Riviera Maya y

Mérida se empleaban prioritariamente en la construcción y el sector servicios.

Llama la atención que siendo Tunkás una comunidad rural donde la agricultura aún es una actividad importante (43% de las familias la practicaban en 2009), sus pobladores se hayan integrado al mercado laboral de corte urbano tanto nacional como internacionalmente. A lo largo de su trayectoria migratoria se fueron especializando en estos sectores, no obstante siguen practicando la agricultura cuando regresan a su comunidad o enviando dinero para que sus familiares siembren. En consecuencia es posible identificar a los tunkaseños como trabajadores multi-especializados o polibios (Kearney, 1996).

A lo largo de su historia migratoria los tunkaseños también han desarrollado diferentes prácticas económicas para hacer frente a la exclusión social y económica de los lugares por donde transitan y habitan. Si bien este sistema no es tan antiguo y diverso como el de San Miguel Cuevas, tiene características que revelan otra de las facetas de los sistemas financieros transnacionales de carácter popular; la exclusión de los más vulnerables y la estigmatización social al enfrentar una crisis económica externa.

En los siguientes apartados se explica cómo la crisis económica global de 2008 afectó el acceso de los tunkaseños a los salarios, las remesas y el crédito, así como las prácticas que emprendieron para no ser excluidos de dichos recursos o, en su defecto, para que el sistema no colapsara y en algunos casos para no ser estigmatizados debido a su incapacidad de pago. Además de analizar los cambios en los salarios y las remesas, se explora cómo los tunkaseños obtuvieron recursos económicos y accedieron al crédito a través de privados y grupos solidarios. Asimismo, se describe la forma en que los propietarios de algunas tiendas en Tunkás modificaron sus estrategias comerciales y abrieron o cerraron sus sistemas de crédito, como respuesta a los cambios en el poder de compra de la comunidad. En palabras de diferentes personas con las que platicamos, las prácticas que a

continuación se describen sirvieron para “darle la vuelta al dinero”.

### *Cambio en los patrones de movilidad y modificación de unidades domésticas*

Ante la preocupación por la pérdida del empleo y una disminución del capital disponible, los tunkaseños dejaron de financiar la migración de amigos y familiares hacia Estados Unidos durante la crisis económica. De igual manera, su intención por migrar a este país disminuyó significativamente en este periodo. En su lugar, muchos migraron a otras localidades para pasar los momentos más álgidos de la crisis con familiares y amigos cercanos. Es decir que los patrones de residencia se modificaron y la morfología comunitaria cambió. Este hecho permitió compartir diferentes gastos entre unidades domésticas extensas. Además se identificó el caso de una mujer que tenía un restaurante al interior de su casa y comenzó a dar comida gratis a los paisanos más desafortunados.

Al igual que en el caso de sus paisanos radicados en Estados Unidos, durante la crisis algunas unidades domésticas de los tunkaseños en México pasaron de ser nucleares a extensas para sortear la crisis económica. De igual manera, la contracción del mercado laboral mexicano impactó en su movilidad. Durante 2008 y 2009 en México se produjo un grave deterioro de las oportunidades de empleo en la península de Yucatán debido a diversos factores, entre ellos el estallido de la influenza H1N1, lo que redujo considerablemente el turismo internacional de México. En ese periodo los tunkaseños que se empleaban como albañiles, carpinteros, pintores y en el sector servicios de la Riviera Maya comenzaron a quedarse en Tunkás. Sin embargo las fuentes de empleo locales también se vieron afectadas. Tal fue el caso de la agricultura y el comercio de los productos del campo, actividades que no fueron practicadas en 2008 y 2009 debido a las calamidades climáticas; la

mayoría de los tunkaseños perdieron sus cosechas parcial o totalmente.

### *Disminución de salarios y envío de remesas*

Las diferencias salariales en los lugares donde se asentaban los tunkaseños en 2008 eran profundas. Los datos de nuestro estudio indican que quienes vivían en Tunkás ganaban un promedio de 36 dólares a la semana, mientras que los que radicaban en otras partes de México ganaban 107 dólares y quienes vivían en Estados Unidos cerca de 450 dólares. Sin embargo, la reducción de horas de trabajo debido a la crisis en Estados Unidos también causó que los ingresos netos de estos últimos disminuyeran significativamente. De hecho, 48% de los tunkaseños entrevistados en Estados Unidos confirmó que enviaban menos dinero a principios de 2009 en comparación con los primeros meses de 2008. El 70% atribuyó estas reducciones a haber sido despedidos o a trabajar menos horas. La disminución de las remesas fue considerable: a principios de 2009 los tunkaseños en Estados Unidos enviaban en promedio 140 dólares menos en comparación con un año antes. La disminución de los sueldos netos para los migrantes tunkaseños en Estados Unidos tuvo un efecto inmediato sobre la situación financiera de los hogares en Tunkás, ya que casi un cuarto de los tunkaseños recibían todo o buena parte de sus ingresos de una persona radicada en ese país.

El grado en que las familias radicadas en Tunkás se vieron afectadas por la disminución de las remesas estuvo relacionado con lo mucho que dependían del dinero que recibían de Estados Unidos para sobrevivir. Cuando se les preguntó en qué utilizaban las remesas recibidas 90% contestaron que para gastos básicos, tales como alimentos, ropa y medicamentos. La mayoría de los hogares que recibían remesas en Tunkás dependían de éstas para su reproducción, lo que significa que la disminución en las remesas recibidas tuvo un efecto profundo en ellos.

### *El crédito y los préstamos a rédito como alternativa ante la crisis*

Cuando los sueldos y las remesas disminuyeron, las familias buscaron otras maneras de garantizar el acceso al dinero. La búsqueda de líneas de crédito y préstamos fue una alternativa recurrente. Aquellas mujeres que poseían algunas joyas con las cuales adornaban sus trajes típicos se vieron en la necesidad de empeñarlas en las ciudades cercanas. Empero, en la mayoría de los casos no pudieron recuperarlas. Lo mismo sucedió con aquellas quienes lograron empeñar algún bien mueble durante la crisis.

Por otra parte, quienes tenían reputación de ser personas de confianza por recibir remesas de forma regular o ser beneficiarios de programas sociales pudieron acceder con mayor facilidad a préstamos y líneas de crédito de personas y comercios locales. Durante la crisis casi todos los empresarios en Tunkás extendieron algún tipo de crédito a sus clientes; desde las tiendas de barrio hasta el médico local, todos eran parte de un sistema financiero popular que ponía en circulación el capital de las unidades domésticas más privilegiadas en beneficio de las que habían dejado de recibir remesas o percepciones salariales del mercado laboral nacional. Por ejemplo, hacia principios de 2009, 43 pacientes debían más de 20 mil pesos al médico local. Su clínica no establecía los plazos específicos para la amortización de los préstamos, pero sí requería a los pacientes pagar parte de su deuda antes de ser atendidos nuevamente. Al igual que muchas otras prácticas económicas en Tunkás, este tipo de sistema de crédito estaba basado en las relaciones sociales de confianza y el conocimiento de los empresarios sobre las actividades económicas de sus clientes y sus familiares. Por ejemplo, algunas tiendas de abarrotes sólo extendían líneas de crédito a los clientes de sus barrios. Esto les permitía tener suficiente información sobre los prestatarios y disminuir el riesgo de la transacción.

En los momentos más álgidos de la crisis los pequeños negocios que ofrecían líneas de crédito a sus clientes se vieron en la necesidad de replantear sus operaciones comerciales. Los propietarios que antes estaban dispuestos a conceder crédito a las mujeres cuyos maridos estaban trabajando en Estados Unidos, Cancún o Playa del Carmen, ya no podían esperar a que pagaran sus préstamos con el dinero de las remesas. En consecuencia comenzaron a cerrar sus líneas de crédito. Durante la investigación varias personas y familias que dependían de las remesas para su reproducción expresaron su temor a ser excluidos de estos sistemas informales de crédito, ya que el acceder a productos básicos les permitía mitigar los efectos de la crisis. Sin embargo los empresarios temían mantener líneas de crédito para aquellos clientes que ya no podrían pagarlos.

Debido a que a nivel local Tunkás es una comunidad donde muchos de los negocios se llevaban a cabo sobre la base de las relaciones sociales, los empresarios debían calcular la mejor manera de mantener buenas relaciones con sus clientes sin dejar de ser financieramente viables. La ampliación del crédito aseguraba que familiares, amigos y vecinos pudieran comer, pero aumentaba el riesgo de quedarse con los préstamos pendientes de pago. Por el contrario, negarse a proporcionar crédito podía dañar las relaciones sociales al dejar a algunos clientes sin acceso a productos básicos. Además, el limitar las líneas de crédito a los consumidores “privilegiados” disminuía la reserva potencial de clientes en tiempos de prosperidad futura. Por lo tanto, durante la crisis los dueños de las tiendas intentaron mantener un equilibrio entre estos polos. En algún momento se vieron en la necesidad de decidir entre ser estigmatizados y mantener la viabilidad financiera de sus negocios; una decisión nada fácil, pero en la práctica algunos comenzaron a excluirse o a ser excluidos del sistema. Una de las personas con las que platicamos comentó que ya le daba tanta pena ir a pedir prestado a la tienda del barrio, que prefería dejar de comer

en tanto llegaba su remesa. Hubo otra que comentó haber llegado a un acuerdo con los repartidores de refrescos, quienes accedieron a darle una reja de refrescos a crédito y con la venta semanal de los mismos lograba acceder a ciertos alimentos.

Algunos negocios intentaron mitigar los riesgos ofreciendo diferentes términos de crédito o préstamos a clientes con diferentes historiales de crédito. De tal manera que, durante la crisis, clientes que compraban los mismos productos podían acceder a condiciones de crédito diferentes o pagar precios diferentes por el mismo producto. De esta forma, sin saberlo, algunos tunkaseños estaban compartiendo los costos de la crisis de forma comunitaria; el hecho de que algunos fueran capaces de adquirir los bienes a precio completo y de forma inmediata, permitía a los dueños de las tiendas ofrecer crédito a los clientes más vulnerables. Sin embargo, en otros casos los prestamistas y dueños de negocios limitaron sus líneas de crédito a familiares y amigos cercanos.

#### *Préstamos entre grupos solidarios y pequeños negocios como alternativa ante la crisis*

*Compartamos* es un sistema de préstamos solidarios integrado por pequeños grupos de mujeres que se hacen responsables de pagar en conjunto la deuda adquirida.<sup>7</sup> Las mujeres pagan colectivamente el préstamo en caso de que alguien no pueda pagar el crédito. En términos simples, el sistema utiliza la presión social para asegurar el retorno del capital prestado. El dinero recibido es utilizado para iniciar pequeños negocios. Durante la crisis económica algunas mujeres trataron de acceder a este sistema de crédito abriendo un negocio en el hogar o regresando a las ocupaciones y las prácticas económicas tradicionales olvidadas debido a las remesas; tejer hamacas, hacer

carbón, criar aves de corral o ganado para la venta, etc. Si bien, la mayoría de estos proyectos no prosperaron económicamente, al menos permitieron a algunas mitigar los efectos de la crisis. Al igual que el resto de los negocios en Tunkás, las “nuevas” comerciantes se vieron en la necesidad de abrir líneas de crédito para atraer clientes. De hecho las que vendían alimentos comentaron que en muchas ocasiones daban comida gratis a familiares y amigos. No obstante, otras mujeres que pertenecían al sistema *Compartamos* no fueron tan afortunadas y al verse imposibilitadas para pagar la deuda se autoexcluyeron o fueron excluidas del sistema de créditos solidarios, pues sus compañeras ya no estaban dispuestas a cubrir sus deudas.

#### *Los préstamos entre privados*

Del mismo modo en que algunas personas que otorgaban crédito a otros tunkaseños —ya sea a través de líneas de crédito en las tiendas, el empeño de los bienes o los préstamos entre grupos solidarios— debían equilibrar sus obligaciones duales de estabilidad económica y obligación social, los tunkaseños capaces de prestar capital entre miembros de su familia, amigos o vecinos comentaron hacerlo tanto por el deseo de ayudar a los que los rodeaban, como para sobrellevar los tiempos de dificultades económicas ganando algo de capital adicional por el cobro de crédito. Quienes pedían prestado comúnmente lo hacían para pagar otras deudas, entrando así a un ciclo perpetuo de deuda y la precariedad financiera. En muchas ocasiones esta dinámica de préstamos y endeudamiento constante afectó las relaciones sociales, ya que mientras algunos no podían pagar la deuda otros no podían cobrarla, pues si tomaban medidas extremas eran estigmatizados socialmente. De esta manera, con el paso del tiempo los préstamos entre privados disminuyeron. Por otra parte hubo quienes comentaron que preferían dejar de pedir prestado antes de ser estigmatizados por su incapacidad de pago.

<sup>7</sup> Respecto a este tipo de sistemas económicos en México, véase: Mansell, Catherine, 1995, *Las finanzas populares en México. El redescubrimiento de un sistema financiero olvidado*, México, Milenio.

En términos generales durante la crisis económica las redes sociales de los tunkaseños se vieron afectadas considerablemente. Si bien durante los inicios de la crisis las redes de solidaridad se ampliaron al igual que los préstamos y las líneas de crédito, durante los momentos más álgidos la distribución de recursos se concentró entre familiares y amigos cercanos. Este hecho llevó a la exclusión de aquellos que no tenían capacidad de pago o cuyas posibilidades de aportar recursos al sistema financiero eran limitadas. En muchos casos las relaciones sociales se deterioraron significativamente como resultado de aquellos préstamos y líneas de crédito que no fueron pagadas. Durante la crisis todos, tanto prestamistas como prestatarios, se vieron afectados.

### Reflexiones finales

En los apartados anteriores se presentaron los sistemas financieros populares de dos comunidades transnacionales, una mixteca y otra maya. En el primer caso se analizó su conformación y reestructuración en relación con la historia migratoria de la comunidad y diversas crisis internas. Por el contrario, en el segundo caso se exploró un sistema financiero que ante la crisis económica de 2008 se vio obligado a excluir a algunos de los actores más vulnerables.

En términos generales es posible argumentar que el sistema financiero de San Miguel Cuevas fue capaz de reestructurarse continuamente para adaptarse a las particularidades de la morfología comunitaria transnacional abriendo su adscripción en términos de género y generación. Dicha estrategia tuvo tal éxito que de hecho una de las características que identificaba a la mayoría de sus prácticas económicas hacia el 2003, con excepción de los prestamistas privados, era la preocupación de los administradores por invertir el capital generado de forma rápida para deshacerse de lo acumulado. Las personas que dirigían dichos fondos comentaban que con el tiempo el dinero se hacía un problema, ya que cuando las

cantidades de capital acumulado eran muy altas resultaba difícil repartir el total del capital en préstamos a rédito, hecho que resultaba improductivo. Por lo tanto, el dinero debía ser invertido en alguna obra relacionada con la comunidad y empezar nuevamente el proceso de acumulación. En este sistema financiero el problema era deshacerse del capital acumulado de forma rápida, ya que de lo contrario su administración se volvía problemática. No obstante, esto acarrea ciertos problemas, como el decidir en qué invertir el capital y si esto era benéfico o no para la comunidad en general. En términos generales se considera que el caso de San Miguel Cuevas deja dos enseñanzas: 1) que la apertura de la membresía de los sistemas financieros populares en términos de género y generación es benéfica para su reproducción y 2) que la visión de desarrollo que tienen los miembros de estas comunidades es polifónica. Por ello es necesario generar diálogos de forma abierta y llegar a consensos amplios antes de decidir implementar un proyecto con sentido comunitario.

En el caso específico del sistema financiero de Tunkás se identificó que compartir la crisis global de 2008 al interior de diferentes agregados de redes familiares, de amistad y comunitarias parecía ser una forma adecuada para hacer frente a la crisis económica que enfrentaban en las diferentes localidades por las que transitaban o donde se encontraban establecidos. Sin embargo, los efectos de esta práctica comunitaria no siempre resultaron en una situación armoniosa, también surgieron diferentes conflictos debido a la forma como fueron afectadas en su reconfiguración y el intercambio de recursos.

Los problemas que pueden surgir al interior de las redes de familiares y de amigos conformadas en las localidades extendidas —Estados Unidos, península de Yucatán— debido a su reconfiguración en unidades domésticas extensas para afrontar la crisis, son similares a aquellos que pueden surgir al interior de las redes constituidas entre grupos de solidaridad como *Compartamos*. En ambos casos las redes estu-

vieron dispuestas a soportar durante algún tiempo a aquellas personas que enfrentaban mayores problemas, aunque llegó un momento en que éstas eran excluidas debido a que ya no las podían seguir apoyando con recursos. Dependiendo del tipo de unidad doméstica y la cercanía social de los miembros en los sistemas crediticios, la exclusión era sancionada moralmente en forma diferenciada por la comunidad. No obstante, durante la investigación también se registró el caso de personas que tanto en México como en Estados Unidos decidieron autoexcluirse de los sistemas de solidaridad inherentes a sus redes sociales, debido a que los costos sociales de participar sin ser recíprocos a futuro resultaban más altos que los beneficios obtenidos.

Un fenómeno similar lo encontramos entre los negocios —tiendas, comedores, consultorios médicos, etc.— de Tunkás. Durante la crisis económica éstos se vieron obligados social y económicamente a extender sus líneas de crédito. Empero lo hicieron de forma diferenciada en relación con la cercanía y confianza que tenían con los consumidores y pacientes. Esto les permitió disminuir el riesgo debido a que compartieron los costos del sistema crediticio al interior de redes de deudores. Si estos negocios decidían cerrar total o parcialmente las líneas crediticias serían sancionados moralmente; empero, en algunas ocasiones les resultaba más redituable que absorber la deuda total de sus clientes y salir del sistema; los sistemas financieros populares tienen límites y en momentos de crisis se reestructuran positiva o negativamente, ya sea abriendo o cerrando su membresía con inclusión o exclusión de los miembros menos favorecidos. Este último caso se identifica con la decadencia del sistema, ya que dejan de proveer seguridad económica y social a los menos favorecidos.

Los beneficios y las problemáticas de compartir los excedentes económicos y la deuda —en sus diferentes modalidades— es un fenómeno recurrente entre las comunidades migrantes. Para algunos agentes resulta costoso en términos económicos y sociales compartir

sus recursos o acceder a préstamos al interior de los sistemas financieros populares, mientras que otros logran obtener diversos beneficios de dichos sistemas. Lo mismo sucede en términos comunitarios; mientras que ciertos ámbitos se capitalizan, otros quedan rezagados, debido a la diversidad de visiones respecto a las necesidades de la comunidad. Empero, la inclusión, exclusión o autoexclusión de miembros y ámbitos comunitarios es sancionada y reconocida moralmente por los participantes del sistema, hecho que impacta directamente en los recursos que podrán generar y a los que lograrán acceder en futuras transacciones.

## Bibliografía

- Aftalion, Florin y Poncet, Patrice, 1985, *La tasa de interés*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Aguilar, Arturo, *et al.*, 2009, “Coping with La Crisis”, en Wayne A. Cornelius, *et al.* (ed.), *Mexican Migration and The U.S. Economic Crisis: A Transnational Perspective*. San Diego, Lynne Rienner Publishers. Distributed for the Center for Comparative Immigration Studies at the University of California.
- Besserer, Federico, 1999, *Moisés Cruz. Historia de un transmigrante*, México, Universidad Autónoma de Sinaloa y UAM-I.
- Besserer, Federico, 2004, *Topografías Transnacionales*, México, UAM-I y Plaza y Valdés.
- Glick Schiller, Nina, *et al.*, 1992, “Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration”, en Glick Schiller *et al.*, *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*, Annual of New York Academy of Social Sciences, vol. 645.
- Glick Schiller, *et al.*, 1995, “From immigrant to transmigrant: Theorizing Transnational Migration”, en *Anthropological Quarterly*, January, Volume 68, Number 1.
- Kearney, Michael, 1996, *Reconceptualizing the peasantry; anthropology in global perspective*, Boulder Colorado, Westview Press.

- Kopytoff, Igor, 1991, "La biografía cultural de las cosas: La mercantilización como procesos", en Arjun Appadurai (coord.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo.
- Martínez de Escobar, Gil, 2006, *Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tindú, Oaxaca*, Mexico, Ediciones Casa Juan Pablos/UAM-Iztapalapa y Fundación Rockefeller.
- Lomnitz Adler, Larissa, 1994, "Supervivencia en una barriada en la ciudad de México", en *Redes sociales, Cultura y Poder; Ensayos de Antropología Latinoamericana*, México, FLACSO, pp. 47-97.
- , 1998, *Como sobreviven los marginados*, México, Siglo XXI.
- Mansell, Catherine, 1995, *Las finanzas populares en México. El redescubrimiento de un sistema financiero olvidado*, México, Milenio.
- Matus, Maximino, 2003, "El sistema financiero transnacional. San Miguel Cuevas, Oaxaca", ponencia presentada en *Primer Coloquio Internacional de Migración y Desarrollo: Transnacionalismo y Nuevas Perspectivas de Integración*, Zacatecas, octubre.
- , 2004, *Estrategias económicas informales como sustento de una comunidad transnacional: El caso de San Miguel Cuevas, Oaxaca*, México, ENAH.
- Remella, Franco, 1995, "Por un uso fuerte del concepto de red en los estudios migratorios", en Bejer, María y Otero, Hernán (comps.), *Inmigración y redes sociales en la Argentina moderna*, Buenos Aires, Argentina, Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos.
- Rouse, Roger, 1991, "Mexican Migration and the Social Space of Posmodernism", en *Diaspora: a Journal of Transnational Studies*, 1 (1), pp. 8-23.
- , 1988, *Mexican migration to the United States: Family relations in the development of a transnational circuit*, a dissertation submitted to the department of anthropology and the committee on graduate studies of Stanford University.
- Runstein, David y Kearney, Michael, 1994, *A Survey of Oaxacan Village Networks in Californian agriculture* (en línea), EUA, The Californian Institute of Rural Studies. <<http://caff.org/wp-content/uploads/2010/07/Oaxacan1.pdf>>, consulta: 9 de septiembre de 2013.
- Salas, Tora Jorge, 1992, *Teoría del interés y aplicaciones financieras*, México, UNAM.
- Velasco, Laura, 2002, "Agentes étnicos transnacionales: las organizaciones de indígenas migrantes en la frontera México-Estados Unidos", en *Estudios sociológicos*, Universidad de Colima, vol. XX, núm. 59, pp. 335.

# Remesas y migración en las comunidades indígenas de Michoacán

CASIMIRO LECO TOMÁS, ININEE-UMSNH

## Introducción

Este artículo tiene como objeto estudiar el impacto de las remesas en las comunidades indígenas del estado de Michoacán, así como sus efectos en el desarrollo local y regional, que han incidido de forma directa en la vida de los indígenas, los espacios domésticos y la transformación de sus comunidades, marcando nuevas tendencias como resultado de la migración.

Actualmente, Michoacán mantiene una activa movilidad poblacional que se caracteriza por: a) su migración a Estados Unidos, Alaska y Canadá; b) inmigración de indígenas procedentes de otros estados que se emplean en los campos agrícolas; c) migración de tránsito que los centroamericanos utilizan como ruta alterna; y d) migración de retorno de aquellos que están siendo repatriados a Michoacán debido al endurecimiento de las leyes antiinmigrantes, redadas y deportaciones en Estados Unidos.

En la entidad habitan cuatro grupos indígenas diferentes: nahuas en la costa de Michoacán, mazahuas y otomíes en el oriente del estado y purépechas en el centro-norte. Esta última es la región geográfica más densamente poblada, concentra la mayor cantidad de hablantes en lengua indígena y se compone de cuatro subregiones: la rivera del lago de Pátzcuaro, la Ciénega de Zacapu, la Cañada de los Once Pueblos y la Sierra Purépecha.

La región purépecha es la más importante no sólo por su porción geográfica, cultural y lingüística sino también porque tiene un largo historial con Estados Unidos, cuyos antecedentes se remontan a la Revolución mexicana. La historia de la migración depende de cada una de las comunidades, sus pobladores e impactos socioeconómicos; la migración actual se refiere a aquellos que migran de forma documentada, indocumentada y contratada a través de visas H2-A para jornaleros agrícolas temporales, anualmente son miles de trabajadores los que participan en el Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales (PTAT).

Las causas de la migración indígena en Michoacán obedecen básicamente a razones económicas, culturales y redes sociales, pero también *al costume north parhikuni*, conforme a prácticas del pueblo purépecha. De la Revolución a la fecha son cuatro generaciones de migrantes, que actualmente suman más de 150 mil indígenas michoacanos viviendo en Estados Unidos, cuyas remesas han logrado tener un impacto directo en la economía local y regional.

Dentro de los grupos indígenas en Michoacán, para efectos del análisis migratorio, hay algunos que han sido estudiados más que otros. Sin duda, la “comunidad purépecha transnacional” ha sido la más documentada: son aquellos que mantienen comunicación, asumen cargos y hacen importantes donaciones económicas para apoyar proyectos productivos de sus comunidades, al mismo tiempo que refrendan

costumbres para remarcar la identidad étnica que los caracteriza de los otros grupos indígenas mexicanos que habitan en Estados Unidos.

Para el caso de la cultura purépecha, las remesas van más allá de una mera cuestión económica; éstas adquieren otra connotación y se caracterizan también por sus aportaciones a través de las “remesas culturales”; para los nativos estos elementos adquieren un significado especial, al definir su identidad étnica, cultural y membresía. Todo esto surge a raíz de que la migración ha trastocado la vida de prácticamente todas las comunidades y ha generado ciertas reconfiguraciones, se trata más bien de prácticas, rituales y simbolismos que están presentes durante los diferentes procesos transnacionales.

Lo que aquí se expone es el resultado de más de una década de estudio sobre la migración indígena purépecha en Estados Unidos y mucha de la información es producto del trabajo de campo realizado tanto en Michoacán como en diferentes partes de Estados Unidos.

### Migración indígena en Michoacán

Se estima que actualmente hay 13 millones de migrantes mexicanos viviendo en Estados Unidos, procedentes de prácticamente todos los estados de la república. Las entidades que encabezan la lista son Jalisco, Guanajuato, Zacatecas y Michoacán. Este último y con base en datos proporcionados por la Secretaría del Migrante en la entidad se calcula que hay 3.5 millones de michoacanos radicando en Estados Unidos, de los cuales 130 mil pertenecen a la etnia purépecha.

A pesar de la constante movilidad poblacional, no contamos con cifras que nos permitan tener un mapa completo de cuántos migrantes indígenas mexicanos hay actualmente en Estados Unidos, a qué grupo étnico pertenecen y la cantidad de remesas que envían a sus hogares en México; tampoco el censo estadounidense los considera, clasificando a los

indígenas dentro de esa gran “categoría racial” que ellos denominan comunidad latina.

Para entender la migración en Michoacán hay que caracterizarla por regiones geográficas, etapas históricas, generacionales, género y grados de escolaridad. Actualmente hay comunidades en donde prevalece una migración nacional, en otras se presenta la media 50% nacional e internacional y en otras definitivamente se trata de una migración internacional, tanto así que hoy en las comunidades serranas se habla de una cultura de la migración a través de: el *costumbre norti parhikuni*, no es más que un concepto arraigado en la vida de los indígenas que se ha fortalecido a través de los años, en donde el purépecha no sólo tiene que demostrar sus atributos físicos y su solvencia económica sino también sus habilidades para trabajar en el campo, sobreponer el apellido familiar y ganar membresía dentro de la comunidad.

En la región la migración se da a raíz de la falta de empleos, ante todo las actividades que predominan son la explotación del bosque, agricultura, ganadería, albañilería y comercio en pequeño, pero falta de mercado para ofertar sus productos artesanales: madera, cerámica, tule, cartón, bordados y cobre, por lo que migrar a Estados Unidos se ha convertido en un estilo de vida. El medio rural e indígena es el principal expulsor de migrantes debido a la falta de oportunidades de trabajo, los bajos salarios, la carencia de servicios y últimamente por la inseguridad, como en el caso de los indígenas nahuas que han estado migrando para refugiarse en el estado de Colima, aunque más bien se trata de una migración temporal controlada y hasta moderada (Vázquez, 2010).

Después de todo Michoacán resulta un laboratorio importante para el estudio de la migración en donde se entrelazan: la migración nacional e internacional, de tránsito, de retorno e inmigración. A decir de ellos, la migración indígena local se desplaza de forma temporal para seguir los ciclos agrícolas a los campos de la propia entidad, pero también en la pizca del limón en Colima, Sinaloa, Tijuana y Baja California.

En el caso de los indígenas mazahuas y otomíes, su desplazamiento ha sido más local, sobre todo a Toluca, Querétaro, la Ciudad de México y poco menos a Estados Unidos; se trata de una migración internacional que es de más reciente creación, que no representa grandes números en términos porcentuales, con impactos económicos menores y menos organizados en comparación con los purépechas.

Resulta paradójico, pero así como la entidad expulsa mano de obra también atrae inmigrantes indígenas procedentes de los estados de Guerrero, Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Hidalgo y el Estado de México, para sustituir la mano de obra en campos agrícolas de la zona melonera de Huetamo, plantíos de chile en Coahuayana, frutícolas de Apatzingán, aguacateros de Uruapan, la zafra de la caña en Los Reyes, hortalizas del valle de Zamora, cultivo de forrajes en La Piedad y los viveros de flores en Ciudad de Hidalgo.

Michoacán ha experimentado en la última década un fenómeno interesante al percatarse de la presencia de migrantes centroamericanos, se trata de un estado que inicialmente no estaba considerado como parte de esa ruta migratoria y conforme a las reconfiguraciones poblacionales han sido los propios migrantes quienes han tenido que buscar vías alternativas para llegar a Estados Unidos, aunque algunos de ellos se han quedado en el intento al no cumplir con su plan original y han optado por quedarse en la región indígena de Michoacán para contraer matrimonio (Leco, 2013).

En plena sierra purépecha hoy es posible encontrar hondureños, salvadoreños, panameños y matrimonios de “guatemalas” con mujeres purépechas, como una forma de identificación racial, asegurar su permanencia en este país y no ser deportados sirve; el obtener la nacionalidad mexicana facilita los procesos, como conexión para otros familiares y mantiene activas las redes sociales. Respecto a la presencia de extranjeros en Michoacán, el Instituto Nacional de Migración señala que los hay procedentes de Estados Unidos, China, Francia, Holanda, Alemania, España,

Chile, Argentina, Japón, Guatemala, El Salvador, Brasil, Canadá, India, Senegal y Cuba, por lo que se ha convertido en un lugar estratégico para el desplazamiento poblacional a través del aeropuerto internacional de Morelia y Uruapan, el puerto marítimo de Lázaro Cárdenas y, dada su situación geopolítica, ha facilitado la conexión entre la Ciudad de México, Guadalajara y Guanajuato.

Como vemos, Michoacán vive un constante desplazamiento de sus habitantes, hay quienes salen, quienes vienen para trabajar, a buscar dónde está el mercado laboral para mejorar sus condiciones de vida y de trabajo, pero también siguiendo una tradición cultural con Estados Unidos como el principal polo de atracción.

### Migración purépecha en Estados Unidos

De las regiones indígenas en Michoacán la purépecha<sup>1</sup> ha sido la más estudiada por ser el espacio geográfico con mayor superficie territorial, concentrar la mayor cantidad de hablantes originarios e indígenas que actualmente radican en Estados Unidos, se trata de una activa migración estudiada desde diferentes enfoques, aspectos y áreas del conocimiento (Anderson, 2004, 1999; Bello, 2008; 2004 y 1999; Faret, 2003, 1998; Foster, 2000, 1948; Henken, 2008, 2006; Kalmar, 2001; Leco, 2014, 2013, 2011, 2009, 2003; Martínez, 2001; Pietri, 1992; Ramírez, 2001; Rodríguez, 2010; Schaffhauser, 2010, 2000, 1997 y 1994; Torani, 2010 y Villavicencio, 2001).

Mientras tanto, resulta importante definir a la migración indígena purépecha.<sup>2</sup> De acuerdo con el

<sup>1</sup> Abarca los municipios de Pátzcuaro, Tingambato, Quiroga, Zacapu, Uruapan, Cherán, Nahuatzen, Paracho, Charapan, Tangancicuaro y Los Reyes.

<sup>2</sup> La historia de la migración en la región purépecha tiene sus antecedentes durante el porfiriato con la explotación de los bosques por parte de compañías extranjeras de Inglaterra, Alemania, Francia y Estados Unidos que conectaron a la región con el extranjero. Para entonces algunos purépechas fueron “contratados” para trabajar en los durmientes del ferrocarril en Texas, Estados Unidos. Poco después, otros indígenas más migraron durante el periodo de la Revolución

INEGI la etiqueta racial de lo indígena está asociada a aquellas personas que viven en una región catalogada como tal, hablan alguna de las lenguas originarias o se autodefinen como indígenas. Aunque la noción de lo indígena va más allá de la frontera, esto puede cambiar de acuerdo con el contexto y la percepción: desde el contexto migrante una cosa es ser indígena en Michoacán y otra en Estados Unidos, ya que lo indígena está asociado a una serie de elementos culturales, raciales, identitarios étnicos, económicos, políticos y estigmas sociales.

En la región, migrar bajo cualquier modalidad es bueno, pero siempre es mejor hacerlo de forma legal, a través de las contrataciones con visas H2-A para jornaleros agrícolas. En esta región cada año migran miles de trabajadores de forma temporal, tan sólo en el año pasado viajaron 16 mil indígenas purépechas a los campos agrícolas de Estados Unidos,<sup>3</sup> de uno a seis meses, ganando en promedio 450 dólares a la semana, que representa un ingreso importante para la región.

Hay comunidades que se caracterizan por mantener una activa participación en el PTAT como Comachuén, Cherán, Sevina, la Cañada de los Once Pueblos y el Lago de Pátzcuaro; hay personas que se “enganchan”

---

Mexicana (1910) debido a los constantes acosos por parte de las gavillas comandadas por el bandolero Inés Chávez García, que aterrorizaba a la región saqueando graneros, quemando casas y violando mujeres. Para 1917 hubo quienes se enlistaron para trabajar oficialmente contratados en los campos agrícolas estadounidenses, aunque se tienen mayores indicios de los purépechas durante la gran deportación en 1929. Hasta ahí se trataba solo de una migración esporádica, aunque participaron más activamente durante el Programa Bracero (1943-1964), entonces fueron miles los que se contrataron (Cardoso, 2010; Torres, 2011). Una vez finalizado el programa, la migración no frenó y quienes ya habían tenido la experiencia de migrar continuaron yendo y se llevaron a otras personas. Entre 1965 y 1980 en la región se presenta una constante movilidad poblacional de quienes migraron tanto al interior del país como a Estados Unidos. La migración internacional fue mucho más evidente durante la Ley de Amnistía Simpson Rodino (IRCA) en 1986, cuando cientos de purépechas arreglaron su situación y quienes pudieron se llevaron a sus familiares, así continuó hasta 2000, cuando en la región se desató la “fiebre migrante” a Estados Unidos. De entonces a la fecha la migración se ha comportado de forma moderada, aunque no ha frenado en su totalidad. A pesar de las restricciones la migración continuará, debido a la aprehensión de la cultura migrante que impera en la región.

<sup>3</sup> Aunque en menor medida pero también son contratados en Canadá y Alaska, donde incluso hay una Federación de Michoacanos.

hasta dos veces por año para trabajar en la pizca de tomate, repollo, camote, betabel, tabaco, naranja, manzana y durazno en los estados de Oklahoma, Nebraska, Alabama, Missouri, Florida, Georgia, Carolina del Norte, Washington y Nueva York.

El proceso de las contrataciones pasa por diferentes procesos mediante el enganche de los trabajadores, contratistas, el trámite de las visas, las condiciones de vida y de trabajo en aquel país, la violación a los derechos humanos, los bajos salarios<sup>4</sup> y la participación de las diferentes instituciones de México y Estados Unidos (Leco, 2011).

El programa de trabajadores temporales H2-A es más bien un acuerdo de entendimiento, no forma parte de los acuerdos bilaterales entre México y Estados Unidos. Puede debatirse y replantearse ya que se enfoca en un determinado sector de la población migrante con bajos niveles de escolaridad, hablantes del purépecha cuyas actividades están orientadas al campo y requieren de poco grado de calificación, como si estuviesen en “modernos campos de concentración” por la forma y la manera en que son tratados. Llegando allá el patrón recoge los pasaportes de todos los trabajadores para asegurarse que no se les puedan “escapar”, mantener control sobre ellos y disponer de sus servicios como le plazca; se les prohíbe tener comunicación con personas fuera del grupo e interponer denuncias ante la ley, convirtiéndolos en víctimas del mercado laboral capitalista y del propio sistema político estadounidense.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> De acuerdo al contrato, a los trabajadores no siempre se les respetan los salarios, en muchas de las ocasiones se les paga por debajo de la media nacional que son 7.5 dólares la hora, en ocasiones no se les paga totalmente a tiempo, o son regresados antes del contrato convenido debido a las sequías, heladas, tornados y lluvias. Un trabajador está ganando en promedio 450 dólares a la semana, esto depende de las horas extras de trabajo y del tiempo que dura el contrato que se puede prolongar hasta por seis meses máximo.

<sup>5</sup> Estados Unidos es uno de los únicos países en el mundo que tiene programas para reclutar a trabajadores de distintas nacionalidades mediante visas especiales; por ejemplo, atrae mano de obra calificada como ingenieros, enfermeras, maestros y científicos procedentes de la India, China, Filipinas, Tailandia, Corea y España, en donde resulta el ganador al no invertir dinero para la educación de esos migrantes, los recluta y ofrece mejores condiciones a las que les brindan

Los migrantes indígenas purépechas que no forman parte del PTAT los podemos encontrar en ciertos lugares de Estados Unidos: Reynolds y Portland, Oregón; Costa Meza y Palm Desert, California; Houston, Texas; Foley, Alabama; Warren, Arkansas; Wachula, Florida; San Luis, Missouri; Cobden y Carbondale, Illinois; Mayfield, Kentucky; Bells, Tennessee; Battle Creek, Michigan; Reading, Pennsylvania; Cornelia, Georgia; las Montañas, Oxford y Durham, Carolina del Norte; donde han se han asentado, formado y consolidado “comunidades purépechas transnacionales”.

Como producto de las relaciones transfronterizas, la comunidad purépecha realiza tres festivales al año que sobresalen por su organización, colorido e identidad étnica: Reynolds, Oregón; Lynwood, California; y Cobden, Illinois, en donde se presentan concursos de danzas de los viejitos, *kurpitis*, rancheros y moros; orquestas que son amenizadas con *pirekuas*, *sones* y *abajeños*, muestras gastronómicas de *korundas*, *churipo*, *atapakuas* y *kamatas*; exposiciones artesanales donde se exhiben bordados, camisas de *relindo*, rollos, rebosos, *naguas* y delantales, trajes típicos especialmente confeccionados para la ocasión<sup>6</sup> bordados con mensajes propios de la cultura purépecha, cuyos precios fluctúan entre 5 mil y 8 mil pesos, además de los accesorios y enseres que se compran en la región para ser llevados directamente a Estados Unidos. Los representantes de Capácuaro, Quinceo, Ocumicho, Cheranastico, Cherán, Carapan y Aranza portan trajes típicos para representar a sus comuni-

---

en su país, provocándole una valiosa pérdida de recursos humanos. Después de todo, México también debería buscar mayores estándares de calidad en su mano de obra, incrementar sus niveles de competitividad y no enviar solamente mano de obra que vaya al campo, en donde las condiciones de vida y de pobreza dejan mucho que desear, programas que deberían formar parte de las relaciones bilaterales entre ambos países y no solamente como un acuerdo de entendimiento y dar cumplimiento a la política del buen vecino.

<sup>6</sup> Es una manera de ver cómo se han generado empleos para los artesanos en la región, porque durante todo el año trabajan en la confección para entregar los encargos o los sacan a la venta en tiempos en que saben que vienen “los nortños” a comprar, por lo que las remesas han ayudado a revitalizar la economía local.

dades, reafirmar lo purépecha y preservar la lengua materna; el dinero que en cada una de los distintos eventos se recauda es enviado a las comunidades de la región para apoyar obras comunitarias.

También en Estados Unidos, durante el resto del año se realizan prácticas ancestrales como el uso de las plantas comestibles y medicinales para calmar padecimientos, celebraciones a sus santos patronos, levantamientos de los “santo niños”, “el robo de la novia” y los casamientos purépechas, el festejo del año nuevo purépecha, la adoración a sus dioses, limpias, mitos, creencias y rituales, forman parte de lo que se han llevado y eso que Boruchoff (1999) llama “equipaje cultural”; por supuesto todo esto implica costos. Por ejemplo, la doña que hace trabajos de limpias, sanaciones y curaciones con medicina tradicional, tan solo en el verano de 2013 adquirió en Cherán 8 mil dólares de hierbas comestibles y medicinales, mismas que a los propios paisanos en “el otro lado” se les cobra al triple, pues se trata de prácticas ancestrales, efectivas y codiciadas entre la comunidad migrante.

En la región, los efectos de la migración local se presentan en varios aspectos: sociales, culturales, educativos, políticos y religiosos, pero sobre todo en las remesas, el dinero que envían los migrantes de Estados Unidos a México que genera divisas por millones de pesos para la economía local. Para las comunidades las remesas se pueden traducir en inversiones inmediatas, desde los arreglos de las casas, la construcción de viviendas con sofisticados materiales, desplazando lo tradicional: tejamanil, madera y barro; educación para los hijos; compra de terrenos; herramientas para trabajar los terrenos; adquisición de ganado y financiamiento de las fiestas locales. Todo esto ha incidido en la fisonomía cultural de los pueblos que están cambiando y la migración ha marcado tendencias hacia la “modernidad”.

Los efectos de la migración se reflejan en varios aspectos, en lo inmediato en la economía familiar, dando pauta para la adquisición de bienes materiales

y servicios. Para el caso de la región de estudio resulta difícil una cuantificación exacta del dinero que se envía desde Estados Unidos, ya que no existen datos; sin embargo contamos con evidencias de estudios sobre comunidades donde cotidianamente ingresan miles de dólares, de acuerdo con la información recabada en las casas de cambio, Bancomer y tiendas mexicanas en Estados Unidos, desde donde se hacen los envíos de dólares.

Las remesas se han invertido en varios rubros como la construcción de las casas,<sup>7</sup> educación de los hijos y diversos eventos que podríamos clasificar en: a) sociales (bautizos, presentaciones, primeras comuniones, confirmaciones, bodas y aniversarios); b) religiosos a los diferentes santos patronos de cada pueblo; c) educativos, espacios que se han habilitado para la impartición de talleres sobre el fomento, rescate y enseñanza de la lengua Purépecha, y d) deportivos, en los que se han habilitado espacios para practicar fútbol, basquetbol y promover el ancestral juego de pelota: durante dos épocas del año se realizan torneos en que participan muchas comunidades circunvecinas.

Cherán es un claro ejemplo de cómo ha ingresado, impactado y comportado el envío de las remesas, hasta antes de la recesión económica de 2008 de Estados Unidos tan solo en la comunidad cheranense<sup>8</sup>

<sup>7</sup> En la comunidad indígena de Capácuaro cada vez que se coloca un “colado” a una casa, por pequeña que esta sea, lo festejan en grande preparando comida, acompañada de bebidas alcohólicas y grupos musicales, cuyo gasto puede ser el doble que el ejercido en la construcción, pero así es *el costumbre*. Los familiares son los que deciden, asumen su rol y hacen el gasto, en la ocasión en que hacíamos trabajo de campo, el costo de la obra fue de 30 000 pesos y 45 000 de la fiesta, mientras que en el resto de la casa el piso era de tierra, he aquí los grandes contrastes, en donde tienen más peso las prácticas tradicionales, algo que para ellos está bien y tal vez no así para los foráneos.

<sup>8</sup> Cherán es una comunidad que actualmente se rige bajo usos y costumbres a través de un gobierno indígena denominado El Consejo Mayor, es una población de 25 000 mil habitantes, de los cuales 10 500 personas viven en Estados Unidos. Hay más de 30 escuelas desde preescolar hasta cuatro de nivel superior: Instituto Tecnológico Superior Purépecha, Escuela Normal Indígena de Michoacán, Universidad Pedagógica Nacional y su plan indígena y una sede del Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación, en donde se ofertan estudios de posgrado, por lo que no siempre la falta de oportunidades para estudiar es una condicionante para migrar, en el caso de esta comunidad la migración internacional obedece más bien a

llegaron a entrar 16 mil dólares por día, si le sumamos los día de fiesta a San Francisco de Asís en el mes de octubre<sup>9</sup> la cifra se triplicaba.

De 2008 a 2011 hubo una etapa de estancamiento en el envío de las remesas por la crisis económica en Estados Unidos, los constantes conflictos por el territorio y la defensa de los bosques. Las remesas llegaron a bajar hasta en 50%, sin embargo a partir de 2012 las remesas se han comenzado a recuperar; el caso representativo es el de Cherán, por ser el centro cambiario, financiero y de transacciones fronterizas más importante de la región. Tan sólo para el primer semestre de 2013 captó 150 mil dólares semanales, aunque la cifra pudo ser mayor, ya que Bancomer, como parte de su política de restricción en el envío de remesas para aquellas personas que no son sus clientes, no permite que una misma persona pueda mandar y recibir más de 1 050 dólares por mes. Obviamente el impacto se resiente directamente en los bolsillos cuando en las casas de cambio se lucra con los envíos de dinero, pero esto seguirá pasando mientras no haya una política que regule,

una cuestión económica pero también cultural: *el costumbre* sinónimo de *pindekuecha* y redes sociales.

<sup>9</sup> La fiesta de San Francisco que se celebra en el mes de octubre en Cherán es de las importantes en la región, consiste en una semana de intensos festejos, los migrantes hacen sus aportaciones enviando remesas, la comunidad está dividida en cuatro barrios y a cada cual le toca una comisión: castillo, misa, toreros y bandas de música, y dependiendo del cargo es el costo de la cooperación, hay que sumar además los gastos personales, compensar a los comisionados, bailes con famosos grupos musicales, premiación a los diferentes equipos deportivos. En total para la fiesta de 2013 se gastaron cerca de 2 millones de pesos, dinero que a decir de algunos bien pudiera canalizarse para otros sectores, como por ejemplo a la educación, salud, vivienda y obras comunitarias, sin embargo, los cheranenses se preparan para solventar los gastos. Esta fiesta es clave porque los representantes de los diferentes clubes de purépechas en Estados Unidos, al término de la fiesta se reúnen con las autoridades comunales y ofertan dinero para obras comunitarias. Así han contribuido al sostenimiento de la resinera y el aserradero comunal, creado viveros, reforestado e impulsado las artesanías, “modelo” que las comunidades vecinas han intentado reproducir. El caso de las fiestas patronales y sus excesivos gastos se reproduce en varias otras comunidades serranas: Arantepacua, Quinceo, Pichátaro, Comachuen, Charapan, Pamatácuaro y Cheranastico, en esta última la cooperación para la fiesta patronal en el año 2013 fue de 2 mil pesos por jefe de familia.

norme y se encargue de velar por el dinero que los connacionales envían.

Continuando con el análisis de las remesas, el 15 de abril de 2011 fue determinante para la comunidad de Cherán, fecha en que surgió “el movimiento comunero” que durante ocho largos meses defendieron su territorio, bosques e identidad étnica en contra del crimen organizado. Durante ese periodo entraron más de 120 mil dólares sólo para sostener el movimiento, producto de las colectas, donaciones y actividades que los connacionales realizaron en Estados Unidos.

Después de todo la migración a través de sus remesas ha contribuido de manera importante la economía de las comunidades y hay que reconocer que ha ayudado a amortiguar la crisis económica; si no estarían padeciendo severas consecuencias, habría pueblos fantasmas con pocas personas, quizás con mujeres, niños y ancianos.

Dentro de la cultura purépecha las remesas adquieren dos lecturas: por un lado se trata del dinero que se envía directamente desde Estados Unidos, cuyos gastos pueden ser destinados a diferentes rubros, sin importar si esas actividades están o no relacionadas con prácticas vinculadas a la cultura purépecha; por otro lado está lo que yo llamo “remesas culturales”<sup>10</sup> que son aquellas intrínsecamente relacionados con elementos ancestrales de la cultura purépecha a través de las creencias, usos y costumbres. Se conforma de remesas que adquieren incluso un mayor valor de significado que el propio capital económico, se trata más bien de un ritual de carácter simbólico, autóctono y de *jarhojperakua* o ayuda mutua. Pareciera

<sup>10</sup> Dentro de la literatura especializada no existe el concepto de “remesas culturales”; sin embargo, en el caso de la migración indígena purépecha tiene sentido, ya que parte del dinero migrante tiene que ver con los gastos que se hacen directamente para financiar cuestiones que forman parte de la cosmovisión purépecha como las fiestas patronales de los santos de aquí y de allá, la elaboración de trajes típicos, traficar con plantas comestibles y medicinales, preservar la lengua purépecha y juegos autóctonos, el tequio, casamientos a la usanza purépecha, asumir cargos comunitarios, revivir tradiciones que se estaban perdiendo, valorar el patrimonio histórico, cultural y simbólico.

que para los *tuhisis* o foráneos esto no signifique, represente o valore nada, pero para la etnia purépecha sí tiene mucho peso, y consiste en la realización de “préstamos en especie” de forma intuitiva cuando algún miembro de la familia adquiere compromisos dentro de la comunidad; de forma automática los demás integrantes de la familia asumen su rol, lo comentan, convienen y demuestran a través de la *jarhojperakua*, en donde no existe un documento oficial que lo avale, evidencie y muestre, el común acuerdo consiste en que “basta con tu palabra”.

La aplicación de las “remesas culturales” surge más bien cuando se presenta algún cargo dentro de la comunidad, compromisos familiares y bodas, ahí no importa en qué lugar se encuentren los hermanos, puede ser que estén en el mismo pueblo o en Estados Unidos, cada cual asume su responsabilidad haciendo sus aportaciones, enviando remesas para que se compre y se le haga llegar al anfitrión no precisamente el dinero en efectivo, sino que éste se cambie, adquiera y aporte lo que corresponde en especie como las fanegas de maíz, cargas de leña, “tambaches” de hojas para los tamales, loza de barro, becerros, puercos, gallinas, condimentos para el sazón de las comidas, refrescos, cerveza, vino, prendas, servilletas, táscales, pan, bandas y grupos musicales, *nuriten*, *huinumo* y papel picado, cuyas cantidades pueden oscilar alrededor de 25 mil pesos por cada integrante de la familia. Sin duda uno de los gastos más fuertes es el de una boda,<sup>11</sup> por lo que la cantidad de dinero

<sup>11</sup> Por ejemplo, hay personas que tienen que vender cabezas de ganado, tierras o pedir préstamos para solventar los gastos. Por ejemplo, en la comunidad de Comachuen el padrino fija la fecha de la boda porque es él quien hará el mayor de los gastos al ofrecer de comer a sus acompañantes en su casa y el pago del grupo musical, además de pagar la banda de música en casa de los ahijados y dar regalos en especie que consisten en aparatos electrodomésticos: sala, televisión, refrigerador, comedor, ropero, lavadora y utensilios para la cocina y todo aquellos que le quepa a la caja de un camión con redilas, cuyos gastos se estiman en 100 mil pesos, esto es solamente el gasto que hace el padrino, por lo que en esta comunidad ser padrino de matrimonio es más bien una cuestión de orgullo, jerarquía y membresía, anteriormente no se daba de esta manera, pero la migración ha provocado que la cultura se esté reconfigurando.

que se mueve en uno de estos eventos impacta a la comunidad de forma importante.

Este tipo de sucesos se da cuando la familia tiene algún cargo, fiesta y compromisos en la comunidad: todos sus familiares apoyan con los gastos de la comida, banda de música, bebidas y regalos, porque se sabe de antemano que cuando se tenga algún tipo de compromiso similar cuentan con el respaldo de sus familiares y sabrán corresponder, por lo que no es casual que en las comunidades circulen dichos que traducidos del purépecha al español mencionen “si tu ayudas, te van a ayudar”, “el dinero sólo es prestado y cuando tengas un cargo te lo devolverán” y “por eso siempre es bueno cooperar con el pueblo, porque uno nunca sabe cuándo te tocará”.

Como vemos, los eventos sociales, cívicos, deportivos, culturales y religiosos han provocado una mayor circulación de dinero, sobre todo las remesas han permitido la revitalización de las fiestas patronales. Con el dinero migrante muchas de las festividades que ya no se hacían ahora están reapareciendo y cobrando vida, algunas de ellas con más fuerza, lo sorprendente es que son los jóvenes migrantes quienes han estado tomando decisiones al asumir el papel de cargueros: *korpus*,<sup>12</sup> *tumbi jueces*, jaripeos, muestras gastronómicas, concursos, carreras de carretas y burros, globos de cantoya, yoyos, trompos y baleros.

Gracias a las remesas las familias se han sostenido y no han abandonado totalmente las labores del campo, aunque cultivar la tierra ya no resulta redituable; sin embargo, los miembros de la familia la mantienen porque el arraigo con su tierra es sagrado y forma parte de su cosmovisión del mundo, e inclu-

so en la región hay ciertas épocas del año en que se rinde tributo a la tierra, al agua, al aire y al sol.

Aunque no tenemos datos sobre las remesas que envían los purépechas, en el siguiente cuadro se muestran las que ingresaron al país desde 2008 hasta el primer semestre de 2013, en donde se puede observar el comportamiento del dinero a la baja que se envió a México en los últimos cinco años y lo que representó para Michoacán. No obstante, esta entidad es de las pocas que de alguna manera se ha mantenido y de las que más remesas reciben en comparación a otros estados de México. Por supuesto, esto también ha impactado de forma negativa en el desarrollo económico de las comunidades indígenas purépechas, pero poco a poco se empiezan a recuperar.

### Reflexiones finales

En las regiones indígenas de Michoacán respecto a la migración se presentan diferencias que están bien marcadas, en donde al principio los nahuas, mazahuas y otomíes migraban a nivel local; no sería sino hasta principios de la década de 1990 cuando empezamos a tener noticias de que estaban migrando a Estados Unidos aunque pocos, no se trata de una migración representativa pero los impactos económicos y culturales ya se han comenzado a percibir; en cambio para los purépechas los efectos son determinantes.

Los purépechas tienen una larga tradición migratoria, desde antes del periodo de la Revolución mexicana en 1910; años más tarde se combinó con la migración nacional que tuvo su auge entre 1960 y 1980; para 1986 se retomó la internacional a raíz de la Ley de Amnistía Simpson Rodino y de ahí continúa toda una tradición de migrar, tanto así que hoy se habla de una cultura de la migración.

La migración tiene varios efectos pero en nuestra región de estudio en donde más se nota es en la cuestión económica y cultural, las remesas han venido a ocupar un lugar fundamental, desde lo cual se han reconfigurado algunas prácticas culturales.

<sup>12</sup> Esta festividad se realiza durante el mes de junio. En la fiesta a San Anselmo el santo es sacado de la iglesia para llevarse a las orillas del pueblo, en donde los campesinos le rinden tributo, bailan frente a la imagen cargando el *katarakua* que han preparado especialmente para la ocasión, adornado de productos recolectados en el campo, animales silvestres y panales, no solo para reafirmar la hombría de los jóvenes varones, sino para dar gracias por los frutos obtenidos durante el año e invocar las lluvias de la temporada; lo interesante de esta festividad es cómo los purépechas que viven en las montañas de Carolina del Norte también realizan este mismo ritual.

Cuadro I. Ingreso de remesas a México y Michoacán, 2008-2013

Envío de remesas a México, 2008-2013		Envío de remesas a Michoacán, 2008-2013	
<i>Años</i>	<i>Ingresos en millones de dólares</i>	<i>Años</i>	<i>Ingresos en millones de dólares</i>
2008	25 144.99	2008	2 448.86
2009	21 306.33	2009	2 132.28
2010	21 303.88	2010	2 144.50
2011	22 802.97	2011	2 245.05
2012	22 438.32	2012	2 209.35
Primer semestre 2013 (enero-junio)	10 703.69	Primer semestre 2013 (enero-junio)	1 073.02

Fuente: Banco de México, 2013.

Fuente: Banco de México, 2013.

Ingreso de remesas por trimestre a Michoacán, 2008-2013

<i>Periodo trimestral</i>	<i>Ingreso en millones de dólares</i>
Enero-marzo de 2008	567.87
Abril-junio de 2008	656.02
Julio-septiembre de 2008	611.51
Octubre-diciembre de 2008	613.46
Total	2 448.86
Enero-marzo de 2009	563.90
Abril-junio de 2009	558.74
Julio-septiembre de 2009	530.30
Octubre-diciembre de 2009	479.35
Total	2 132.28
Enero-marzo de 2010	496.94
Abril-junio de 2010	585.32
Julio-septiembre de 2010	549.66
Octubre-diciembre de 2010	512.58
Total	2 144.50
Enero-marzo de 2011	517.73
Abril-junio de 2011	584.85
Julio-septiembre de 2011	590.79
Octubre-diciembre de 2011	551.69
Total	2 245.06
Enero-marzo de 2012	539.76
Abril-junio de 2012	635.53
Julio-septiembre de 2012	520.03
Octubre-diciembre de 2012	514.04
Total	2 209.36
Enero-marzo de 2013	491.25
Abril-junio de 2013	581.78
Total primer semestre de 2013	1 073.03

Fuente: Banco de México, 2013

Como vemos, el aporte de estos grupos sociales al desarrollo de nuestro país no sólo es una cuestión económica, sino también de su capital cultural, histórica y simbólica, que en muchas ocasiones tiene mayor peso y define el destino de las personas, comunidades y regiones.

En lo local, la migración ha impactado en la transformación del uso del suelo, el tipo de construcción de las casas, la sustitución de materiales nativos por el concreto, “las trojes” por casas californianas, la indumentaria típica regional por reconocidas marcas americanas, las *pirekuas* por la bachata y el reguetón, los grafitis de las pandillas de jóvenes, han producido una mezcla de elementos culturales autóctonos con la vida transnacional y el uso del *español-purépecha anapu* es de lo más común.

## Bibliografía

- Anderson, Warren D., 2004, “Purépecha Migration into the U.S. Rural Midwest: History and Current Trends”, en Jonathan Fox y Gaspar Rivera Salgado (coords.), *Indigenous Mexican Migrants in the United States*. La Jolla, California, Center U.S. Mexican Studies and Center for Comparative Immigration Studies (UCSD), pp. 355-384.
- , 1999, “Familias tarascas en el Sur de Illinois: la reafirmación de la identidad étnica”, en Gail Mummert (ed.), *Fronteras Fragmentadas*, México, El Colegio de Michoacán/CIDEM, pp. 145-166.
- Bello Maldonado, Álvaro, 2008, “Los espacios de la juventud indígena. Territorio y migración en una comunidad purépecha de Michoacán”, en Mayra Lorena Pérez Ruíz (coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, México, INAH/CNCA, pp. 161-179.
- Boruchoff, Judith A., 1999, “Equipaje cultural: objetos, identidad y transnacionalismo en Guerrero y Chicago”, en Gail Mummert (ed.), *Fronteras Fragmentadas*, México, El Colegio de Michoacán, A.C./Centro de Investigaciones y Desarrollo del Estado de Michoacán, pp. 499-518.
- Cardoso Morayla, Gabriela, 2010, “El Programa Bracero en el municipio de Uruapan y su impacto socioeconómico 1942-1964”, tesis para optar por el grado académico de licenciado en Historia, Morelia, Mich., Facultad de Historia-UMSNH.
- Durán de Alba, Rocío, 2004, “Las prácticas religiosas como generadoras de identidad entre migrantes Purépechas en la ciudad de México”, en Varios autores, *Enigmas sobre el pasado y el presente del pueblo Purépecha*, Morelia, Mich., UMSNH/Grupo Kw’aniskuyahani/Gobierno del Estado de Michoacán.
- Escobar Moreno, Darío Alejandro, 2000, “Migración, agricultura y medio ambiente en dos comunidades de la Meseta Purhépecha michoacana”, en José Cesar Lenin Navarro Chávez y Guillermo Vargas Uribe (coords.), *El impacto económico de la migración en el desarrollo regional de México. Estudios de caso de los estados de Guanajuato, Michoacán y Zacatecas*, Morelia, Mich., Escuela de Economía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 189-204.
- Faret, Laurent, 2003, *Les territoires de la mobilité. Migration et communautés transnationales entre le Mexique et les Etats-Unis*, Paris, Francia, CNRS Editions.
- , 1998, *Les territoires de la mobilité. Champ migratoire et espaces transnationaux entre le Mexique et les Etats-Unis*. Tesis de Doctorado en Geografía. Toulouse, Francia: Universidad de Toulouse-Le Mirail.
- Foster, George M., 2000, *Los hijos del imperio: la gente de Tzintzuntzan*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán.
- , 1948, *Empire’s children: The people of Tzintzuntzan*, Washington, Nuevo Mundo, S.A./Smithsonian Institution Washington.
- Gutiérrez, Ana Rosa, 2004, “Migración y formas alternativas de organización por el ceremonial en San Felipe de los Herreros”, en Castro Gutiérrez, Felipe y García Mora, Carlos, *Enigmas sobre el pasado y el presente del pueblo Purépecha*, Morelia, Mich., UMSNH/Grupo Kw’aniskuyahani/Gobierno del Estado de Michoacán.
- Henken, Ted y Casimiro Leco Tomás, 2008, “Race is Pigment of Your Imagination: Hispanics, Immigration, and Race in the United States Census”, en *APA News-*

- letter on Hispanic/Latino Issues in Philosophy, vol. 07, núm. 2, Miami, Florida, pp. 16-21.
- , 2006, “Undocumented in Dixie: Inmigración Indígena en el “Nuevo Sur” de la Alabama Rural”, en *CIMEXUS. Revista de Investigaciones-México-Estados Unidos*, México, vol. I, núm. 1, pp. 141-149.
- Kalmar, Tomás, 2001, “Illegal alphabets and adult biliteracy. Latino migrants crossing the linguistic border”, en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXII, núm. 86, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, primavera, pp. 300-305.
- Kemper, Robert V., 2010, *Tzitzuntzan, Michoacán: Cuatro décadas de investigaciones antropológicas*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán.
- , 1976, *Campesinos en la ciudad: gente de Tzitzuntzan*, México, Secretaría de Educación Pública.
- Leco Tomás, Casimiro, 2014, “Jornaleros agrícolas internacionales: Purépechas contratados H2-A en Estados Unidos”, en *Ra Ximhai*, Culiacán Sinaloa, Universidad Autónoma Indígena de México, vol. 10, núm. 1, enero-junio, pp. 237-256.
- , 2013, “Los Guatemalas Purépechas: vida cotidiana, prácticas sociales y transfronterizas, en *Migraciones Centroamericanas. Realidades, Tendencias y Desafíos*. México, UMSNH, pp. 215-229.
- , 2011, “El programa de la contratación: michoacanos en Estados Unidos, Alaska y Canadá”, en José Cesar Lenin Navarro Chávez y Casimiro Leco Tomás (coords.), *Migración Internacional. Movilidad poblacional en el mundo*. México, ININEE/UMSNH/Universidad de Guanajuato/El Colegio de Tlaxcala/Secretaría del Migrante Michoacán, pp. 89-108.
- , 2009, *Migración Indígena a Estados Unidos. Purhépechas en Burnsville Norte Carolina*, Morelia, Mich., UMSNH/ININEE/CIMEXUS CIC/FH/Secretaría del Migrante.
- , 2003, “La migración temporal con visas H2-A en un pueblo de la Sierra Purhépecha”, en Gustavo López Castro (coord. ed.), *Diáspora michoacana*, México, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, pp. 307-335.
- Martínez, Rubén, 2001, *Crossing Over: A Mexican Family on the Migrant Trail*, New, York, EU, Published by Metropolitan Books/Henry Holt and Company.
- Moctezuma Yano, Patricia y Juan Carlos Ruiz Gallardo, 2003, “Migración y devoción: el culto ‘al Jesús Nazareno’ de Patamban Michoacán”, en José Luis Seefoó Lujan y Luis Ramírez Sevilla (eds.), *Estudios michoacanos XI*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, pp. 142-214.
- Mora Camacho, Gerardo, 1992, *De carpinteros a migrantes, el caso de San Juan Capacaro*, Uruapan, Mich., Universidad Don Vasco (Cuadernos Universitarios 1).
- Pietri, René y Anne-Lese, 1992, *Empleo y migración en la región de Pátzcuaro* [trad. de Leticia Leduc Segura y Luis Enrique Délano D.], México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 270 pp.
- Ramírez Herrera, Ana María, 2001, “Migración ilegal de mujeres de la comunidad de Cherán hacia los Estados Unidos”, en Álvaro Ochoa Serrano (coord.), *...Y nos volveremos a encontrar*, México, El Colegio de Michoacán/CIDEM, pp. 153-161.
- Rodríguez Nicholls, Mariangela, 2010, *Esclavitud posmoderna: flexibilización, migración y cambio cultural*, México, CIESAS/Publicaciones de la Casa Chata.
- Schaffhauser, Philippe, 2010, *L'identité et ses méandres. Critique et réhabilitation des études identitaires autour du Mexique*, Francia, L'Harmattan.
- , 2000, *Les purépechas au Mexique: une sociologie de l'identité*, París, Francia, L'Harmattan.
- , 1997, *Indiens et identité au Mexique: l'exemple de la Meseta P'urhépecha*, tesis de Doctorado en Sociología, Francia, Universidad de Perpiñán.
- , 1994, “Indígenas e identidad en México acerca de la migración y de la etnicidad en Tarecuato, Michoacán”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XV, Zamora, Mich., pp. 93-101.
- , 1994, “Migración Tarecuato-Pomona; iráscale a tu suerte!”, en Víctor Gabriel Muro (coord.), *Estudios Michoacanos V*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, pp. 131-158.

- Spiller, Alberto, 2011, “La identidad a madrazos de Purhépechas tapatíos”, en *La Gacetas de la Universidad de Guadalajara*, Guadalajara, Jalisco, 11 de abril, pp. 4-6.
- Torani, Matteo, 2010, “Medicina tradizionale e migrazione in una comunità indigena del Michoacán (Messico)”, tesi di Laurea, Facoltà di Lettere e Filosofia corso di Laurea in Disciplina Etno-Abtropoligiche (Laurea Specialistica), Roma, Italia, Sapienza Università Di Roma.
- Torres Baltazar, Elizabeth, 2011, “Historia de los Braceros en San Jerónimo Purenchécuaro, Michoacán, 1942-1964”, tesis de licenciatura en Historia, Morelia, Mich., Facultad de Historia-UMSNH, 175 pp.
- Vázquez León, Luis, 2010, *Multitud y distopía. Ensayos sobre la nueva condición étnica en Michoacán*. México, UNAM.
- Veloz Contreras, Areli, 2010, “Mujeres purhépechas en las maquiladoras de Tijuana: entre la flexibilidad y significación del trabajo”, en *Frontera Norte*, vol. 22, núm. 44, julio-diciembre, Tijuana, Baja California, pp. 211-236.
- Villavicencio, Frida, 2001, “Lenguas migrantes”, en Álvaro Ochoa Serrano (coord.), *...Y nos volvemos a encontrar*, México, El Colegio de Michoacán/CIDEM, pp. 107-122.
- , 1986, “Lenguas indígenas y bracerismo: el caso de los purhépechas”, en *México indígena*, México, Instituto Nacional Indigenista, año 2, núm. 13, noviembre-diciembre, pp. 60-62.
- West, Robert, 1945, *Cultural Geography Modern Tarascan Area*, Washington, Smithsonian Institution.

# Trabajo internacional y remesas entre las comunidades nahuas: mujeres proveedoras y administradoras

MARTHA GARCÍA, Ecosur-Unidad Chetumal

## Introducción

Tres hechos relevantes en el contexto de las migraciones mundiales dan significado a las dinámicas de los pueblos indígenas de México: primero, la visibilización de las mujeres como trabajadoras internacionales cuya creciente participación se asienta en los flujos del orbe; segundo, la relevancia de la cuestión étnica al identificar el rostro indígena en los trayectos tradicionales y la incorporación de nuevas regiones, así como la importancia de la filiación cultural en términos de ciudadanía; y tercero, las implicaciones sociales de las remesas en sus múltiples formas de mover esos recursos y sus efectos para el desarrollo local como para la estabilidad nacionales.

Esta participación no sólo ha dibujado el perfil multicultural de las migraciones mexicanas a Estados Unidos, sino que en paralelo con sus desplazamientos internos ha constituido el principal factor de la reconfiguración del mapa étnico, más allá de las fronteras originales de sus territorios históricos, como bien se advertía al cierre del siglo XX (Rubio, 2000). Si bien tales aspectos responden a tendencias globales, lo cierto es que en México estas fuerzas tienen implicaciones particulares a nivel local, cuestión patente en grupos con una gran tradición de movilidad como se ilustra desde la región nahua del Alto Balsas, Guerrero, que se aborda aquí.

Los aspectos señalados han sido fuente de renovadas orientaciones académicas e institucionales<sup>1</sup> dando pie a múltiples estudios y programas de investigación que dan cuenta de la complejidad de los procesos migratorios,<sup>2</sup> así como de esquemas de intervención en varios frentes de la problemática social inherente a las migraciones<sup>3</sup> y sobre las divisas que se generan.<sup>4</sup> Entre estos puntos, el de las remesas ha sido central en el creciente interés mundial por parte de estudiosos, organizaciones no gubernamentales, empresas y organismos multilaterales. Sin embargo, este objetivo se da en el contexto de la amplia implementación de los programas neo liberales que van de la mano con el aumento en la inequidad del ingreso y en economías que solamente han podido alcanzar niveles de desarrollo previo a 1980. La ausencia de alternativas realistas y el fracaso de las

<sup>1</sup> Sobre la evolución del tema migratorio desde la óptica de la “era de las migraciones” (Castles y Miller, 2004) y sus consecuencias en la agenda internacional, académica y social, consultar a García (2014).

<sup>2</sup> Entre estos ejemplos está la creación de El Colegio de la Frontera Norte en la década de los 80, por no hablar de programas específicos de investigación como en El Colegio de la Frontera Sur a través de su Grupo Académico de Estudios Transfronterizos, antes de Estudios Migratorios.

<sup>3</sup> Uno de los aspectos emblemáticos se relaciona con los migrantes en tránsito y las asociaciones pro migrantes a lo largo de la ruta mexicana hacia Estados Unidos, cuyo mapa contempla 14 estados del país con casi 50 albergues.

<sup>4</sup> El dato más relevante al respecto es la puesta en marcha del Programa 3×1 del gobierno mexicano y otras iniciativas de organismos multilaterales como el Banco Mundial. El tema de las remesas constituye hoy por hoy una de las líneas de investigación más desarrolladas.

expectativas prometidas por la globalización continúan impulsando a millones de personas a través del globo en busca de mejores condiciones de vida y de oportunidades para mejorar su bienestar (García y Zárate-Hoyos, 2005).

Hasta hace poco las discusiones sobre el comercio, las finanzas internacionales, y la transferencia de tecnología prestaban relativamente poca atención al impacto económico de la migración. Sin embargo, esto cambió rápidamente dado que organizaciones internacionales, gobiernos, universidades, fundaciones y, aún más importante, instituciones financieras “descubrieron” un hecho básico de la migración: al moverse el flujo de emigrantes en una dirección, las remesas se mueven en la dirección contraria o a otros tantos destinos, y viceversa. Esta relación ha existido desde tiempos muy antiguos, pero con los avances en las transferencias internacionales de dinero, comunicaciones, transporte, regulaciones y redes migratorias, las remesas ahora presentan un gran potencial para el desarrollo económico y social de los hogares migrantes en los países expulsores.<sup>5</sup>

A este hecho se suma la visibilización de las mujeres en los contextos migratorios acreditándoles un nuevo papel fuera del esquema tradicional como acompañante y agente pasivo de la reunificación familiar. Sobre esta renovada condición y con el reconocimiento de que casi 50% de las migraciones mundiales son protagonizadas por mujeres, algunas poderosas instituciones financiadoras han puesto atención en esta población como un activo para el desarrollo, según las investigaciones de casos de migrantes de origen rural (Morrison, Schiff y Sjöblom, 2008).

Aunque el cambio del papel social de las mujeres en contextos de migración se atribuye a su destacada y creciente incorporación a los flujos internacionales, esa experiencia ha modificado igualmente los

modelos tradicionales de la familia y las relaciones de pareja, tanto en el origen como en el destino, frente a escenarios como la ausencia masculina. Las mujeres como migrantes o integrantes de familias migrantes han dado impulso a diversos tipos de participación económica y social más allá de “cubrir” el vacío de la figura de autoridad que encarnan padres, esposos y hermanos en obligaciones familiares y comunitarias. Por ello, el estudio del género y migración en las comunidades indígenas es un factor clave para comprender y explicar el uso de las remesas de estas agentes económicas como trabajadoras internacionales y administradoras de las transferencias monetarias en los hogares con migrantes en las comunidades de origen. Esta vertiente forma ya un campo de investigación y, en concreto, existen acercamientos puntuales sobre comunidades indígenas. Ejemplos hay muchos, pero uno reciente que atraviesa de forma estructural la asociación entre migración-género-remesas-desarrollo ubica a un grupo mixteco de Oaxaca, en torno a los desafíos del orden comunitario (Andrew, 2014).

Con este telón de fondo y antes de abordar el caso de las nahuas del Alto Balsas y su contribución como generadoras y administradoras de remesas, corresponde presentar un esbozo de la conformación migratoria de la zona de estudio, con el fin de tener presente el contexto actual de la movilidad de las comunidades de esta parte del sur mexicano.

### Complejo migratorio regional

Apenas 60 años bastaron para que las migraciones de las comunidades nahuas llevaran a su población a más de 100 destinos en México y Estados Unidos, logrando diversificar su mapa étnico fuera del territorio tradicional, lugar al que llegaron hace más de un milenio y donde asentaron sus raíces y su cultura a la orilla del río Balsas en el centro-norte del empobrecido estado de Guerrero. El paisaje árido y la quebrada orografía de esta región indígena delatan las múltiples razones por la que estos nahuas han tenido

<sup>5</sup> Cabe discutir que las implicaciones sociales, económicas y culturales se derraman tanto en lugares de origen como de destino. En paralelo, si se habla del “bono demográfico” a propósito de la población que se gana, bien se puede referir el “bono cultural”.

que “buscar la vida” desplazándose a otros lugares y consolidando varias rutas que hoy día corren paralelas en dos países. Debido a estas dinámicas es que los nahuas se nombran a sí mismos “viajeros” y “norteros”, nominaciones que responden a sus categorías sociales propias, construcciones nativas originales y fieles a esa tradición impuesta por sus viejos y renovados trayectos familiares y grupales.

El seguimiento de la dispersión migratoria nahua fue posible gracias al trabajo antropológico en esta zona por casi tres décadas, tiempo privilegiado para advertir los cambios más recientes de estos pueblos.<sup>6</sup> De esta forma, también se lograron múltiples estancias y recorridos con estos nahuas en sus hogares originales y en sus sitios de trabajo a donde han conformado nuevos asentamientos, por lo que el estudio de los desplazamientos de estas comunidades se nutre de fuentes de primera mano recabadas desde hace diez años con la particular mirada sobre sus migraciones, acudiendo a distintos puntos geográficos locales, nacionales e internacionales.

Las comunidades de referencia son: Ahuehuetpan, Ahuelicán, Ameyaltepec, Analco, Maxela, San Agustín Oapan, San Juan Tetelcingo, San Marcos Oacatzingo, San Miguel Tecuiciapan, Tlamamacan y Xalitla, en el Alto Balsas. Los lugares turísticos nacionales: Ciudad de México, Cuernavaca, San Miguel de Allende, Playa del Carmen, Mérida, Chetumal, Cancún, Mazatlán, Puerto Vallarta, Acapulco, Taxco, Chilpancingo, Tixtla y Tijuana; en Estados Unidos Los Ángeles, Riverside y Ontario en California y en Chicago, Illinois, entre otros.

Al madurar estos y el resto de sus destinos migratorios nacionales e internacionales se logró conformar un complejo migratorio regional que tiene como sustrato cultural sistemas intercomunitarios de cuño

<sup>6</sup> Sobre los resultados se puede consultar diversos textos académicos publicados por la autora (García y Celestino, 2015; 2010; 2008a; 2008b; 2007a; 2007b) y tres tesis de grado: licenciatura y maestría por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (2000; 2002) y de doctorado por El Colegio de la Frontera Norte (García, 2007), las dos últimas sobre migración.

mesoamericano entre pueblos y familias a través de las relaciones comerciales, la vitalidad lingüística (Flores, 1999), el parentesco, el gobierno indígena de cargos, los vínculos rituales (Celestino, 2004) y la organización etnopolítica (García, 2000; Hémond, 2002).<sup>7</sup> Aunque en este trabajo solo se pasa revista a los recursos generados por la migración internacional, cabe señalar que las dinámicas en el extranjero no se explican sin las que se realizan a lo largo y ancho del territorio nacional. De esta forma, solo se apuntará que la experiencia mexicana se plantea en tres etapas: la primera relacionada con las incursiones comerciales del mercado artesanal dentro del propio estado de Guerrero (1940-1960); la segunda, se asocia al surgimiento y apogeo de las pinturas en papel *amate*, inicio de la migración al nivel nacional en ciudades y lugares vacacionales (1960-1970); y la tercera coincide con la debacle artesanal, la crisis económica mexicana y procesos donde se consolidan las rutas migratorias y los asentamientos nahuas en distintos puntos de México (1980). Entrelazadas estas tendencias, están los desplazamientos itinerantes por el trabajo agrícola asalariado en campos agroindustriales del centro y noroeste de México desde los últimos 45 años (1960-2005).

Respecto a las migraciones dirigidas a Estados Unidos se establecen tres periodos: el primero cubre el Programa Bracero (1942-1964) en que fueron contratados los primeros trabajadores internacionales de la región del Alto Balsas; el segundo conformado por un proceso de crecimiento de las migraciones indocumentadas y, el tercero, por la legalización y reunificación familiar que derivó en la concentración y dispersión migratoria de los nahuas para distribuirse en 19 estados en la Unión Americana entre 1965 y 2010. En estas dinámicas destaca la condición clandestina en que los inmigrantes se mantienen y la importancia de la reforma migratoria de 1986 (IRCA por

<sup>7</sup> Esto se hizo patente durante la protesta y organización política regional del Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas, en contra de la presa San Juan Tetelcingo (García, 2000; Hémond, 2002).

las siglas en inglés de Immigration Reform and Control Act). En este punto se destacan las tendencias de asentamientos y la constitución de “capitales migratorias” (Durand y Massey, 2003): Los Ángeles y Houston, donde se han consolidado redes comunitarias (García, 2009).

Las articulaciones entre estas etapas son visibles a partir de la noción de “complejo migratorio regional nahua”, esquematización de las distintas tradiciones migratorias. Con este modelo se identifica el tipo de articulaciones que subyacen en la integración regional con las tendencias globales, experiencias que son fuente de renovadas prácticas intra y transcomunitarias no solo culturales en sí,<sup>8</sup> sino también aquellas orientadas por la migración y que impulsan nuevos trayectos ensanchando la geografía nahua. Resulta pertinente enfatizar que esta noción propone, además de la existencia de articulaciones histórico-estructurales entre migraciones nacionales e internacionales, la multiplicidad de perfiles familiares y comunitarios asociados a la diversificación laboral de los actores migrantes.

### Perfiles del inmigrante nahua

Cuando a principios del siglo XX se hablaba de las características que configuraban el “nuevo perfil” del mexicano que se dirigía a Estados Unidos, se hacía referencia al cambio en los datos sociodemográficos y culturales de esos inmigrantes internacionales. Tales especificidades se daban en función de la distribución por sexo y edad (mujeres y hombres jóvenes), escolaridad y orígenes en términos de zonas migratorias emergentes, la tendencia de la salida desde las urbes, así como de los nuevos destinos de esos flujos por la reestructuración del mercado de trabajo en destino; otros referentes fueron la determinante situación migratoria irregular, lo mismo que los cambios

en los puntos del cruce fronterizo, la participación política binacional, los principios de nacionalidad y los patrones de naturalización (Durand y Massey, 2003: 171-180). Dentro del “rostro migratorio” destacaba la condición indígena, haciendo visible la problemática étnica que entraña su movilidad y en ocasiones la acción política binacional, como el ejemplo de las comunidades transnacionales mixtecas (Velasco, 2002; Fox y Rivera, 2004).

Llevar a escala los contextos macro resulta un ejercicio productivo en la medida en que asocia las tendencias globales a nivel local. Así, la región nahua puede insertarse a esos cambios generales encajando en el nuevo perfil del migrante internacional mexicano a Estados Unidos que se ponderó en su momento hace dos décadas. Al llevar el análisis a las transformaciones de las fuerzas mundiales es posible documentar los periodos de las migraciones nahuas del sur de México. Durante la vigencia del Programa Bracero (1942-1964) las comunidades involucradas en este esquema de trabajadores temporales del Alto Balsas no llegaban ni a una docena. Sin embargo, en la geografía regional esto resultaba importante dado los estrechos vínculos rituales, de parentesco y comerciales vigentes en cerca de una docena de comunidades que constituyen ese complejo cultural, como se dijo líneas arriba, por donde toda la información fluye. Así, en los años 70 y 80 (sobre todo cuando se abrió un camino de terracería conectado a la carretera federal México-Acapulco y se presentó una crisis de la artesanía, principal recurso económico comunitario), el resto de los poblados se agregó a los trayectos hacia Estados Unidos, diversificando e intensificando la geografía migratoria.

Los pioneros del trabajo internacional de los años 50 y 60 que se emplearon en la agricultura estadounidense se caracterizaban por ser hombres casados, agricultores,<sup>9</sup> más de las veces sin instrucción

<sup>8</sup> La autora ha desarrollado una propuesta sobre los rituales de paso de la frontera en el caso de los nahuas (García, 2008).

<sup>9</sup> Cabe recordar que la región del Alto Balsas es famosa por la producción artesanal, pero en esos años este tipo de trabajo estaba confinado a las mujeres y las manufacturas eran muy limitadas. Esta situación

escolar y monolingües en náhuatl, sus prácticas migratorias respondían a un modelo de circularidad: iban y venían a sus lugares de origen renovando su contrato laboral, aunque había braceros indocumentados. La escasa vigilancia en la frontera norte alentó este patrón de ida y venida para los que no tenían papeles. Sin embargo, al voltear a ver el rostro de los emigrantes nahuas internacionales al cierre del siglo XX, ese perfil cambia de manera radical. La situación creada por las condiciones de la ley de regularización de 1986 (IRCA), de la que algunos nahuas se beneficiaron, permitió consolidar la reunificación familiar y las empresas indígenas en el sector servicios (comercio en pequeño, jardinería y construcción). Estas cualidades también marcan un contraste entre los emigrantes nahuas internacionales de ayer, pues desde ese momento se trató de familias reunificadas (con hijos nacidos en Estados Unidos), con residencia legal, instaladas en las urbes y establecidas en ocupaciones en el sector de servicios.

Las transformaciones experimentadas en la región de origen también influyen en la configuración del “nuevo perfil” del inmigrante nahua, pues se trata de individuos en su gran mayoría bilingües (español y náhuatl) con escolaridad básica. Esta caracterización de los emigrantes internacionales nahuas corresponde a los contextos económicos y jurídicos del bracero y el regularizado. Respecto al perfil de los inmigrantes no autorizados se puede señalar que tras las políticas de control fronterizo se despliegan nuevas dinámicas migratorias, en las que los nahuas se incorporan a las nuevas rutas con agentes migratorios no comunitarios (otros *coyotes*<sup>10</sup>) a lado de otros mexicanos sin papeles, situación que se agudizó al cierre de los puntos tradicionales de cruce fronte-

---

cambió cuando ingresaron en los años 60 las nuevas artesanías, sobre todo el papel amate.

<sup>10</sup> Nombre coloquial otorgado a los traficantes de personas contratados para que ingresen a los migrantes de manera clandestina a Estados Unidos. Dentro de la industria de la migración esto implica en ciertos casos hasta conseguir papeles apócrifos de estancia o empleo.

rizo en El Paso (Texas, Estados Unidos) y Tijuana (Baja California, México), a principios de los 90.

Para las últimas dos décadas del siglo XX, el migrante nahua abandona el perfil tradicional del migrante casado, documentado, monolingüe y circular, a cambio de otros rasgos: jóvenes (hombres y mujeres) solteros entre 15 y 20 años, de escolaridad media (bachillerato), bilingües (náhuatl y español),<sup>11</sup> la mayoría en una condición migratoria no autorizada. Dentro de las novedades en este grupo cabe destacar la tendencia de la emigración de jóvenes parejas de recién casados, rompiendo el esquema anterior de la emigración del hombre casado solo.<sup>12</sup> Dichas características del emigrante internacional nahua contrastan con el perfil tradicional del migrante interno: el artesano. De tal modo que, a nivel general, el rostro indígena de las migraciones internacionales en México deberá incluir el peculiar atributo del migrante interno, debido a que los desplazamientos hacia Estados Unidos no pueden pensarse sin la lógica de la movilidad nacional, contexto innegable para los nahuas de Guerrero.

La visión anterior corresponde a una lectura diferente a la derivación obvia de los circuitos hacia el norte, como corresponde a la inserción de trabajadores agrícolas del corredor Pacífico o a Baja California que de ahí “brincan” a los campos de California. Los nahuas y otros trabajadores internacionales se han dirigido hacia los mercados laborales de las ciudades y al sector servicios en Estados Unidos.

En resumen, durante el siglo XX las comunidades nahuas del Alto Balsas consolidaron un complejo mi-

---

<sup>11</sup> La lengua materna se ha abandonado entre algunas familias; en la práctica, algunos jóvenes hablan con fluidez el náhuatl o lo practican de forma pasiva, es decir, lo entienden pero no lo hablan.

<sup>12</sup> El tipo de arreglos familiares dentro de los cánones comunitarios se ha trastocado dada la experiencia de los maridos emigrantes que dejan sin protección a sus familias en el lugar de origen. Uno de los factores que crean estas situaciones es la formación de “segundas” parejas o familias en el lugar de destino. Ante este problema, muy visible en las comunidades nahuas, los recién casados se niegan, por intervención decidida de las mujeres, a separarse, por lo que emprenden el viaje juntos “al Norte”.

gratorio regional integrado por distintas modalidades dentro de corrientes nacionales e internacionales, hasta cubrir una buena parte de Norteamérica: desde las fronteras del sur de México hasta el norte de Estados Unidos. Sus principales tradiciones de movilidad geográfica se deben al desenvolvimiento del mercado artesanal y a la diversificación de su inserción laboral en diferentes sectores productivos, de ahí que el éxodo nahua tenga entre sus componentes una dimensión estructural. Sus itinerarios migratorios se caracterizan por la circularidad y el asentamiento. Estas referencias sirven para reubicar a los nahuas dentro de las caracterizaciones generales hechas sobre “el vuelco” de la migración México-Estados Unidos a partir de los años 80, cuyas principales propuestas hablan de un “nuevo perfil” (Durand y Massey, 2003) del emigrante mexicano internacional.<sup>13</sup>

Por último, cabe señalar que la experiencia de la migración internacional de los nahuas de la región del Alto Balsas destaca frente a las tendencias de los desplazamientos en el estado de Guerrero; sus corrientes son diferentes a la de los emigrantes internacionales de su entidad que se concentran en Chicago, Illinois, y en menor medida en Los Ángeles, California. Por otra parte, ante las migraciones indígenas guerrerenses, tampoco coinciden pues los nahuas en el municipio de Copalillo van al sur de Illinois (Camargo, 2002), y los de la Montaña, a Nueva York. En todo caso, los trayectos principales de los nahuas balseños se alinean a las corrientes históricas de los mexicanos que en lo fundamental están en California y Texas.

Así, este marco sirve para presentar y analizar el papel de las mujeres en la administración y generación de remesas en el contexto de las comunidades

<sup>13</sup> Al cambio de siglo, con el giro global sobre la seguridad internacional y el concreto caso de la política migratoria y el debate de una virtual reforma en Estados Unidos para regularizar a casi diez millones de personas, las dinámicas de la movilidad internacional se expresan más en términos de deportaciones que de dinámicas temporales y circulares, por lo que México, además de país de origen, destino y tránsito, se caracteriza como país de retorno. Sobre este amplio tema, véase entre otros a Moreno (2013).

indígenas en México, en particular de las comunidades nahuas en el Alto Balsas. Se aborda la dinámica de la incorporación femenina en las actividades económicas en el Alto Balsas con la mirada en sus actividades como generadoras y administradoras de remesas.

### Un enfoque sobre remesas

A pesar de la amplia literatura acerca de las remesas, son dos los aspectos que hay que cubrir en su abordaje: el material generado desde los clásicos hasta los contemporáneos (a estas alturas prácticamente inabarcables) y los distintos enfoques y debates metodológicos, tanto para la contabilidad internacional y doméstica como para la desagregación del impacto real de esas divisas; cierta perspectiva que se complejiza sobre los valores locales del desarrollo y el bienestar (Lozano, 2003; Durand, 2007, entre otros). En ese amplio campo de los estudios especializados hay que añadir el análisis de la especificidad de las migraciones indígenas y sus implicaciones en torno a la dinámica socioeconómica y cultural de las remesas. Esto en razón del supuesto acerca de las diferentes lógicas culturales en términos de la organización social de estos tipos de grupos sociales.<sup>14</sup>

Aunque el tema no es nuevo para la tradición antropológica ni para la corriente indigenista histórica en México,<sup>15</sup> los referentes teóricos elaborados desde

<sup>14</sup> Uno de los elementos que ha atraído la atención ha sido el de la flexibilización del llamado sistema de cargos, régimen de organización social, política y religiosa, en que la obligación del “cargo”, el trabajo gratuito que corresponde a los ciudadanos (estén o no en la comunidad), se ha reformado a partir de la “ausencia” e imposibilidad de cubrirlo personalmente con la responsabilidad comunitaria y para lo cual se recurre a los recursos del exterior, como el pago del “sustituto” a través de las remesas cuando no es posible diferir el cumplimiento del cargo a un familiar (García, 2002).

<sup>15</sup> A finales del siglo XX la política indigenista mexicana hace un corte de caja sobre los análisis estadísticos y de los estudios regionales a partir de los cuales registró la dilatada geografía de los asentamientos indígenas mexicanos y su participación laboral en diversos sectores económicos. Este recuento advierte los procesos de cambio estructural, no sin antes remitir a las diversas prácticas de discriminación y despojos a estos pueblos que los obligaron a desplazarse. Véase colección: Estado del Desarrollo Económico y Social de los Pueblos Indígenas de México (Rubio, 2000), Gutiérrez (2000) y Valencia (2000).

las migraciones internacionales y desde la experiencia de las corrientes mexicanas a Estados Unidos en los últimos años deben contribuir a una nueva mirada sobre la historicidad de las migraciones indígenas, como el hecho de que varios grupos y regiones están fuertemente articulados a las migraciones nacionales, variable que desestima cualquier aproximación a “los efectos de las remesas” o “migradólares”, pues también hay “migrapesos”.

Sobre las puntualizaciones anteriores se presenta el caso de las comunidades de la región nahua del Alto Balsas en el que se discute la lógica económica y el papel de las mujeres en el contexto de una región que ha tenido tasas altas de migración nacional e internacional por más de 50 años, lo que atestigua la importancia de la contribución de las remesas (internas y extranjeras) a las economías de los hogares, comunidades y la región en general. Durante casi 30 años —entre 1960 y 1980— la migración interna se acompañó del éxito en la producción y la comercialización del arte indígena (pintura en papel amate y cerámica, manufactura de joyería de fantasía y otros productos) en los centros turísticos mexicanos, pero el declive del mercado de arte mexicano en los años 80 desalentó a pintores jóvenes y experimentados a continuar esta práctica, sobre todo en papel amate. Aun así existen enclaves comerciales en varios puntos de vacacionistas con fuerte arribo extranjero donde los nahuas se han asentado, como Cuernavaca, Acapulco, Cancún, Playa del Carmen, San Miguel de Allende, Mazatlán, Ensenada, Veracruz y la Ciudad de México, entre otros.

Con el desaliento de la producción y el comercio artesanal, las familias optaron por incorporarse a las migraciones internacionales donde el empleo es más valorado debido al diferencial salarial, y aun cuando sus ocupaciones fueran totalmente diferentes a sus verdaderas vocaciones artísticas. De hecho, las nuevas generaciones ignoran el trabajo agrícola o artesanal. No obstante, este tipo de movilidad lleva en la actualidad a los nahuas a por lo menos 50 puntos en

la Unión Americana con inserción en diferentes ocupaciones en el sector manufacturero, industrial y agroindustrial (García, 2008).

Por su parte, la literatura sobre las comunidades mexicanas indica que los ingresos provenientes del trabajo en Estados Unidos son mayormente destinados al consumo personal y muy poco hacia la inversión productiva (Durand, Massey y Parrado, 1995). A pesar de esta evidencia, se cuenta con datos para proponer otro punto de vista. Varios estudios sugieren que hay cierta inversión productiva y de desarrollo local en algunas comunidades y que los resultados ambiguos se deben a un problema metodológico en la definición de inversión productiva y consumo corriente (Durand y Massey, 1992). Por ejemplo, la educación y la mejora de la vivienda tienen un componente de consumo corriente pero también tienen un componente de inversión productiva. La educación es una inversión en el capital humano, mientras que las mejoras en la vivienda, como es un piso de cemento, reducen la probabilidad de enfermedades gastrointestinales, la mayor causa de la mortalidad infantil.

### Mujeres y remesas

Aparte de estos problemas metodológicos, materia de debates especializados en torno a la medición de las remesas, por añadidura existen conceptualizaciones erróneas sobre el trabajo femenino que han contribuido a devaluar su contribución al desarrollo humano y la sobrevivencia de los pobres.<sup>16</sup> Una de ellas es la que constituye el trabajo pagado y no pagado; la otra es sobre formas diferentes de motivación humana aparte del egoísmo, como son el altruismo, la caridad, la responsabilidad colectiva y la solidaridad (Benería, 2003). Las conceptualizacio-

<sup>16</sup> Existe una discusión amplia sobre el concepto del desarrollo humano, baste decir que es concebido como una visión del desarrollo más allá de los aspectos materiales sin menoscabo de aquellos aspectos de reducción de la pobreza y del incremento en los estándares de vida. Para mayor discusión, véanse los informes del Desarrollo Humano de las Naciones Unidas desde 1990.

nes estrechas acerca del trabajo femenino son razones fundamentales para explicar la falta de evidencia empírica sobre el potencial de las remesas en la inversión productiva en varias comunidades, que se infiere en el mito de los “pueblos fantasmas”.<sup>17</sup>

A pesar de los datos empíricos en varias regiones como el Caribe, donde más mujeres migrantes que hombres viajan a Estados Unidos, se asume que son los jóvenes que migran y que se quedan atrás en las comunidades expulsoras mujeres, niños y ancianos que no generan actividad económica significativa y por lo tanto estas comunidades son “pueblos fantasmas”. Esta aseveración está basada en un sesgo muy común en el análisis económico reafirmado por economistas feministas que han “contribuido a estudiar el problema de subestimar el trabajo femenino en las estadísticas laborales nacionales y en las cuentas nacionales” (Beneria, 2003). Una historia típica ilustra el problema en la definición del trabajo femenino sobre el declive del producto bruto nacional cuando un hombre se casa con su empleada doméstica, porque ella no recibe un salario como esposa (Beneria, 2003). Las mujeres indígenas en particular están ubicadas en la intersección del trabajo no remunerado, su participación en el mercado informal y sus responsabilidades solidarias como motivación adicional para explicar el comportamiento económico.

Las mujeres indígenas también son participantes clave en el sector de subsistencia en varias comunidades en México. Muchas mujeres en zonas rurales se hallan ocupadas en actividades rurales no remuneradas que son “visibles” sólo cuando los hombres emigran, y las mujeres entran en nuevos tipos de trabajo y contratan mano de obra tradicional para el cultivo de alimentos, el uso de madera para combustible, la cría de animales domésticos, solares, etc. La participación de la mujer en el sector informal tam-

bién contribuye a la subestimación del trabajo femenino ya que estas actividades no son parte de las cuentas económicas nacionales. Por ejemplo, hay una falta de datos estadísticos confiables sobre la participación del trabajo femenino en la producción de comida ambulante, producción en el hogar y aun en el autoempleo. Estas actividades son financiadas en parte o totalmente por el flujo de remesas, pero no son contabilizadas en las cuentas nacionales. Como resultado, la falta de acceso al crédito continúa siendo un obstáculo formidable para la expansión de las actividades económicas femeninas. Aunque las instituciones multilaterales están buscando maneras de fortalecer las instituciones financieras, tanto en las comunidades de migrantes en Estados Unidos como en las comunidades expulsoras de migrantes, no es de esperarse que financien el desarrollo de la microempresa femenina a un grado tal como el programa de crédito del Banco Graneen en Bangladesh.

Es necesario que los estudios sobre la migración femenina y las mujeres que se quedan en las comunidades expulsoras resalte su papel en la generación y la administración de las remesas recibidas para resaltar su contribución al desarrollo humano.

Finalmente, la participación femenina en el trabajo voluntario también es problemática por las dificultad de separar el trabajo hogareño del trabajo voluntario, como sucede con la participación en las ollas comunitarias cuando este trabajo también beneficia a los familiares inmediatos y a los miembros de la comunidad en general (Beneria, 2003). Las prácticas tradicionales en las comunidades nahuas, como el *tequio*,<sup>18</sup> no pueden explicarse fácilmente bajo concepciones de comportamiento egoísta. En tanto que los seres humanos son también seres sociales, esto quiere decir que tienen consideraciones sobre el comportamiento, la opinión y la compañía de otros

<sup>17</sup> Este acercamiento parte de la premisa contraria a considerar a las zonas de fuerte migración como “pueblos fantasmas” donde “sólo hay mujeres, ancianos y niños”, figura que despoja de toda agencia a los migrantes.

<sup>18</sup> La práctica del *tequio* es una expresión de solidaridad comunitaria determinada por las costumbres étnicas de cada región. Las leyes comunitarias determinan si la práctica puede ejercitarse pagando impuestos o también resuelve conflictos que emanan de su ejecución.

seres humanos, basarán sus elecciones considerando las elecciones de otros (Fullbrook, 2004).

Hay muchas costumbres y normas en las comunidades indígenas que cuestionan las nociones tradicionales de racionalidad y, sin embargo, aumentan el bienestar de los individuos y la comunidad en general. Las prácticas como el *tequio* pueden muy bien contribuir al incremento del desarrollo humano, pero si no es reconocido como tal y se insiste en el reemplazo de tales prácticas y normas con mecanismos de mercado, es posible que el desarrollo humano en realidad decline. La presencia de las remesas atestigua el hecho de que los individuos no solamente son motivados por el egoísmo sino también por otro tipo de estímulos como el altruismo, la equidad y la reciprocidad. Por lo tanto, los modelos que enfatizan solamente el individualismo son inadecuados para explicar la actividad económica en comunidades indígenas donde el comportamiento de mercado es más bien una excepción que una norma. Sin embargo, la globalización ha traído cambios económicos profundos que incluyen la participación de la mujer en la fuerza laboral aun en sociedades donde la “participación en el trabajo remunerado ha sido tradicionalmente bajo y socialmente no aceptado” (Beneria, 2003).

Como resultado, muchas tradiciones y construcciones de género están cambiando positivamente, tales como las relaciones de género y el empoderamiento de las mujeres mientras que en otros casos los cambios son negativos, como son el aumento de los divorcios, el abandono de los niños, la culpabilidad sobre el mismo y las enfermedades infecciosas, entre otros. Todos estos factores deben ser examinados para poder entender los obstáculos que enfrentan las mujeres en estas comunidades al entrar en actividades económicas a raíz de la generación y administración de los flujos de remesas. Las dificultades en la conceptualización de las actividades remuneradas y aquellas que no los son, al igual que la influencia de motivos más allá del egoísmo, han tendido a disminuir el papel de las mujeres como generadoras y adminis-

tradoras de remesas. No sólo la tasa de participación femenina en la actividad migratoria se ha incrementado en las últimas décadas sino que también ha habido un aumento en la fuerza laboral mexicana.<sup>19</sup>

Los retos metodológicos trascienden a otras variables si se toma en cuenta la necesidad de atender datos adicionales en el análisis, como el considerar la distribución regional de las remesas (Zárate-Hoyos y Anderson, 2005) y, en particular, lo que toca a las regiones indígenas, según su tradición migratoria, si articula o no movilidad interna, la condición migratoria de sus trabajadores internacionales, los lugares de destino, entre otros aspectos.

### Auto-empleo rural

*Yo pinto, hago vestidos, mis velas...  
¿Qué me preocupa? ¡Nada!  
Diosito todo me lo da.*

Ángela, artesana y comerciante.

El estudio del papel de las mujeres nahuas como generadoras y administradoras de remesas, realizado en la región indígena de Alto Balsas, revela la importancia de los procesos globales en la reestructuración económica y social entre las sociedades indígenas, en concreto en la dinámica laboral local que está transfigurando el sistema tradicional de intercambio y reciprocidad, eje de la organización comunitaria y familiar. Desde este punto de vista, se aportan insumos contra la visión negativa acerca de las comunidades de origen consideradas como “pueblos fantasmas”, idea que, como se señaló, anula la agencia de los actores en los distintos procesos articulados a las migraciones y muestra una orientación contraria de los enfoques “productivistas” o “desarrollistas” atentos

<sup>19</sup> Esta referencia se presenta en el análisis *Recent Trends in Union Density in North America* en el Briefing Note de la Commission for Labor Cooperation, agosto, 2003.

más a las inversiones para el desarrollo local (inducido) sobre la base de las remesas.

Cabe recordar que la región nahua se caracteriza por el abandono de la producción agrícola, la decadencia de la producción y comercio artesanal y por contar con una población laboral altamente diversificada que ha desplazado las habilidades artísticas tradicionales por nuevas capacidades para el sector servicios y la agroindustria nacional y transnacional. A partir de esas condiciones gran parte de su esa fuerza de trabajo se desempeña en sectores extra-agrícolas, lo que de entrada alude a la migración como un medio de acceder al trabajo asalariado translocal. El abanico ocupacional para hombres y mujeres se despliega a lo largo de 100 puntos migratorios en México y Estados Unidos. La tradición migratoria de los nahuas logró, en el último medio siglo, consolidar amplias redes migratorias y asentamientos definitivos en ciudades capitales y centros turísticos de México, producto del intenso comercio artesanal, mecanismo que no se extendió a Estados Unidos. De cualquier modo, el principal motivo de la migración indígena es la búsqueda de empleo, su inserción laboral es en los sectores de servicios y agroindustriales a lo largo de diecinueve de la Unión Americana (García, 2008).

### Reciprocidad comunitaria

Esta geografía supone adecuaciones sustantivas al sistema tradicional de intercambio y reciprocidad basados en el trabajo colectivo, cuyos arreglos se han visto alterados por la creciente monetarización de sus relaciones de solidaridad. En un contexto indígena, el hecho de que hombres y mujeres abandonen familia y comunidad en busca de trabajo redundante en una paradoja: la creación de un vacío laboral en los ámbitos domésticos y comunitarios. Tarde o temprano este hueco es cubierto por la mano de obra local por aquellos que por diversos motivos no tienen posibilidad de emigrar o, en su caso, por la reor-

ganización familiar. Parte de estos trabajos se dan en la rama de la construcción (antes construidas de forma colectiva), en el trabajo doméstico (cubierto por la familia extensa) y dentro del sistema de intercambio y reciprocidad dependiente del *tequio*. Pero al faltar manos en el campo, la casa y la comunidad se remodelan las relaciones de trabajo recíproco por el trabajo remunerado.

Una de las principales fuerzas que actúan en esta tendencia es la entrada de remesas producto del trabajo asalariado y comercial nacional e internacional que realizan los migrantes. Las remesas en efectivo en la región indígena de estudio tienen un comportamiento sostenido al nivel de las comunidades, aunque en el ámbito familiar no son regulares ni en tiempo ni en contenido; éstas se combinan con ingresos y recursos locales para los gastos generales de un hogar: manutención, educación, vivienda y salud. También parece haber una complementariedad de las remesas en especie al contribuir con el equipamiento doméstico. La dinámica impuesta por estas salidas imprime cierta vitalidad económica a la región.

El éxodo de hombres y mujeres en edad productiva o de familias completas hace ver a sus comunidades desiertas, paisaje favorecido por la erosión de la tierra agrícola de milpas ausentes por la sequía crónica. Sin embargo, debajo de los calurosos días de su entorno tropical seco se planean y desarrollan las actividades económicas que dan vida a las relaciones intracomunitarias y familiares a nivel regional; algunas de ellas interfieren en las redes de intercambio y reciprocidad revitalizando la estructura laboral local, sobre todo en la generación del autoempleo femenino y empleos temporales. Las estrategias femeninas para potenciar los recursos creados por la migración son múltiples y han sido exitosas en la medida en que las alejan de la pobreza extrema y permiten garantizar viviendas más dignas y equipadas. Otro aspecto es el ahorro colectivo en las cajas solidarias del pueblo, cuya función resulta ser un engranaje estratégico en la reproducción de la comunidad mi-

grante y las posibilidades que ofrece para proveer de recursos líquidos para emergencia de manutención o salud e inversiones productivas a la población, en lo fundamental a mujeres.

Desde la percepción de las mujeres que no emigran, el autoempleo es una valiosa opción a los cambios familiares producto de la migración, a fin de no depender en exclusiva de las divisas y asegurar su manutención frente a la falta del esposo o de los hijos ausentes. Revaloran sus habilidades para transitar de una actividad a otra como un medio para establecer su independencia al generar ingresos propios, gracias a los cuales “nada falta”. En este caso se encuentran mujeres productoras y comerciantes de mercancías tradicionales: artesanía, pan y velas; son madres de emigrados que recurren al autoempleo diversificado a través de la creación del comercio pequeño. Estas mujeres, además de sus prácticas productivas tradicionales, protagonizan el incremento del sector servicios en un medio rural al abrir empresas para el autoempleo familiar como en los giros de comida rápida.<sup>20</sup>

Desde hace no muchos años, en las calles y plazas de las comunidades se dispone de fondas improvisadas para vender comida a todas horas del día; antes era imposible imaginar el consumo que esto genera, pues el dinero era muy escaso. Algunas de estas mujeres son comerciantes itinerantes, participan de la estructura regional comercial al seguir el ciclo festivo a lo largo del año. Los periodos de celebraciones patronales son ocasión también de un alto consumo o “derrama económica”, producto de la llegada de migrantes a la comunidad de origen. Además de retribuirse de la entrada de dólares, ellas han invertido en equipo industrial para facilitar su trabajo, como es el caso de la elaboración de pan tradicional o, en oca-

siones, la inversión en materias primas para la artesanía o la factura de velas. Durante el recorrido festivo regional se acompañan de sus hijos pequeños; en muchos casos cuentan con la cooperación del esposo, sobre todo cuando todos los hijos han emigrado.

En ocasión de sus salidas a comerciar, los esposos muestran su confianza y se encargan de los quehaceres domésticos:

Como dice ella, trabajamos los rosquetes (pan tradicional). Ella es la que busca la vida y yo le ayudo. Y ya vio usted, más que nada, le horneo (el pan), yo saco horneados los rosquetes con la pala y ella se va a buscar la vida con la señora Ricarda... Así que, pues como dice ella, “aquí vamos” al paso de la vida.<sup>21</sup>

Los esposos con experiencia migratoria han percibido cambios en los valores tradicionales de la masculinidad, pues ya no son campesinos ni proveedores únicos de la familia:

Antes de irme, yo no podía cocinar, pero allá me fui a enseñar. Allá me lavaba yo mi ropa... como me acostumbraron como campesino... yo no podía lavar una camisa, ¡qué la lave una mujer! ¿No? Luego, ¿barrer y que le ayudara (a mi esposa) yo? ¡No! Pero ahora ya no. Luego llegando de Estados Unidos hice un cambio. Ahora mi esposa, se va (a vender el pan). Pero yo... aquí, trabajamos la hoja (pintura en papel amate) y yo limpio la casa, barro, trapeo y lavo la ropa.<sup>22</sup>

Tal actitud es interpretada por las mujeres como un triunfo del esfuerzo de muchos años ahora traducido en su tranquilidad personal, afectiva y económica, frente a aquéllas que “no tienen permiso para salir”. Los cambios de percepción en los valores masculinos y femeninos también son promovidos por las nuevas

<sup>20</sup> El trabajo de campo reveló que los empleos generados y captados por las mujeres como trabajo asalariado o autoempleo se inscriben en por lo menos seis ramas: sector agropecuario, silvicultura y pesca; industria manufacturera; comercio y restaurantes (fondas); transporte, almacenamiento y comunicaciones; servicios financieros, seguros y bienes muebles; servicios comunales, sociales y personales.

<sup>21</sup> Ex trabajador internacional, esposo de una artesana productora de pan (2002).

<sup>22</sup> *Ibidem*.

ocupaciones (diversificación laboral) surgidas por la decadencia de la agricultura y la artesanía.

Otro tipo de negocios se relaciona con mujeres que han emigrado a Estados Unidos por convicción propia a buscar un capital para ahorrar, retornar y realizar sus proyectos económicos en su lugar de origen: poner un molino o una carnicería, comprarse un carro para servicio de transporte público, abrir una tienda de abarrotes o una tortillería. Resulta interesante ver cómo la elección del giro tiene que ver con la necesidad de hacer más cómoda la vida doméstica o desahogar trabajo en otras mujeres trabajadoras, para que éstas puedan emplearse en actividades remuneradas como la artesanía.

En conjunto, tanto las mujeres que emigran como las que permanecen en las comunidades potencian los recursos propios y sus remesas para autoemplearse en negocios de servicios e invertir en la industria de la construcción. Muchas veces las mujeres presionan a sus hijos emigrados para construir su casa en el pueblo de origen, aunque no haya visos de su regreso. En esta negociación de carácter afectivo subyace la esperanza del retorno y otorga alguna tranquilidad emocional en tanto avanza la estructura de las viviendas. De esta forma, estas mismas mujeres se han convertido en grandes consumidoras de servicios en la construcción, como también de maíz, es decir, el maíz que no se produce se compra con remesas. La inexistencia de las siembras de este grano básico refiere a un desplazamiento de las culturas del autoconsumo, aunque esta tendencia no es definitiva ni tan marcada todavía, por la presencia de huertos familiares y la cría de ganado pequeño.

### Reflexiones finales

Las representaciones y prácticas sobre el papel de las mujeres nahuas incorporadas al trabajo internacional y aquellas que administran los recursos provenientes del extranjero sustituyen la idea fija de una posición familiar y comunitaria subordinada. Si bien en las

comunidades nahuas la ciudadana no es una categoría social, queda claro que la condición de las mujeres se ha modificado a favor de una participación activa sobre la economía doméstica y social. Es decir, estas mujeres se han convertido en proveedoras y en administradoras con iniciativas que trascienden la mera organización del consumo para la manutención. Esta situación no afecta en exclusiva el lugar que ocupan las mujeres en lo inmediato (reproducción) en los contextos indígenas, sino que modifica la estratificación nativa y procura nuevos atributos femeninos, como el convertirse en “norteñas” (García, 2008), esas mujeres que también brincan la línea de forma clandestina y procuran el sustento de su hogar en el origen.

Por otra parte, los empleos generados por ese “vacío laboral”, dejado por el migrante en los ámbitos comunitarios y domésticos, así como el autoempleo generado, se inscriben en lo que se ha llamado sector informal, hoy considerado parte de la economía informal mundial caracterizado “por su bajo nivel de calificación y de productividad, ingresos bajos o irregulares, largas horas de trabajo, lugares de trabajo pequeños o indefinibles, condiciones de trabajo insalubres e inseguras y falta de acceso a la información, los mercados, los medios de financiación, la formación y la tecnología” (Somavia, 2003: 33).

Por otra parte, diversas interpretaciones reconocen el autoempleo como una expresión del sector informal en el que se incluye a los trabajadores por “cuenta propia”, “microempresas” o “trabajo doméstico” (Tokman, 2001: 22). Como señalan algunos autores, el “sector informal” se identifica en determinadas ocupaciones: venta ambulante, servicio doméstico y pequeña producción familiar, tanto urbana como rural; otros lo definen por el nivel de la remuneración en determinados ramos de actividad, asimilando la noción de informalidad a la de “pobreza” (Lazarte, 2001: 45). Aunque los estudios sobre la dinámica laboral privilegian los ámbitos urbanos, la lógica de este sector es semejante en los espacios rurales golpeados

por la crisis del campo, donde la actividad agrícola pierde relevancia económica como generadora de ingreso y empleadora.

Desde una perspectiva socioeconómica, el autoempleo de masas y la emigración internacional son vistos como estrategias de supervivencia frente al bajo o nulo crecimiento del empleo en la economía formal (Somavía, 2003). Pensamos que el caso de las mujeres nahuas de la región del Alto Balsas refleja a cabalidad cómo ese fenómeno global afecta una región con economías campesinas erosionadas, pero no por ello decadentes ni “fantasmas”, sino todo lo contrario. La dinámica de la economía local se sostiene del ingreso permanente de recursos del exterior, de las remesas nacionales e internacionales que circulan en todos los ámbitos de las relaciones sociales, económicas y rituales, acomodándose al sistema de intercambio y reciprocidad sin perder el sentido solidario.

Respecto a los efectos de las remesas en la región de estudio, se puede sostener que los beneficios multiplicadores se hacen visibles en el empleo remunerado en los sectores agrícola, de construcción y servicios, donde la demanda de mano de obra es visible ante la ausencia de los familiares que en otros tiempos cubrían las tareas productivas, domésticas y comunitarias. Se trata de empleos informales con la lógica del sistema de intercambio y reciprocidad, sólo que ahora se hacen visibles como trabajo remunerado por jornal o peonaje para el que se prefiere “contratar” a una persona de la comunidad “que sea más pobre”.

Es posible que este comportamiento social en el nivel micro responda a los efectos indirectos de la entrada de divisas en la región que, en un primer orden, repercute en la reducción de la proporción de la población pobre.<sup>23</sup> Aunque la salida económica

que provee el ingreso de divisas para la generación de autoempleos dentro de la economía informal provee opciones a las mujeres para evitar caer en la pobreza extrema, por otra parte, tanto artesanos como comerciantes que emigran, y otros que ya no encuentran en esta práctica un recurso permanente, han desplazado sus habilidades tradicionales por nuevas prácticas productivas, en detrimento de los conocimientos transmitidos por siglos.

## Bibliografía

- Andrews, Abigail, 2014, “Women’s Political Engagment in a Mexican Sending Community: Migration as Crisis and the Struggle to Sustain an Alternative”, en *Gender & Society*, vol. 28 núm. 4, pp. 583-608.
- Hall, Gillette y Humphrey, Christopher, 2003, *Estrategia de Desarrollo de los Estados del Sur de México*, Washington, Banco Mundial.
- Beneria, Lourdes, 2003, *Gender, Development and Globalization: Economics as if People Mattered*, Nueva York, Routledge.
- Camargo, Abbdel, 2002, “Migrante de retorno ¿y volver a lo mismo? Transformaciones culturales y el dilema del retorno en Temalac, Guerrero”, tesis de Licenciatura en Antropología Social, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Castles, Stephen y Miller, Mark J., 2004, *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*, México, México, Porrúa, Universidad Autónoma de Zacatecas, Cámara de Diputados LIX Legislatura.
- Celestino, Eustaquio, 2004, *Gotas de maíz. Jerarquía de cargos y ritual agrícola en San Juan Tetelcingo, Guerrero*, México, CIESAS.

<sup>23</sup> El Banco Mundial señala en su informe *Migración y pobreza en los estados del Sur de México* que “en aquellos estados donde las remesas son más abultadas como Guerrero y Oaxaca, la proporción de habitantes pobres se reduce en 2 puntos porcentuales debido al ingreso que perciben por concepto de remesas”. Pero la institución va más allá al concluir que “Si bien puede que esta cifra no parezca muy elevada, es similar al impacto de los programas gubernamentales

como Procampo y Progresá (según los datos del censo) y también es similar al potencial impacto de las aportaciones provistas a los municipios a través del Fondo de Infraestructura Social Municipal (FISM). Por lo tanto, para efectos de reducir la pobreza, las transferencias privadas a través de remesas son tan importantes como las públicas” (Banco Mundial, 2003: 2).

- Durand, Jorge, y Douglas S. Massey, 1992, Mexican Migration to the United States: A Critical Review, en *Latin American Research Review*, 27 (2), pp. 3-42.
- , 2003, *Clandestinos: migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, Miguel Ángel Porrúa-Universidad de Zacatecas, México.
- Durand, Jorge, Douglas Massey y E. Parrado, 1995, “Migradollars and Development: A Reconsideration of the Mexican Case”, en *International Migration Review*, vol. 30, núm. 2.
- Durand, Jorge, 2007, “Remesas y desarrollo. Las dos caras de la moneda”, en Paula Leite, *et. al.* (eds.), *Migración internacional y desarrollo en América Latina y el Caribe*, México, Consejo Nacional de Población (Conapo).
- Flores, José Antonio, 1999, *Cuaterros somos y toind idioma hablamos. Contactos y conflictos entre el náhuatl y el español en el Sur de México*, México, CIESAS.
- Fox, Jonathan y Gaspar Rivera (coord.), 2004, *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, México, Cámara de Diputados, Universidad de California Santa Cruz, Universidad Autónoma de Zacatecas y Porrúa.
- Fullbrook, Edward, 2004, “Are you rational?”, en Edward Fullbrook (ed.), *A Guide to What’s Wrong with Economics*, London, Anthem, pp. 71-83.
- García, Martha, 2000, “El Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas en contra de la presa hidroeléctrica San Juan Tetelcingo, Guerrero (1990-1992)”, tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- , 2002, “Nómadas, viajeros y migrantes. La comunidad sin límites de la región nahua del Alto Balsas”, tesis de maestría, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- , 2007, *Migración y ritual. Un estudio de la etnicidad entre las comunidades nahuas en México y Estados Unidos*, tesis de doctorado, México, El Colegio de la Frontera Norte.
- , 2008a, “Nahuas en Estados Unidos. ‘Capitales migratorias’ de una región indígena del Sur de México”, en Elaine Levine (ed.), *La migración y los latinos en Estados Unidos. Visiones y conexiones*, México, CISAN-UNAM, pp. 75-94.
- , 2008b, Dimensiones simbólicas de la inmigración indocumentada. Rituales de paso de ‘norteños’ y ‘nortehñas’ nahuas del Sur de México hacia Estados Unidos, en *Norteamérica*, año 3, núm. 1, enero-junio, pp. 121-151.
- , 2014, “Migraciones humanas y dimensiones de la seguridad”, en Francisco J. Sales (coord.), *Seguridad humana como pilar del desarrollo*, México, Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, Cámara de Diputados LXII Legislatura, pp. 111-126.
- García, Martha y Eustaquio Celestino, 2015, “El otro viaje. Muerte y retorno de los migrantes nahuas de México”, en *Liminar*, vol. XIII, núm. 1, enero-junio. En prensa.
- García, Martha y Germán Zárate, 2005, “Las mujeres nahuas en el Alto Balsas de México: Administradoras y generadoras de remesas para el desarrollo humano”, ponencia *Encuentro Mujeres y Globalización*, México, Centro para la Justicia Global, San Miguel de Allende, Guanajuato.
- Gutiérrez, Javier, 2000, *La migración indígena en la frontera Sur. Causas y perspectivas*, México, Instituto Nacional Indigenista-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México.
- Hémond, Aline, 2002, “El proceso de definición de nuevas subregiones dentro del estado de Guerrero. El caso del Alto Balsas”, en Beatriz Canabal *et al.*, *Moviendo montañas. Transformando la geografía del poder en el Sur de México*, El Colegio de Guerrero, México, pp. 129-146.
- Lazarte, Rolando, 2000, “El sector informal: una revisión conceptual bibliográfica”, en *Problemas del Desarrollo*, vol. 31, núm. 121.
- Moreno, Salvador, 2013, *La reforma migratoria en Estados Unidos. Posibilidades y alcances*, México, Centro de Estudios y de Opinión Pública, Cámara de Diputados LXII Legislatura, Cuaderno de Trabajo.
- Morrison, Andrew R., Maurice Schiff y Mirja Sjöblom (ed.), 2008, *The International Migration of Women*, Washington, The World Bank-Palgrave Macmillan.

- Lozano, Fernando, 2003, "Discurso oficial, remesas y desarrollo en México", en *Migración y Desarrollo*, pp. 1-15.
- Rubio, Miguel Ángel y Carlos Zolla (coords.), 2000, *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México. Primer Informe*, México, Instituto Nacional Indigenista-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México, t. 1, pp. 289-354.
- Somavia, Juan, 2003, *Superar la pobreza mediante el trabajo*, OIT.
- Secretariat for the Commission for Labor Cooperation, 2003, "Executive Summary", en *Labor Markets in North America: Main Changes since NAFTA*, Washington D.C.
- Tokman, Victor, 2001, *De la informalidad a la modernidad*, Chile, OIT.
- Velasco, Laura, 2002, *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*, El Colegio de México-El Colegio de la Frontera Norte., México.
- Valencia, Alberto, 2000, *La migración indígena a las ciudades*, Instituto Nacional Indigenista-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México.
- Zarate-Hoyos, Germán y Scott Anderson, 2005, "GIS Tracks Earning Sent Home by Mexican Migrants", *ArcUser Online*, enero-marzo.



# La dinámica de la migración internacional y las remesas de la población indígena en México

MARÍA FÉLIX QUEZADA RAMÍREZ

JOSÉ AURELIO GRANADOS ALCANTAR

Centro de Estudios de Población de la Universidad Autónoma de Hidalgo

El presente documento pretende hacer una revisión de la dinámica de la migración y las remesas de la población indígena en México. Una de las tantas preguntas que guía este documento es conocer si la migración de los hablantes de lengua indígena y la recepción de remesas sigue un comportamiento similar o difiere respecto a las tendencias actuales en México. Asimismo, se discute sobre la forma en que operan las remesas en los contextos indígenas, se sabe que el uso de éstas es generalmente para la subsistencia familiar; sin embargo, en el caso de los hablantes de lengua indígena estos recursos monetarios rebasan el ámbito familiar. Para lo anterior el texto se ha dividido en cinco apartados: en el primero hacemos una revisión de la transformación demográfica de la migración mexicana, en el segundo realizamos un análisis del comportamiento de las remesas, en el tercero examinamos de la migración de la población indígena y en el cuarto la recepción de remesas de esta misma población. Cabe señalar que nuestro acercamiento a lo indígena es a través de la variable hablantes de lengua indígena. En el quinto consideramos el caso concreto del estado de Hidalgo y reflexionamos sobre dos aspectos que nos parecen relevantes y deben tomarse en cuenta para un estudio más profundo sobre las remesas: la membresía y el desarrollo comunitarios.

## Transformación demográfica de la migración internacional en México

La crisis de la economía estadounidense, que alcanzó su punto máximo en noviembre del 2008, originada por el derrumbe del sector inmobiliario de ese país, provocó un descenso de la migración mexicana hacia Estados Unidos. Esta reducción generalizada de la migración mexicana ha sido documentada tanto en las fuentes de información de Estados Unidos como del lado mexicano. En el caso mexicano con la Encuesta de Empleo se puede observar esta transformación demográfica: en tan solo un lustro, la tasa de emigración de mexicanos a Estados Unidos descendió más de la mitad. Según la información de esta encuesta, en 2007 la proporción de mexicanos que salía hacia Estados Unidos era de 10 personas por cada mil habitantes, para 2010 fue de casi cinco personas por cada mil habitantes: como resultado de tal comportamiento la tasa del Saldo Neto Migratorio disminuyó de  $-5.4$  a  $-1.4$  por cada mil habitantes.

Por otra parte, la información censal también refleja el descenso de migrantes mexicanos hacia Estados Unidos: los datos del censo del 2000 contabilizaron que en el quinquenio de 1995 a 2000 el número de mexicanos que se habían ido a Estados Unidos era casi un millón 600 mil. Sin embargo, los datos del Censo de Población y Vivienda 2010 registraron que entre junio de 2005 y junio de 2010 salieron del país un millón

112 mil personas. Es decir, un descenso de casi 400 mil personas en los dos periodos de referencia. Sin embargo, la información censal no sólo proporciona datos de los retornados en el quinquenio antes señalado sino que también identifica a los retornados que se encontraban en Estados Unidos desde mucho tiempo atrás y que aún vivían en ese país en junio de 2005; esta cifra es cercana al millón de personas (994 mil 774 según el dato censal) (Granados y Pizarro, 2013).

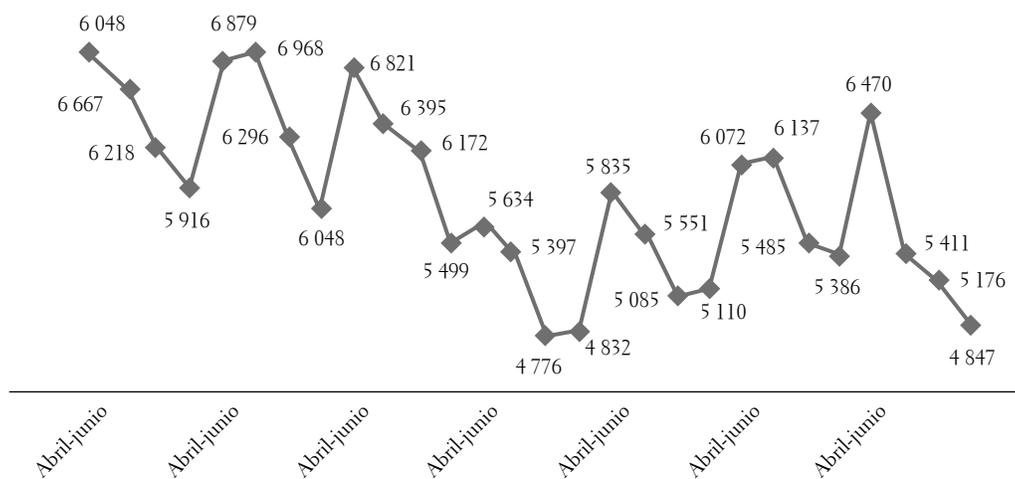
Esta nueva dinámica migratoria no sólo afecta el flujo de personas, sino su impacto también se deja sentir en aspectos económicos vinculados a esta migración. Tal es el caso de los envíos monetarios de migrantes mexicanos hacia sus hogares y familias, ya que desde nuestra perspectiva el envío de remesas es una de las actividades más visibles de los lazos que los migrantes mantienen con su país de origen. Desde antes de la crisis económica estadounidense, las remesas ya mostraban debilitamiento, este decaimiento se puede observar desde el 2006, en ese año los montos de las remesas muestran volatilidad pero con tendencia a la baja, los peores montos se han observado en 2009, se esperaba a partir del 2010 una

recuperación de las remesas, pero sorprendentemente en 2012 las remesas volvieron a descender (véase gráfica 1).

Entre los factores que explican por qué las remesas han retrocedido a los niveles de 2005, tenemos tres.: El primero, la debilidad de la economía estadounidense para sostener una recuperación en estos años que ha impedido el aumento continuo de los envíos monetarios de los migrantes mexicanos. La crisis llevó a los migrantes mexicanos en Estados Unidos a padecer las tasas de desempleo más altas para este grupo (alrededor de 13%), los niveles de pobreza más agudos de la década (poco más de 27%), un menor número de horas trabajadas, salarios más bajos y, en consecuencia, menores posibilidades de envíos de recursos a sus hogares (Bancomer, 2011: 2). El segundo, por la disminución de la migración temporal a Estados Unidos, que se manifiesta en que menos efectivos se incorporen al flujo migratorio y por ende encontremos menos remitentes para el pago de deudas de migración o por razones altruistas. El último, por el retorno de migrantes, aunque se señala que no ha sido un retorno masivo;

Gráfica 1. Monto de las remesas. Trimestre abril-junio 2006 a enero-marzo 2013.

Millones de dólares



Fuente: elaboración propia con base en las remesas del Banco de México.

el último censo de población mexicano captó a más de un millón de personas que residían en México pero que en los últimos cinco años habían regresado de Estados Unidos. Una de las consecuencias de ello es que estos emigrantes retornados concluyen de forma abrupta el envío de dinero. Un factor añadido que afecta el rendimiento de la recuperación de las remesas son las acciones que se están tomando contra los migrantes en algunos estados de la Unión Americana, entre ellos la aplicación de leyes anti-inmigrantes aprobadas entre mayo y Indiana, Georgia, Alabama y Texas (Bancomer, 2011). julio de este año, en Florida,

En este nuevo escenario migratorio vale la pena observar su impacto en un grupo específico de la población migrante como los indígenas. La gran heterogeneidad de los actores migrantes obliga a pensar que cada grupo migrante involucrado en este proceso social vive de diferente manera la situación actual. Por ello es conveniente preguntarse, ¿el debilitamiento de la migración mexicana afecta con mayor profundidad las entidades de migración histórica o las entidades emergentes?, o ¿cómo ha impactado esta transformación a los grupos de población que recientemente se han incorporado a los flujos de migración internacional, concretamente a la población indígena? Además, se sabe que los migrantes indígenas combinan remesas familiares con remesas colectivas y trabajo comunitario, y que esto se relaciona entre otras cosas con el sistema de asignación de cargos. Por ejemplo Kearney (1995), quien analizó el caso mixteco, señaló la importancia que puede tener en el contexto local el envío de remesas destinado a pagar los gastos y las obligaciones contraídas en instituciones como la mayordomía o el priestazgo, como condición para ocupar cargos públicos en la comunidad local (citado por Sanz, 2012: 54).

Para los migrantes indígenas esta es una forma de reafirmarse y de ser reconocidos como miembros y ciudadanos plenos de sus comunidades, con todos los derechos y las obligaciones. Es decir, las remesas colectivas dan forma al ejercicio de la membresía

transnacional basada en las particularidades de la cultura y la tradición de las comunidades rurales campesinas e indígenas (Moctezuma y Pérez, 2006: 130). Además, de ello, las remesas también contribuyen al desarrollo comunitario, al respecto se ha dicho que la contribución de los migrantes indígenas con sus tequios y aportaciones económicas es utilizada para el mejoramiento comunitario de calles, agencias municipales e iglesias, así como para la construcción de puentes y canchas deportivas (Domínguez, 2006: 7). Considerando el contexto global de este descenso de la migración mexicana y de las remesas, este trabajo también busca respuestas a las siguientes preguntas: en primer lugar, ¿cómo afecta la crisis económica global más reciente a los flujos de remesas indígenas familiares?, ¿es el impacto necesariamente negativo? En segundo lugar, ¿las remesas colectivas también han descendido en las comunidades indígenas? Responder a los temas antes mencionados no sólo ofrecerá una imagen más clara de la situación actual de los impactos de la migración en las comunidades indígenas, sino también servirá como un punto de partida para futuras investigaciones.

### **El declive de las remesas en México entre 2008-2012**

La más reciente información de la Encuesta Nacional de Ingresos y la Encuesta de Gastos (ENIGH) 2012 estimó más de 31 millones de hogares en México, de ellos 4.5% recibían remesas, aproximadamente un millón 410 mil hogares. Si esta cifra se compara con la de 2008 se observa una disminución de los hogares perceptores de remesas en México, pues en ese año los hogares que recibían transferencias familiares eran más de un millón 644 hogares, es decir entre 2008 y 2012 el número de hogares se redujo en 14.2%; en este periodo de tiempo más de 233 mil hogares dejaron de recibir dinero del exterior.

Este descenso de las remesas no ha sido igual en los diferentes estratos económicos de la sociedad mexicana. Si comparamos los niveles de remesas por

Cuadro 1. Hogares que recibieron remesas y sus ingresos por deciles en 2008 y 2010

Decil	Hogares		Ingresos (miles de pesos)		Variación 2008-2012	
	2008	2012	2008	2012	Hogares	Ingreso
I	188 683	149 364	407 331	279 590	-20.8	-31.4
II	211 219	217 470	741 500	667 473	3.0	-10.0
III	215 783	175 549	1 080 355	920 011	-18.6	-14.8
IV	185 349	151 869	1 088 324	666 085	-18.1	-38.8
V	173 477	183 570	1 078 275	1 098 926	5.8	1.9
VI	173 037	159 036	1 200 947	1 175 446	-8.1	-2.1
VII	150 908	137 212	1 184 940	1 337 032	-9.1	12.8
VIII	129 159	96 703	1 192 374	684 119	-25.1	-42.6
IX	120 026	66 239	975 783	846 420	-44.8	-13.3
X	96 449	73 829	1 253 780	1 351 373	-23.5	7.8
Total	1 644 090	1 410 841	10 203 609	9 026 473	-14.2	-11.5

Fuente: elaboración propia con base en la Encuesta de Ingresos y Gastos Nacional de los Hogares 2008-2012.

decil<sup>1</sup> nos encontramos que los descensos de las remesas no se han dado con la misma intensidad en los diferentes deciles, e incluso en el decil V se han incrementado porcentualmente los hogares receptores de remesas y los ingresos recibidos. En cambio en el decil II no hubo un descenso de los hogares perceptores de remesas pero sí de los ingresos. En todos los demás deciles han disminuido los hogares perceptores de remesas, aunque no en todos han decaído los ingresos como en el caso de los deciles VII y X. Los deciles donde ha decrecido el número de hogares que reciben remesas con mayor intensidad son los IX, VIII, X y I. Este dato es relevante pues nos indica que han decrecido los hogares que reciben remesas en los deciles de más altos ingresos, pero también en el de más bajos ingresos.

La disminución de los ingresos en las transferencias monetarias del exterior es mayor en los deciles VIII, IV y I. En el decil VIII los ingresos por transferencias

del exterior han disminuido en 44%, en el IV en un 38% y en el decil I, donde se encuentran los hogares con menores percepciones monetarias, la disminución ha sido de 30% (véase cuadro 1). Este hecho es preocupante porque en los hogares más pobres las remesas han servido para aliviar la pobreza o han permitido a algunos de ellos salir del estado de pobreza. Las remesas aumentan los ingresos de los hogares receptores, además de proporcionar recursos financieros para los hogares pobres ayudan al bienestar de los hogares perceptores a través de efectos indirectos y multiplicadores en los indicadores macroeconómicos. Los análisis de regresión en algunos países del mundo muestran efectos significativos de reducción de la pobreza. Por ejemplo, los datos de encuestas de hogares reflejan que las remesas han reducido la incidencia de la pobreza significativamente en varios países de bajos ingresos: 11% en Uganda, 6% en Bangladesh y 5% en Ghana. En Nepal las remesas pueden explicar la mitad de la reducción de 11% en el número de personas pobres (Ratha, 2007: 123).

El análisis de los datos anteriores constata por un lado la reducción de las remesas en México, pero por otro nos indica que este descenso no ha sido homo-

<sup>1</sup> La manera habitual para analizar la distribución del ingreso es dividir a la población en diez partes iguales de acuerdo con el ingreso corriente que percibe cada hogar; a cada partición se le denomina decil, siendo el decil 1 el que menos ingresos percibe y el 10 es del mayor ingreso de la población (Obregón, 2013).

géneo; así como ha afectado a los hogares con menores ingresos también lo ha hecho con aquellos de mayores ingresos. En relación con ello en lo que sigue examinamos este proceso en la población indígena.

### **El proceso migratorio de la población indígena entre 2000 y 2010**

Como es sabido, algunos grupos indígenas (como los mixtecos de Oaxaca, purépechas de Michoacán y nahuas de Guerrero) tienen una tradición migratoria que data desde el Programa Bracero (1942-1962). La mayor parte de esta migración de personas hablantes de lengua indígena a Estados Unidos se dio con mayor intensidad en los 90; tal es el caso de los otomíes del Valle del Mezquital (Rivera y Quezada, 2011), mayas de Yucatán (Lizama y Fortuny, 2010) y tojolabales de Chiapas (Jáuregui y Ávila, 2008). Esta migración es en parte resultado de la masificación del flujo migratorio que a partir de los años 90 incorporó aquellos lugares o espacios geográficos hasta el momento con poca vinculación en el mercado laboral estadounidense, así como de los programas de ajuste estructural y sus efectos en el campo mexicano (Fox y Rivera, 2004).

De acuerdo con los datos del Censo de Población y Vivienda 2000, durante el periodo de 1995 a 2000 se contabilizaron 8 439 personas hablantes de lengua indígena (HLI) que habían salido de México hacia el vecino país del norte. El 68% de esta migración provenía de los estados de Oaxaca, Hidalgo, Michoacán, Baja California y Puebla; a excepción del estado de Baja California, una entidad federativa donde la población indígena es marginal, las otras entidades concentran un número importante de personas de origen indígena en su territorio. Con información del Censo de Población y Vivienda 2010 se estima que entre 2005 y 2010 el número de migrantes indígenas que migraron hacia Estados Unidos fue de 32 102 de personas. Las entidades de mayor expulsión de este grupo de población fueron Oaxaca, Hidalgo, Puebla,

Guerrero y Veracruz; estas cinco entidades federativas concentraron más de dos tercios de esta corriente migratoria.

Estas cifras contrastan con la tendencia reconocida por diversos autores de que la migración mexicana hacia Estados Unidos se ha estancado y viene a la baja, pues como se puede observar se ha incrementado entre el primer periodo de referencia y el último casi tres veces. Estos datos nos permiten señalar algunas tendencias que desde nuestra perspectiva vale la pena indagar con más profundidad. Una de ellas es que pareciera que la crisis mundial ha golpeado con mayor magnitud a los no indígenas; quizá la inserción laboral más ligada a las actividades agropecuarias de los indígenas les ha ayudado a sortear con menos severidad esta crisis. En cambio los inmigrantes no indígenas están empleados en su mayoría en sólo cuatro industrias: de la construcción; servicios de comidas y bebidas y alojamiento; comercio al por mayor y al por menor; profesional y otros servicios empresariales. Estas industrias fueron duramente afectadas en la crisis, por ejemplo: de 2004 a 2007, durante el apogeo del *boom* de la construcción, los inmigrantes ganaron 1.6 millones de puestos de trabajo. Durante la recesión, los inmigrantes perdieron 520 mil puestos de trabajo en el sector de la construcción. Es por ello que el empleo total en el sector de la construcción se redujo de 11.8 millones a finales de 2007 hasta 9.4 millones a finales de 2009 y todavía estaba en 9.4 millones a finales de 2013 (Kochar, 2014). Por lo tanto, estos datos nos hacen pensar que la migración indígena no está ligada a los sectores económicos tradicionales de migración no indígena. La otra es que en el caso del migrante indígena las opciones laborales en su lugar de origen son tan escasas que prefieren quedarse en Estados Unidos a pesar de las condiciones económicas del vecino país.

Por otra parte, algo que se verifica con los datos de los dos periodos de referencia, es que no hay una relación entre las entidades federativas que concentran el mayor número de personas hablantes de

Cuadro 2. Principales entidades federativas con mayor monto de migrantes hablantes de lengua indígena hacia Estados Unidos

<i>Entidad federativa</i>	<i>1995-2000</i>	<i>Entidad federativa</i>	<i>2005-2010</i>
Oaxaca	2 409	Oaxaca	10 001
Hidalgo	1 335	Hidalgo	5 003
Michoacán	954	Puebla	2 712
Baja California	433	Guerrero	2 243
Puebla	386	Veracruz	1 816
Jalisco	342	Yucatán	1 683
Yucatán	333	Michoacán	1 514
México	277	México	1 343
Guerrero	250	Coahuila	935
Distrito Federal	225	Baja California	597
Resto de las entidades	1 495	Resto de las entidades	4 255
<b>Total</b>	<b>8 439</b>		<b>32 102</b>

Fuente: elaboración propia con base en los microdatos de los censos de población 2000 y 2010.

lengua indígena y las entidades con mayor monto de personas hablantes de lengua indígena que se fueron hacia Estados Unidos. Es decir, hay algunos estados con fuerte presencia de grupos indígenas donde la participación de estos en el flujo migratorio es marginal. Caso concreto: Chiapas, entidad con el segundo monto de población hablante indígena del país pero con muy pocos migrantes indígenas.

### Percepción de remesas en los hablantes de lengua indígena

La información censal también nos permite cuantificar a las personas que reciben dinero del exterior en todo el país, para los dos periodos de referencia. En el caso de los perceptores de remesas hablantes de lengua indígena se observa un aumento en el periodo de referencia, sin embargo este aumento no es tan grande como el número de personas que salieron hacia Estados Unidos. De un periodo a otro el incremento absoluto fue de más de 27 mil personas y de manera relativa fue de casi 60%. De esta manera se comprueba que al menos en este grupo de población se ha dado un descenso en el número de personas que reciben envíos monetarios del exte-

rior, situación que sí se ha generado en el caso de los no hablantes.

Al cruzar esta información con el número de migrantes se constata una situación peculiar: el número de perceptores es mucho mayor que el de migrantes. Esto se debe a que la percepción de remesas no depende exclusivamente de los migrantes que recientemente se han incorporado al flujo migratorio, sino que también las remesas son enviadas por personas que desde hace tiempo se fueron hacia Estados Unidos. Al respecto, como señala Canales (2005), las redes sociales de la migración permiten que muchos hogares o personas alejados (al menos temporalmente) de la dinámica migratoria, participen en el proceso de percepción de remesas. Por lo tanto, las remesas son enviadas por los flujos acumulados de los inmigrantes en el tiempo y no sólo por los nuevos inmigrantes de los últimos años. Esto hace que las remesas sean persistentes en el tiempo. Otro elemento que debemos señalar y que hemos observado en el caso concreto de los otomíes del Valle del Mezquital, Hidalgo, es que los migrantes indígenas, sin considerar el tiempo que hayan emigrado, tienen el deber de mantener constantes vínculos con sus lugares de origen a través del ejercicio de cargos

Cuadro 3. Principales entidades federativas con mayor monto de perceptores de remesas hablantes de lengua indígena

<i>Entidades</i>	<i>Perceptores 1995-2000</i>	<i>Entidades</i>	<i>Perceptores 2005-2010</i>
Oaxaca	12 869	Oaxaca	24 465
Hidalgo	6 834	Hidalgo	8 613
Michoacán	3 561	Puebla	7 448
Guerrero	3 368	Guerrero	7 006
Yucatán	3 109	Yucatán	4 903
Puebla	2 931	Veracruz	4 451
Estado de México	2 752	Michoacán	3 809
Veracruz	2 317	Nayarit	2 532
Distrito Federal	1 392	Estado de México	2 254
Baja California	916	Chiapas	1 817
San Luis Potosí	827	San Luis Potosí	921
Resto de las entidades	5 949	Resto de las entidades	6 385
<b>Total</b>	<b>46 825</b>		<b>74 604</b>

Fuente: Elaboración propia con base a los microdatos del Censo de Población 2000 y 2010.

comunitarios y tequios. La permanencia de este vínculo es parte de los derechos y las obligaciones que implica ser miembro de una comunidad indígena.

Los estados que concentran el mayor número de perceptores son aquellos en donde existe también el mayor número personas que salieron hacia Estados Unidos, es decir, sí hay una relación entre el número de migrantes y perceptores de remesas.<sup>2</sup> Por lo tanto, vuelven a figurar los estados de Oaxaca e Hidalgo como las entidades con mayor número de perceptores; aunque se observa que en Oaxaca el número de perceptores aumentó a casi el doble, en Hidalgo este aumento fue muy modesto (sólo de 26%). Otros estados donde se detecta un incremento significativo en el número de perceptores son Puebla (un ascenso de 154%), Guerrero (un incremento de 108%) y Chiapas. Esta última entidad es donde se dio el mayor incremento, pues de 113 perceptores en el quinquenio 1995 a 2000 pasó a 1 817 en el quinquenio de 2005 a 2010. Sin embargo, por la magnitud de pobla-

ción indígena que cuenta este estado esta cifra es insignificante.

Al realizar este mismo ejercicio con hogares donde el jefe de hogar es hablante de lengua indígenas se reafirma que el número de hogares que reciben ingresos del exterior muestra la misma tendencia que los perceptores. Esto se debe a que son los mismos datos pero ahora agrupados en hogares, aunque el número de hogares es menor que el de perceptores, lo cual se debe a que existen hogares que reciben dinero de más de un individuo. Es por eso que los hogares perceptores aumentaron levemente de un periodo a otro y las entidades federativas con mayor concentración de estos hogares son las mismas que los perceptores con las tendencias ya descritas.

De acuerdo con los datos presentados se ha observado que los hablantes de lengua indígena tienen un patrón migratorio que dista de los no hablantes de lengua indígena. Llama la atención que lejos de descender (como se ha constatado con los datos censales) la migración internacional aumentó de manera considerable y lo mismo sucedió con las remesas. A pesar del contexto de la crisis global en el país vecino los hablantes de lenguas indígenas y los

<sup>2</sup> Esta variables muestran un coeficiente de correlación de Pearson de orden de 0.89; esto indica que las variables migrantes y perceptores de remesas están altamente relacionadas.

Cuadro 4. Principales entidades federativas con mayor monto de hogares con el jefe de hogar HLI que reciben remesas

<i>Entidad</i>	<i>Hogares 1995-2000</i>	<i>Entidad</i>	<i>Hogares 2005-2010</i>
Oaxaca	8 504	Oaxaca	13 183
Hidalgo	4 322	Hidalgo	4 881
Michoacán	2 287	Puebla	4 087
Guerrero	2 214	Guerrero	3 362
Puebla	2 112	Yucatán	2 940
Yucatán	2 062	Veracruz	2 726
México	1 673	Nayarit	2 140
Veracruz	1 527	Michoacán	2 054
Colima	1 300	México	1 409
Distrito Federal	834	Chiapas	1 093
Resto de las entidades	5 041	Resto de las entidades	4 201
<b>Total</b>	<b>31 876</b>	<b>Total</b>	<b>42 076</b>

Fuente: elaboración propia con base a los microdatos del Censo de Población 2000 y 2010.

hogares donde el jefe de hogar es hablante de lengua indígena continuaron recibiendo remesas. En relación con estos hallazgos las siguientes apartados muestran algunas respuestas sobre el aumento de esta migración y de la recepción de remesas en el que enfatizamos el caso concreto del estado de Hidalgo.

### Aspectos de la migración internacional en Hidalgo

Como hemos visto, Hidalgo es el segundo estado expulsor de migrantes hablantes de lengua indígena hacia Estados Unidos y receptor de remesas en México. Según el Consejo Nacional de Población (Conapo, 2012), Hidalgo<sup>3</sup> fue la quinta entidad que en 2010 contó con un alto índice y alto grado de intensidad migratoria; este indicador situó a Hidalgo detrás de los cuatro estados del país con mayor tradición migratoria en México (Zacatecas, Guanajuato, Michoacán y Nayarit). La migración internacional en Hidalgo la podemos clasificar en tres periodos: en los años 40, 80 y 90. La primera se gestó en algunas localidades del Valle del Mezquital (una de las diez

regiones geográficas del estado de Hidalgo) donde se emigraba ya sea dentro del marco del Programa Bracero, en contratos temporales para la pizca de algodón en Texas o corte de naranja en California, o por aventura. Al tratarse de casos aislados esta migración no tuvo mayor trascendencia en las localidades de origen. La segunda también se dio en el Valle del Mezquital; a diferencia de la etapa anterior la migración en esta década fue causada por la crisis económica en México, la implementación de los programas neoliberales y la falta de empleo en las principales ciudades del país (Ciudad de México, Guadalajara) donde tradicionalmente se emigraba. Los varones se desempeñaban en el sector de la construcción y las mujeres en el trabajo doméstico (Rivera y Quezada, 2011). Algunos de estos emigrantes que se fueron en los 80 pudieron regularizar su situación migratoria a través de la *Immigration Reform and Control Act* (IRCA), aunque esta migración tampoco tuvo mayores efectos en las localidades de origen sí fue el cimiento para las futuras redes sociales.

La tercera corriente fue la más visible y la de mayor impacto en los lugares de origen: además de incluir a las localidades tradicionales del Valle del Mezquital se extendió a otros espacios del estado de Hidalgo. Los

<sup>3</sup> Según los datos del censo 2010 Hidalgo es también una de las entidades con mayor proporción de hablantes de lengua indígena.

datos censales de 2000 y 2010 mostraron que los migrantes son en su mayoría jóvenes varones situados en las edades más productivas. Esta migración también se caracteriza, entre otras, cosas por su carácter indocumentado, por provenir de localidades indígenas (otomíes<sup>4</sup> principalmente) y dirigirse a destinos no tradicionales de la migración mexicana como Clearwater Florida, Las Vegas, Nevada, Atlanta, Georgia, Carolina del Norte y del Sur. Asimismo, estos migrantes se insertan principalmente en labores del sector de la construcción y de los servicios.

Con relación a esta migración suscitada en los 90 queremos destacar dos aspectos que nos parecen de gran relevancia. Por un lado, pese a que se trata de una migración relativamente reciente, los migrantes hidalguenses adquirieron una pronta visibilidad en Estados Unidos (Rivera y Quezada, 2010). Por otro lado, el hecho de que se trate principalmente una migración de jóvenes varones significó también una ausencia de ciudadanos potenciales que salieron de sus comunidades. De esta forma, los estudios etnográficos que hemos realizado en la entidad (específicamente en el Valle del Mezquital) muestran una reconfiguración de algunos espacios clave de estas comunidades, tales como la ciudadanía comunitaria, los sistemas de cargos comunitarios y el trabajo colectivo. Asimismo, es en estos ámbitos donde consideramos que se debe poner atención para profundizar en estudios posteriores de cómo operan las remesas.

### La ciudadanía comunitaria

De acuerdo con Fox y Rivera (2004: 34), en las comunidades indígenas a lo largo del México rural, un miembro activo —aquel que cumple con sus obligaciones específicas y puede por tanto ejercer derechos

<sup>4</sup> Los otomíes son el segundo grupo nativo del estado de Hidalgo y según datos censales de 2010 más de 30% de la población indígena de Hidalgo habla esta lengua. Asimismo, están ubicados en dos regiones geográficamente diferentes: el Valle del Mezquital y la Sierra; en algunos municipios del Valle del Mezquital se autonombres como hñähñú, “el que habla a través de la nariz”.

específicos— es considerado un *ciudadano* de dicha comunidad. Por lo tanto, la ciudadanía comunitaria “se refiere a un sentido socialmente construido de membresía”. Al revisar algunos estudiosos de la migración indígena (Cohen y Rodríguez, 2006; D’Aubeterre, 2007; Kearney y Besserer, 2004; Sánchez, 2007), se observa un consenso en que la ciudadanía se adquiere por nacimiento y generalmente es ostentada por el varón, cuyo estado civil y edad para ejercerla se diferencia según las comunidades. El ciudadano tiene derechos y obligaciones, entre los primeros figuran la posesión de la tierra, el acceso a los servicios públicos (agua potable, drenaje, panteón, luz, escuela, clínica de salud, etc.), voz y voto en la asamblea comunitaria y poder ser electo para ocupar un cargo. En relación con las obligaciones se encuentra la participación en el trabajo colectivo, que puede ser con trabajo físico, con dinero o en especie, así como pagar sus cooperaciones de acuerdo con las necesidades que cada comunidad tiene. La cooperación trata de la contribución de fondos para proyectos comunales como cubrir gastos de fiestas o desarrollar y mejorar la infraestructura de la comunidad (Cohen y Rodríguez, 2007).

En el Valle del Mezquital un miembro de la comunidad también suele ser un ciudadano (*mengu* en otomí) que al ser reconocido como tal tiene derechos y obligaciones; el ejercicio de ellos comienza desde que cumplen 18 años o forman una familia. El ciudadano también se retira o se jubila a una determinada edad (generalmente los 60 años); cuando esto sucede ya no está obligado a dar trabajo colectivo, ejercer cargos y pagar contribuciones. A esa edad ha alcanzado un reconocimiento y un prestigio social por su labor comunitaria (Quezada, 2012). La selección de los ciudadanos es un aspecto muy importante que suele ser producto de una constante discusión y consenso en las asambleas. Después de que son aceptados su nombre pasa a formar parte de la *lista de ciudadanos*. Para Schmidt (2012) las listas son los espacios donde se tabulan las participaciones

y contribuciones de los ciudadanos. Asimismo, son la prueba máxima de la participación comunal y el cumplimiento; quien no cumple con todas las tareas y obligaciones estipuladas puede ser castigado y sus derechos, como agua potable, electricidad y el derecho a ser enterrado en el panteón, son escindidos.

De esta forma, una persona que es miembro de una comunidad indígena y emigra ya sea en algún punto de la república o a Estados Unidos *se lleva consigo sus obligaciones y derechos como ciudadano*. Por ello es común que de manera voluntaria o coercitiva mantenga su ciudadanía (cumpliendo con sus cargos, tequio o pagando sus contribuciones económicas). La mayor parte de ello se subsidia con remesas; por ello no es extraño que según los datos censales las remesas *no hayan disminuido y que el número de perceptores de remesas sea mucho mayor que el número de migrantes*. A esto le sumamos lo que nos han expresado algunos migrantes, quienes a pesar de los años que llevan fuera siguen contribuyendo con su comunidad porque tienen la idea de que retornarán. En relación con ello un emigrante expresó:

Me vine de mi comunidad desde 1998 y aún sigo aquí en Estados Unidos, aún no sé cuándo volveré pero lo haré algún día, sé que mi nombre está en los archivos y tantito dejo de comunicarme mi jefa me habla y me dice: —“oye que tienes que cooperar tanto para la fiesta”—, —“no olvides que debes pagar tantas faenas”—. A veces aquí el trabajo escasea, pero a ver cómo le hago pero tengo que cumplir, eso me da seguridad para que cuando regrese nadie me pueda decir nada cuando conecte la luz, el agua o el drenaje a mi casa (Entrevista con Jorge, 12 de septiembre de 2012).

La experiencia de trabajo de campo nos indica también que este proceso de mantener la ciudadanía es costoso, ya sea para los migrantes o para quienes los representan en los lugares de origen. Por citar un ejemplo, en 2011 la asamblea comunitaria de una

localidad del Valle del Mezquital<sup>5</sup> decidió que los migrantes pagarían el doble de cooperaciones, lo cual generó el descontento de algunos de los representantes de estos migrantes. El argumento de esta cooperación doble era que, a diferencia de los residentes locales, los migrantes percibían mayores ingresos en Estados Unidos. En ese año todos los ciudadanos debían contribuir con mil pesos para la construcción de la delegación comunitaria y la iglesia, así que los emigrantes tuvieron que pagar dos mil pesos.

Estas expresiones de la ciudadanía comunitaria las hemos visto de manera más tangible en el ejercicio del sistema de cargos y del trabajo colectivo. En ambos casos, el migrante y sus representantes procuran tener una participación activa.

### El sistema de cargos

En el sistema de cargos en las comunidades indígenas de Hidalgo (particularmente del Valle del Mezquital) figuran las autoridades civiles y religiosas. La autoridad civil responde al esquema de los delegados municipales (antes juzgado auxiliar) que el gobierno del estado de Hidalgo reconoce a través de la Ley Orgánica Municipal. Por ello, la delegación municipal es un espacio legitimado y vigilado por el Estado (Quezada, 2012). Para Sierra (1993), desde el punto de vista institucional el delegado se convierte en uno de los principales intermediarios del Estado en la comunidad. Asimismo, establece las correas de transmisión entre los proyectos y las políticas de desarrollo y garantiza los contactos de los agentes públicos en la comunidad. Sin embargo también afirma que el delegado no actúa solamente como una correa de transmisión del municipio y menos como un simple funcionario. Ante todo el delegado (*nzaya* en otomí) y sus componentes (propietario, suplente y ayudantes) son una autoridad del pueblo elegidos por la

<sup>5</sup> Uno de los autores de este trabajo presencié el descontento de algunos familiares de los migrantes después de que la asamblea se llevó a cabo.

asamblea comunitaria. La elección se hace a través del voto directo sin considerar su filiación religiosa. Los puestos de la delegación se desempeñan por un año y son honoríficos. El delegado es quien gestiona ante las autoridades del municipio las demandas de su comunidad y es el encargado de mantener el orden al interior de la misma.

Por su parte, la autoridad religiosa está integrada por mayordomos o los “cargueros”; generalmente quienes realizan estas actividades son las personas que profesan la religión católica. La elección y la forma en la que operan los mayordomos y cargueros pueden variar. En algunos casos estas autoridades son electas en asamblea comunitaria, en ocasiones son los mismos mayordomos y cargueros quienes buscan a sus sustitutos. Finalmente está la opción de que sean las propias personas quienes de manera voluntaria se anoten en una “lista” para fungir como mayordomo o carguero. Los mayordomos son los encargados de cuidar la iglesia y asistir a las ceremonias religiosas. En tanto, los cargueros son responsables de los gastos para la fiesta (comidas, danzas, flores, cohetes, castillos, etc.) (Guerrero, 1983).

Es menester señalar que frente a las autoridades civiles y religiosas, es común que también se hagan presentes otras autoridades dentro de la comunidad, relacionadas con el tipo de propiedad de la tierra. Para el caso del sistema ejidal existe una comisaría (presidente, tesorero, secretario, vocales y respectivos suplentes) y un consejo de vigilancia (presidente, secretarios y suplentes). Estos son electos sólo por quienes son reconocidos como ejidatarios por las leyes agrarias de la federación. Aunque en algunos casos las asambleas ejidales son más pequeñas que las comunitarias, mantienen gran parte del control comunitario, ya que los ejidatarios son los dueños de la tierra. Además, los delegados en múltiples ocasiones tienen que consultar con aquellos la toma de decisiones comunitarias (Moreno *et al.*, 2006).

Como se ha reiterado, en tanto los migrantes sean ciudadanos de la comunidad deben desempeñar

cargos comunitarios de índole civil o religiosa. En algunos casos se requiere que estén presentes físicamente en la comunidad, tienen la opción de buscar un representante o pueden pagar su cargo con remesas.

El año pasado se eligió a mi hijo como mayordomo, él estaba a punto de pagar, pero la verdad le dije que mejor destinara ese dinero para otra cosa, que yo le ayudaría a sacar el cargo. Aquí en el pueblo estuvieron de acuerdo, así que en las fiestas patronales donde nos invitan ahí vamos con nuestro santito (Entrevista con padre de emigrante, mayo de 2013).

Este proceso también genera tensiones entre los miembros de las comunidades; hemos observado que algunos critican que los cargos religiosos sean pagados o se le pague a alguien para que lo haga. Este debería ser individual, pues lo consideran un servicio y un deber moral que se debe cumplir con el santo patrón o patrona. Por otra parte, quienes desempeñan cargos por representación dicen que por eso “piden permiso al santo” y todo se tiene que hacer con mucho respeto. En relación con ello, una madre que sustituyó a su hijo en el cargo de mayordomo señaló:

Mi hijo era mayordomo de aquí del pueblo, pero tuvo que irse. En ese tiempo su esposa se embarazó de su segundo hijo y tenía que trabajar para mantenerla. Aquí no ganaba lo suficiente, además, también iba a necesitar dinero para sacar el cargo, por eso me dijo que yo me hiciera responsable. Hablé con la virgen y le pedí permiso, le dije que mi hijo no estaba pero que le iba a servir por él y le pedí que lo ayudara en su trabajo (entrevista con madre de emigrante, diciembre de 2012).

Dada su condición de indocumentados, ha sido más común que los migrantes recurran a las opciones del representante o pagar su cargo. Este último llama nuestra atención pues suele existir un ingreso de remesas por cargos comunitarios, lo cual desde nuestra

perspectiva también requiere ser documentado. Además, según el cargo es la cantidad de remesas aportada; no es lo mismo ser un ayudante de delegado (vocal, tesorero o secretario) que ser delegado o una autoridad religiosa.

### El trabajo colectivo

En relación con el trabajo colectivo practicado por los otomíes del Valle del Mezquital se ha encontrado que éste solía manifestarse en tres esferas: el trabajo de la tierra, la celebración de una fiesta y el trabajo para la comunidad. La ayuda mutua en el campo es una actividad que prácticamente ha desaparecido, se expresaba sobre todo al arar, cultivar y cosechar el maíz. Antes se medía el trabajo por tareas equivalentes a unas cuatro horas de trabajo. El dueño de la milpa ofrecía pulque y su esposa la comida a los que trabajaban.

La ayuda para la celebración de una fiesta (mayordomía, boda, bautizo) aún se mantiene entre los otomíes. Esta actividad consiste en apoyar a quien celebran la fiesta con animales (gallinas, guajolotes, chivos, borregos, reses), tortillas, bebida (pulque, cerveza, refresco) o con trabajo físico (ayudar a preparar la comida). Posteriormente, quien recibe este apoyo tendrá que devolverlo, incluso es común que aumente la cantidad que se devuelve. Por ejemplo, si recibió una canasta de tortillas regresará esa misma cantidad pero agregará otras más para que cuando vuelva a celebrar otra fiesta se le regresen esas tortillas. Por ello es común que tanto el que ayuda como el que recibe tengan sus “listas” donde se anotan las deudas y los favores (Quezada, 2012).

El trabajo realizado para la comunidad es conocido como faena y significa prestar un servicio sin remuneración para la comunidad, especialmente en los trabajos de construcción de una carretera y edificios públicos (escuela, centro de salud, molino comunitario, etc.), así como para la introducción de servicios públicos (agua potable, luz, drenaje). Para las

comunidades indígenas es importante que la faena se haga con trabajo físico. Sin embargo los migrantes, al no estar físicamente y no tener quien haga su faena por ellos, lo pagan con remesas. Según Gros y Foyer (2010) esto implica la monetarización de una actividad (la cual no es nueva, pero ahora es más recurrente) que anteriormente fungía como un espacio en donde prevalecía el sentido de servir al pueblo.

Es menester subrayar entonces que, en el caso de las localidades indígenas de Hidalgo además de las remesas que se envían para la familia también ingresan remesas para *mantener la ciudadanía*. Esto se expresa en el pago de cooperaciones económicas, ejercicio de cargos y faenas. En algunas familias es común que haya más de un miembro migrante; asimismo, hemos visto casos donde los migrantes se deslindan y son los padres quienes hacen lo posible para que la ciudadanía de los hijos no se pierda. En relación con ello una madre de familia expresó:

De mis hijos había uno que se hacía el desentendido con sus cooperaciones y faenas, pero yo procuraba ir a todas sus faenas, sí era cansado, pero la verdad prefería eso a que exhibieran a mi hijo en las asambleas y dijeran que no había hecho nada en todo el año y que cuando viniera a la comunidad le negaran sus servicios. Por eso cuando el delegado pasaba lista y escuchaba yo su nombre me aseguraba que le anotarían su faena. (Entrevista con madre de emigrante, octubre de 2012).

Finalmente, nos parece importante recalcar el costo económico y social que implica mantener la ciudadanía. Como se observa en el testimonio anterior, es común que los ciudadanos deudores de faenas o cooperaciones (sean migrantes o no) sean exhibidos públicamente en las asambleas. Al realizar esto se pone en entredicho el prestigio social no sólo del ciudadano sino de su familia. Por ello no es casual que sean los padres quienes sacan el cargo de sus hijos; además, varios de estos padres desempeñan estas

actividades como una estrategia para que sus hijos ahorren sus remesas.

### Las remesas y el desarrollo comunitario

En los apartados anteriores hemos señalado que las remesas son cruciales para mantener la ciudadanía comunitaria. Sin embargo, es evidente que los envíos de dinero también se reflejan en la mejora de la infraestructura, introducción o mantenimiento de servicios comunitarios. Además de esta contribución (en faenas y cargos) que hacen los migrantes por ser miembros de una comunidad indígena sus cooperaciones económicas (individuales o de manera colectiva) han servido para el bienestar de la comunidad.

En relación con ello, en diversas localidades del Valle del Mezquital hemos detectado una diversidad de obras de infraestructura (iglesias, casas de salud, delegaciones, rodeos, auditorios) servicios (agua potable, drenaje, energía eléctrica) y proyectos productivos (centros ecoturísticos, invernaderos) realizadas por migrantes, lo cual ha repercutido en el aspecto físico de la comunidad, la satisfacción de sus residentes locales y quienes están fuera. Respecto a ello, Rivera (2009) señaló para el caso de El Alberto (una localidad del Valle del Mezquital) la forma en que emprendió un proyecto ecoturístico con la participación activa de los migrantes. Sin embargo también subrayó que, si bien este proyecto se nutre de las ideas de los migrantes con la afamada Caminata Nocturna (simulación del cruce migratorio) y el Gran Cañón, también funciona a través de las formas de organización tradicionales de la comunidad (asambleas, faenas, cargos).

En este tenor los proyectos de desarrollo que hemos observado, sobre todo aquellos que son financiados bajo el manto del Programa Federal 3×1 Para Migrantes, detectamos que la comunidad indígena es un actor que ha sido activo y no siempre se contabiliza su participación. Por ejemplo, las asambleas comunitarias han fungido como esos espacios donde

se discuten y consensan los proyectos que deben ejecutarse, las faenas forman parte del aporte que hace cada miembro de la comunidad en la ejecución de los proyectos (sea con trabajo, con dinero o en especie) y las cooperaciones (de los no migrantes) han fungido para completar el rubro que en teoría le corresponde a la organización de migrantes (Quezada, 2012). Por ello nos parece relevante considerar la participación de la comunidad en este tipo de proyectos y poner a discusión que el bienestar no sólo se manifiesta en un ámbito individual sino también colectivo.

Respecto a ello, un estudio revelador fue el que realizaron Bastida, Melo y Oulhaj (2012), sobre la sistematización del concepto de desarrollo a partir de la perspectiva de los pueblos indígenas. El estudio retomó las tres dimensiones (educación, salud e ingreso) del Índice de Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Sin embargo agregaron otras dos dimensiones: el territorio (componentes materiales, simbólicos, identitarios, procesos políticos, sociales, económicos y culturales) y los actores colectivos (objetivos, modos de organización) y sus prácticas (actividades, lógicas, recursos).

Entre los principales resultados que arrojó esta investigación están los componentes del actor colectivo y sus prácticas que permiten resaltar como los habitantes de un territorio son actores de sus “aspiraciones al futuro” o “vivir bien”. Además del territorio, las formas de trabajo en reciprocidad (guelaguetza, tequio, faena), los cargos y servicios comunitarios son los principales recursos humanos y de organización con la que cuentan las comunidades indígenas.

La reflexión anterior nos muestra que esta relación entre migración, remesas y desarrollo en las comunidades indígenas tiene otras dimensiones y adquiere un carácter complejo; asimismo, creemos que debe tomarse con cuidado y cuestionar el discurso de que las remesas son la clave para el desarrollo de las comunidades de origen de los migrantes, en este caso indígenas.

## Conclusiones

En este documento hemos revisado la dinámica de la migración y de las remesas en el sector de la población indígena en México. Respecto a ello primero hicimos una revisión de los datos que muestran evidencia del descenso de la migración y la caída de las remesas en medio de un contexto de crisis financiera global que impactó a Estados Unidos. Sin embargo, cuando examinamos esos datos para la población indígena observamos un comportamiento distinto; entre los hallazgos que llamaron nuestra atención vemos que la migración aumentó de 2000 a 2010. Lo mismo pasó cuando analizamos las remesas, aquí detectamos un mayor número de receptores que de migrantes, lo que nos llevó a afirmar que independientemente del tiempo en que se migró, los migrantes siguen enviando remesas. En este punto sobre los datos referentes a la migración indígena también fue importante notar que no existe una relación directa entre los estados con mayor número de hablantes y de migrantes, como en el caso de Chiapas.

Dada la trascendencia que tiene Hidalgo como el segundo estado con mayor número de emigrantes en el país nos vimos en la necesidad de reflexionar sobre algunos elementos que nos explicaran la forma en que operan las remesas en los contextos indígenas. Para ello decidimos presentar algunos aspectos considerando la experiencia de localidades otomíes del Valle del Mezquital. Al respecto subrayamos la importancia de la ciudadanía comunitaria como un elemento clave de la membresía comunitaria. Como se observó, esta ciudadanía implica derechos y obligaciones que no se pierden al emigrar, por tanto, los migrantes y sus familias hacen lo posible por mantenerla.

En el ejercicio de esta ciudadanía están presentes las remesas, ya sea para pagar las cooperaciones, cargos comunitarios o faenas. Por ello vale la pena señalar que si bien estas remesas funcionan para mantener una colectividad (comunidad) son ante todo recursos que reafirman una identidad individual (la pertenencia

a la comunidad). Es evidente que este proceso se realiza en medio de un contexto social complejo y costoso, pues los migrantes no siempre tienen trabajo y cuando no cumplen son sus familias quienes hacen esfuerzos por mantener esa membresía. En el documento señalamos que las remesas también han servido para el bienestar de la comunidad, sobre todo en la mejora de infraestructura y servicios. En relación con ello, subrayamos la trascendencia de las formas tradicionales de organización de las comunidades indígenas.

El carácter relativamente reciente de la migración en Hidalgo aún deja muchas brechas por averiguar. Por un lado las estadísticas nos presentan algunos datos relevantes, sin embargo aún carecen de variables que puedan especificarnos lo que sucede en los ámbitos indígenas. Por otra parte, los estudios etnográficos son útiles al mostrar las peculiaridades de un fenómeno social, pero para el caso de Hidalgo aún se requiere más investigación que nos ayude a entender esta migración suscitada de manera abrumadora en los 90 y sus implicaciones. Finalmente, este documento más que mostrar datos contundentes constituye ante todo un punto de reflexión sobre migración indígena, remesas y desarrollo, así como un punto de partida para investigaciones futuras.

## Bibliografía

- Bancomer, 2011, *Anuario de migración y remesas 2011*. Distrito Federal, México.
- Bastida, Mindahi, Fernando Melo y Leïla Oulhaj, 2012, *Sistematización del concepto de desarrollo desde la perspectiva de los pueblos indígenas y sus prácticas: estudio de dos comunidades en México*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Canales, Alejandro, 2005, "El papel de las remesas en la configuración de relaciones familiares transnacionales", en *Papeles de Población*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, vol. 11, núm. 44, abril-junio, pp. 149-171.

- Cohen, Jeffrey y Leila Rodríguez, 2006, “Comunidad, economía y cambio social en Oaxaca, México: vida rural y lógica de cooperación en la economía global”, en Gerardo Otero (coord.), *México en transición: globalismo neoliberal, Estado y sociedad civil*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas/Simon Fraser University/Porrúa.
- Consejo Nacional de población, 2012, *Índices de intensidad migratoria, México-Estados Unidos 2010* en [http://www.conapo.gob.mx/swb/CONAPO/Indices\\_de\\_intensidad\\_migratoria\\_Mexico-Estados\\_Unidos\\_2010](http://www.conapo.gob.mx/swb/CONAPO/Indices_de_intensidad_migratoria_Mexico-Estados_Unidos_2010), consultado el 30/agosto/2012.
- D'Aubeterre, María Eugenia, 2007, “‘Aquí respetamos a nuestros esposos’. Migración masculina y trabajo femenino en una comunidad de origen nahua del estado de Puebla”, en Marina Ariza y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional: Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Sociales.
- Domínguez Santos, Rufino, 2006, “Migración Indígena Binacional México Estados Unidos”, ponencia presentada ante el Retiro de la Mesa Directiva de *Hispanics In Philanthropy*, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, México a 30 de enero, disponible en: <<http://fiob.org/2006/01/migracion-indigena-binacional-mexico-estados-unidos/>>.
- Fox, Jonathan y Gaspar Rivera-Salgado (eds.), 2004, *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, La Jolla (California), Center for U.S.-Mexican Studies/ Center for Comparative Immigration Studies-University of California, San Diego.
- Granados, José Aurelio y Karina Pizarro, 2013, “Paso del Norte, qué lejos te vas quedando. Implicaciones de la migración de retorno en México”, en *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 28, núm. 2 (83), pp. 469-496.
- Gros, Cristian y Jean Foyer (eds.), 2010, *¿Desarrollo con identidad? Gobernanza económica indígena. Siete estudios de caso*, IFEA/FLACSO Ecuador/Centro de Estudios Migratorios.
- Guerrero, Raúl, 1983, *Los otomíes del Valle (modos de vida, etnografía y folklore)*, México, INAH/ Centro Regional Hidalgo.
- Jáuregui, José y María Ávila, 2007, *Estados Unidos, lugar de destino para los migrantes chiapanecos* [en línea] *Migr. Inter*, vol. 4, núm. 1 [citado 2013-10-02], pp. 5-38, disponible en: <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-89062007000100001&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-89062007000100001&lng=es&nrm=iso)>.
- Kearney, M., 1995, “The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism”, *Annual Review of Anthropology*, 24: 547-565.
- Kearney, Michael y Federico Besserer, 2004, “Gobernanza municipal en Oaxaca en un contexto transnacional”, en Fox, Jonathan y Rivera, Gaspar (coords.), *Indígenas Mexicanos Migrantes en los Estados Unidos*, México, UAZ/Porrúa.
- Kochhar, Rakesh, 2014, *Latino Jobs Growth Driven by U.S. Born: Immigrants No Longer the Majority of Hispanic Workers*, Washington, D.C., Pew Research Center’s Hispanic Trends Project.
- Lizama, Miriam y Patricia Fortuny, 2010, “Otomíes hidalguenses y mayas yucatecos. Nuevas caras de la migración indígena y viejas formas de organización”, en *Migraciones internacionales*, vol. 5, núm. 4, julio-diciembre.
- Moctezuma, Miguel y Óscar Pérez, 2006, “Remesas colectivas, estado y formas organizativas de los mexicanos en Estados Unidos”, en Rafael Fernández de Castro, Rodolfo García y Ana Vila (coords.), *El programa 3x1 para migrantes ¿primera política transnacional en México?*, México, ITAM/UAZ/Porrúa.
- Moreno, Beatriz, Gabriela Garret y Ulises Fierro, 2006, *Otomíes del Valle del Mezquital*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Obregón Ruiz, Javier, 2013, *Documentos de Trabajo: Análisis de la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares 2012*, Fundación Rafael Preciado Hernández A.C.
- Oliver, Beatriz, Beatriz Moreno y Susana Muñoz, 2003, “Cambios y Tradiciones. Estructura Comunitaria y Transformaciones Sociales en el Valle del Mezquital”,

- en Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, vol. II, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Quezada, María, 2012, *Formas de organización comunal, desarrollo y migración la experiencia de dos comunidades del Valle del Mezquital*, tesis de doctorado, UAZ.
- Ramírez, Saúl, 2006, “Los cargos comunitarios y la pertenencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos”, en *Migraciones internacionales*, vol. 3, núm. 3.
- Ratha, 2007, en Jesús Sanz Abad, 2009, “Entre cumplir y hacer cosas. Estrategias económicas y simbolismo de la migración ecuatoriana en España”, en tesis doctoral, Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social de la Universidad Rovira y Virgili.
- Rivera, Guadalupe y María Quezada, 2011, “El Valle del Mezquital, Estado de Hidalgo. Itinerario, balances y paradojas de la migración internacional de una región de México hacia Estados Unidos”, en *Trace*, Centro de Estudios Migratorios y Centroamericanos, núm. 60.
- Rivera, Guadalupe, 2009, “La Comunidad de El Alberto en Ixmiquilpan, Hidalgo, imaginando su propio desarrollo: un acercamiento desde la perspectiva de los actores sociales”, ponencia del Congreso Internacional sobre Culturas Otopames, Universidad del Sur de Florida, 14 a 18 de septiembre.
- Sánchez, Martha, 2007, “La importancia del sistema de cargos en el entendimiento de los flujos migratorios indígenas”, en Marina Ariza y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, UNAM/IIS.
- Schimdt, Ella y María Crummett, 2004, “Herencias recreadas: Hidalguenses en los Estados Unidos y México”, en Jonathan Fox y Gaspar Rivera (coords.), *Indígenas Mexicanos Migrantes en los Estados Unidos*, México, UAZ/Porrúa.
- Schmidt, Ella, 2012, “Ciudadanía comunal y patrimonio comunal indígena. El caso del Valle del Mezquital Hidalgo”, ponencia presentada en el Tercer Congreso Nacional de Ciencias Sociales, UNAM, 26 de febrero a 1 de marzo.
- Sierra, Teresa, 1993, *Discurso, cultura y poder. El ejercicio de la autoridad de los pueblos hñähñús del Valle del Mezquital*, México, Archivo General del Estado, Gobierno del Estado de Hidalgo.

# “Irse no es migrar, migrar es ir a trabajar”: dinámicas migratorias complejas de los totonacos de Coyutla, Veracruz

MARIO PÉREZ MONTEROSAS  
UAM-Azcapotzalco

## Introducción

La añeja y permanente movilidad de hombres y mujeres indígenas de la sierra del Totonacapan veracruzano ha dejado su impronta en las formas de trabajo, interacción social y la construcción de expectativas de los jóvenes, quienes han recurrido a estrategias distintas a las agrícolas para participar más activamente en los mercados de trabajo urbano en ciudades lejanas y durante ausencias de larga duración o permanentes. A las dinámicas anteriores hay que

agregar la aceleración de procesos socioculturales y económicos debido a la incorporación de los indígenas y campesinos a las emergentes migraciones de finales de los años 80 y hasta hoy en día, con destino a Estados Unidos y la movilidad laboral a Canadá, regulada por el Estado mexicano.

Durante la segunda mitad del siglo XX y los inicios del XXI la movilidad geográfica de los indígenas totonacos ha venido redefiniéndose de manera importante; en un principio eran sólo hombres quienes conformaban los flujos migratorios, pero con el



*Diversidad social  
en el Totonacapan.*  
Filomeno Mata, Veracruz.  
Fotografía de Mario Pérez  
Monterosas, 2012

tiempo mujeres y hombres solteros, jóvenes y familias completas se fueron incorporando, transformando con ello el perfil de los migrantes, sus expectativas y proyectos. Con el tiempo también se han ido modificando los circuitos migratorios, lugares de destino, tránsito y origen, pasando de la región rural y urbana de corta y mediana distancia por periodos cortos a lugares más alejados y allende la frontera nacional, por varios años o de manera definitiva.

Los movimientos migratorios de los indígenas son multicausales, pero las condiciones económicas y estructurales de las localidades de origen han jugado un papel determinante: un medio rural descapitalizado, nulas oportunidades laborales locales, falta de apoyos y recursos gubernamentales (Griego *et al.*, 2003). La falta de condiciones propicias de producción agrícola y comercialización han acelerado los procesos de inserción en los flujos migratorios (Moctezuma, 2008). A través del tiempo las causales de la migración se van redefiniendo y se sostienen en estructuras sociales, por lo que hombres y mujeres dan lugar a la organización informal de las redes sociales que operan en base a las relaciones de solidaridad, pertenencia y adscripción identitaria, facilitando la movilidad y el acceso a recursos escasos, pero valiosos, económicos y sociales que incrementan la incorporación de nuevos migrantes y el sostenimiento del fenómeno a través del tiempo (Massey *et al.*, 1987).

La circulación de personas, bienes, dinero, regalos, sueños y formas de apropiarse del cuerpo, entre los lugares rurales de origen y las áreas urbanas de destino, han modificado las formas sociales de relacionarse, de divertirse, de convivencia y de concebir el futuro en los contextos de salida. En ocasiones todo lo anterior tiene efectos favorables o costosos, dependiendo de la propia perspectiva de sus protagonistas.

Este trabajo pretende contribuir al conocimiento sobre las motivaciones de las migraciones y las características de las dinámicas de movilidad geográfica, culturas del trabajo y procesos de cambio y permanencia que tienen lugar entre los indígenas

totonacos migrantes a diversos lugares del país y el extranjero.

## Metodología

La presente investigación se apoya en los hallazgos del trabajo de campo realizado en diferentes recorridos y momentos por algunas localidades del municipio de Coyutla, en la sierra papanteca, entre junio de 2011 y marzo de 2012. La información se ha obtenido a través técnicas etnográficas, como entrevistas abiertas y dirigidas, observación participante, fotografía y cartografía, así como de consulta bibliográfica. Se realizaron entrevistas a mujeres y hombres, a jóvenes indígenas, migrantes y no migrantes, sobre temas como el trabajo local y los procesos de movilidad y migración nacional e internacional, reglamentada e indocumentada.

Considerando que estábamos ubicados en una región “movidiza”, fue pertinente plantear interrogantes que nos brindaran información sobre las formas, los tiempos y los espacios en que los totonacos se movían en busca de trabajo, de cómo vivían en algunas regiones, por decir arribeñas, pero trabajaban en las llanuras costeras, y tener elementos para caracterizar cómo “los espacios se mueven”; por ello en un inicio no sólo planteamos dar cuenta de la migración internacional, sino también de todas las dinámicas de movilidad y desplazamiento interno forzado que le dan un carácter social a la región. Aquí nos hemos apoyado en los planteamientos que hizo Gatti para analizar la región del totonacapan en la década de los 80 (Gatti y Chenaut, 1987).

## La migración de indígenas veracruzanos al norte

La migración de mexicanos a Estados Unidos es un fenómeno que desde hace más de 100 años forma parte de la vida de los habitantes de los estados de Jalisco, Zacatecas, Michoacán y Guanajuato, y con el constante ir y venir de personas, información, bienes,

dinero e ideas, se ha ido conformando una “cultura de la migración” (Durand, 1994) e importantes cambios sociales, económicos y transformaciones culturales en ambos lados de la frontera. Desde principios de la década de 1990 Veracruz es uno de los estados del sur del país que se han agregado con mano de obra barata al mercado de trabajo estadounidense, formando parte de los llamados estados con migración emergente.

Entre 1995 y el 2000 la Ciudad de México, Guerrero, Veracruz y Oaxaca presentaron una pérdida neta de población considerable debido a los flujos migratorios recientes y acelerados que cobraban cada vez mayor importancia. Durante ese quinquenio, el estado de Veracruz aportó 4.8% del total migrante, ocupando el sexto lugar, después de Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Estado de México y la Ciudad de México, lo que equivale a 76 587 veracruzanos, 1.1% de la población total del estado para 2000 (Pérez, 2008).

Para 2002 Veracruz descendió al décimo lugar con 3.5%; sin embargo otras cifras señalan para el mismo año que aproximadamente un millón de veracruzanos se había ido a Estados Unidos, 12.5% del total de la población del estado, ubicándose en el cuarto lugar después de Oaxaca, Estado de México y Puebla (Cospo, 2002; González, 2006). Una posición importante, si consideramos que en 1997 ocupaba la posición 30 dentro de la lista de los estados expulsores de migrantes a Estados Unidos, lo que representaba 1.9% de la población total del estado.

Según Coneval, Veracruz es la cuarta entidad con mayor porcentaje de población en pobreza alimentaria en el país, lo que significa que un millón 990 859 personas, cifra mayor a la población total de estados como Yucatán o Morelos, no alcanzan a satisfacer sus necesidades diarias de alimentación. Comparte con Tabasco y Puebla el cuarto lugar con mayor porcentaje de pobres con 59.3% del total de la población o alrededor de cuatro millones 216 356 personas.

Coneval estima que Veracruz concentra 10.6% del total de personas con pobreza alimentaria de todo

el país, 9.9% de los pobres de oportunidades y 8.5% de pobres de patrimonio, en contraste con las cifras oficiales que señalan al estado como uno de los primeros lugares a nivel nacional en la producción de diversos productos agropecuarios como la papaya, el limón persa, el chayote, la naranja, la caña de azúcar, el maíz y el ganado bovino. Para 2010 los principales cultivos eran la sandía, el arroz, la piña, el café, el tabaco y el plátano (Censo, 2010).

El estado de Veracruz tiene una vasta población indígena que se distribuye en todo el territorio; es la tercera entidad con mayor proporción de habitantes mayores de 5 años que habla una lengua indígena, alrededor de un millón 246 488. En los índices de marginación del Conapo, Veracruz es la cuarta entidad con mayor marginación del país. Del total de sus 212 municipios 37 tienen un muy alto grado de marginación, con población mayoritariamente indígena: 94 con un alto grado; 51 con grado medio; 21 con bajo índice de marginación y sólo diez con muy bajo. Datos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo ubican a Veracruz como la cuarta entidad con menor desarrollo humano del país, sólo por abajo de Chiapas, Guerrero y Oaxaca.

La población indígena en el estado no se encuentra ya solamente en las “regiones de refugio”, como antaño; desde hace varias décadas, con sus inserciones en los procesos de movilidades, migraciones y recientemente con los desplazamientos internos forzados (por la violencia y los desastres naturales) la podemos ubicar en prácticamente todos los municipios del estado, tanto en las ciudades y áreas urbanas como en otros espacios étnicos.

Las principales zonas de concentración poblacional indígena en Veracruz son: la sierra de Huayacocotla y Chicontepec, donde se encuentran los grupos étnicos huastecos, tepehuas, otomís y nahuas; en el Totonacapan; los nahuas en Zongolica; en la Sierra de Santa Martha los popolucas, zapotecos y nahuas. En la Región de Playa Vicente se ubican los chinantecos, mazatecos y nahuas, mientras que en la región

del Uxpanapa están los chinantecos, zapotecos y zoques (Pérez, 2012). Para 2010 había en Veracruz 355 785 hablantes de náhuatl, 120 810 de totonaco, 52 660 de huasteco y 40 796 hablantes de popoluca (INEGI, 2010).

Desde mediados de la década de los 90 del siglo pasado los indígenas del estado de Veracruz, ante la ausencia de políticas públicas que atendieran sus demandas, de la exclusión de ofertas laborales o de programas de gobierno que los incluyeran, tomaron como alternativa de sobrevivencia las migraciones indocumentadas a Estados Unidos. Los pueblos indios del norte del estado ubicados en la Sierra de Huayacocotla se fueron a Nueva York, haciendo uso de incipientes pero solidarias redes sociales y migratorias a través de las cuales circularon de manera eficiente información y dinero, para de manera acelerada llevar a cientos de personas de cinco municipios de la región hasta la Gran Manzana a principios de la década de los 90. En el caso de los habitantes del totonacapan, que aquí nos ocupa, iniciaron su marcha hacia una amplia diversidad de destinos urbanos y rurales, hacia Estados Unidos y Canadá.

En la región central de Veracruz, en la sierra de Zongolica, al igual que en los casos anteriores, en los años 90 los indígenas dejaron de lado las migraciones regionales y hacia la Ciudad de México, para conformar importantes flujos emergentes de migración indocumentada con destino principalmente a la costa este de Estados Unidos y después a diversos estados, cambiantes en su búsqueda de trabajo. En el caso de los popolucas y nahuas de la sierra de Santa Martha, en el sur de Veracruz, desde 1995 el trabajo en la industria maquiladora de la frontera norte de México fue un gran atractivo para hombres y mujeres jóvenes; mientras que otro grupo considerable de habitantes y en aumento salía por un par de meses con destino a los campos agrícolas de Sonora y Sinaloa; semanalmente varios camiones de pasajeros llegaban a las comunidades rurales para transportar a todos aquellos, hombres y mujeres, que querían emprender

el viaje hacia el norte. Posteriormente los indígenas y campesinos iniciaron una nueva ruta hacia Estados Unidos.

Los municipios de origen de los inmigrantes que se dirigieron a la frontera norte para 2000-2001 fueron las ciudades de Poza Rica y Xalapa 10%, Veracruz 7%, Cerro Azul 6%, y Tuxpan 5% contribuyendo con un porcentaje importante, seguidos por Papantla, Pánuco y el resto de los municipios con 49%. Para 2005-2006 el aporte porcentual se modifica: Poza Rica desciende a 9%, Veracruz 9%, Xalapa cae a 5%, Cerro Azul y Tuxpan 5%, Naranjos 6%, Pánuco y Papantla 4%, el resto de los municipios aportan 50%. Para 2010-2011, Poza Rica asciende a 12%, Cerro Azul crece hasta el 10%, Veracruz a 5%, Xalapa 7%, Naranjos 5%, Tuxpan, Pánuco y Papantla 4% (Análisis de la EMIF, varios años).

Vale llamar la atención sobre los municipios que envían migrantes a la frontera norte, ubicados son los que se ubican en la parte norte del estado, en la región denominada Totonacapan, donde se localiza la ciudad petrolera de Poza Rica, donde a raíz de la crisis en el sector devino en un expulsor importante de mano de obra; las excepciones son de quienes proceden de Xalapa y Veracruz, quienes aportan aproximadamente 55% del total.

La mayor parte de los migrantes veracruzanos que van al norte lo hacen hasta la frontera y sólo un tercio en promedio a Estados Unidos. Para los periodos analizados los municipios de origen se concentran en la región denominada como Totonacapan, compuesta por población rural, indígena y obreros especializados relacionados con la industria petrolera. Sin embargo, los municipios que aportan porcentajes importantes de población a los flujos no son siempre los mismos, hay cambios constantes que hacen más complejo el análisis del fenómeno.

Una variable importante en la migración internacional son las remesas, tomémoslas como muestra para destacar la acelerada participación de Veracruz, que en 1995 captó 76 millones de dólares para ubi-

carlo en el lugar 15. Para 2000, 45 319 hogares recibieron remesas procedentes de Estados Unidos; en 2002 se captaron 200 millones de dólares, para 2005 hubo un incremento al captar 1 154 millones de dólares, en 2007 alcanzó los 1 800, para 2010 presentó una caída hasta los 1 236 millones de dólares (Banco de México). En los últimos años el estado de Veracruz se ha ubicado en los primeros siete lugares como receptor de remesas y como estado expulsor de migrantes. La reciente migración de veracruzanos por motivos laborales tiene como destino la frontera norte del país, donde se emplean en las maquiladoras, y los estados de Illinois, California, Texas, Carolina del Sur, Carolina del Norte, Nueva York y Georgia, en Estados Unidos.

En lo que se refiere a los veracruzanos que han perdido la vida en su intento por cruzar la frontera o por internarse de manera indocumentada a Estados Unidos, en accidentes automovilísticos u homicidios, han ido en aumento: en 2000 fueron 30 y para enero-julio de 2001 alcanzaron la cifra de 56, dentro de la cual se contabilizaron a los fallecidos en Yuma (para el 2002 fueron 184 y para agosto de 2004 ya eran 139).

### Las migraciones en y desde la Sierra Totonaca

Según la regionalización realizada por el gobierno del estado de Veracruz, la que corresponde al Totonacapan se conforma por 15 municipios; en el siguiente apartado nos referiremos sólo a cuatro de ellos, donde hemos realizado trabajo de campo y que se ubican en la sierra de Papantla: Coyutla, Filomeno Mata, Espinal y Mecatlán, con atención específica al de Coyutla.

El Totonacapan es una región con amplia tradición de movilidades en sus habitantes, donde se han registrados diversos circuitos de inmigración, emigración y asentamiento, dependiendo de las dinámicas regionales del desarrollo en la agricultura, la ganadería y la industria extractiva.

En un principio eran movilidades laborales al interior de la sierra, de la sierra de Puebla a las sierras o llanuras costeras de Veracruz, a la par que se desarrollaron los desplazamientos forzados motivados por la violencia rural en los años 70 del siglo pasado (Muñoz, 2004). Para mediados del siglo XX la gran demanda de mano de obra los llevó a la naciente metrópolis de Poza Rica (Mendoza, 2014). Con el tiempo y las reestructuraciones del mercado laboral las rutas se fueron ampliando al igual que las expectativas de los totonacos, así llegaron y se establecieron en la Ciudad de México, luego fueron a Monterrey (Moctezuma, 2008) y la frontera norte, Estados Unidos (Chenaut, 2010) y recientemente a Canadá, conformando así un sistema migratorio complejo transnacional, que en este artículo apenas quedará esbozado. Cabe apuntar que desde finales de los 90 y hasta la actualidad, los fenómenos naturales y la violencia rural han dado lugar a desplazamientos internos forzados, de familias completas que viajan sin ningún bien material, en busca de cobijo, escondite o dinero para continuar el viaje hacia lugares más seguros de la región, el estado y el país. Esto ha traído un nuevo matiz a las movilidades que podían originarse por motivos económicos y laborales de cierta manera voluntarios y planeados, a los que se aquejan motivos externos y repentinos, donde podría costarles la propia vida no desplazarse (Vera, s.f.).

Respecto a las dinámicas de movilidad recientes en la región totonaca habría que incorporar aquellas que se han desarrollado a partir de los proyectos estatales, como los proyectos eco-etno turísticos que promueven la visita de nacionales y extranjeros para el consumo e impulso de las zonas arqueológicas o los patrimonios inmateriales y culturales, rurales y étnicos del pueblo totonaco. Así, la región del Totonacapan “cuenta” con pueblos mágicos, el festival Tajín, la ruta de la vainilla, entre otras actividades que lo colocan en un “c circuito turístico” que genera la movilidad de personas desde las llanuras hasta la sierra del Totonacapan (Zúñiga, 2012), de adentro

hacia afuera. Un territorio complejo con múltiples movilidades y diversos actores que entran y salen por esos territorios, transformando su fisonomía e imprimiendo su huella al andar. Los diversos flujos y circuitos que identificamos tienen lugar en la región del Totonacapan son:

- Migración y movilidades rural-rural (regional, intraestatal, interior del país).
- Migración rural urbana (de larga distancia. Temporal y definitiva urbana y a frontera norte).
- Rural internacional (indocumentada y regulada por el Estado, de ida, establecimiento).
- Migración de retorno (nacional e internacional, “definitiva” y temporal).
- Procesos de emigración con destino a:
  - Campeche y Tabasco.
  - Maquilas de la frontera norte.
  - Campos agrícolas: Sonora, Sinaloa, Chihuahua, Puebla (mediados por el Estado).
  - Movilidad ida y vuelta (multi-municipal e intra-regional).
  - Grandes ciudades: México, Monterrey. Temporal y “definitiva”.
  - Estados Unidos.
  - Canadá.

Procesos de inmigración de diversos actores “rur-banos”:

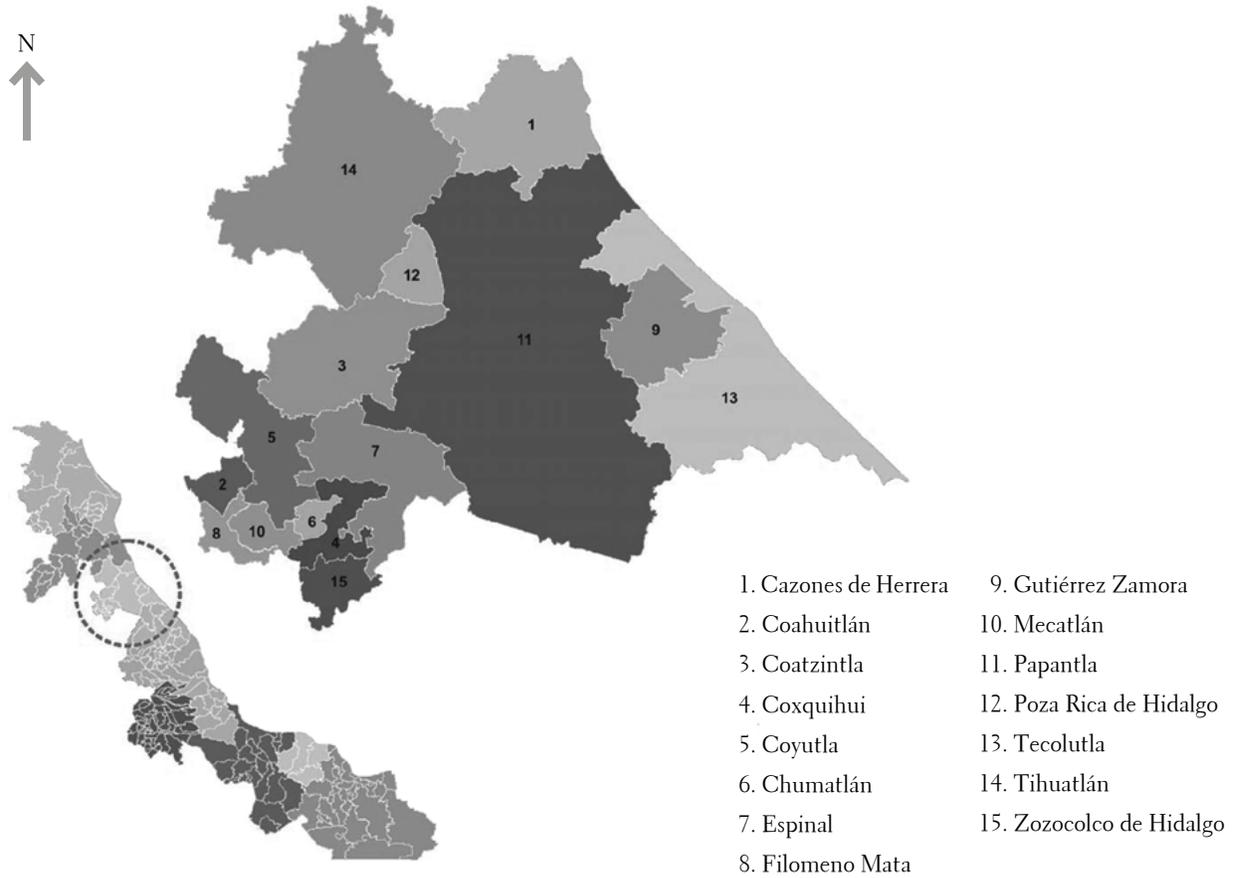
- Indígenas.
- Movilidad intermunicipal: estudiantes, mujeres comerciantes, profesores.
- Urbanos: Papantla- Poza Rica.
- Obreros calificados, nacionales e internacionales.
- Buscadores de trabajo, venta diaria de mano de obra, errantes, nómadas laborales.
- Afectados ambientales, por expropiación de tierras para explotación de petróleo, por lluvias, inundaciones, proyectos transnacionales, presas.
- Campesinos e indígenas desplazados por la violencia organizada.

En la figura 1 podemos apreciar la ubicación de los 15 municipios que conforman la región del Totonacapan veracruzano, dentro del que se encuentran los de la sierra de Papantla y las llanuras costeras, aparecen también aquellos a los que referimos en este trabajo, como Coyutla. Según el análisis realizado las movilidades de población en estas geografías que se expanden a los ámbitos internacionales conforman circuitos transnacionales de migración por diversos motivos y con dinámicas complejas.

En el siguiente cuadro podemos apreciar cómo algunos municipios han tenido un crecimiento intercensal mínimo o negativo, lo que refleja los momentos de crisis económica y redefinición de los movimientos de población, por diferentes causas. El caso de Coyutla presenta un crecimiento entre 1990 y 2000, pero hay una pérdida de población para 2005, misma que se recupera en 2010 para quedar casi como en 2000. En Espinal vemos un crecimiento positivo entre 1990 y 2010, pero mínimas fluctuaciones que pueden deberse a los movimientos migratorios de sus pobladores. Es importante destacar el caso de Papantla, que creció abruptamente de 1990 a 2000 y tiene una pérdida de población importante para 2005. Filomeno Mata tiene un crecimiento poblacional constante, pero mínimo al igual que Mecatlán. Un caso interesante es el de Poza Rica, que entre 1990 y 2000 tiene un crecimiento de poco más de mil habitantes, mientras que para el quinquenio de 2005 presenta un incremento importante de 30 mil habitantes; entre 2005 y 2010 el municipio apenas registra un incremento de poco más de 10 mil habitantes, lo que refleja la crisis en la industria de la petroquímica, al pasar de un lugar de atracción a uno de expulsión (Mendoza, 2014).

Como podemos apreciar en el siguiente cuadro, los habitantes del Totonacapan profundo han estado insertos desde hace mucho tiempo en procesos de movilidad cambiantes en el tiempo, las geografías de destino, los mercados de trabajo en que participaban y los actores rurales que las protagonizaban. Los

Figura 1.- Municipios que conforman la región del Totonacapan veracruzano



Fuente: elaboración propia en base a la regionalización del Gobierno del Estado de Veracruz.

totonacos fueron conformando flujos de migraciones escalonadas, iniciando en lugares rurales de la región, para luego transitar a las áreas urbanas próximas, luego a las del centro del país, posteriormente de la frontera norte, después a Estados Unidos y Canadá; podemos ver cómo las regiones de origen y destino se redefinen en el tiempo dependiendo de la oferta laboral, las redes sociales y la participación del Estado mexicano en los mecanismos de enganche. Los actores que emigran de manera definitiva o temporal también son cambiantes, van desde los varones jefes de hogar y jóvenes, hasta las familias completas y las mujeres jóvenes, quienes se emplean en la industria de la construcción, labores domésticas, campos agrícolas y el sector servicios. En el caso de

quienes van a Estados Unidos no se asientan en un lugar específico, sólo permanecen algunos meses para continuar su errancia por diversos estados y empleándose en labores urbanas o rurales, generando migraciones internas dentro de la gran migración México-Estados Unidos.

En el cuadro 1 apreciamos los índices de intensidad migratoria, que dan cuenta de la participación de los totonacos en los flujos internacionales, según los datos del censo de población del 2000; en tres municipios es bajo, mientras que en la mayoría de ellos es muy bajo y en un par se presenta un índice de migración nulo. Esto muestra la realidad de manera parcial, ya que para esos años los municipios caracterizados como muy bajos, ya contaban con alguna de su pobla-

Cuadro 1. Población total por municipio, 1990-2010

Municipios	1990	2000	2005	2010
Coyutla	18 890	21 105	20 843	21 825
Espinal	23 751	23 876	24 823	25 552
Papantla	158 003	170 304	152 863	158 602
Poza Rica	151 739	152 838	181 438	193 126
Filomeno Mata	8 511	10 824	14 426	16 419
Mecatlán	8 422	10 345	11 256	11 809

Fuente: Elaboración propia con base en los datos de los censos de población, varios años, y Censo de Población 2005.

Cuadro 2. Lugares de destino y espacios laborales de los totonacos. 1950-2008

	1950	1980	1990	2000	2008
Región	Poza Rica	México	Monterrey Frontera norte	Estados Unidos	Canadá
Cosecha café y maíz	Servicios Construcción	Construcción Doméstico	Doméstico Maquila	Yardas Campo Restaurantes	Campo Invernaderos

Fuente: Elaboración propia con base en información recabada en trabajo de campo, 2011-2012.

ción en la Unión Americana, según se ha podido constatar en el trabajo de campo etnográfico realizado. Sin duda en la actualidad ese mapa de intensidad migratoria ha sufrido cambios importantes, ya que cada vez el fenómeno es más significativo en la región.

En el cuadro 3 damos cuenta de los lugares de donde salen los indígenas totonacos y de aquellos que se dirigen a Estados Unidos y Canadá, podemos apreciar la diversidad de destinos y que no se identifican como los tradicionales. Las nuevas geografías en las que incursionaron los totonacos desde principio de la década de los 90, presentan las mismas características de la migración emergente en otros estados del país y diversos municipios veracruzanos; los campesinos e indígenas del Totonacapan se dirigían a lugares y regiones cada vez más distantes y que se caracterizaban por tener poca presencia de población de origen mexicano o latino, han dejado de emplearse en actividades rurales para ir a destinos urbanos. Las políticas anti inmigratorias en algunos estados de la Unión

Americana, las redadas, la crisis económicas de 2007 y 2008, las dificultades para conseguir empleo, así como las experiencias emocionales y de tristeza que enfrentan los migrantes totonacos, les han imposibilitado el establecimiento en un sólo lugar específico, haciéndoles moverse constantemente por diversos espacios y mercados de trabajo antes de realizar su retorno voluntario o forzado a Veracruz, incluso antes de haber cumplido su proyecto migratorio. El desplazamiento por múltiples y constantes lugares resulta interesante, pues a diferencia de las migraciones internacionales tradicionales ya no crean “comunidades hijas” en un sólo lugar (Alarcón, 1988), sino más bien devienen en nómadas laborales (Aquino, 2010), cubriendo otros costos y riesgos en el proceso.

En los municipios de la sierra Totonaca también hemos identificado procesos de movilidad que se han ido redefiniendo, como respuesta a diversos factores, los hombres primero y luego mujeres y familias completas se han ido insertando en flujos que los

han llevado de manera independiente a lugares rurales de la región, como Papantla y Poza Rica, y de larga distancia como las ciudades de México y Monterrey, a lo largo de la frontera norte, así como a Estados Unidos. Recientemente, a través de un proceso de enganche mediado por el Estado, los indígenas han ido a vender su fuerza de trabajo temporalmente a Chihuahua, Sonora y Puebla, y a Canadá, conformando un circuito complejo migratorio transnacional.

El Subprograma de Movilidad Laboral Interna dependiente de la Secretaría de Trabajo y Previsión Social a nivel federal y que opera en diversos estados del país, se encarga de coordinar la movilización de jornaleros agrícolas a diversas empresas agrícolas de México. En el norte de Veracruz una de las oficinas opera en la ciudad de Poza Rica, a donde llegan en busca de oportunidades de contratarse cientos de campesinos e indígenas provenientes de los municipios de Zozocolco de Hidalgo, Filomeno Mata, Espinal, Coyutla y Mecatlán, para realizar actividades temporales correspondientes a la cosecha de productos agrícolas en Puebla, Chihuahua y Sonora, sólo por citar algunos (Entrevista con Moncada, 2011).

Desde 2008 la participación de los campesinos indígenas ha cobrado particular importancia debido a que la oferta de plazas se amplía cada vez. Antes se contrataban entre 40 y 50 trabajadores, actualmente se hacen envíos de más de 100; de enero a junio del 2011 se realizaron tres envíos a los estados de Sonora al corte de la uva, a Sinaloa a los campos de jitomate y algunos más que fueron requeridos en el estado de Chihuahua, a donde van al desahije, limpieza de cultivos y al corte de manzana u otros productos.

Del municipio de Filomeno Mata, de octubre a noviembre de 2010, enviaron entre 300 y 350 trabajadores a las fincas cafetaleras del estado de Puebla para realizar actividades de cosecha, algunos viajan con todo y familias, quienes van de manera permanente y quienes “van y vienen a diario”, debido a la poca capacidad de los albergues para sostener tanta población por periodos más largos.

Cuadro 3. Grados de intensidad migratoria. Totonacapan, Veracruz. 2000-2010.

<i>Grado de intensidad migratoria</i>	<i>2000</i>	<i>2010</i>
Coyutla	Muy bajo	Bajo
Espinal	Muy bajo	Bajo
Filomeno	Muy bajo	Muy bajo
Mecatlán	Muy bajo	Muy bajo
Papantla	Bajo	Bajo

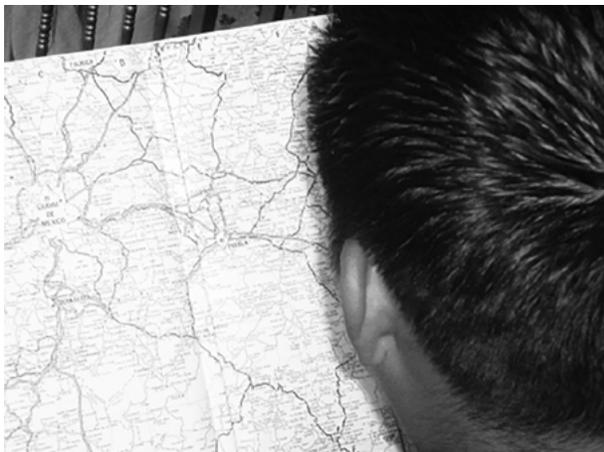
Fuente: Elaboración propia con base en los datos de Conapo, 2012.

Cuadro 4. Lugares de origen en la Sierra Totonaca y destino en EUA y Canadá

<i>Lugar de origen</i>	<i>Lugar de destino</i>
Espinal	Ontario, Alberta, Columbia Británica, Quebec, Canadá
Coyutla	I. Washington, Oregon, California II. Wisconsin, Illinois, Indiana, Alabama, Carolina del Norte. Alberta, Columbia Británica, Quebec y Ontario, Canadá III. Florida, Michigan, Carolina del Sur, Nueva Jersey
Filomeno Mata	Atlanta, Georgia; Nueva York y Carolina del Norte.
Mecatlán	Carolina del Norte y California.

Fuente: trabajo de campo en la Sierra Totonaca, 2011, 2012. Muñoz y Casados, 2008.

En teoría, el personal de la oficina del Servicio Estatal de Empleo en cada estado sería el encargado de vigilar y supervisar el cumplimiento de las condiciones laborales y las instalaciones donde se albergaran los trabajadores durante los periodos de contrato, sin embargo en la praxis lo estipulado en los contratos no siempre se cumple: ni los salarios estipulados, ni los tiempos de trabajo, ni la condiciones de seguridad en los albergues. Los trabajadores que van no necesariamente requieren experiencia específica, en general dominan las actividades relacionadas con el



*Eligiendo el destino. Coyutla, Veracruz.*  
Fotografía de Mario Pérez Monterosas, 2011.

medio agrícola, son dóciles y obedientes, además de resistir las arduas jornadas de trabajo, muchas veces bajo el sol, situaciones que les permitirán ser contratados posteriormente por ser “buenos trabajadores” según la conveniencia del patrón, pues no oponen resistencia a lo ordenado ni “alborotan” a los trabajadores en relación con el reclamo de respeto de sus derechos laborales y humanos.

El Subprograma de Movilidad Laboral de la Secretaría del Trabajo se encarga de mediar la concreción del contrato o enganche de trabajadores que se requieren en los campos agrícolas de Sonora, Sinaloa, Puebla y Chihuahua. De enero a junio de 2011 se inscribieron 200 indígenas de Zozocolco de Hidalgo y 50 de Ixhuatlán de Madero para actividades de cosecha y deshierbe de cultivos. Para llegar hasta las fincas donde laborarán los trabajadores cubren los costos del transporte, pero reciben un apoyo de 1400 pesos de la Secretaría del Trabajo, excepto para quienes van a Puebla. El salario es variable y va de los 120 a los 130 pesos por jornal.

La movilidad de los totonacos a Canadá es muy reciente, pero cobra importancia cada vez mayor, funciona a partir del programa de trabajadores agrícolas temporales establecido entre el gobierno de México y empresarios canadienses; si bien en años anteriores se contrataban sólo 40 personas de la re-

gión totonaca su número ha ido en aumento, depende de la cantidad de plazas vacantes que se ofrezcan en el ciclo. Algunos de los campesinos e indígenas que se inscriben al programa provienen del municipio de Coyutla, quienes van por un periodo máximo de ocho meses. Este programa funciona en México desde 1974, pero es desde 2004 que opera en la región norte de Veracruz con cada vez más inscrito; y a partir de 2010 han participado cerca de mil trabajadores (Entrevista con Enrique González, 2011).

La inscripción en el programa depende de que los empleadores los requieran y del desempeño que hayan tenido en los campos agrícolas canadienses; si fueron obedientes y no ocasionaron problemas se les extiende la invitación para regresar. El proceso está en manos de tres dependencias: el Ministerio del Trabajo de Canadá, la Secretaría de Relaciones Exteriores y la Secretaría del Trabajo y Previsión Social mexicanas; esta última tiene sus oficinas en la ciudad de Poza Rica, donde se encargan de recibir y emitir cartas y de convocar y publicitar el programa a los campesinos totonacos en sus localidades de origen.

A Canadá sólo van los campesinos provenientes de la zona indígena del Totonacapan: Espinal, Coxquihui, Coyutla y Papantla, quienes se dirigen a las provincias de Ontario, Columbia Británica, Quebec y Alberta, en donde realizan actividades agrícolas como la siembra y cosecha de verduras, el corte de frutas (durazno, manzana), además de trabajar en los invernaderos y empacadoras de flores. Si bien la mayoría de quienes van a Canadá son hombres, se hace evidente la participación cada vez mayor de la mujeres, quienes realizan actividades de empaque de frutas y flores. Los salarios que perciben cuando hay trabajo son de 9.50 a 10.50 dólares canadienses por hora, menos impuestos, y cubren jornadas de 12 horas al día en promedio (Entrevista a Enrique González, 2011). Si bien el contrato de trabajo máximo dura ocho meses y los salarios que se perciben son más bajos que los de trabajador indocumentado en Estados Unidos, la movilidad laboral temporal a

Canadá se está convirtiendo en un opción cada vez mas socializada y vista como viable, pues es más barato que pagarle 40 mil pesos a un coyote, no se arriesga la vida en el desierto o en el cruce de frontera y además es un empleo más o menos seguro, a diferencia del trabajo en Estados Unidos, donde cada vez les cuesta más tiempo y dinero conseguir un empleo redituable. Sin duda la información traída desde Norteamérica y que los migrantes de retorno socializan, influye en los cambios de expectativas de la migración para elegir algo más seguro.

### Las dinámicas migratorias en el municipio de Coyutla

“Se los llevó el viento, regresaron...  
y se volvieron a ir volando”.

Las comunidades del municipio de Coyutla se caracterizan por ser pueblos con altos índices de marginación, donde se vive con pobreza y con limitado acceso a la educación, viviendas en malas condiciones y calles sin pavimentar (Griego *et al.*, 2003). En este municipio los campesinos viven de los cultivos del maíz y del café, principalmente. Hasta finales de los años 80 la cafecultura era rentable y contaban con el apoyo institucional del Instituto Mexicano del Café (Inmecafe), pero en 1989, con la caída del precio a nivel internacional, la sobreproducción de los mercados mundiales y la desaparición del Inmecafe, los productores se fueron a la quiebra, muchos abandonaron el cafetal, otros lo derribaron para meter otros cultivos o ganado y algunos más, ante la falta de trabajo, se insertaron en los flujos de migración a la Ciudad de México y Estados Unidos.

El cultivo de maíz es de gran importancia, no sólo en términos económicos sino también simbólico, es usado para el autoconsumo familiar y un poco para la venta, un ingreso extra lo obtienen de la venta de la hoja de maíz que se utiliza para la elaboración de tamales; los compradores llegan desde la

Ciudad de México para adquirirla a un precio de 1 300 pesos la paca. Si bien este cultivo no les significa una ganancia económica importante los indígenas mantienen su cultivo por tradición y porque cuando menos tienen para mantener su dieta alimenticia y garantizar la reproducción social, sean campesinos con tierra propia, rentada o sembrada a medias.

Algunos campesinos además siembran frijol, chile, calabaza, pipián, ajonjolí y cebolla morada para su venta en el mercado local y para autoconsumo; un producto importante del campo y además nativo de Coyutla es la pimienta gorda, la cual se exporta a Europa y de la que se obtienen buenas ganancias económicas. Hay quienes consideran que trabajar en el campo es una profesión ingrata, sobre todo en los meses de abril y junio en que “los calores” son intensos, se sufre y padece cuando se anda entre las parcelas; además de que los salarios son muy bajos (de 80 pesos por jornal), no alcanza para cubrir la dieta básica y sólo sirve para comprar lo básico: azúcar, pan, jabón, maíz, frijol, chile, sopa de pasta y ocasionalmente un poco de carne de pollo o puerco (Nemesio Domínguez, 2011).

Para ayudar al sostén de la economía familiar campesina las mujeres venden productos que ellas mismas elaboran, como tamales o tortillas, o bien productos frescos del campo: aguacates, café molido, chiles, naranjas y frijol. Otras más se emplean en la cosecha del café, en limpiar pepita para obtener pipián y venderlo por kilo o por bulto, pero esto lo realizan sólo en determinados meses del año, obteniendo un pago de entre 100 y 150 pesos al día (Entrevista a Martín Pérez, 2011). Algunas perciben ayudas económicas de los programas Oportunidades y Procampo.

Es paradójico cómo algunos campesinos de Coyutla emigran por falta de empleo mientras llegan algunos inmigrantes a cubrirlos, a realizar las actividades que ellos dejan de lado por ser mal pagadas y que ya no están dispuestos a realizar. Algunos inmigrantes llegan de “tierras arriba” a trabajar, provenientes de locali-

dades de los municipios de Filomeno Mata y Mecatlán y de las comunidades de Huehuetla, Vicente Guerrero y de otras ubicadas en la Sierra Norte de Puebla, donde ganan 70 y 80 pesos al día, mientras que en Coyutla les pagan hasta 120 pesos por jornal.

Al descender de manera importante el cultivo del café desde finales de la década de los 80, por motivos económicos y personales los productores indígenas se fueron a Poza Rica, pues antes tenían trabajo y con el desplome del precio se redujeron las ofertas laborales, por lo que se tuvieron que ir de Coyutla y abandonar el cultivo por casi 20 años (Muñoz, 2004). Después, cuando el trabajo escaseó en Poza Rica por la crisis en la industria petroquímica y en el sector servicios a mediados de los 90, ampliaron sus rutas migratorias hasta llegar a la Ciudad de México y posteriormente a la frontera norte. Como sus expectativas y niveles de vida cambiaron se fueron de manera indocumentada a Estados Unidos y algunos incluso se hallan hoy en Canadá. Quienes conformaron los flujos migratorios primero fueron los hombres jefes de hogar, luego solteros, familias completas y mujeres solteras, muchos se han ido para ya no regresar, otros vuelven sólo de manera temporal o de visita.

El municipio de Coyutla contaba con una población de 20843 para 2010, concentrando en la cabecera del mismo nombre 8104 habitantes; se ubica a 160 msnm, las comunidades visitadas para realización de entrevistas fueron: Calalco de 652 habitantes, La Chaca con 1436, y Panorama con 1233, la mayoría de ellas se ubica en 160 msnm, salvo Calalco que está a 220 msnm, por lo que los cultivos principales son el maíz y el frijol, y en menor cantidad el café. En estas comunidades encontramos movi­lidades de trabajadores entre un lugar y otro como lugares expulsores y receptores al mismo tiempo pero en diferentes meses del año y algunas ligadas al comercio regional; identificamos migraciones de carácter nacional y la emergente a Estados Unidos.

Los lugares de destino a la Unión Americana se redefinen de manera constante. Cuando la migra-

ción internacional inició a finales de los años 80 y principios de los 90, los totonacos iban a los estados de Texas, Illinois, Arizona, Georgia, California, Carolina del Norte, Florida y Nueva York, mientras que una cantidad menor dijo no saber a dónde se dirigían o no tenían un lugar definido. Al parecer los campesinos e indígenas totonacos no se establecieron en un solo lugar en Estados Unidos y tampoco crearon un solo espacio que los concentrara, como las llamadas “comunidades hijas”, más bien se movieron entre un estado y otro del país, antes de regresar a sus lugares de origen. Para principios de 2000 los circuitos migratorios que los totonacos habían constituido al interior de Estados Unidos habían modificado sus lugares de llegada e incorporado nuevos destinos, además de conservar los anteriores, y contemplaban llegar a Alabama, Kansas City, Luisiana, Michigan, Oregón y Virginia. En la comunidad de Calalco y Coyutla es donde más movi­lidades laborales encontramos con destino a Canadá (Entrevista con González, 2011).

Las percepciones sobre los efectos de las migraciones son diversas, relacionadas con su destino nacional o internacional, la mayoría considera que ir a la Ciudad de México trae más cambios en los migrantes retornados y en sus influencias locales, a diferencias de las internacionales que tienden a reforzar los valores culturales tradicionales, así como la vestimenta, las danzas y la lengua totonaca.

Uno de nuestros entrevistados considera que regresa a la sierra porque: “No me dan ganas de quedarme en México, porque hay narcos, muchos coches y marguanos que te pueden asaltar, hay contaminación y aquí en el pueblo se vive más tranquilo” (Entrevista a Carlos López, 2011).

Otros más se han insertado en flujos de migración nacional, a donde “han ido desde siempre”, como a la ciudad de Poza Rica, donde laboran en actividades relacionadas con el sector petrolero y de servicios, algunos después de adquirir experiencia en Pemex se insertan en redes sociales que les facilita su permanencia o reingreso en la paraestatal, pero en otras

geografías como Campeche, Tabasco y San Martín Texmelucan, Puebla. Cuando la industria petrolera entró en crisis a mediados de los 90, en tiempos en que se acabó el trabajo en la sonda de Campeche, los totonacos ampliaron las rutas migratorias para dirigirse a las maquilas en la frontera norte.

En un principio era más común que emigrara el hombre porque en él recaía el sostén de la casa según las tradiciones locales, él era quien debía salir en busca del sustento, pero con el tiempo esa idea se redefinió y las mujeres adultas y jóvenes empezaron a migrar también ante la falta de oportunidades y de opciones de futuro a nivel local. Se dirigen, con variantes causales en tiempo, a las ciudades de Monterrey, Saltillo, Reynosa y recientemente a Estados Unidos. Han dado lugar a circuitos migratorios en los que se mueven personas, objetos, ideas, sueños, dinero y mercancías, redefiniendo así las expectativas de los que se quedan.

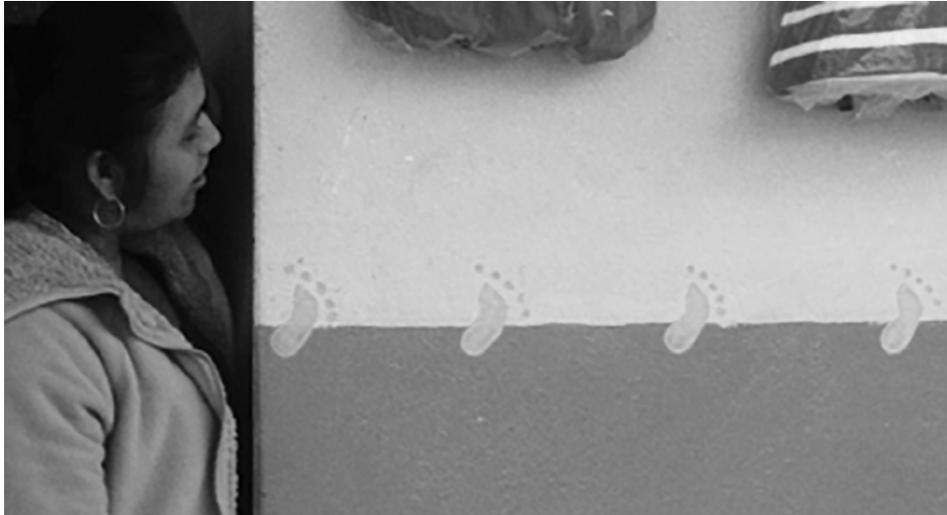
En este circular constante de personas entre territorios dentro de la sierra y lugares distantes han traído costumbres, formas de ser y pensar, de hacer y de vestirse, de divertimento, que se reflejan en los usos y decoraciones que hacen en sus cuerpos, lo cual ha contrastado las opiniones sobre los cambios y beneficios que las movi­lidades y migraciones traen consigo para la cultura y sociedad local. Hay una serie de cambios culturales acentuados por la presencia acelerada de migraciones a la capital y al extranjero, patrones que redefinen como hace medio siglo cuando se iban a trabajar a Poza Rica (García, 2012). A nivel local la relación con la música comercial, el consumo de alcohol o de sustancias químicas, las formas de apropiarse del cuerpo, los mensajes de la televisión, las formas de acceder al tiempo libre, como en las grandes urbes y, así como con las expectativas de los jóvenes muestra signos de permanencia y transformación importantes que recrean simbólicamente lo que debe ser lo indígena o las prácticas cuestionada por las brechas generacionales de padres e hijos (Muñoz, 2004; García, 2012).

Don Jesús considera que: “algunos migrantes regresan y se creen, ya no respetan la lengua totonaca, la consideran una cochinateda, discriminan la lengua, traen ropa de cholo, playeras con calaveras, aretes, tatuajes y pulseras, forman bandas. Regresan y son mariguanos, alcohólicos, toman cerveza, se vuelven locos y golpean a las personas y roban” (Entrevista con Jesús Ramírez, 2011). Hay otros que consideran que hay “circulación de saberes” entre lo global y lo local, que se complementan, aunque reconocen que un mundo más artificial y de consumo está llegando a las comunidades y no solamente por las migraciones, sino por el comercio, la televisión y las políticas desde arriba (Entrevista con Nemesio Domínguez, 2012).

Otros consideran que la migración a la Ciudad de México y a Estados Unidos afectan de manera diferenciada a la familia y la comunidad porque: “llegan puros cholos, con arete, y ahora consumen alcohol. Porque allá se van a vivir a los arrabales, trabajan de obreros y albañiles y empiezan a consumir drogas, es gente joven que no saben qué. Mientras que los que van a Estados Unidos llegan más maduros, igual, más centrados”.

La migración a Estados Unidos no sólo se presenta por causas económicas, sino también porque quienes ya están allá invitan a los hijos y familiares a irse con ellos, la inversión de las remesas en la construcción de viviendas y compra de vehículos también es un aliciente para que los demás se quieran ir: don Juan considera que: “hace mal el padre al irse, porque con ello empuja al chamaco a irse tras sus pasos, y quién sabe si mejore o si eche a perder su vida allá. Irse debe nacer del corazón”. Esto refleja cómo la migración no nace necesariamente de los individuos, sino que también se transmite socialmente.

La migración a Estados Unidos inició en 2000 y cobró importancia a mediados de la década, era algo de lo que muy pocos hablaban, mientras que hoy muchos tienen familiares y amigos que se han ido por falta de trabajo, por los bajos salarios que perciben



*Volaron al norte.* Coyutla, Veracruz.  
Fotografía de Mario Pérez  
Monterosas, 2013.

en la región y porque tenían quien los ayudara a irse. Algunos migrantes han adquirido tal conocimiento sobre el proceso migratorio que se han convertido en coyotes, otros han invertido sus remesas en la modificación o edificación de sus viviendas, en la compra de parcelas, vehículos y sobre todo en mejorar la calidad de vida de sus familias y en aras de garantizar los sueños que han construido para sus hijos.

Hay quienes consideran que la migración afecta a la comunidad porque los esposos ya no regresan o traen a otra mujer y porque algunas esposas en la localidad no aguantan tanto tiempo en la conyugalidad a distancia y se buscan otro hombre, afectando las relaciones familiares y las expectativas educativas de los hijos. A nivel local la migración afecta porque las familias se dividen, el marido no regresa y los hijos y la esposa se quedan aquí, obligados a resolver la vida a su modo, se intensifican las cargas de trabajo para ellos y no pueden tomar decisiones libremente porque desde Estados Unidos les dicen lo que tienen que hacer con las remesas, la tierra, la vida familiar y sus propias acciones individuales.

Don Manuel considera que: “la migración afecta a los que se quedan porque ya no siembran maíz, ni frijol, porque abandonan el campo, dejan de sembrar la tierra al ver que los productos que siembran no tienen valor en el mercado, pero contrariamente dicen, la mi-

gración es buena”, porque “si todos viviéramos aquí no tendríamos donde trabajar, no habría espacio”. La migración genera empleos temporales, por la pérdida de población y la llegada de remesas económicas. Las remesas las envían por Telecomm, la empresa Sigue y Banco Azteca a Coyutla, mientras que antes se tenían que cobrar en los bancos de Poza Rica.

La migración desde la sierra se presenta cuando la gente requiere satisfacer otras necesidades que van más allá de las tradicionales, cuando ya no se requiere vivir sólo del autoconsumo, entonces tienen que volverse asalariados para adquirir otras cosas, construir una casa, comprarse una camioneta o darle educación a los hijos. Resulta paradójico que ocasionalmente a nivel local sí hay trabajo, pero como no tenían tierras, sólo obtenían el ingreso necesario para comer y ya tenían otras expectativas, otras necesidades, los hijos iban a estudiar fuera de la comunidad; la vida ya requería otro tipo de vivienda y el campo de otras inversiones que sólo se podían satisfacer yendo a trabajar a Estados Unidos. Debido a que el trabajo no era de todos los días, sostenía una economía campesina pero no las expectativas de los nuevos campesinos, de vivir mejor en el largo plazo y no sólo en la sobrevivencia, por eso mejor abandonan su tierra, sus familias y se van a “buscar la vida a otros lados”.

Cuando los demás hacían casas en dos años y no en “toda una vida” como había sido desde siempre, les nació la “necesidad”, de irse a Estados Unidos. Por eso empezaron a salir, aun cuando en el proceso arriesgaran la vida, debido a que la gran mayoría de ellos se van de forma indocumentada, para lo cual contratan un coyote que les cobrara entre 25 y 40 mil pesos por internarlos a la Unión Americana.

El dinero de las remesas lo han empleado en financiar de manera parcial o completa los viajes de los nuevos migrantes, sean familiares, amigos o paisanos, en la remodelación y edificación de nuevas y majestuosas viviendas, en la compra de camionetas y en la siembra de la tierra. A través de las redes sociales los totonacos acceden a recursos muy valiosos como es el dinero para el coyote. Si no fuera por los migrantes internacionales difícilmente podrían cubrir esos costos, de tal manera que la solidaridad favorece la consolidación de los flujos y la perpetuación del fenómeno en regiones de pobreza económica añeja. Un rubro importante de gasto de las remesas se hace en alimentación, educación, salud y vestimenta; algunos migrantes apoyan con su cooperación para la mejora de la iglesia y la realización de fiestas y danzas tradicionales.

### **Reflexiones finales**

La migración a Estados Unidos se presenta con un desarrollo lento por ser muy costosa en relación con los niveles locales de ingreso, pues se tienen que pagar sumas de 25 a 40 mil pesos para que los internen de manera indocumentada y la economía indígena rural de subsistencia no permite reunir con facilidad dicha suma. Además, reunir el dinero se complejiza porque los nodos de las redes migratorias, que lo podrían proveer, están multisituados geográficamente o se encuentran en ciernes y hasta el momento no han generado la estructura necesaria para sostener el fenómeno.

Estas movilidades sociales, redefinidas a través de la geografía, las interacciones sociales y los tiempos han conformado un circuito migratorio complejo que los ha llevado a incursionar en mercados de trabajo indígenas rurales, urbanos regionales, la gran capital del país, la frontera norte, Estados Unidos y Canadá. Los indígenas totonacos han transitado de vender su fuerza de trabajo a nivel local, regional, nacional, fronterizo e internacional, lo cual conlleva a procesos de redefinición de sus expectativas con las formas de relacionarse con la tierra, con la cultura local y la forma de reproducción identitaria tradicional.

Los diferentes tipos de migración en que se insertan los totonacos han provocado efectos diferenciados por comunidad o familia, económicamente la inversión de remesas trae cambios en el paisaje rural: construcción de casas, inversión en tierras y camionetas, situaciones que influyen en la redefinición de las expectativas de los migrantes y no migrantes. Las remesas que llegan a las familias se invierten de manera recurrente en alimentación, salud y educación, posibilitando la mejora de las condiciones de vida de quienes se quedan. Si bien los beneficios económicos de las migraciones son visibles, también hemos identificado costos socioemocionales en las esposas y los hijos, la ausencia de la figura paterna tiene consecuencias en los roles y formas de vivir la separación familiar, situaciones que deben investigarse en el futuro.

La transformación de la vestimenta, el uso de la lengua totonaca, los peinados y el consumo de alcohol y otras sustancias empiezan a impactar entre los que se quedan, quienes ven como riesgo que los jóvenes salgan de la comunidad. La pérdida del respeto a la tierra, al trabajo, a los otros y a la propiedades privada, dicen los adultos, es algo que ha venido con la gente que sale de las comunidades y en lo que se debe poner atención porque redefine las formas de interacción social.

## Bibliografía

- Alarcón, Rafael, 1988, “El proceso de norteamericanización: impacto de la migración internacional en Chavinda Michoacán”, en Thomas Calvo y Gustavo López (eds.), *Movimientos de población en el occidente de México*, México, CEMCA-El Colegio de Michoacán, pp. 337-357.
- Aquino, Alejandra, 2010, “Migrantes chiapanecos en Estados Unidos: los nuevos nómadas laborales”. En *Migraciones Internacionales*, vol. 5, núm. 4, México, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 39-68.
- Chenaut, Victoria, 2010, “Los totonacas de Veracruz. Población, cultura y sociedad”, en Rocío Córdova (coord.), *Atlas del patrimonio cultural de Veracruz*, t. II, México, Gobierno del Estado de Veracruz, pp. 45-66.
- Coespo-Veracruz, 2002, *La migración en el estado de Veracruz, 1930-2000*, México, Mimeo.
- Durand, Jorge, 1994, *Más allá de la línea. Patrones migratorios entre México y Estados Unidos*, México, CNCA, Regiones.
- García, Ariel, 2012, “Juventud indígena en el Totonacapan veracruzano”, en *Liminar*, San Cristóbal de las Casas, Csmeca, vol. X, núm. 1, junio, pp. 75-88.
- Gatti, Luis María y Victoria Chenaut, 1987, *La costa totonaca: cuestiones regionales II*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata núm. 158).
- González, Gabino, 2006, “Migración internacional mexicana”, ponencia presentada en el Diplomado de Estudios Migratorios, México, El Colegio de Michoacán-UMSNH.
- Griego, Daniela et al., 2003, *Memoria de encuentros indígenas en Veracruz. 1995-2001*, Veracruz, MAIZ.ASER-Conaculta-IVEC, 92 pp.
- INEGI, 2005, Censo de población, México.
- , 2010, Censo de Población y Vivienda, México.
- Coneval, 2011, Informe 2011, disponible en: [www.coneval.gob.mx](http://www.coneval.gob.mx), consultado el 9 de Mayo de 2011.
- Massey, Douglas et al., 1987, *Return to Aztlan. The social process of international migration from Western Mexico*, California, University of California Press.
- Mendoza, Xóchitl, 2014, “El auge, consolidación y decadencia de la industria petrolera en Poza Rica, Veracruz, transformaciones poblacionales y migración laboral”, ponencia presentada en Comecso, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- Moctezuma, Sergio, 2008, “Ambiente, cafecultura y migración: los indígenas totonacos de Naranjales, Mecatlan, Veracruz”, tesis de maestría en antropología social, México, Universidad Iberoamericana, 221 pp.
- Muñoz, Ángeles, 2004, “Organización totonaca, cultura y derechos indígenas en procesos de desarrollo local. El caso de la Organización Tres Corazones”, tesis de maestría en Desarrollo Rural, México, UAM-X.
- Muñoz, Ángeles y Estela Casados, 2008, “‘Fue bien. Él sí regresó’. Migración indígena en Veracruz. El caso de los totonacos del municipio de Coyutla”, en *Regiones y desarrollo sustentable*, México, El Colegio de Tlaxcala, núm. 11, año VI, julio-diciembre, pp. 103-115.
- Pérez, Mario, 2008, “Las redes sociales y migratorias en los procesos de movilidad e interacción de los habitantes del Veracruz “rural” central: el caso de Paso Mariano. 1920-2002”, tesis de doctorado, Xalapa, IIHS-Universidad Veracruzana.
- Pérez, Ángel, 2012, “Los pueblos originarios de Veracruz: historias de exclusión y resistencia”, en Alberto Olvera, Alfredo Zavaleta y Víctor Andrade (coords.), *Veracruz en crisis. La sociedad civil realmente existente*, vol. IV, México, Universidad Veracruzana.
- Vera, Gabriela (s/f), “Vulnerabilidad social y desastres en el Totonacapan. Una historia persistente”, tesis de doctorado en ciencias antropológicas, México, UAM-I.
- Zuñiga, Federico, 2012, “El patrimonio biocultural frente a los procesos de apropiación turística y mercantilización como estrategia de desarrollo para el Totonacapan veracruzano”, en Alicia Castellanos y Antonio Machuca (coords.), *Turismo y antropología: miradas del Sur y el Norte*, México, UAM, pp. 233-266.

## Entrevistas:

Beatriz Moncada, 2011, funcionaria de la Secretaría del Trabajo y Previsión Social, Poza Rica, Veracruz.

Enrique González, 2011, funcionaria de la Secretaría del Trabajo y Previsión Social, Poza Rica, Veracruz.

Nemesio Domínguez, 2011, líder comunitario, La Chaca, Coyutla, Veracruz.

Nemesio Domínguez, 2012, líder comunitario, Coyutla, Veracruz.

Jesús Ramírez, 2011, migrante de retorno, Coyutla, Veracruz.

Carlos López, 2011, migrante de retorno, Coyutla, Veracruz.

Martín Pérez, 2011, asesor de proyectos productivos, Coyutla, Veracruz.



*Transferencias salariales y migración indígena*, editado por el Programa de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, UNAM, se terminó de imprimir en octubre de 2018 en los talleres de Gráfica Premier, S.A. de C.V., 5 de Febrero núm. 2309, Col. San Jerónimo Chicahualco, C.P. 52170, Metepec, Estado de México. Para su composición se usó el tipo Transit 2 de 8/11/22 puntos. El tiro consta de 500 ejemplares impresos en offset, interiores en bond ahuesado de 90 grs. Y forros en papel couché de 250 grs. Formación editorial: Carlos A. Orenda Trujano.

Coordinación editorial: Juan Mario Pérez Martínez.

Cuidado editorial: Carolina Sánchez y Carlos Zolla.



La obra *Transferencias salariales y migración indígena* constituye el segundo libro de los resultados del proyecto *Remesas y migración en comunidades indígenas del México actual*, promovido por el Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad y el Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM. El libro presenta un análisis, en cinco capítulos, de las tendencias generales de los siguientes temas: migración indígena, remesas, políticas públicas, transnacionalidad, desarrollo y organizaciones de la sociedad civil migrante. Adicionalmente incluye reflexiones sobre estos temas para los estados de Oaxaca, Yucatán, Chiapas, Guerrero, Veracruz, Hidalgo y Michoacán, así como para los grupos mayas, mixtecos y nahuas. El libro fue preparado por 17 investigadores de diferentes universidades y centros de investigación, entre ellos del Programa de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad y del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, ambos de la UNAM, además de la Universidad de Colima, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de la Frontera Sur, Unidad Chetumal, las Universidades Autónoma de Hidalgo y Metropolitana, entre otras.

