

# UACM

Universidad Autónoma  
de la Ciudad de México

---

*Nada humano me es ajeno*

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN COMUNICACIÓN Y CULTURA

**Migración indígena. Experiencias de personas que migraron de  
Santiago Cacaloxtepec, Huajuapán, Oaxaca, hacia el Estado de  
México de 1970-2020**

TRABAJO RECEPTIVAL QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO  
EN COMUNICACIÓN Y CULTURA

PRESENTA

Jesús Pérez Castro

Directora del Trabajo receptival

Dra. Marta Rizo García

Ciudad de México, agosto de 2020.

## SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



## UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

### RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

### DERECHOS RESERVADOS ©

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

**Esta tesis está dedicada a:**

Mis abuelos, Félix Pérez y Rosario Celis; Margarita Bautista y Juan Castro [+]. Migrantes indígenas, obligados a desplazarse para encontrar mejores oportunidades de vida y que en su andar han atravesado momentos de dolor, angustia, alegría, esfuerzo y sacrificio y pese a las circunstancias han sabido mantener su cultura. Para ellos, mi amor, respeto y admiración, por siempre.

## **Agradecimientos**

A mis padres, Efrén y Teresa, por el apoyo brindado a lo largo de mi vida y por ser guía fundamental de mi investigación. A mis hermanos, Ivon y Ángel, por las experiencias y el cariño.

A mi abuelito, Félix Pérez Martínez, por ser mi ejemplo de vida y porque a través de sus anécdotas, recuerdos y consejos me ha enseñado a amar mi cultura. A mi abuelita, Margarita Bautista, por apoyarme y acompañarme en la realización de esta investigación.

A Alberto Hernández, por estar siempre presente en los momentos de angustia y felicidad, por el apoyo incondicional que me brindó durante mi carrera.

A mis paisanos, informantes de esta investigación, Familia Apolonio Acevedo, por abrirme las puertas de su casa y de su vida.

A mi directora de tesis, Dra. Marta Rizo García, por acompañarme y brindarme su apoyo para realizar esta tesis. A mis lectoras, Dra. Amarela Varela, Mtra. Mariana Rodríguez y Dra. Carolina Sánchez, por sus oportunas observaciones y sugerencias para enriquecer mi investigación.

Finalmente, a mis amigos de la licenciatura, Sergio Meza, Suriel Rivera y Gabriel Cervantes, porque su compañía hizo más amena mi vida en la universidad.

## Índice

Introducción .....	1
CAPÍTULO I.....	5
PRESENTACIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO .....	5
1.1 Planteamiento general de la investigación .....	6
1.2 Justificación .....	12
CAPÍTULO II .....	17
ANTECEDENTES Y CONTEXTO .....	17
2.1 Contexto geográfico de la Mixteca (alta y baja) y características de la región.....	18
2.2 Contexto geográfico de Santiago Cacaloxtotec.....	20
2.3 Contexto sociodemográfico de Santiago Cacaloxtotec .....	21
2.4 Identidad de los Cacaleños.....	26
2.4.1 Costumbres y tradiciones.....	26
2.4.2 Lengua .....	28
2.4.3 Economía.....	29
2.4.4 Actividades identitarias .....	29
2.5 Migración y sus tipos.....	31
2.6 Causas de la migración Mixteca.....	33
2.7 Migración Mixteca en los años de 1940-1980, principales lugares de residencia. ....	38
2.7.1 Programa bracero en Estados Unidos .....	38
2.7.2 Campos de Cultivo en Culiacán, Sinaloa .....	39
2.7.3 Campos de Cultivo en Baja California .....	41
2.8 Lugares de residencia para los Mixtecos Cacaleños en el Estado de México (contextos sociodemográficos).....	42
CAPÍTULO III ESTADO DEL ARTE .....	45
3.1 Istmo .....	46
3.2 Valles centrales.....	49
3.3 Sierra norte .....	51
3.4 Costa.....	53
3.5 Mixteca .....	54

3.6 Investigaciones basadas en comunicación intercultural.....	62
CAPÍTULO IV MARCO TEÓRICO .....	69
4.1 Comunicación y Cultura.....	71
4.1.1 ¿Qué es Cultura? .....	71
4.1.2 Identidad étnica.....	72
4.1.3 ¿Qué es Comunicación?.....	78
4.2 Comunicación Intercultural.....	79
4.2.1 Origen de la comunicación intercultural.....	82
4.2.2 Principales aportaciones teóricas .....	84
4.2.3 Aplicación teórica para el estudio de la migración .....	89
CAPÍTULO V ESTRATEGIA METODOLÓGICA .....	97
5.1 Método.....	98
5.2 Técnicas .....	99
5.3 Selección de los informantes .....	101
5.4 Protocolo de observación participante e historia de familia .....	103
CAPÍTULO VI ANÁLISIS.....	110
6.1 Observación participante.....	111
6.1.1 Cofradía de Santiago Apóstol realizada por los migrantes resididos en Chimalhuacán .....	111
6.2 Historias de vida familiar.....	123
6.2.1 Familia I. Apolonio Acevedo .....	123
6.2.2 Familia II. Pérez Celis .....	143
6.3 Interpretación.....	168
6.3.1 Comunicación intercultural.....	168
6.3.2 Choques culturales.....	169
6.3.3 Identificación y diferenciación.....	170
6.3.4 Reproducción cultural .....	171
CAPÍTULO VII CONCLUSIONES .....	173
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	185

## Introducción

*¡Qué lejos estoy del suelo  
donde he nacido!  
Inmensa nostalgia invade  
mi pensamiento  
Y al verme tan solo y triste  
cual hoja al viento  
Quisiera llorar, quisiera  
morir de sentimiento.  
Canción Mixteca.  
José López Alavez.*

Desde tiempos remotos la población humana ha tendido a desplazarse de un lugar a otro, las razones son diversas, así como los lugares de destino, pues es parte de la condición humana. La desigualdad, principalmente económica ha propiciado que poblaciones indígenas se desplacen de sus lugares de origen, generalmente a urbes en las que puedan encontrar fuentes de empleo.

Las poblaciones indígenas pertenecen a lugares con estructuras sumamente tradicionales. Sus rasgos culturales han permitido diferenciarlos de los mestizos o no indígenas, su lengua, indumentaria, gastronomía, fiestas patronales, entre otros.

Al desplazarse de las comunidades de origen y asentarse en las distintas urbes de la República Mexicana, los migrantes pasan por un proceso de adaptación que los adentra a desarrollarse en escenarios culturales, donde la forma de ver y vivir el mundo es totalmente distinta. A su paso se enfrentan a diversas problemáticas; la discriminación y el racismo, son ejemplo de ello. Por ello, es que, se ven inmersos

en una serie de aprendizajes y des aprendizajes que les permiten o intentan integrarse a los nuevos lugares de residencia.

Los migrantes ya establecidos con el paso del tiempo empiezan a homologar sus costumbres y tradiciones, a reproducir lo que es significativo de la cultura de donde provienen, pues metafóricamente les permite “sentirse en casa”.

La migración indígena no es un fenómeno nuevo, sin embargo sigue vigente. Y con el tiempo, ha permitido el reconocimiento de las poblaciones indígenas en las ciudades receptoras o de asentamiento. Sin embargo, la existencia de diversas identidades culturales puede conllevar a confrontaciones, de tal modo, que la interacción y la comunicación son el vehículo que acerca a que esas relaciones mantengan prácticas interculturales, es decir, la posibilidad de coexistir, comprenderse y entenderse.

El estudio de la migración de los mixtecos data desde tiempos muy remotos. La diáspora de los Ñuu Savi se ha localizado en diversos territorios de la República Mexicana, así como en otros países.

Por ello, esta investigación centra su estudio en las experiencias migratorias de personas originarias de Santiago Cacaloxtepec, Huajuapán de León, municipio localizado en la mixteca Baja del estado de Oaxaca.

En el primer capítulo aborda la construcción del objeto de estudio. Se sitúa el problema práctico que envuelve a la investigación, acompañado de una pregunta general que surgió, y que alude a: ¿Cómo son las experiencias migratorias de las personas que migraron de Santiago Cacaloxtepec al Estado de México?

Asimismo, se señalan siete objetivos que guiaron la investigación. Seguidamente se encuentran los supuestos de la tesis y finalmente las justificaciones, social, académica y personal que fueron inspiración para la realización de este trabajo.

El segundo capítulo versa sobre los antecedentes y contexto geográfico que enmarca a la mixteca oaxaqueña, las características de la región, el contexto socio demográfico de Cacaloxtepic, señalando cifras que dan cuenta de la marginación que existe en este municipio. Seguidamente se encuentra la descripción de las costumbres y tradiciones del lugar, lengua, economía, y actividades identitarias. Posteriormente, se localizan los diversos tipos de migración que de acuerdo a la revisión bibliográfica existen, así como las causas de la migración mixteca, y principales lugares del país a los que Ñuu Savi se desplazaron para laborar. Finalmente, se hallan los contextos sociodemográficos de los principales lugares de residencia de los mixtecos Cacaleños en el Estado de México.

El tercer capítulo comprende el estado del arte. Organizado de acuerdo a los ocho regiones que componen al estado de Oaxaca. Las investigaciones aquí señaladas son en torno al fenómeno migratorio, visto desde distintas disciplinas y/o enfoques.

El cuarto capítulo ubica el entramado teórico que fue útil para esta investigación. Se encuentra dividido en dos apartados, el primero abarca la relación entre la comunicación y la cultura, adentrando en sus definiciones de ambos términos, así como el de identidad étnica, arraigo a la tierra, etc. El segundo apartado corresponde al de la comunicación intercultural, donde se muestran las principales aportaciones teóricas al respecto. Se ubica la aportación teórica implementada en

esta investigación que es, la teoría de la adaptación transcultural, conceptualizando el proceso de adaptación.

El quinto capítulo presenta la metodología de la investigación. Se expone la pertinencia de la metodología cualitativa y se presentan las técnicas de investigación empleadas: observación participante y las historias de vida familiar, dirigidas a familias migrantes resididas en el Estado de México.

El sexto capítulo narra la interpretación y análisis de la información recabada a través de las técnicas de investigación. En un primer momento se ubica el análisis de la observación participante, triangulado con las categorías teóricas. Posteriormente se presentan las historias de vida familiar, en las que se sitúan distintas experiencias migratorias que ayudaron a contestar las preguntas de investigación mediante el análisis. Finalmente se localiza, a manera de resumen, una interpretación final de acuerdo con el entramado teórico.

El séptimo capítulo corresponde a las conclusiones, que muestra los resultados y hallazgos de la investigación. Finalmente se proponen diversas líneas de investigación que ayudarían a complementar el estudio de los migrantes Cacaleños.

## **CAPÍTULO I**

### **PRESENTACIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO**

## **1.1 Planteamiento general de la investigación**

La migración es un tema que repercute a todo el mundo, pues el desplazamiento de personas de su comunidad de origen a otro espacio sigue vigente, hoy día. Y de acuerdo con Rojas (2010) la migración es un fenómeno multicausal que se explica por diversos factores al cambio del modelo económico (Citado en Sánchez, 2015: 74). Pues durante el siglo XX, el incremento de la migración interna en México estuvo relacionado con los procesos de urbanización e industrialización del país, de tal forma que las actividades industriales en ciudades intermedias, permitió que el sector manufacturero tuviera auge, y así la pérdida del dinamismo en el campo se viera en desventaja (Granados & Quezada, 2018).

Esto explica a grosso modo los inicios de la migración indígena, en la que participan diversas etnias del país como zapotecos, triquis, mazahuas, amuzgos, pames, tacuates, ixcatecos, mixtecos, entre muchos otros. La desigualdad económica que sufren las comunidades indígenas y el desarrollo que se le dio a las urbes, fue lo que posibilitó el desplazamiento de las comunidades de origen, en busca de oportunidades laborales, económicas, educativas, etc.

Es así, que las experiencias que los flujos de movilidad producen, son diversas. Las interacciones que surgen en los nuevos espacios de asentamiento producen la existencia de nuevas estrategias de supervivencia.

Por consiguiente, esta investigación tiene como objeto de estudio el fenómeno de la migración indígena, enfocada en las experiencias migratorias de dos familias

originarias del estado de Oaxaca, del municipio de Santiago Cacaloxtotec, Huajuapan, región de la mixteca baja.

Con relación al problema práctico, tiene que ver con la preocupación de que el estado de Oaxaca, sea uno de los estados que reporta mayor índice de población que se desplaza de su lugar de origen, en busca de mayores oportunidades (laborales, económicas, políticas, educativas). En cuanto al problema de investigación, conlleva a reconocer que a pesar de saber que Oaxaca es una entidad en las que se viven mayores desplazamientos, desconozco cuáles son las causas exactas por las que las personas de la comunidad de Santiago Cacaloxtotec, migraron a lugares como el Estado de México.

El problema práctico orilla a pensar en que los migrantes al desplazarse de las comunidades de origen, modifiquen sus costumbres y tradiciones, al no realizarlas como en el lugar de origen, por no encontrar los recursos materiales y humanos para llevar a cabo sus celebraciones. En cambio con el problema de investigación conlleva a reflexionar que, tras no tener antecedentes informativos de la comunidad en cuestión sobre los motivos de la migración, las nuevas generaciones, tanto de hijos de pobladores del pueblo, como los hijos de los migrantes residentes del Estado de México desconocerán la historia y causas de la migración de la población, así como las auténticas tradiciones y costumbres.

El interés por investigar la migración indígena de mixtecos, deriva de la siguiente pregunta:

¿Cómo son las experiencias migratorias de las personas que migraron de Santiago Cacaloxtotec al Estado de México?

El supuesto general parte de lo siguiente: Las vivencias migratorias se ven afectadas por las diversas etapas por las que atraviesa cada migrante; la preparación, el trayecto y la adaptación en el nuevo lugar de residencia y de una nueva cultura.

Dado que cada migrante experimenta distintas y diversas rutas migratorias, hasta llegar a asentarse a un espacio definitivo. Cada etapa representa en sí un reto, y puede hablarse de dificultades y habilidades desarrolladas en cada una, hasta lograr la adaptación en el nuevo lugar de residencia, lo que implica un proceso de aculturación y des aculturación.

En relación a las preguntas particulares que darán mayor orientación y soporte a la investigación, se exponen a continuación con su correspondiente hipótesis

La primera pregunta trató de entender ¿cuáles son las causas que propiciaron la migración en los habitantes de Santiago Cacaloxtotec, Oaxaca?

La hipótesis es que una de las principales causas que propiciaron la salida de los habitantes de Santiago Cacaloxtotec, tiene que ver con la necesidad de buscar mayores oportunidades laborales.

La segunda pregunta fue ¿Por qué los migrantes decidieron desplazarse hacia distintas urbes de la república mexicana y no al extranjero?

La hipótesis es que el que los habitantes de Cacaloxtepec decidieran radicar en distintas urbes de la república Mexicana, reside en que eso les permitiría regresar a su lugar de origen cuando su estabilidad económica lo permitiera.

Esto radica en que sí eligieran haber inmigrado, no tendrían las mismas oportunidades de volver tan fácilmente a su lugar de origen. Pues el arraigo a la tierra es un factor que permite regresar.

Como tercera pregunta particular se planteó: ¿Cuál es la diferencia en torno a las experiencias migratorias de hombres y mujeres Cacaleños?

Las experiencias migratorias varían en torno al género de la persona, pues los hombres son los primeros en aventurarse a salir de la comunidad y encontrar un espacio para residir, mientras que las mujeres llegan a un lugar ya establecido que sus parejas encontraron. Esto fue la hipótesis de partida.

Una cuarta interrogante fue ¿qué acciones permiten identificar el mantenimiento de la cultura Oaxaqueña de los Cacaleños en su nuevo lugar de residencia?

La hipótesis es que los migrantes en su nuevo lugar de residencia siguen conservando parte de su cultura al trasladar distintas costumbres y tradiciones, como lo son las cofradías, rituales de celebraciones sociales, o la gastronomía misma, pues siguen elaborando los platillos típicos de la región.

La quinta pregunta que surgió fue ¿cuáles fueron los principales problemas que enfrentaron los migrantes al llegar al Estado de México?

La hipótesis de investigación intuía que los migrantes Cacaleños al llegar a una nueva entidad para residir se encuentran con problemas al no hablar el idioma español con fluidez, su vestimenta, etnia, lengua, etc.

Seguidamente, la sexta interrogante fue que de las actividades que son marcas identitarias de la comunidad ¿cuáles siguen practicando los migrantes que radican en el estado de México?

La hipótesis de investigación infería que de entre las actividades identitarias de la comunidad se encuentran la elaboración de sombreros de palma y la organización de cofradías de santos religiosos. La primera sigue vigente por parte de los migrantes de la tercera edad, la segunda la realizan estas mismas personas pero ahora también sus hijos que radican en el estado de México.

Finalmente, la última pregunta particular refiere a ¿cuáles son las actividades identitarias de la comunidad que no siguen practicando los migrantes radicados en el estado de México?

El supuesto de investigación de esta última pregunta suponía que algunas de las actividades identitarias de la comunidad que no siguen practicando los migrantes son, la pedida de mano, cuyo proceso consta de varios días, la consulta que se le hacía a las personas mayores para tomar decisiones, la enseñanza para elaborar sombreros de palma a las nuevas generaciones, así como la enseñanza de la lengua Mixteca.

Lo anteriormente señalado, permite exponer el objetivo general así como los objetivos particulares que plantea cubrir esta tesis. El objetivo general es:

- Describir el proceso migratorio por el que atravesaron las personas de Cacaloxtotec al llegar a un nuevo espacio para residir.

Como objetivos particulares se encuentran los siguientes:

- Comprender las distintas causas que permitieron el desplazamiento de la comunidad de origen a un nuevo espacio para vivir.
- Recuperar la voz de los migrantes para conocer los motivos que incidieron en la decisión de alojarse en urbes de la república mexicana y no del extranjero.
- Diferenciar las experiencias migratorias de hombres y mujeres Cacaleños.
- Identificar las acciones que siguen permitiendo la existencia de la cultura Oaxaqueña en los nuevos lugares de residencia.
- Reconocer los principales problemas a los que se enfrentaron los migrantes al llegar al Estado de México.
- Identificar las actividades identitarias de la comunidad que siguen realizando los migrantes en sus nuevos espacios de residencia.
- Identificar las actividades identitarias de la comunidad que no siguen realizando los migrantes radicados en el Estado de México.

## 1.2 Justificación

La justificación del tema comprende lo social, lo académico y lo personal. A continuación serán expuestas en el orden mencionado.

Para lo social, es importante mencionar que son muchas las razones que explican este fenómeno; ya sea por aspiraciones a encontrar mejores oportunidades laborales, educativas, políticas, educativas o tratar que la familia permanezca unida, aunque sea en otro lugar.

De acuerdo a una investigación realizada por el Instituto de Estudios y Divulgación sobre Migración (INEDIM); “México es un país caracterizado por la complejidad de la movilización humana que ocurre en su territorio”.

En el informe “Tendencias sobre la migración internacional, revisión 2015” de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) se señala que el número total de mexicanos que actualmente radican fuera de su país de origen es de 12 millones 339 mil 062, de los que 6.57 millones son hombres y 5.76 millones son mujeres. Asimismo, la cifra de migrantes mexicanos en Estados Unidos, el país que absorbe al mayor número de ciudadanos de México, disminuyó en 2015 respecto de 2013, para pasar a 12 millones 050 mil de 12 millones 950 mil. De acuerdo con el *Anuario de Migración y Remesas México 2017* del Consejo Nacional de la Población, México ocupa el segundo lugar de mayor número de migrantes en el mundo con 12.3 millones de personas.

Sin embargo, la mirada del lugar hacia dónde ir, no siempre ha sido nuestro país vecino, Estados Unidos. En el interior de México, se vive la emigración, de tal

suerte que estados como Veracruz, Puebla, Guerrero y Oaxaca, sean los principales territorios que reportan personas que salen de su lugar de origen para establecerse en otra región nueva.

En Oaxaca, el fenómeno migratorio varía en función de las necesidades de cada región o comunidad. Conforme a esto, Margarita Alvarado sostiene que: “(...) el estado de Oaxaca presenta diferentes condiciones que impiden su desarrollo económico. La falta de ese desarrollo económico y la confluencia de otros fenómenos representan el escenario propicio para que la migración se encuentre presente” (2008: 87-88). De tal forma que, la CONAPO cuenta con nueve indicadores en los que se miden los índices y grados de marginación de cada región. De acuerdo con la CONAPO 2015, el estado de Oaxaca se encuentra en un nivel muy alto de marginación, y ocupa el tercer lugar en el contexto nacional.

De los nueve indicadores que miden la marginación según la CONAPO, y según la Dirección General de Población de Oaxaca 2010, refiere que de los 570 municipios que integran al estado de Oaxaca, había 216 considerados de muy alta marginación, 146 como de Alta Marginación. Esto significa que la población de 458 municipios, el 63.5% del total de los municipios oaxaqueños, no lograron satisfacer aquellas necesidades básicas en materia de salud y vivienda y tenían ingresos bajos. Regionalmente, la distribución según los índices de marginación ubica a la Sierra Sur y a la Mixteca con el mayor número de municipios con un índice muy alto de marginación.

Debido a que la Mixteca Oaxaqueña es considerada una de las regiones más pobres en México, y cuya región se caracteriza por tener lluvias intensas pero escasas, topografía accidentada, clima extremo y poca disponibilidad de agua y que son condiciones poco favorables para abatir la pobreza (como se citó en Butterworth, 1990: 23). Tal combinación otorga pocas probabilidades de mejorar la calidad de vida de los mixtecos; solo garantiza la salida de sus lugares de origen, ya sea de forma temporal o definitiva, hacia distintas zonas más prosperas, entre ellas la capital o el noroeste del país.

De acuerdo al Censo de Población y Vivienda del 2010 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) reportó que en el 2005, salieron de Oaxaca 103 mil 085 personas para radicar en otra entidad, de las cuales, de cada 100 personas: 17 se fueron a vivir al Estado de México, 13 al Distrito Federal, 13 a Veracruz, 9 a Puebla y 8 a Baja California.

Por estos motivos, se considera que la migración al ser un fenómeno que repercute en la sociedad, es de suma importancia llevar a cabo esta investigación, centrada especialmente en el desplazamiento de pobladores de la Mixteca Oaxaqueña baja, con los migrantes de la comunidad de Santiago Cacaloxtepic, Huajuapán, Oaxaca.

En cuanto a la justificación académica. Se debe a que el fenómeno migratorio ha sido de gran interés a lo largo de la historia, ha sido estudiada y analizada desde diferentes enfoques, disciplinas y/o perspectivas tales como; la antropología, sociología, historia, etnografía, etc., por mencionar algunas. Sin embargo, es de mi

interés optar por el tópico migratorio, pues no solo me parece un asunto personal, sino también un enigma a resolver en torno al desplazamiento humano en cierta comunidad Oaxaqueña de la Mixteca baja.

Si bien, considero que la migración puede ser un factor que permite el mantenimiento de la cultura de las personas que salieron de su lugar de origen para establecerse en nuevos lugares, por tanto, la identidad de cada migrante implica una serie de procesos flexibles puesto que cada individuo interpreta de manera distinta las formas de ver al mundo, y que puede ser estudiada, analizada mediante las representaciones sociales, área que corresponde al eje de cultura.

Por otro lado, la migración puede ser analizada por la comunicación intercultural, ya que esta permite entender las interacciones que se dan entre individuos de distintas culturas, así como del proceso de adaptación que viven en los lugares de asentamiento. Además de que la migración es objeto de estudio para la comunicación intercultural, lo que permite que este tópico pueda ser perfectamente analizado.

Por último, en cuanto a la justificación personal, para mí, es de suma importancia realizar la investigación en torno al desplazamiento que las personas hacen de su lugar de origen hacia diversos lugares, ya que mi familia tanto materna como paterna salió de su pueblo, hace ya varias décadas con la finalidad de tener mejores oportunidades laborales. Por tal razón, es que se fueron adaptando a la vida de grandes ciudades de la República Mexicana como; la Ciudad de México,

Estado de México, Orizaba, Córdoba, en el estado de Veracruz, Tehuacán, Acatlán en el estado de Puebla, Cuautla, Morelos, así como Oaxaca capital, etc.

El que gran parte de nuestra comunidad y no solo mi familia, haya salido a radicar en distintas urbes de la República Mexicana, ha permitido que las costumbres y tradiciones ya no se practiquen en su forma original o haya variaciones en ellas.

Esta investigación me permitirá tener un mayor conocimiento de mi genealogía y de sus andanzas migratorias. Otra de las cuestiones que es de mi interés, es el hecho de que la mayoría de las personas que han salido del pueblo, retornan en fechas que les son significativas como lo es la semana santa, la fiesta patronal, día de muertos, navidad y año nuevo.

Finalmente, considero importante que el hacer una investigación sobre mi comunidad, permitirá tener un antecedente informativo, ya que hasta ahora no hay referente alguno en el que se explique o exponga detalladamente los motivos y circunstancias por los que las personas migraron. Esto ayudaría a tener un mayor entendimiento de la situación del pueblo, para las nuevas generaciones, de hijos de pobladores de la comunidad, como de los migrantes residentes, así como el reconocimiento, distinción o semejanza de causas migratorias de los distintos pueblos que integran a la mixteca oaxaqueña baja.

**CAPÍTULO II**

**ANTECEDENTES Y CONTEXTO**

## 2.1 Contexto geográfico de la Mixteca (alta y baja) y características de la región.

*“[...] Ama kakun kundu'un  
ñuu kun.  
ama kakun kundu'un ve'e  
kun.*

*“[...] xa saá inka ñuu  
ndasa ñuu kun.  
xa saá inka ve'e ndasa  
ve'e kun”.*

*“[...] Apoco naciste para  
estar en tu pueblo.  
Apoco naciste para estar  
en tu casa.*

*[...] de todas maneras de  
otro pueblo te has de  
adueñar.*

*de todas maneras de otra  
casa te has de adueñar”.*  
*Ama Kakui Kundui Ñuu Yoi  
(Cuando salí de mi pueblo)  
Leonidas Rojas.*

La región Mixteca en Oaxaca se encuentra localizada en la parte noroeste de la capital del estado, colindando al norte con el estado de Puebla, al Oeste con el estado de Guerrero, al Sur y Sureste con los distritos de Putla de Guerrero y Sola de Vega, pertenecientes a la región de la Sierra Sur, Zaachila y ETLA, ambos correspondientes a la Región de Valles centrales y, Cuicatlán y Teotitlán, que conforman la Región de la Cañada.

De acuerdo a la Coordinación General del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca (COPLADE), en el diagnóstico Regional Mixteca, la región Mixteca abarca una superficie de 15,671.08 km<sup>2</sup>, se subdivide en 155 municipios agrupados en siete distritos: Silacoyoapam, Huajuapam, Coixtlahuaca, Juxtlahuaca, Teposcolula, Nochixtlán y Tlaxiaco.

La región representa la quinta concentración poblacional en el estado, antes de las regiones de Valles centrales, Istmo, Costa, Papaloapan, con un total de 496,601 habitantes (Berumen, 2004).

La región Mixteca se encuentra dividida en tres partes: la Mixteca Alta, que comprende los distritos de Coixtlahuaca, Nochixtlán, Teposcolula y Tlaxiaco; la Mixteca Baja, está conformada por los distritos de Huajuapán (distrito al que pertenece la comunidad de Santiago Cacaloxtotec que cuya importancia es relevante para la investigación), Juxtlahuaca y Silacoyoapam; y la Mixteca de la Costa, diseminada por pueblos asentados en la región de la Costa, además de localizarse otras poblaciones mixtecas en diferentes partes de la entidad, como en las regiones del Istmo, los Valles Centrales y la Cañada (Berumen, 2004).

De acuerdo con Luna (2002), la región se caracteriza por ser carente de infraestructura industrial, contar con bajo índice de productividad, falta de empleo remunerado, escasez de servicios básicos, poca disponibilidad de tierra agrícola, deficientes o nulos apoyos institucionales, alta densidad poblacional y una economía de autoconsumo y sub-consumo (Citado en Velasco, Chávez y Cruz: 2018).

Por otra parte, Butterworth (1990) confirma que la Mixteca Oaxaqueña es considerada una de las regiones más pobres de México, y cuya región se caracteriza por tener lluvias intensas pero escasas, topografía accidentada, clima extremo y poca disponibilidad de agua y que son condiciones poco favorables para abatir la pobreza (Citado en Hernández y O'connor, 2013: 23).

## 2.2 Contexto geográfico de Santiago Cacaloxtepc

De acuerdo con la Dirección General de Población de Oaxaca (DIGEPO), el municipio de Santiago Cacaloxtepc pertenece a la región de la Mixteca, específicamente a la Mixteca baja; colinda al norte con los municipios de Heroica Ciudad de Huajuapán de León y Santiago Huajolotitlán; al este con los municipios de Santiago Huajolotitlán y San Andrés Dinicuiti; al sur con los municipios de San Andrés Dinicuiti y Tezoatlán de Segura y Luna; al oeste con los municipios de Tezoatlán de Segura y Luna, San Marcos Arteaga y Heroica Ciudad de Huajuapán de León.

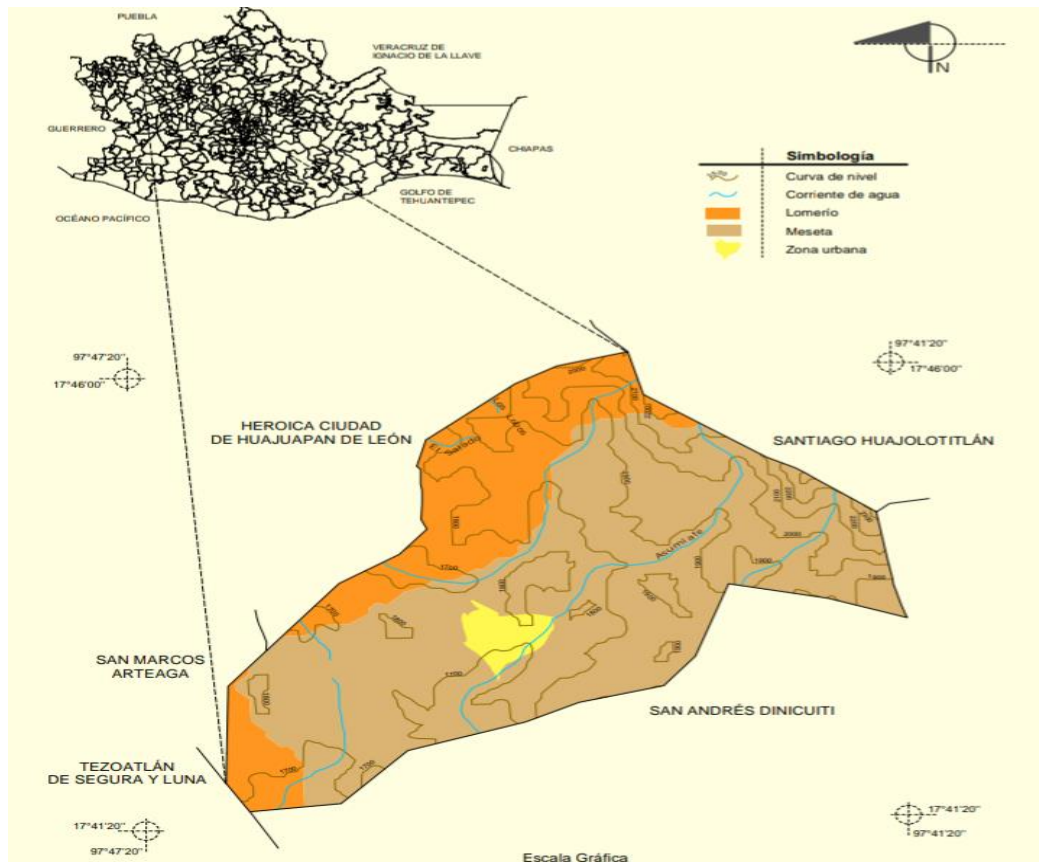


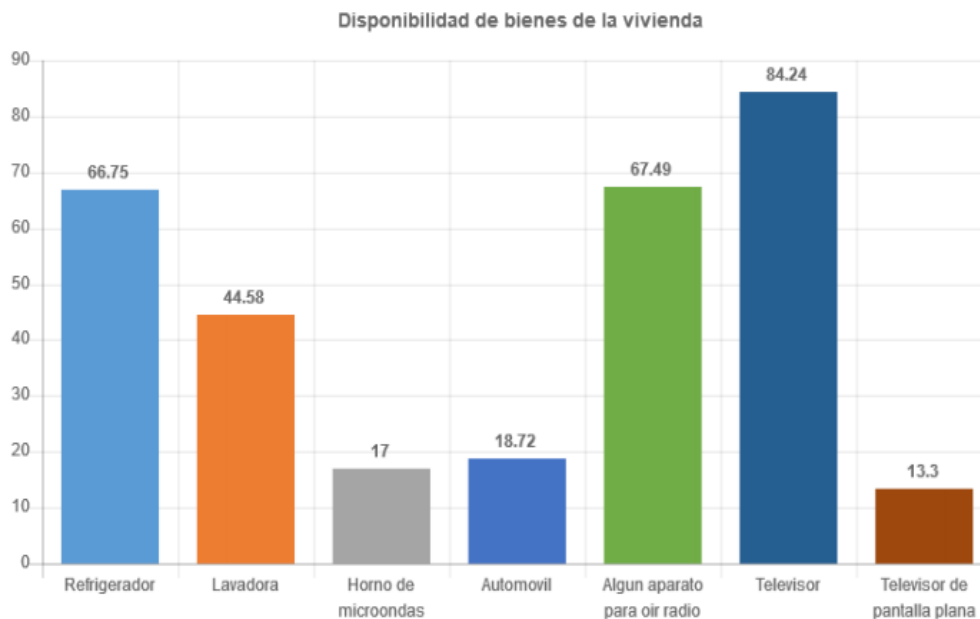
Imagen de colindancias de Santiago Cacaloxtepc, Huajuapán, Oaxaca.

Fuente: Anuario Estadístico de Oaxaca, tomo I

### 2.3 Contexto sociodemográfico de Santiago Cacaloxtepic

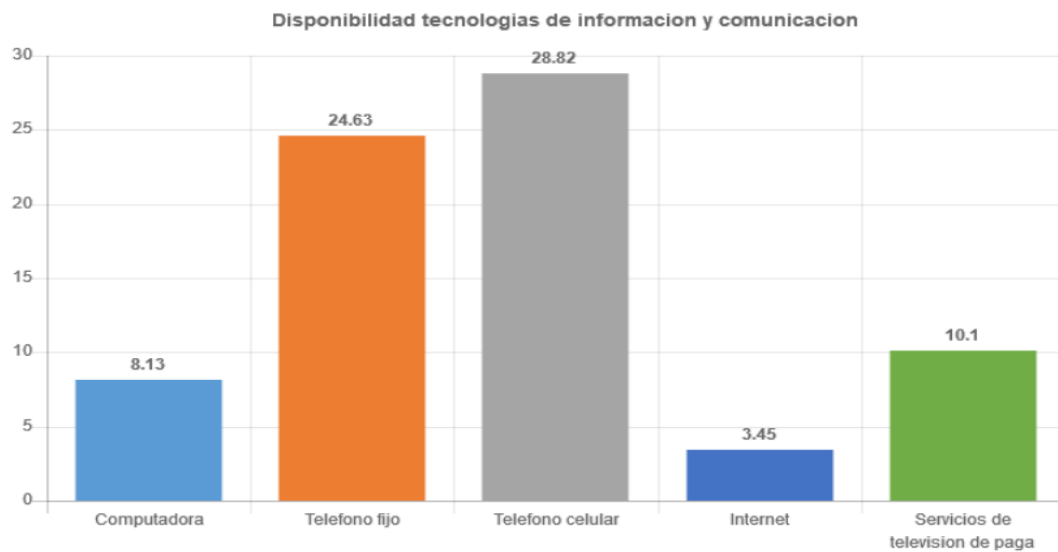
Conforme a la Dirección General de Población de Oaxaca (DIGEPO) 2015, Cacaloxtepic registró una población de 1441 personas, de las cuales 750 son mujeres y 691 hombres por lo que de cada 100 hombres hay 92 mujeres y de cada 100 personas hay 69 en edad de dependencia (menores de 15 años o mayores de 64 años), todos ellos distribuidos en 406 viviendas.

Del total de viviendas habitadas, el 67% cuenta con refrigerador, 45% con lavadora, 17% con horno de microondas, 19% con automóvil, 67% con algún aparato para oír radio, 84% con televisor y 13% con televisor de pantalla plana.



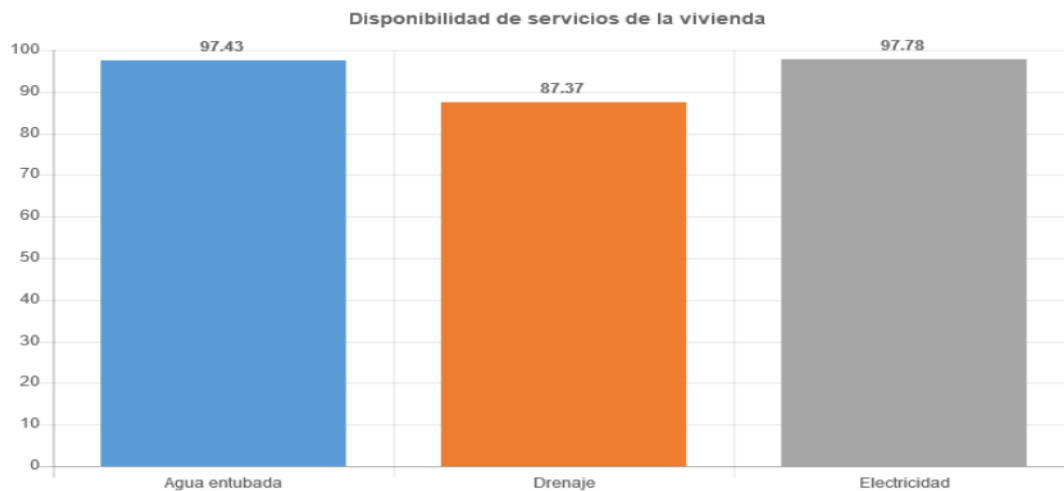
Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacaloxtepic, (DIGEPO: 2015).

Del total de viviendas habitadas, el 8% cuenta con computadora, 25% con teléfono fijo, 29% con teléfono celular, 3% con internet, y 10% con servicios de televisión de paga.



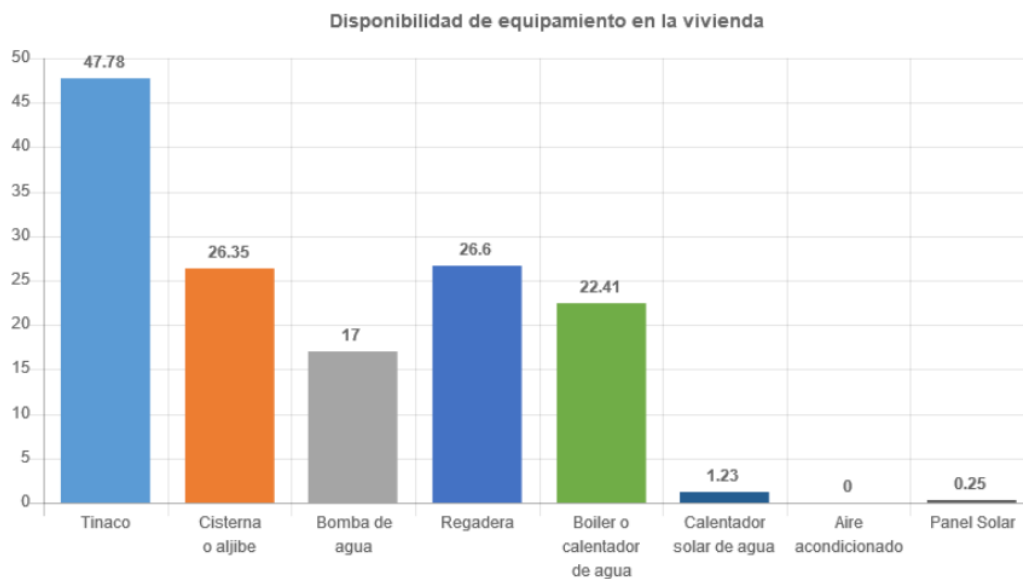
Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacaloxtotec, (DIGEPO: 2015).

Por otra parte de las viviendas habitadas, el 97% cuenta con agua entubada, 87% con drenaje y 98% electricidad.



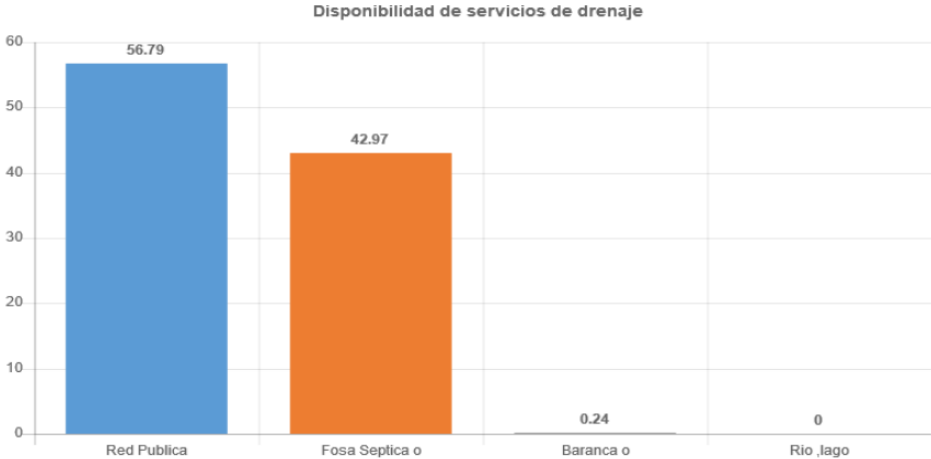
Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacacaloxtepec, (DIGEPO: 2015).

De la cantidad de viviendas habitadas el 48% cuenta con tinaco, 26% con cisterna, 17% con bomba de agua 27% con regadera, 22% con boiler, 1% con calentador solar, 0% con aire acondicionado y 0% con panel solar.



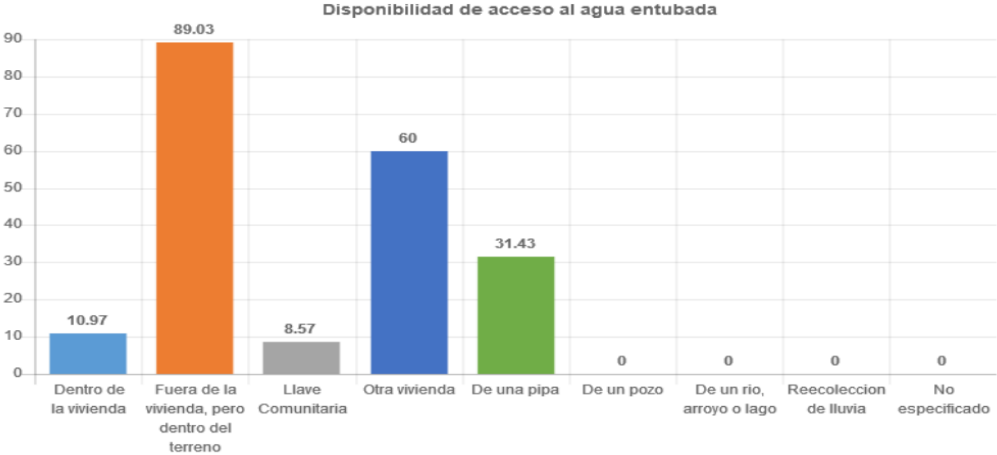
Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacacaloxtepec, (DIGEPO: 2015).

De todas las viviendas habitadas, el 57% cuenta con conexión a la red pública de drenaje, 43% con fosa séptica y 0% hace uso de una barranca o grieta y 0% por el río, lago o mar.



Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacaloxtotec, (DIGEPO).

De las viviendas habitadas, 11% cuenta con agua dentro de su vivienda, 89% dentro del terreno, 9% de llave comunitaria, 60% de otra vivienda, 31% de una pipa, 0% de un pozo, 0% de un río, 0% de la recolección de la lluvia y 0% no especificados.



Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacaloxtotec, (DIGEPO: 2015).

Dentro de las características educativas del total de viviendas habitadas, las personas entre 15 y 24 años de edad, 99% saben leer y escribir. De estos, el 57% son hombres y el 43% son mujeres.

---

### Características educativas

---

Tasa de alfabetización por grupo de edad	Total	Hombres	Mujeres
15 – 24 años	99.00%	57.26%	42.74%
25 y más años	72.35%	55.71%	44.29%

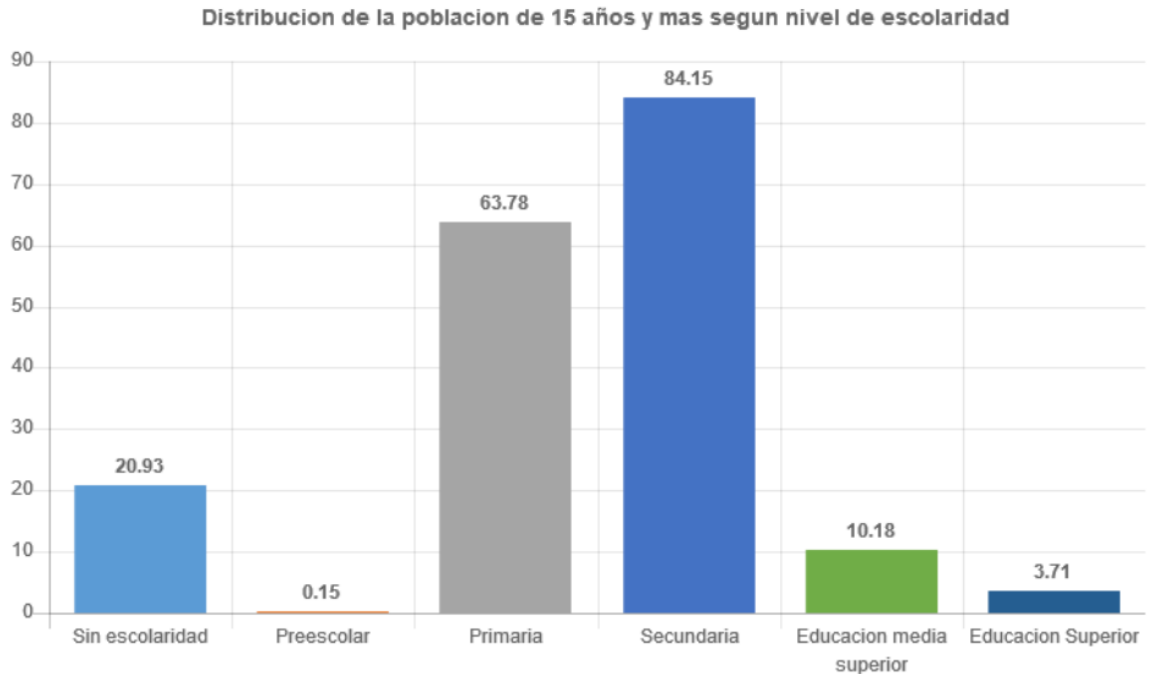
Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacaloxtotec, (DIGEPO: 2015).

De acuerdo al número de viviendas habitadas, de las personas entre 18 y 29 años, 13.73% asisten a la escuela

Asistencia escolar por grupo de edad	Total	Hombres	Mujeres
03-14 años	91.96	47.55	52.45
15-17 años	62.69	66.67	33.33
18-29 años	13.73	56.25	43.75
30 años y más	1.86	50.00	50.00

Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacaloxtotec, (DIGEPO: 2015).

Por otra parte de las casas habitadas, 20.93% no tiene escolaridad, 0.15% tiene preescolar, 64% primaria, 84% secundaria, 10% educación media superior y 4% educación superior.



Fuente: Libro demográfico, Santiago Cacaloxtotec, (DIGEPO: 2015).

## **2.4 Identidad de los Cacaleños**

### **2.4.1 Costumbres y tradiciones**

Se parte de la idea que las tradiciones son elementos del legado sociocultural que se ha mantenido en distintos grupos sociales. En Santiago Cacaloxtotec, perpetúan diversas actividades tradicionales que dan muestra de la fe y religiosidad de la comunidad, pues muchas de estas giran en torno a la catolicidad, por ejemplo:

Son tradicionales las cofradías, que es la celebración de una imagen religiosa a la que se le ofrecen velas, flores y rezos por parte de sus fervientes y del mayordomo, que es la persona que está a cargo de la realización de la fiesta de la

imagen, comúnmente es esta persona la que hace un gasto monetario para su realización.

Las albas, es otra actividad en la que los habitantes de la comunidad, especialmente los que pertenecen a una cofradía, llevan mañanitas a una imagen católica, de acuerdo a la fecha en que se celebre a esta, con música de viento en la iglesia de la localidad. Esta actividad suele realizarse a las 5 a.m. De ahí el nombre, que alude al amanecer.

La labranza, es la realización de velas de cera que se lleva a cabo en la casa de la Mayordomía, es ejecutada por personas de la tercera edad, y que comúnmente son considerados sabios por la comunidad. Estas personas son las que se han encargado de transmitir ese conocimiento a nuevas generaciones. Dichas velas se le ofrecerán a la imagen del Santo Patrón del pueblo en su fiesta el 25 de julio.

Los arcos de cucharilla es una tradición que se realiza conforme al calendario católico que enmarca la fecha de Semana Santa, es realizada principalmente por hombres de la comunidad y que al igual que otras de las actividades mencionadas, por integrantes de una cofradía, en los arcos se plasman pasajes bíblicos, el material con que se elaboran los arcos es de origen natural que proviene de los montes y cerros que pertenecen a la comunidad. Es preciso decir que esta actividad es marca identitaria del municipio de Cacaloxtepic, pues se distingue por la conservación de ella, ya que en otros pueblos colindantes no se realizan.

La Fiesta patronal, es quizá la tradición que más peso tiene en los Cacaleños por ser un evento que tiene gran significación. La antropóloga Mercedes Martínez, en su estudio de caso realizado en la comunidad de Cacaloxtepec afirma que: “La fiesta patronal es un elemento que identifica a la comunidad y a los pueblos indígenas” (Martínez, 2014:219).

Finalmente, es costumbre que las personas que salieron de la comunidad se organicen para realizar peregrinaciones en honor al Santo Patrón Santiago Apóstol, de acuerdo al nuevo lugar de residencia, se reciben al año en el mes de julio alrededor de 12 peregrinaciones de migrantes.

#### **2.4.2 Lengua**

De acuerdo con Mindek (2003) las lenguas indígenas de México están agrupadas en familias y éstas en troncos lingüísticos. El mixteco, junto con el cuicateco y el triqui, forma parte de la familia mixteca, la cual, a su vez, pertenece al tronco otomangue. El mixteco es un idioma tonal, es decir que el significado de las palabras cambia según el tono de que se trate suele componerse de muchas variantes, y de acuerdo a la opinión de diversos investigadores cada pueblo tiene su propia variante.

El Tu 'un Savi, también conocido como mixteco, es la lengua madre de Santiago Cacaloxtepec, Huajuapán, Oaxaca. Martínez (2014) menciona respecto al idioma Tu'un Savi, que los ancianos de Cacaloxtepec lo definen como un elemento propio que les permite platicar y que forma parte de la comunidad.

De acuerdo al libro demográfico de Santiago Cacaloxtotec de la DIGEPO (2015), y que tomada en cuenta la población mayor a 3 años de edad, de las 1362 personas que conforman esta categoría, 644 hombres y 718 mujeres hablan Mixteco.

### **2.4.3 Economía**

Martínez (2015) asegura que la realización del sombrero de palma en la comunidad de Cacaloxtotec o también conocido como “sombrero estilo cacalo” ha sido usado y producido desde hace 200 años, por lo que esta actividad ha sido parte de la economía del municipio. Quienes los manufacturan perciben ingresos raquíuticos y no disponen de medios para mejorar sus condiciones de vida. En la actualidad son sobre todo las mujeres y los ancianos quienes se dedican al tejido de fibras naturales. Es además un rasgo identitario por parte de los lugareños.

Otra actividad que permite generar ingresos y mantener temporalmente la economía de la comunidad es la matanza de chivos en la hacienda “El Rosario” en el distrito de Huajuapán de León, cuyos dueños son de origen español y que emplean a las cuadrillas de matanceros de Santiago Cacaloxtotec en los meses de Octubre y Noviembre de cada año, principalmente a las personas de la tercera edad, por ser ellos quienes aprendieron este oficio.

### **2.4.4 Actividades identitarias**

En lo que respecta a la música, hace aproximadamente 60 años las festividades eran amenizadas por la música de cuerdas, del violín, bajo quinto y guitarra.

Actualmente, las festividades y los eventos sociales son amenizados siempre por las tradicionales bandas de música de viento, y que con el paso de los años Cacaloxtepec ha tenido diversas bandas de viento como, “banda Caleña”, “La nueva Santa Cecilia”, etc.

En lo que respecta a la religión, la predominante en la comunidad, es la religión católica. Sin embargo, se tiene presencia de población cuya religión es distinta de esta, como los testigos de Jehova. Los habitantes que suscriben el catolicismo festejan sus fiestas en honor a un Santo, tal y como sucede el 25 de Julio, fecha en que se celebra al Santo Patrón Santiago Apóstol.

En el tema gastronómico, los platillos típicos que hacen en este municipio son: alaches (quelite), tortas de maíz, tortas de camarón en mole, pozole estilo mixteco, mole negro de guajolote, pollo o chivo, mole de caderas (carne de chivo), frijol martajado con bolitas de masa y epazote, etc.

En cuanto a las bebidas se consume el aguardiente de tejocote, de cedrón, de ruda, de anís, de limón, de chocolatillo, de enojo (de sabor amargo). Actualmente existen distintas variedades de aguardientes curados, cuyos sabores están compuestos por frutas como piña, tamarindo, granada, jamaica, etc.

Dichas actividades identitarias siguen prevaleciendo hasta hoy día, pues los Cacaleños dan valor a ellas.

## 2.5 Migración y sus tipos

La migración es un tema que repercute en todo el mundo, pues el desplazamiento de personas de su comunidad de origen hacia otro lugar para residir sigue vigente hoy día. Por ello, es importante reconocer que son muchas las razones que hacen posible este fenómeno, ya sea por aspiraciones a encontrar mejores oportunidades laborales, educativas, políticas, y tratar de que la familia permanezca unida, aunque sea en otro lugar.

Sin embargo, las dinámicas del fenómeno migratorio varían de acuerdo a cada lugar, para ejemplificar retomaré lo que Ramos (1993) plantea respecto a la región de la Sierra Norte de Oaxaca y, sostiene que los factores que provocan la migración pueden agruparse en tres grandes bloques: 1) físico-naturales, 2) socioeconómicos y 3) psicosociales:

“Las condiciones físico-naturales se refieren al relieve, el clima y a los recursos naturales, pero principalmente al acceso y/o productividad de los terrenos (...)El bloque socioeconómico se refiere a que las diferentes características entre las comunidades rurales y las relaciones de producción entre estratos sociales hacen posible, en cierta medida, la migración; es decir, que la demanda de mano de obra o de productos de consumo en unas comunidades, y la no autosuficiencia económica en otras (...)Un tercer nivel de análisis de la migración debe incluir los atributos particulares de los migrantes observando su comportamiento como miembros de una familia y más aún como individuos, así como el impacto que tiene el fenómeno migratorio en aquellos que no han tenido la experiencia migratoria” (Citado en Alvarado, 2008: 87)

Por otra parte, Alvarado (2008) plantea tres tipos de migración en torno al desplazamiento de personas de Oaxaca, de tal forma que, en primer lugar se tiene a la migración Internacional, donde la mayoría de personas de origen Oaxaqueño se desplazan hacia Estados Unidos de Norteamérica; en segundo lugar se

encuentra la migración Interestatal donde el desplazamiento de personas se da a distintos lugares de la república mexicana tales como: La ahora Ciudad de México, Sinaloa, Baja California, Veracruz, Estado de México, solo por mencionar algunos.. Finalmente, el último tipo es la migración Interregional cuyo desplazamiento se dio fundamentalmente hacia las zonas agrícolas de la costa Oaxaqueña, el Papaloapan y la Ciudad de Oaxaca.

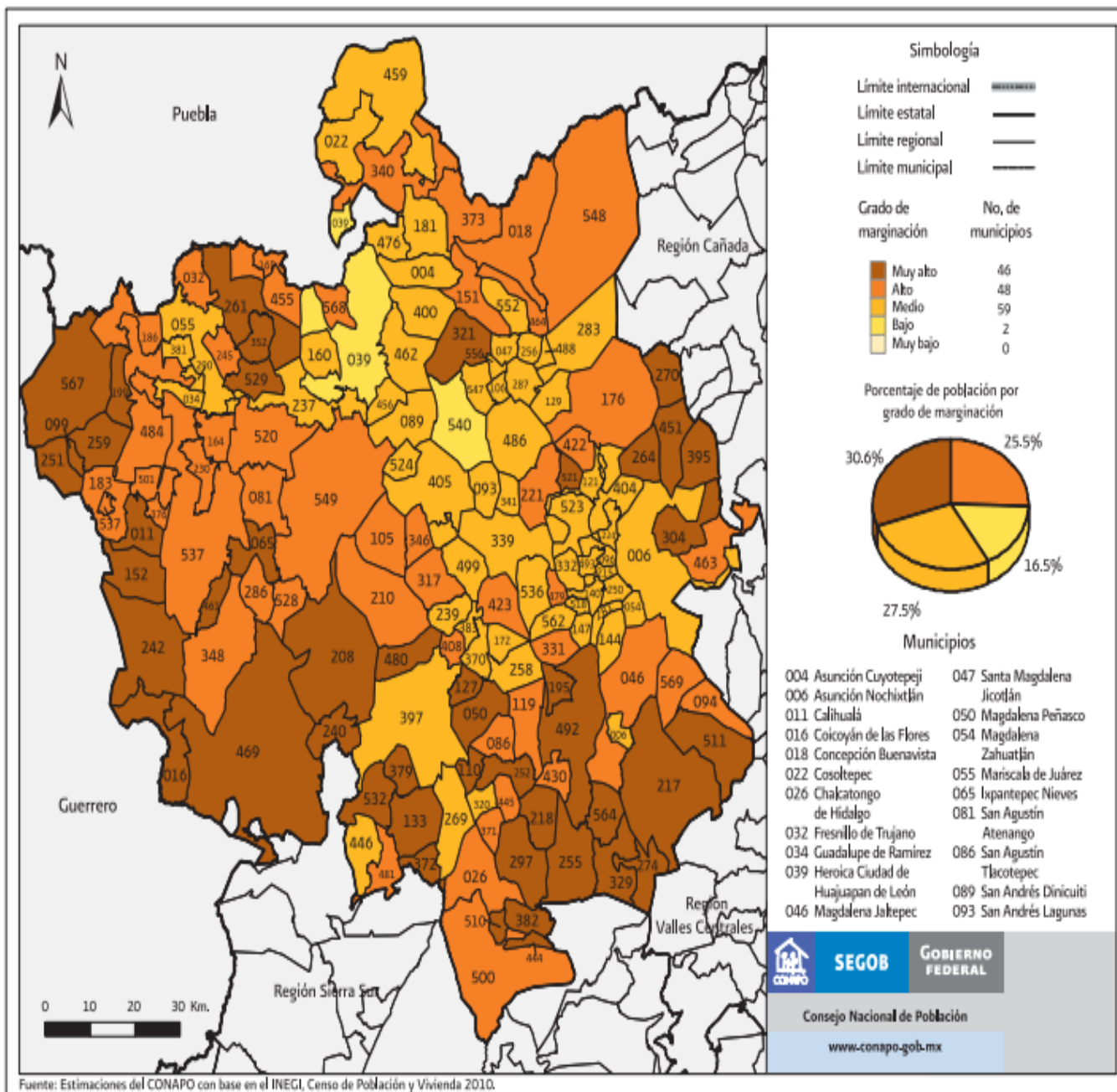
Alvarado (2008) plantea tres tipos de migración en torno al desplazamiento de personas de Oaxaca, de tal forma que, en primer lugar se tiene a la migración Internacional, donde la mayoría de personas de origen Oaxaqueño se desplazan hacia Estados Unidos de Norteamérica; en segundo lugar se encuentra la migración Interestatal donde el desplazamiento de personas se da a distintos lugares de la república mexicana tales como: La ahora Ciudad de México, Sinaloa, Baja California, Veracruz, Estado de México, solo por mencionar algunos.. Finalmente, el último tipo es la migración Interregional cuyo desplazamiento se dio fundamentalmente hacia las zonas agrícolas de la costa Oaxaqueña, el Papaloapan y la Ciudad de Oaxaca.

## **2.6 Causas de la migración Mixteca**

En la Mixteca Oaxaqueña, son diversos los factores que propiciaron la salida de gran parte de su población. Entre ellos están diversos problemas como los altos índices de marginación y pobreza en la región, las casi nulas fuentes de trabajos bien remunerados, los problemas agrarios por la tenencia de la tierra, el grado de aridez del campo.

A continuación se desarrollarán y analizarán cada uno de los factores ya mencionados.

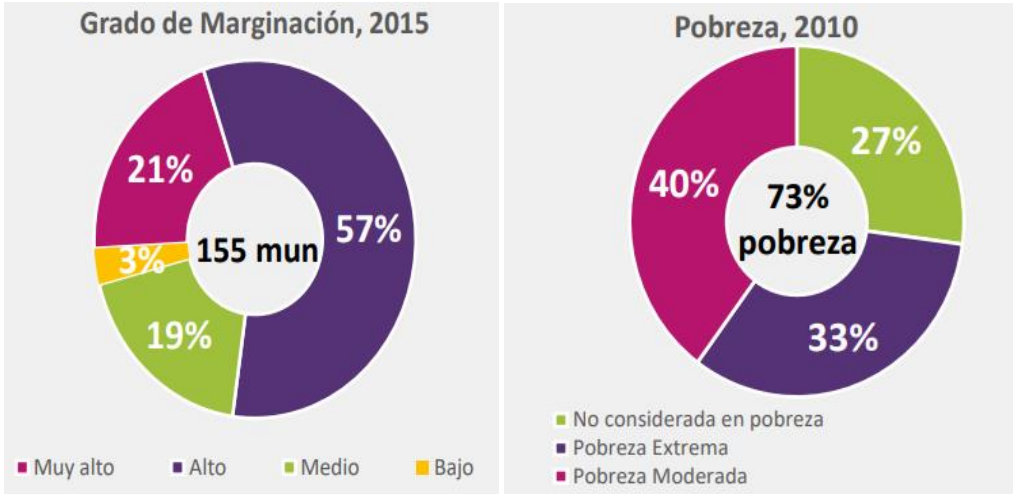
De inicio, es necesario saber que el Consejo Nacional de la Población (CONAPO) tiene nueve indicadores para medir la marginación en México, por lo que, de acuerdo a la información obtenida en el año 2010 del Estado de Oaxaca, se reportó que de los 155 municipios que integran a la región de la Mixteca, 46 se encuentran catalogados con un nivel Muy alto lo que porcentualmente representa el 30.6%, 48 en nivel Alto, porcentualmente el 25.5%, 59 en nivel Medio, porcentualmente 27.5 %, 2 Bajo lo que representa el 16.5%.



Mapa, grado de marginación en la Mixteca, 2010  
Fuente: Comisión Nacional para la Población, 2010.

El municipio cuya clave de ubicación en el mapa de la región Mixteca corresponde al 456, permite ubicarlo y reconocer que el grado de marginación que presenta la comunidad es de un nivel Medio.

Para el 2015 y de acuerdo con la Coordinación General del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca (COPLADE), el grado de marginación de la región Mixteca, en porcentajes, de los 155 municipios es: el 21% es considerado con un grado de Muy alto, el 57% en un grado Alto, 19% con grado Medio y 3% con grado Bajo. En lo que respecta a la pobreza en la región, 23% de municipios está considerado en Pobreza Extrema, 40% en Pobreza Moderada y 27 % no considerado en Pobreza.



Gráficas de marginación 2015 y pobreza en 2010  
Fuente: Diagnóstico General Mixteca, 2017.

En segundo lugar, se presentan las casi nulas fuentes de trabajo bien remuneradas para la comunidad. Es importante señalar que en los 50's la principal fuente de trabajo en la comunidad de Cacaloxtotec fue la elaboración

de sombreros de palma, que es conocido en la comunidad como sombrero “estilo Cacalo”, y en el idioma Mixteco de la localidad es reconocido como Yudini Okó Centavo<sup>1</sup>. Hace algunas décadas, en los tiempos de los bisabuelos y abuelos de los emigrantes que ahora radican en la Ciudad de México, existió en Cacaloxtotec, lo que los habitantes llamaban “Escuela del Sombrero”, donde padres de familia mandaban a sus hijos para aprender o perfeccionar las técnicas de tejido de la palma; así mismo, existió lo que ahora se conoce como “La impulsora” de Sombrero Mixteco, que fue un intento de industrialización del sombrero, y que en ese entonces permitió a los habitantes tener una mayor retribución monetaria por su producto; sin embargo, la impulsora no tuvo mayor éxito, por lo que fue clausurada. Actualmente el lugar es ocupado como “salón de eventos”.

Para los Cacaleños, otra fuente de ingreso que hasta ahora sigue vigente y que solo es de manera temporal es la Matanza de Chivos en la Hacienda “El Rosario”, localizada en el Distrito de Huajuapán de León, en donde se contrata a personas que sepan matar y destazar a los animales, para así comercializar la carne. Esta actividad tiene cita en las fechas de Octubre y Noviembre. Sin embargo, estas dos fuentes de empleo fueron factor importante que ocasionó el desplazamiento de personas hacia la Ciudad de México y el Estado de México, porque en la comunidad no se generaban mayores ingresos más que para la subsistencia.

---

<sup>1</sup> Cuya traducción al español es, Yudini (sombrero), Okó (veinte), es decir Sombrero de Veinte centavos.

Actualmente los habitantes de la comunidad tienen otros oficios o trabajos que les permiten tener un ingreso y mantenerse en la comunidad como por ejemplo: el que los varones conduzcan taxis con destino a la Ciudad de Huajuapán, los comercios en el que hombres y mujeres se emplean en, carnicerías, pollerías, tiendas de abarrotes, papelerías, molinos de nixtamal, tortillerías, entre otros. Pero también sigue vigente la elaboración de sombreros y tenates de palma<sup>2</sup>, quienes regularmente ahora realizan las personas de la tercera edad.

En tercer lugar, nos encontramos con los problemas que los Mixtecos se encuentran por la tenencia de la tierra y que generalmente terminan en revueltas de violencia, asesinatos o enfrentamientos mortales. Berumen (s/f) menciona que: “Los problemas agrarios, derivados por la tenencia de la tierra, han sido pasto seco para que la violencia o la generación de una atmósfera de inseguridad cunda y se registren conatos de violencia, al igual que otras partes de la entidad”, como los casos registrados por reportes locales en Tlaxiaco-San Juan Mixtepec, Chalcatongo-Santo Domingo Ixcatlán, San Martín Peras-San Francisco Tlapancingo, Teotongo-Tamazulapam del Progreso, comunidades pertenecientes a la Mixteca Oaxaqueña.

Por último, el grado de aridez del campo es un factor sumamente importante, ya que el Estado de Oaxaca y su desarrollo económico estaba centrado en actividades del campo, sin embargo la Comisión Nacional del Agua en el 2013 reconoció que la región Mixteca es una de las regiones con mayor marginación en

---

<sup>2</sup> Recipiente hecho de palma natural y/o de polietileno, que los habitantes de Cacaloxtepic utilizan para colocar tortillas.

México y que hay condiciones de una orografía agreste y aridez, lo que implica la poca disponibilidad de agua, que afecta en la falta de empleos permanentes y, que propician la migración a los Estados Unidos y a otros importantes destinos, entre ellos, las ciudades de México, Puebla y Tehuacán, donde se emplean como obreros y jornaleros.

## **2.7 Migración Mixteca en los años de 1940-1980, principales lugares de residencia.**

### **2.7.1 Programa bracero en Estados Unidos**

El programa Bracero tuvo inicio en 1942, fue un convenio bilateral para que jóvenes mexicanos trabajaran de manera temporal en Estados Unidos; cerca de cinco millones de varones de diversas regiones del país fueron contratados para laborar en los campos agrícolas y ferroviarios de Estados Unidos. La contratación de los braceros en este contexto histórico fue y sigue siendo relevante para la historia de la migración internacional del siglo XX para ambas naciones. El Programa Bracero es, un hecho histórico de gran impacto en varios sentidos: por la cantidad de contrataciones efectuadas; por su extensión temporal de veintidós años; por su impacto laboral y económico en Estados Unidos; y por su impacto cultural y social en los mismos braceros de México (Uribe et al., 2007).

Según Zabin (1997), alrededor de unos 7000 mixtecos habían participado en el Programa Bracero de 1942 a 1964, la gran mayoría ignoraba la vida en Estados Unidos. En algunos estados del norte de México, escucharon la idea de mejores sueldos en Estados Unidos, entonces, emigraron a los campos de California

(Citado en Hernández & O'connor, 2013: 14). De acuerdo con Edinger (1996), allí encontraron salarios más altos por el mismo trabajo, pero en condiciones semejantes o peores a las que padecían en el norte de México. De California se fueron a Oregon, Washington, y hoy en día hay mixtecos en por lo menos 20 estados de la unión americana. Con el transcurso del tiempo, los mixtecos han construido una compleja tradición de migración circular que ahora comprende las dos costas de México y Estados Unidos y muchos de los estados del interior (Citado en Hernández & O'connor, 2013: 14).

Las malas condiciones de trabajo, viviendas precarias o espacios improvisados hechos de cartón, plásticos y desperdicios, además de una situación de aislamiento que los hacía presa de abusos y actos de discriminación fueron parte de la realidad a que miles de Mixtecos se adentraron en Estados Unidos (Hernández & O'connor, 2013: 13).

### **2.7.2 Campos de Cultivo en Culiacán, Sinaloa**

A su vez Zabin (1997), menciona que las devaluaciones en el país crearon ventajas en los precios de exportación de los productos en los tres principales estados en que se cultivaban hortalizas en México: Sinaloa, Sonora y Baja California. Por lo que a inicios 1970, contratistas empleados por grandes empresas agroexportadoras de esas tres entidades, comenzaron a reclutar de manera activa a trabajadores de los estados de Guerrero y Oaxaca, que no habían sido parte del proceso histórico de migración que dio lugar a las redes migratorias

establecidas en entidades como Michoacán y Jalisco (Citado en Hernández & O’connor, 2013).

Velasco (2002) señala que “(...) la introducción y la paulatina extensión de las vías de comunicación al interior de toda la región Mixteca facilitaron la salida de muchos mixtecos hacia lugares más distantes” (Citado en Hernández & O’connor, 2013). Como fue el caso de Santiago Cacaloxtotec cuando se creó la ahora carretera que comunica con la Ciudad de Huajuapán de León, y que en esa década permitió el traslado no solo a Huajuapán, sino también a la Ciudad de México, pero principalmente que las personas contratistas de empresas agroexportadoras pudieran trasladar sus camiones hasta Cacaloxtotec y llevarlos a trabajar al Estado de Sinaloa, en los municipios de Culiacán, Costa Rica y La Elota, para las pizcas de jitomate, tomate, chile, berenjena y pepino.

Una vez que los Mixtecos arribaron a Culiacán, Sinaloa, se percataban que los servicios de vivienda que el contratista había convenido, no eran los establecidos.

Quiñones (2001) menciona al respecto:

“Mediante promesas de trabajo bien pagado, con garantías de vivienda, agua y luz, los contratistas convencieron a los mixtecos de emprender el viaje al norte del país. Cuando llegaron a los campos agrícolas de Sinaloa y Baja California, encontraron viviendas miserables sin agua ni luz, por las cuales tenían que pagar renta. Debido a que no contaban con los recursos para regresar a su tierra, y a que requerían un trabajo remunerado, se quedaron y aprendieron una nueva forma de vivir bajo condiciones extremas” (Citado en Hernández & O’connor, 2013: 12).

### **2.7.3 Campos de Cultivo en Baja California**

Posteriormente y en la década de los 70's y 80's, el Valle de San Quintín en Baja California, fue el poblado que albergó nuevamente a los migrantes Mixtecos. San Quintín, empleaba a sus trabajadores en las labores de cultivo, recolección y empaque de hortalizas. De acuerdo con Hernández & O'connor:

“Si algo es visible en el Valle de San Quintín es la sólida y dinámica presencia de la comunidad mixteca. Aquellos audaces jornaleros que atravesaron un extenso desierto para encontrar mejores oportunidades de vida nunca imaginaron que terminarían construyendo una ruta migratoria que facilitaría la llegada de centenares de sus paisanos. De acuerdo con los datos más recientes, en el Valle de San Quintín residen cerca de 20000 personas de origen mixteco, situación que muestra la importancia numérica de esa comunidad indígena oaxaqueña” (2013: 13).

Baja California al igual que Culiacán, Sinaloa, se convirtieron en un punto más del largo recorrido de los Mixtecos, que iban en busca de trabajo; para otros fue el lugar en el que verían nacer y crecer a sus hijos. Como es el caso de mi abuela materna, Margarita Bautista Jiménez, quien tuvo a unos de sus hijos en la ciudad de los Mochis, Sinaloa, cuando se encontraba trabajando en las producciones de jitomate. Es ella, quien recuerda que la decisión de ir a Baja California solo fue tomada por hombres de Cacaloxtotec, quienes decidieron que solo irían ellos ya que desconocían esa región; fue así que salieron en Barcos de vapor del puerto de Sinaloa. Y una vez terminadas las pizcas, regresaban a Santiago Cacaloxtotec, Huajuapán, Oaxaca.

## **2.8 Lugares de residencia para los Mixtecos Cacaleños en el Estado de México (contextos sociodemográficos)**

De acuerdo al Cuaderno de Información Estadística y Geografía No. 1 (2010), el H. Ayuntamiento de Ecatepec de Morelos, tiene una población total de 1 millón 656 mil 107 habitantes, lo que lo ubica como la demarcación con mayor concentración poblacional no sólo a nivel estatal, sino también nacional, superado únicamente por la delegación Iztapalapa en el Distrito Federal. Ecatepec de Morelos representa el 10.91% de la población del Estado de México. Entre los 3 municipios del Estado de México que concentran el mayor número de personas en pobreza se encuentra Ecatepec de Morelos que tiene 723,559 personas en estas condiciones, es decir, el 40.8% de su población.

De acuerdo con la CONAPO el Municipio de Ecatepec de Morelos tiene en 2010 una población indígena de 68,618 personas, de la cual el 96.72% habla español y otras lenguas indígenas, entre las que destacan las siguientes: Náhuatl, Otomí, Mixteco, Zapoteco, Totonaca, Mazateco, Mixe y Mazahua.

Es importante reconocer que hace cerca de 50 años el Municipio de Ecatepec de Morelos agrupaba a diversos pueblos originarios y comunidades dispersas, a los que durante la segunda mitad del siglo XX llegaron miles de migrantes, hasta convertirlo en el municipio más poblado del país. Hay que destacar que la migración hacia el Municipio de Ecatepec, ha seguido durante décadas un patrón común, pues los migrantes llegaron en un primer momento al Distrito Federal por

su fuerte atracción como ciudad capital, dada la concentración de la gran cantidad y variedad de fuentes de empleo, centros educativos, culturales, comerciales y de servicios, favoreciendo un crecimiento acelerado, que la convertiría en el mayor polo de desarrollo y oportunidades en nuestro país.

Por otro lado y de acuerdo al Libro de Información para el Plan de Desarrollo de Chimalhuacán, otro de los lugares de atracción de migrantes, se observa que hasta el año 2015, contaba con una población de 679 811 personas, de las cuales 331 766 son hombres y 348 045 son mujeres. Chimalhuacán tiene registro de población indígena, que respecta a 21 933, de las cuales 7285 habla Mixteco, 1876 son hombres y 2496 son mujeres.

Valle de Chalco Solidaridad, es otro lugar con importantes asentamientos de migrantes. De acuerdo con el libro de Información para el Desarrollo (2015), en ese año se registró un total de población de 396 157 habitantes, de los cuales 191 794 son hombres y 204 363 son mujeres. Valle de Chalco, Solidaridad tiene registro de población que habla una lengua, de un total de 11 339 personas, de las cuales 5 557 son hombres y 5 782 son mujeres, 2 707 habla Mixteco, 1 439 hombres y 1 268 mujeres.

Según Nava (s/f) las personas que llegaron del interior de la república buscaban simplemente un modo de vida que les permitiera modificar sus condiciones económicas o buscar las oportunidades que no había en sus estados natales. Es así como podemos encontrar mucha gente proveniente de estados como Oaxaca, Guerrero y Puebla. Es importante señalar que, Valle de Chalco tiene una

diversidad étnica muy importante, pues en el municipio hay 46 grupos étnicos entre los cuales destacan los Tlapanecas, Mixtecas, Zapotecas, Mazahuas, Popolacas, Popotas, Chinantecas, Totonacas, Tarahumaras, Otomíes, Triquis y Nahuas.

Finalmente, y de acuerdo al libro de Información para el Desarrollo (2015), Chalco de Díaz Covarrubias, tiene un total de población de 343 701 habitantes, de los cuales 167 373 son hombres y 176 328 son mujeres. Tiene registro de población que habla una lengua, de un total de 7 688 personas, de las cuales 3 645 son hombres y 4 043 son mujeres; 2 310 habla Mixteco (1 119 hombres y 1 191 mujeres).

Para concluir este apartado, es necesario aclarar que los municipios antes descritos con el perfil sociodemográfico y cuyas categorías que fueron presentadas: total de la población de la entidad, el número total de habitantes que hablan una lengua indígena, se enfatiza que en cada municipio señalado se habla la lengua Mixteca, para así dar fe que en estos municipios albergan población de migrantes Mixtecos, tal es el caso de las personas que salieron de Santiago Cacaloxtotec. Por conocimiento personal, sé que es necesario señalar que en el municipio de Ecatepec de Morelos, los Cacaleños se encuentran en las colonias Ejidos Granjas y Ejidos de San Cristóbal; en Chimalhuacán, se encuentran en la colonia la loba y los patos; en Valle de Chalco se encuentran en la colonia Santiago; y por último en Chalco de Díaz Covarrubias se encuentran localizados en la colonia Nueva San Isidro y Agrarista.

CAPÍTULO III  
ESTADO DEL ARTE

*“Pero no cambia mi amor  
por más lejos que me  
encuentre, ni el dolor de mi  
pueblo y de mi gente. Y lo  
que cambió ayer tendrá  
que cambiar mañana, así  
como cambio yo en esta  
tierra lejana”  
Todo cambia  
Julio Numhauser.*

Para este apartado se presentarán una serie de investigaciones en torno a la migración y sus tipos (interna y externa) efectuadas en el estado de Oaxaca. Para ello, es necesario saber que este apartado será organizado de acuerdo a las áreas geográficas que conforman al Estado de Oaxaca, ya que se divide en 8 regiones. Las investigaciones y/o aportaciones revisadas para de cada región, fueron abordadas desde distintas disciplinas y enfoques, tales como la antropología, economía, lingüística, sociología, etc.

Es necesario aclarar que para las regiones de la Cañada, el Papaloapan y Sierra Sur, no se encontraron investigaciones hasta el momento.

Por último se encuentran investigaciones abordan a la interculturalidad y la migración.

### **3.1 Istmo**

En la tesis doctoral de la autora Patricia Zamudio, titulada *del Istmo de Tehuantepec a Baja California: Experiencia Migratoria y la reconstrucción de*

*pertenencia en familias zapotecas en Ensenada*, versa sobre el estudio migratorio de poblaciones indígenas en México, así como las formas en que los significados de pertenencia étnica configuran los procesos migratorios y de asentamiento de las familias zapotecas originarias de San Blas Atempa en la Ciudad de Ensenada, Baja California. A través de tres dimensiones de pertenencia: La pertenencia-comunidad de origen, la pertenencia-paisanal y la pertenencia-sociedad de destino, mediante una mirada antropológica y a través de técnicas etnográficas llevabas a cabo a lo largo de cuatro meses con familias de San Blas Atempa, radicadas en Ensenada.

Sin embargo, para documentar esta investigación y dado los antecedentes que presenta de la comunidad de origen, de San Blas Atempa, comunidad situada en el Istmo de Tehuantepec, se tomó en cuenta únicamente el *capítulo II. La Villa de San Blas Atempa y el contexto de su migración: Caminando desde el pueblo de origen al lugar de destino*, en donde se sitúa a la comunidad, así como las principales características económicas, sociales y culturales que responden a la lógica de garantías de pertenencia en la ciudad de destino, Ensenada. Enfatizando la distinción en la que vive cada género, en el caso de las mujeres quienes juegan un papel central en la reproducción de su cultura y economía, dado que son ellas quienes administran el dinero de la casa, el cual destinan a la educación de los hijos, al financiamiento de festividades y el ahorro para la adquisición de oro (Barruso, 2002). Del mismo modo sucede en San Blas, donde son las mujeres quienes organizan y promueven las festividades.

Otro punto que responde a este capítulo, son las festividades que reúnen a la comunidad en la distancia. La autora menciona que las fiestas son un medio de encuentro, es el espacio en el que se lucen los huipiles, enaguas y oro de la mujer zapoteca (Zamudio, 2015: 85). En Ensenada esta actividad es posicionada como un espacio que promueve la relación con el pueblo de origen.

El siguiente punto a tocar, se refiere a la lengua de origen de los migrantes, el Zapoteco, que funge como una marca identitaria de los San blaseños y que de igual manera, es reproducida y preservada en la comunidad de destino por los migrantes.

El último punto hace énfasis en la Ciudad de destino, Ensenada Baja California, cuyo aspecto característico es que fue y sigue siendo una zona agrícola que demanda mucha mano de obra, cuestión que beneficiaba el arribo de migrantes de distintas zonas del país, provenientes de estados como Michoacán, Jalisco y Oaxaca; de este último las etnias mixtecas, triquis y zapotecas.

Finalmente la autora llega a la conclusión que fue importante comprender a la ciudad de Ensenada como un espacio receptor de migrantes, y que por lo tanto la configuración de este municipio se ha comprendido con el crecimiento de población zapoteca, y que está ligado al predominio de lenguas indígenas maternas (Zamudio, 2015).

### 3.2 Valles centrales

En una investigación realizada en dos comunidades, San Juan y Díaz Ordaz, pertenecientes a la región de los Valles centrales en Oaxaca, la autora Mariana Gabarrarot tuvo por objetivo mostrar la utilidad del concepto de capital social en el estudio de los fenómenos transnacionales, como por ejemplo los flujos migratorios entre México y Estados Unidos. Para ello, se basó en una metodología mixta, es decir implemento la metodología cuantitativa para realizar un sondeo estadístico que incluyó 104 (14.4%) de un total de 633 hogares en Díaz Ordaz y 105 (13.3%) de 660 en San Juan. Para que posteriormente se estimara el número de migrantes por cada población; del aproximado de habitantes por comunidad que oscila entre los 2500 habitante, el 18.3% en Díaz Ordaz tiene registrado algún tipo de experiencia migratoria, mientras que en San Juan el porcentaje sube a 33.1%, y por otra parte, la metodología cualitativa a través de técnicas como la observación participante y entrevistas a familias de ambas comunidades de las que determinó que ambas están regidas bajo el sistema de usos y costumbres, lo cual lo define como un sostén ejercido por claras reglas de sanción comunitaria, en el que los puestos públicos o cargos se asignan para la comunidad. Se eligen en asambleas comunales por turnos. Las personas designadas para cumplir los cargos no perciben salario, lo hacen por obligación (Gabarrot, 2010). Además de notar que el sistema de cargos políticos se reproducía tanto en los lugares de orígenes de los migrantes como en los nuevos lugares de destino.

Ahora bien, referente a la implementación del concepto *Capital social*, y que *Portes (1998)* define como:

“La capacidad de ciertos actores para obtener beneficios a través de su membresía en redes y grupos sociales. En este sentido, debemos tener clara la diferencia entre los actores que poseen capital social –es decir, quiénes tienen acceso a las redes y piden el favor–, las fuentes de capital social –aquellas personas que acceden a las demandas de los poseedores– y los recursos a los que el capital social da acceso –dinero, medios de transporte, trabajo” (Citado en Gabarrot, M, 2010: 58).

En este sentido, el capital social, dentro de las familias, ha sido siempre el factor clave para que la migración tenga un impacto positivo en los lugares de origen. El análisis de las entrevistas arrojó para el caso de Ernesto, joven Oaxaqueño de 20 años de edad quien pidió ayuda a su hermano radicado en California para poder trasladarse hasta allá, acto que generó una serie de interacciones que permiten a Ernesto contactar un coyote, conseguir dinero prestado y trabajo en California, sin moverse de su comunidad. El hecho de que las relaciones amistosas y familiares signifiquen para los potenciales migrantes el acceso a este pool valioso de recursos, ha llevado a una natural conceptualización de las mismas como capital social (Gabarrot, M, 2010).

Siguiendo esta línea de trabajo, el *capital social* pudo ser explicado en las organizaciones civiles que los migrantes de ambas comunidades han creado, alojados en Estados Unidos. Como es el caso de Díaz Ordaz, donde un grupo de jóvenes, formado por tres hermanos, Marisela, Misael y Eve, iniciaron un esfuerzo de organización transnacional contactando a su padre, para que con la ayuda de éste, formaran un club para gente joven que estuviera interesada en mejorar las condiciones de vida de su pueblo, de tal manera que surge la organización Collage, financiado por personas provenientes de Díaz Ordaz, pero resididos en Estados Unidos. Algo similar sucedió en la comunidad de San Juan, donde los

migrantes resididos en California aportaron dinero para la compra de una ambulancia para su comunidad de origen.

Tras el análisis de ambas comunidades, la autora llega a una conclusión central, que analizar las fuentes de capital social ayuda a entender la articulación transnacional de las organizaciones de migrantes (Gabarrot, M, 2010).

### **3.3 Sierra norte**

En la investigación realizada por Donato Ramos, titulada *Migración rural-urbana y redes sociales* tiene por objetivo ir más allá de la vinculación con la modernización y el capitalismo, para enfatizar la relación con la identidad, basada en las redes sociales. Particularmente, las organizaciones de los migrantes de la Sierra Norte de Oaxaca, en las ciudades, en donde las redes sociales intervienen en los costos de la migración y mitigan las penalidades que los campesino-indígenas sufren al trasladarse a las ciudades (desde la decisión para emigrar, el viaje, la adaptación al nuevo lugar, ubicación en el trabajo, hasta la participación en las organizaciones para mantener el vínculo con la tierra natal) (Ramos: 2008).

Esta investigación está basada en la metodología cualitativa puesto que utilizan técnicas de investigación propias de este corte metodológico, como en esta situación que se recurrió a un estudio de caso con campesinos indígenas de la Sierra Norte de Oaxaca, con la comunidad de San Bartolomé Zoogocho. Donato Ramos, parte del supuesto que las redes sociales indígenas pueden fungir como estrategias de supervivencia, dado que en este fenómeno migratorio los

desplazados formaron organizaciones formales en las ciudades de destino, como en los Ángeles California, Ciudad de México y la Ciudad de Oaxaca, que le permiten a ellos, a sus familiares y comunidades de origen establecer redes sociales de solidaridad que se basan en la lógica de aportar (esfuerzo, dinero, tiempo y trabajo) desde antes de emigrar hasta trasladarse a las nuevas ciudades de destino.

Las conclusiones a las que llega el autor en torno a las redes sociales zoogochenses son las siguientes: que existe un alto grado de solidaridad entre los migrantes que conforman las organizaciones en las nuevas ciudades de destino, y que se produce desde la decisión de emigrar, el viaje (acompañamiento y/o apoyo económico, incluyendo el “coyotaje”), el alojamiento, el acceso a la estructura laboral, la adaptación al nuevo lugar de residencia, hasta la participación en las organizaciones para conservar y fortalecer el vínculo entre los lugares de destino con los de origen. En esta lógica, las redes migratorias tienen una función social (familiar y comunitaria) que conserva y defiende la identidad indígena (individual, étnica y nacional) en el contexto de la sociedad urbana y de mercado. Las organizaciones de más allá de su territorio original, autoidentificándose como grupo o miembros de una comunidad determinada, asumiendo el compromiso de coadyuvar para su desarrollo ante el embate de la globalización. Migrantes abordadas en este trabajo son muestras fehacientes de que los sujetos sociales, los indígenas en las ciudades, reconstruyen su historia (Ramos, 2008: 102).

### 3.4 Costa

Otra investigación realizada en la costa Oaxaqueña, bajo el nombre de *Migración rural, remesas y su relación con la diversificación sustentable y los patrones de consumo. Un estudio de caso en la zona costera de Oaxaca*. Tiene por objetivo analizar “el papel de las remesas en el desarrollo sustentable a través de la diversificación sustentable y los patrones de consumo entre los hogares receptores y no receptores de la costa oaxaqueña” (Aragónés, A. et al, 2016). Zona que destaca por una importante actividad ecoturística.

Este artículo está basado en la metodología cuantitativa, puesto que se utiliza como técnica de investigación a la encuesta. Por ello, el estudio se llevó a cabo en cuatro comunidades de la costa de Oaxaca ubicadas en dos municipios costeros, Santa María Tonameca y Santa María Colotepec, donde el sector turismo (con énfasis en el ecoturismo) y los servicios son fuentes importantes de empleo entre sus habitantes. Tomando en cuenta que ambos municipios se observan con niveles elevados de pobreza y pobreza extrema. Por tal motivo, fue de gran interés estudiar la relación migración, remesas y desarrollo sustentable en dicha región (Aragónés, A. et al, 2016). El número de encuestas que se realizaron da un total de 223 hogares en las cuatro comunidades ya mencionadas, de las cuales dos pertenecen al municipio de Santa María Tonameca: Vainilla y Escobilla; y las restantes, Barra de Navidad y Ventanilla, pertenecen al municipio de Santa María Colotepec. En esas comunidades 43 por ciento de los hogares (95) cuenta con algún migrante; la comunidad donde existe una mayor participación de migrantes

es Escobilla y la que presenta el menor nivel de hogares con familiares migrantes es Ventanilla.

Finalmente, las conclusiones a las que se llega en este estudio de caso es que del comparativo realizado por tipo de hogar muestran que la capacidad de las remesas para influir en los niveles de desarrollo, sea sustentable o no, son muy limitadas; la mayor proporción del recurso se gasta en el consumo corriente del hogar y es muy poca la proporción invertida en emprendimientos productivos. Además que la migración y la diversificación son estrategias de vida complementarias de los hogares rurales, por lo que el desplazamiento de población se considera una estrategia de diversificación de los ingresos en el hogar. Además, los resultados indican que las remesas han provocado un cambio en el patrón de consumo en los hogares receptores, cuyas consecuencias son directas sobre el uso de los recursos naturales cercanos a la comunidad; ello sugiere que puede existir un efecto positivo en el medio ambiente de dichas comunidades receptoras; no obstante, esto poco o nada tiene que ver con el desarrollo sustentable: mientras el dinero fluya hacia esos hogares podrán sustituir el uso de los recursos naturales locales por el de otras regiones, pero si el flujo disminuye o se interrumpe volverán a recurrir a los recursos locales (Aragonés, A. et al, 2016).

### **3.5 Mixteca**

Un primer trabajo aborda a la región de la Mixteca, pertenece al género ensayístico bajo el nombre de “Migración y derechos humanos. El caso de los

Mixtecos” (1991). La autora es María Eugenia Anguiano, quien proporciona una perspectiva general del fenómeno migratorio de los Mixtecos hacia el noroeste de México y la costa oeste de Estados Unidos.

Este ensayo tiene tres líneas de trabajo, la primera basada en reseñar las condiciones generales que en las comunidades de origen han obligado a los indígenas de la Mixteca oaxaqueña a emigrar hacia el norte del país, tales como el deterioro agrícola de la región, las lluvias escasas y un suelo árido; la segunda, en torno a la inserción de los mixtecos en el mercado laboral no tradicional, sino ahora ampliado a otros sectores de la economía formal e informal en las ciudades de noroeste y pacífico norte, empleados ahora como choferes, jardineros, albañiles etc., y las mujeres se incorporaron a la industria maquiladora. Por último, la destacada presencia del indígena mixteco en la reproducción de su cultura y su integración en organizaciones sindicales, como “Unidad Mixteca” y “Radio Bilingüe” cuyo objetivo es preservar las tradiciones culturales de los Mixtecos radicados en Estados Unidos. Así como también los sindicatos, tales como el Sindicato Nacional de Campesinos, “en Sonora y Baja California, además de integrarse a sindicatos, uniones y asociaciones laborales en la lucha de sus derechos como trabajadores del campo, los mixtecos se organizaron en asociaciones propias como trabajadores del sector servicios. Entre ellas destacan, la "Asociación Cívica Benito Juárez de Mixtecos Residentes en Tijuana" y la "Unión de vendedores ambulantes mixtecos de Nogales", ésta última perteneciente a la Central de Trabajadores de Sonora y a la Confederación Obrera

Regional. En ambos casos se trata de vendedores dedicados al comercio ambulante, principalmente las artesanías” (Anguiano, M, 1991:12).

Algunas conclusiones finales a las que la autora llegó son: La presencia de los mixtecos en el noroeste de México y en la costa del Pacífico de los Estados Unidos, a miles de kilómetros de su lugar de origen, es indicativo de varios procesos:

“En primer término, la emigración masiva de comunidades enteras y la migración como norma de vida cotidiana refleja la pobreza en que se encuentran las comunidades indígenas de Oaxaca y del país en general. En segundo lugar, el movimiento de los mixtecos supone también el movimiento de su cultura, de su idioma, de sus lazos personales y familiares, de su sentimiento de pertenencia a una comunidad, que en conjunto se transforman en mecanismos que han permitido la reproducción social del grupo étnico. Los elementos culturales que definen al grupo se trasladan junto con él en su obligada migración, convirtiéndose en base fundamental de sobrevivencia, en puentes de integración entre los migrantes, vividos con mayor intensidad precisamente por estar fuera del espacio geográfico de la comunidad (...) En la defensa de sus derechos culturales, civiles y laborales, los trabajadores mixtecos se integran a organizaciones de larga tradición sindical y forman otras propias o independientes. Sin embargo, como otras minorías étnicas en el país y fuera de éste, sufren constantemente violaciones a sus garantías como individuos, como ciudadanos y como trabajadores. Como indígenas son aún más vulnerables a los abusos de las autoridades, y con mayor frecuencia, sufren actos discriminatorios en la impartición de justicia y en el respeto a sus derechos humanos” (Anguiano, M, 1991:13).

Por otro lado, una segunda investigación corresponde a la Mixteca Alta, en el municipio de San Juan Mixtepec, titulada *Migrantes Mixtecos y su participación en las comunidades de destino*, cuyo tema central versa en relación con la participación de migrantes indígenas en las comunidades de destino. De manera particular, en la participación de indígenas mixtecos en la ciudad de Arvin, California, utilizando como vehículo de análisis la realización del Festival Mixteco, cuya finalidad es celebrar a San Juan Bautista, patrono de la comunidad de

origen. La descripción del Festival permite observar las formas en que los mixtecos se incorporan a la localidad de destino sin que esto implique, necesariamente, la pérdida de los rasgos y pautas culturales. Al mismo tiempo, deja ver cómo además de mantener fuertes lazos con su comunidad de origen, los mixtecos participan en la ciudad en la que ahora viven y en la que han nacido sus hijos y nietos (Ibarra, Y, 2011).

Esta investigación se realizó mediante una metodología cualitativa, utilizando técnicas de investigación como historias de vida, entrevistas dirigidas, semi dirigidas y abiertas y observación participante, con la finalidad de mostrar los elementos de participación en la ciudad de destino, lo que orilla a reflexionar sobre los procesos de incorporación por parte de migrantes de San Juan Mixtepec, Oaxaca. Esto permite que haya un recuento de la historia migratoria de la comunidad (Ibarra, Y, 2011).

Siguiendo todo el proceso metodológico, la autora sostiene que “los procesos de incorporación de migrantes a la sociedad de destino no implica que esto debe ser a costa de la pérdida de su propia cultura o etnicidad. Es necesario tener en cuenta la participación de los migrantes en la vida social de las comunidades de destino, lo que nos permita entender de manera concreta los procesos de integración a la vida social de estos” (Ibarra, Y, 2011:20).

Por último, hay que tener en cuenta que la realización del Festival tiene un papel relevante en la temática de participación e incorporación de los mixtepecenses a la comunidad de destino. La celebración es resultado de un proceso de cambios y

transformaciones en la ciudad y, sin lugar a dudas, del papel de los mixtepecenses en ella. En él se involucran una serie de actores e instancias que participan de manera conjunta en su ejecución (Ibarra, Y, 2011).

Siguiendo la mirada en la Mixteca Alta, nos encontramos con una segunda investigación realizada nuevamente en San Juan Mixtepec y en Santa Catarina, cuyo poblado no pertenece ni a la Mixteca ni al estado de Oaxaca, sino al Estado de Morelos, pero que se adecua para ejemplificar los estragos del fenómeno migratorio, esta vez bajo una disciplina distinta, misma que corresponde a la lingüística y la antropología.

La investigación se titula *Identidades sociolingüísticas y migración internacional*, cuyo objetivo es discutir las formas en que dos comunidades indígenas mexicanas enfrentan la discriminación sociolingüística en la era de la globalización. La autora se basa en una metodología cualitativa usando observación etnográfica, historias de vida, entrevistas abiertas y entrevistas semiestructuradas, como técnicas, con la finalidad de contrastar las semejanzas y diferencias históricas, sociales y lingüísticas de ambas comunidades.

A través de estas técnicas de investigación se conocieron los procesos de reconfiguración identitaria y sociolingüística de ambas comunidades, San Juan Mixtepec y Santa Catarina. En el caso de Mixtepec, el trabajo de campo fue realizado tanto en la comunidad de destino (Arvin, California) como en la de origen (San Juan Mixtepec), durante diferentes estancias en las que además se aplicaron entrevistas abiertas y semiestructuradas. En cuanto a Santa Catarina, el trabajo de

campo se llevó a cabo exclusivamente en la comunidad de origen, sobre todo a través del seguimiento etnográfico y de las trayectorias de vida de tres familias extensas. De esta manera se pudieron registrar las trayectorias de los migrantes de ambas comunidades, al igual que sus experiencias alrededor de la discriminación en el contexto estadounidense. Entender las formas en que se activa o no el poder de agencia de los hablantes en las comunidades de destino, en especial para preservar o no la lengua originaria en cuestión, implica asumir una perspectiva histórica y etnográfica que resalte la situación lingüística en el entorno de referencia (en términos de su vitalidad), así como las estrategias que en éste se desarrollan contra la discriminación (Avilés, K. & Ibarra, Y. 2016).

A las conclusiones que las autoras llegan son:

Las configuraciones lingüísticas y culturales permiten apuntar una conjunción de factores que redinamizan la lengua o promueven el lingüicidio en contextos de migración internacional. De tal forma que las relaciones de poder y las ideologías lingüísticas de los hablantes de diferentes variedades en contacto pueden incidir en las prácticas sociolingüísticas, como en el caso de Santa Catarina en donde el proceso migratorio influyó en el detrimento del Náhuatl como resultado del desplazamiento lingüístico de la comunidad de origen. Mientras que para el caso de San Juan Mixtepec, donde se registró el caso de la discriminación sociolingüística, su lengua materna, el mixteco, se convirtió en una herramienta sociopolítica de reivindicación para los mixtepecenses, además de convertirse en un código secreto de socialización intraétnica (Avilés y Ibarra: 2016).

Una segunda conclusión fueron los tipos de migraciones que cada comunidad efectuó, pues para el caso de Santa Catarina se trató de migración internacional, desarticulada, legal y temporal, mientras que para la contraparte, San Juan Mixtepec, los mixtepecenses establecieron interconexiones con sus paisanos dentro y fuera del territorio mexicano, así como en la comunidad de destino (Avilés y Ibarra: 2016).

Finalmente, la tercera conclusión a la que llegaron los autores fue la utilidad de la lengua originaria, pues los mixtepecenses al hacer uso del mixteco a manera de código secreto se convirtió en una herramienta de socialización intraétnica que permitió el acceso a mejores espacios de vida para los mixtecos y para los migrantes de Santa Catarina. El náhuatl se encontró en condiciones de desplazamiento extremo, aunque se comenzó a visibilizar en espacios cosmopolitas, públicos, como en el caso de un restaurante de comida italiana en Nueva York (Avilés y Ibarra: 2016).

Sin embargo, los ejemplos de Santa Catarina y San Juan Mixtepec muestran respuestas diferentes a la discriminación sociolingüística en un entorno globalizado. Pues evidencian que la globalización es un fenómeno de intensificación comunicativa que puede, ciertamente, diseminar ideologías de superioridad lingüística y, por extensión, un imperialismo lingüístico y cultural. De tal forma que los contrastes entre vitalidad y lingüicidio sugieren que estas ideologías están lejos de demostrar la pretendida uniformidad lingüística y cultural que enarbolan, y tampoco alcanzan a comprobar que la glotofagia sea un fenómeno natural, inevitable. De ello, las autoras constataron que es posible redinamizar lenguas minorizadas, incluso en contextos de alta discriminación sociolingüística. Lo que encontramos en la era de la globalización es una compleja diversidad de historias, patrones y respuestas ante la discriminación que influyen en las particulares reconfiguraciones sociolingüísticas desarrolladas por los hablantes (Avilés, K & Ibarra, Y, 2016).

Una investigación más, se basa en una tesis doctoral titulada *Relación entre el tejedor y el objeto de palma de la Mixteca Oaxaqueña a partir de la memoria oral de una comunidad, caso de estudio: Santiago Cacaloxtepec*, realizada por la

antropóloga Mercedes Martínez, cuya intención se centra en la relación entre la persona y los objetos que se elaboran desde el ámbito socioeconómico, corporal y cultural en una comunidad tejedora perteneciente a la Mixteca Baja, para determinar de qué manera esta actividad funge como elemento de identidad colectiva al interior de la comunidad (Martínez, M, 2014).

La investigación parte de la metodología cualitativa a través de técnicas como la observación participante en la producción de los objetos de palma y entrevistas semiestructuradas a profundidad realizadas a diferentes sectores de la comunidad, así como a vendedores y comerciantes de la ciudad de Huajuapán.

La tesis consta de cuatro capítulos, sin embargo considere importante tomar el apartado *el tejido de palma y la migración del capítulo IV. El tejido de palma más allá de la comunidad*, que trata sobre tres elementos clave para entender la identidad de la comunidad, los cuales son la fiesta patronal que es el elemento de unión e identificación, en donde todos regresan a su población para convivir con la familia, el segundo es el idioma, puesto que en la comunidad se habla Mixteco y los migrantes en sus nuevos lugares de destino siguen reproduciendo, de las entrevistas realizadas, la autora se percató que mucho de estos no sabían hablar español cuando salieron de su comunidad y que ahora les es un motivo de orgullo, pues fue algo que les permitió incorporarse en la ciudad. El último elemento que los identifica tiene que ver con el tejido de palma y el sombrero, ya que existe un vínculo emocional entre las personas que han emigrado y que un objeto como el sombrero de palma los une a su comunidad de origen (Martínez, M, 2014).

La autora sostiene que de todos los entrevistados:

Coincidieron en que les gustaría regresar a vivir a Santiago Cacaloxtepic en algún momento de su vida, principalmente en la vejez. El motivo por el que migraron fue por la falta de oportunidades laborales en su comunidad ya que, según testimonios, el único trabajo disponible era la elaboración de sombreros, actividad muy mal remunerada económicamente (Martínez, M, 2014:289).

### **3.6 Investigaciones basadas en comunicación intercultural**

Una primera investigación del fenómeno migratorio en torno a la comunicación intercultural fue realizada por la autora Juana Villaruel, quien sustentó su tesis de licenciatura titulada *la comunicación intercultural interpersonal en la adaptación transcultural de las mujeres indígenas de Oaxaca que migran al Distrito Federal*, en la que buscó responder el enigma de ¿cómo es el proceso de comunicación intercultural interpersonal entre mujeres indígenas de Oaxaca que migran al Distrito Federal y los habitantes de la delegación Iztapalapa? Para ello, la autora se basó en una metodología de la investigación de corte cualitativo con la intención de conocer la adaptación de las mujeres indígenas oaxaqueñas, a través de técnicas de investigación como la observación participante y las historias de vida.

Para la realización de la interpretación y análisis, la autora empleó cinco categorías que consideró fundamentales: socialización primaria, migración, adaptación, redes sociales y comunicación para así sustentar el proceso comunicativo interpersonal e intercultural de las mujeres indígenas oaxaqueñas radicadas en Iztapalapa. En consiguiente, la autora sostiene que la comunicación

intercultural no es más que comunicación interpersonal en donde los individuos al interactuar descargan una serie de componentes culturales que inevitablemente son transmitidos en sus diversos encuentros interculturales (Villaruel, 2014:151).

Finalmente, Villarruel concluye que hubo cambios en los referentes culturales de estas mujeres, cada uno dependía de la cultura a la que cada una pertenecía, dado que en algunos casos se modificó la vestimenta, la alimentación, y en otras lograron incorporar celebraciones de la cultura receptora. Por otra parte, menciona que la edad es una condicionante importante, pues es esta la que facilita la adaptación, sin importar que las mujeres hayan llegado en edad temprana o tardía. La historicidad es otro de los hallazgos a los que llegó la autora, ya que ella lo considera como elemento trascendental que permitió la manera en que cada una de las mujeres se desarrolló en la cultura receptora y que variaba en consecuencia de lo que cada una aprendió, el cómo desenvolverse de cuando eran pequeñas. Por último, Juana concluye que: “estas mujeres oaxaqueñas al llegar a la ciudad se sienten suprimidas, debido al rechazo o diferencias que muchas veces hace el nativo al sentirse superior” (Villaruel: 2014: 155). Lo que las enmarcó en una relación asimétrica, en desventaja frente a las personas originarias del Distrito Federal.

De la literatura revisada hasta ahora, ubicada específicamente en el estado de Oaxaca, se puede reflejar que la mayoría de las investigaciones tienen un corte antropológico, en menor medida, con enfoques economicistas y lingüísticos, sin embargo y excepcionalmente solo fue revisada una investigación en torno a la comunicación y la cultura, desde un enfoque de la comunicación intercultural. De

ello, parto de la idea que esta última investigación es lo más próximo a este trabajo de investigación y que es de gran ayuda para guiar mi tesis, no obstante y pese a que la similitud puede ser mucha, existirá una nueva contribución dado que si bien el fenómeno de estudio es el mismo, pero los sujetos y la metodología lo diferenciarán y el resultado de ello podrán dar fe del proceso intercultural que atravesaron los migrantes Cacaleños en este ir y venir de adaptación.

Una segunda investigación analiza a la migración y la interculturalidad, corresponde al artículo de Lilia Núñez Cortijo titulado “Interculturalidad, migración y ciudadanía universal”. En este, se desarrolla los aspectos centrales de la relación entre interculturalidad, migración y ciudadanía universal, cuestionando el concepto tradicional de ciudadanía, tras los actuales movimientos migratorios, recalcando los derechos fundamentales de las personas que migran.

Núñez conceptualiza a la cultura y a la migración. La primera como un patrimonio de la humanidad, producida por hombres y mujeres en distintos contextos y momentos históricos, que forman un legado que se debe conocer y enriquecer. A la migración, como el vehículo que ha permitido a través del tiempo, el enriquecimiento de modos culturales distintos (Núñez, 2008).

Del mismo modo, versa sobre los estados modernos que optan por negar o invisibilizar la historia dominante, además expone que la delimitación de fronteras geopolíticas divide a los territorios conquistados y como resultado de ello, la disgregación del mapa de las culturas ancestrales. En contraparte, habla de aquellas sociedades modernas que se reconocen como pluriétnicas o

multiculturales, en las que llegan a haber conflictos o tensiones entre los individuos de la diversidad cultural, lo que conlleva al reconocimiento e implantación de la interculturalidad, como el contacto o entrecruzamiento interétnico, de estilos de vida, tradiciones, costumbres. Que va más allá de la simple tolerancia entre grupos diferentes; con el contacto “cara a cara” (Núñez, 2008).

Con todo lo expuesto con anterioridad, Lilia llega a la pregunta central del artículo ¿Por qué abordar la migración con un enfoque intercultural? A la que da respuesta argumentando que:

“Tenemos la mala costumbre de jerarquizar las diferencias y de aludir a la diversidad (como a la migración) solo como un problema o conflicto. Se trata de una distorsión teórica que responde a la lógica monocultural y uniformizadora, a la que ya hemos hecho alusión, generadora de identidades excluyentes, propia del etnocentrismo, incapaz deshacerse cargo de la diferencia, que ha caracterizado durante siglos las prácticas de instituciones públicas y privadas (incluyendo las educativas) en nuestros países y que nos ha colocado de espaldas unos a otros, impidiendo una convivencia respetuosa y democrática entre las personas” (Núñez, 2008: 3).

Además menciona que esto implica, descubrir y apropiarse de las oportunidades que ofrece la migración (inmi/emi) para reconocer la diversidad cultural, y así asumir la pluralidad como un valor democrático y abre el diálogo intercultural.

Finalmente, Núñez llega a la conclusión de que “en la universalización de la modernidad, el migrante cosmopolita, se ha convertido en el “ciudadano universal” (Núñez, 2008: 4). De tal forma que, Los/las migrantes se enfrentan a escenarios culturales nuevos en los que pueden ser capaces de reconstruir o resignificar valores fundamentales como: solidaridad, deber cívico, participación, ciudadanía. Así el migrante cosmopolita, se ha convertido en el “ciudadano universal”, si quiere

cambiar de nacionalidad o seguir participando de la vida política de su país de origen o ejercer una doble militancia (en países donde ejercen derecho al voto) (Núñez, 2008).

Una última investigación, fue realizada por María Elena Quiroz y fue titulada como “Educación intercultural y migración en México”. Este artículo, vislumbra una de las tantas problemáticas de México en relación con los hijos de los migrantes jornaleros, la educación. Dicho estudio se desarrolla sobre tres líneas de estudio, la primera que marca el contexto de México como país multicultural, en segundo lugar ubica a la diversidad cultural en las escuelas, y por último muestra un panorama de la interculturalidad, como reto educativo.

En un primer momento, Quiroz menciona que las sociedades se transforman cada vez más en comunidades multiculturales por diversos factores, como la migración. Opina que en México, la diversidad cultural se observa con mayor precisión en las escuelas de las zonas fronterizas, donde existen campos agrícolas al norte del país, a las que arriban migrantes jornaleros acompañados de sus hijos. En dichas escuelas, los hijos de los migrantes asisten, sin embargo, suelen encontrarse con complicaciones como que no hablen el mismo idioma, o la reproducción de patrones institucionales son distintos a los ya acostumbrados o que los profesores no tienen suficiente formación y experiencia profesional.

La segunda línea da muestra de la diversidad cultural en los cultivos temporales en los campos agrícolas del país, donde familias y niños se trasladan. Dicha movilidad, les da a los niños pocas oportunidades de ingresar, permanecer y

concluir con los estudios de educación primaria. Para contrarrestarlo, en 1977 dio inicio el Programa de Educación Primaria para Niñas y Niños Migrantes (Pronim) que buscó responder a las necesidades de este sector de la población (Quiroz, 2014).

Las aulas de los niños migrantes se componen de alumnos de distintas edades, etnias, intereses, lengua, experiencias, antecedentes y expectativas escolares, por ello la autora considera que se trata de un enfoque multicultural (Quiroz, 2014).

La tercera línea de este estudio expone los retos educativos de la interculturalidad, pues, Quiroz menciona diversas dificultades que se convierten en obstáculo para la enseñanza, como por ejemplo que los profesores refuercen de forma inconsciente estereotipos y prácticas discriminatorias. Los niños migrantes, por su parte experimentan conflictos cuando confrontan la procedencia étnica, el lenguaje, símbolos y creencias (Quiroz, 2014).

En contraparte, alude a las competencias docentes que se requieren para promover una educación intercultural, como el conocimiento de las pautas culturales y sociales de los estudiantes, contar con profesores bilingües, etc.

Por último, la autora llega a la conclusión de que la migración ha generado que las sociedades sean cada vez más multiculturales, además, lamentablemente que los profesores encargados de educar a los estudiantes migrantes son los que tienen menos experiencia docente, lo que implica un problema para este sector, pues se ubican dentro del grupo de marginados con mayor rezago educativo. Finalmente, opina que la educación intercultural, requiere de profesores con amplios

conocimientos, así como que las escuelas con estudiantes migrantes, requieren establecer relaciones con instituciones de salud, para el desarrollo social, y así conjuntar esfuerzos a fin de mejorar la educación de los niños (Quiroz, 2014).

**CAPÍTULO IV**  
**MARCO TEÓRICO**

El Marco teórico, se encuentra dividido en dos apartados. El primero abarca el área de la comunicación y la cultura, adentrando en sus definiciones de ambos términos, además de retomar el concepto de identidad étnica que será útil para la investigación, así como el de arraigo a la tierra, y finalmente se encontrará la relación que existe entre la comunicación y la cultura. En el segundo apartado encontraremos la importancia de la comunicación intercultural para esta investigación, así como el origen de esta, las principales aportaciones teóricas, señalando autores como Gudykunst y Young Yin Kim, y finalmente la aportación teórica para el estudio de la migración cuya teoría a utilizar es la teoría de la adaptación transcultural, señalando las categorías que se implementarán en esta investigación.

Es necesario señalar que la teoría que se empleó en esta investigación ha sido utilizada para comprender el proceso de adaptación de personas que migran de una nacionalidad a otra. Sin embargo, las categorías teóricas funcionaron para el estudio de la emigración de los Cacaleños, en sus procesos de adaptación.

## **4.1 Comunicación y Cultura**

### **4.1.1 ¿Qué es Cultura?**

La cultura se compone de diversos elementos que se relacionan entre sí y que no pueden considerarse por separado, tales como, las actitudes, ideas, valores, conocimientos compartidos, etc. (Rizo, 2009: 23).

La cultura no debe ser pensada como algo ajeno a nuestra cotidianidad, dado que pertenece a nuestra vida práctica, en la que interiorizamos nuestro hacer.

Gilberto Giménez define a la cultura como “la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez, 2005: 9).

De la definición que plantea Díaz, retomo la propuesta de que la cultura es la suma de conocimientos transmitidos de una generación a otra; la memoria colectiva; la herencia social que hace posible la integración de los miembros de una comunidad, impregnándoles sus normas de marco organizador de la autoconciencia nacional, asimismo debe comprenderse que la cultura expresa la experiencia histórica particular de cada pueblo y encarna sus resultados, en tanto que constituye su fisonomía peculiar y su personalidad colectiva (Citado en Tunal & Camarena, 2007: 3).

Y que pensando, en el desplazamiento de personas de sus lugares de origen donde la suma de conocimientos, les fue adquirido pero también les fue transmitido de generación en generación, permite pensar y suponer que aunque los migrantes estén en un lugar distinto, seguirán constituyéndose a sí mismos como el resultado de un pueblo, del que se sienten miembros, tal como es el caso de los migrantes de Cacaloxtepec, Huajuapán, Oaxaca, quien al salir de su lugar de origen se desplazan al Estado de México, con una memoria colectiva, en la que significan a partir de eso, su forma de ver el mundo.

#### **4.1.2 Identidad étnica**

Por lo que se refiere al concepto Identidad, es preciso señalar que es un término que tiene que ver con individuos que forman parte de grupos culturales, sociales e incluso étnicos , como es el caso de esta investigación. En un primer momento, Giménez (2002) lo define como “un conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales y colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado” (Citado en Sámano, 2005). Como se menciona anteriormente, la identidad es la que permite a los actores sociales distinguirse entre la sociedad.

Sámano menciona que identidad y cultura son términos que están estrechamente relacionados puesto que la identidad es la forma interiorizada de la cultura y que son los actores sociales quienes deciden qué rasgos culturales los identifican

(2005). De tal forma que cada individuo se posiciona en un lugar en el mundo que le permite sentirte parte un grupo afín.

En esta misma línea, Aguirre (2007) señala “el conocimiento de pertenencia a uno o varios grupos sociales, la valoración de esa pertenencia y el significado emocional de la misma. Desde esta construcción de la identidad social, el individuo se afiliará a los grupos que afirmen los aspectos positivos de su identidad (individual y social) y abandonará la pertenencia a los grupos que pongan en conflicto su identidad (Citado en Rizo, 2016: 102).

Por otra parte y, teniendo en cuenta que México es un país diverso en el que están alojadas diversas etnias, es necesario definir el concepto de Etnia, que de acuerdo con Ribeiro es “una entidad dinámica, extremadamente sensible a las transformaciones históricas y en movimiento de génesis, transfiguración y muerte o desaparición que permite recuperar la riqueza y complejidad del fenómeno étnico” (Citado en Pech, 2016: 34). Al hablar de etnia, nos estamos refiriendo a un grupo de personas, cuyas bases culturales son compartidas entre ellos, y para distinguirlos de los otros, existen diversos rasgos culturales que los identifican, como lo es la religión, la comida, sus festividades, vestimenta, pero sobre todas las cosas, la lengua, como es el caso de los Mixtecos de Cacaloxtepic, quienes conservan estos rasgos identitarios aun después de haber migrado a las periferias de la Ciudad de México, ya que mediante esta pueden compartir y reproducir su cultura y tradición.

Una vez retomados ambos términos, identidad y etnia, retomaré a Fredrik Barth, y que define a la identidad étnica como el resultado de un proceso de identificación y como organización social de la diferencia cultural, y además acota las identidades étnicas como profundamente tradicionales y como sociedades de memoria (Citado en Sámano, 2005). Giménez (2002), a su vez, afirma que las identidades étnicas tienen que ver con territorios físicos, pero también simbólicos: el primero por ser en el que se reproducen materialmente; el segundo como el imaginario de un territorio sagrado de la identidad colectiva (Sámano, 2005). Pues en efecto, los migrantes Mixtecos oaxaqueños reconocen el territorio físico que es el pueblo de Santiago Cacaloxtepic, y por otra parte lo llevan en su imaginario, pues al desplazarse a otro lugar para residir, añoran y recuerdan aquella tierra en la que crecieron.

De las identidades étnicas se desprenden distintas dimensiones claves de los procesos identitarios, como la religión, el territorio y la lengua. Bartolomé menciona respecto a la religión que:

“Ser miembro de una sociedad implica participar de sus símbolos; la trayectoria de una comunidad social es también una aventura simbólica en la que se va insertado la biografía de sus miembros (...) La experiencia organizada de lo sagrado representa entonces el principio de las religiones. Los miembros de las sociedades que participan de dichos sistemas habitan un mundo en el que los códigos simbólicos contribuyen a organizar las relaciones sociales, de manera tal que lo sagrado no sólo otorga significaciones al universo y al destino humano, sino que también tiende a regular la vida colectiva” (1997:100).

Por lo tanto, la cosmovisión, la fe y la liturgia, de un pueblo desempeñan un papel importante en los fundamentos contemporáneos de la identidad étnica.

Por otro lado, encontramos el sentimiento de arraigo a la tierra, a la que los sujetos que son parte del objeto de estudio de esta investigación añoran y significan, y que, en virtud de ello, Bartolomé señala:

“Resulta indudable que para los pueblos nativos el territorio representa un referente fundamental dentro del cual inscribir la identidad colectiva, en la medida en que la ideología social se construye también en relación con un medio ambiente determinado (...) El ámbito residencial es por lo general un ámbito sacrificial y por lo tanto sacralizado, en razón de la relación transaccional que los hombres mantienen con las deidades y potencias de la naturaleza (...) y que en el territorio étnico y el espacio se conjugan, ya que allí ha transcurrido la experiencia vital que da sustento a la memoria histórica de la sociedad (...) La tierra es cultura, en la medida en que ofrece el marco propicio para las relaciones productivas y simbólicas de una sociedad” (1997: 87).

Sentir afecto por la tierra, es algo común en los seres humanos, pues rememora las andanzas de la niñez vivida, el compartimiento de vivencias con los seres queridos, etc. Es así que el territorio está cargado de significaciones que los Cacaleños sienten y extrañan de su pueblo, ya que como menciona Quezada, “el territorio siempre se mira desde las experiencias personales y, a través de ellas, se otorgan significados específicos al entorno: se ama el lugar donde se ha sido feliz, donde se ha disfrutado la estancia en algún sentido, y también las vivencias desagradables influyen en la forma de apreciar el territorio” (2007: 55). Otro punto que permite dar cuenta del arraigo que los Cacaleños sienten por su lugar de origen, es el hecho que al morir algún miembro de la familia, que es migrante radicada en el Estado de México o la Ciudad de México, el cuerpo del occiso ya sea por decisión propia antes de morir o por elección de los hijos o demás miembros de la familia decidan retornar el cuerpo para darle sepultura en su pueblo, porque esto permite seguir teniendo un vínculo con la tierra a la que en

vida se amó, además que metafóricamente hablando, se estará con sus familiares occisos en el mismo lugar, en su mismo pueblo.

Por otra parte, cuando los migrantes llegan a un nuevo espacio para residir y se encuentran con otra cultura ajena a la suya, identifican a los otros como “nativos” de ese lugar y a ellos como “no nativos”. Sin embargo, algo cambia cuando en el mismo territorio se encuentran con “otros iguales” a ellos, es decir., quienes sí comparten la misma cultura, con quienes comparten el mismo vínculo con el lugar de origen, lo que les ayuda a mantener el recuerdo de ese origen. De esta forma se configuran nuevos rasgos distintivos identitarios, en contra del olvido y la plena asimilación a una nueva comunidad socioterritorial. Es así que en algunos casos pueden llegar a surgir la formación de grupos de paisanos que tienen diversos objetivos como, la ayuda mutua, celebrar las festividades religiosas, recuerdos o costumbres (Quezada, 2007), tal y como es el caso de los migrantes de Cacaloxtepic en cada entidad en las que radican en el Estado de México, donde se siguen organizando para el bien común de su pueblo, o para la organización de las cofradías religiosas.

Finalmente, en lo que respecta a este punto, Quezada entiende el concepto de “arraigo” como el proceso y efecto, a través del cual se establece una relación particular con el territorio, en la que metafóricamente se “echan raíces” en él por diversas situaciones, creando lazos que mantienen algún tipo de “atadura” con el lugar. Las motivaciones para la formación de arraigos son diversas, y básicamente la autora distingue tres: por elección y decisión personal, por circunstancias de la vida que se aceptan con más o menos entusiasmo o resignación, y contra la

propia elección y decisión personal, pero obligado por diversas situaciones externas. La autora encuentra que son siete tipos de formas particulares en las que se producen sentidos de arraigo en el territorio, el primero es el lazo familiar, el segundo el lazo económico, el tercero el lazo profesional, el cuarto el lazo cultural, el quinto el lazo territorial, el sexto el lazo histórico, y el último el lazo político (2007).

Un último referente que es parte de las características de la identidad étnica es la lengua, que supone una alta afiliación étnica entre los sujetos que forman parte de una comunidad específica y que para los individuos inmersos en esta investigación, lo es la lengua Mixteca, que supone la configuración de la identidad oaxaqueña de los Cacaleños. Sin embargo, Bartolomé opina que:

“No se puede hablar de lenguas nativas de México, sin destacar su carácter de lenguas subordinadas, inferiorizadas e incluso reprimidas (...) La internalización del estigma lingüístico hace que muchos indígenas se orienten hacia la renuncia de su lengua; el hablante no podrá olvidarla, pero puede enseñarla a sus hijos (...) se podría proponer que una tendencia generalizada es que el remplazo lingüístico esté acompañado por el renunciamiento étnico” (1997: 83).

Como se menciona con anterioridad, la lengua supone un grado de afiliación étnica, pero se ve inmersa en el estigma, que provoca que algunos sujetos quieran tratar de olvidarla o simplemente no practicarla, y que para ejemplificarlo se encuentra el caso de algunos Cacaleños, quienes al llegar a la Ciudad de México, trataban de no hablar su lengua madre para no ser discriminados, o los casos particulares en el que los padres ya no enseñaron a sus hijos la lengua Mixteca por la errónea idea de que así les sería más fácil aprender la lengua española sin que tuvieran confusión.

### 4.1.3 ¿Qué es Comunicación?

Para entender qué es la comunicación, es necesario partir de su etimología, de ello que comunicación viene de la voz latina *comunicare* que significa, poner en común. Sin embargo, el concepto es sumamente polisémico, muestra de ello es la definición que Luciano Gallino emplea en su *Diccionario de sociología* entendiendo genéricamente por comunicación a:

“una transferencia de informaciones codificadas –o sea signos que se expresan o representan establemente un determinado objeto físico o mental con base en ciertas reglas– de un sujeto a otro, mediante procesos bilaterales de emisión, transmisión, recepción, interpretación; como también una relación social en el transcurso de la cual dos o más sujetos llegan a compartir significados especiales (1995: 181).

Otras definiciones en torno a la comunicación son las que ofrece Marta Rizo, y que se anuncian a continuación:

“ a) como simple transmisión de un estado o propiedad, que puede referirse a objetos inanimados; b) como un comportamiento de un ser viviente que influye sobre otro; c) como intercambio de valores sociales; d) como transmisión de información; e) como el acto de compartir significados socialmente intercambiados; f) como formación de una unidad social que comparte valores, un determinado modo de vida y un conjunto de reglas” (Rizo, 2016: 72).

Aún con todas las definiciones señaladas, es necesario aclarar que para esta investigación se retomará el abordaje de la comunicación como muestra de intercambio, como acción de compartir valores, como modo de establecer vínculos y relaciones entre personas.

En cuanto a la relación que existe entre la comunicación y la cultura, es necesario que para que los seres humanos podamos compartir o intercambiar ideas, debe

existir un proceso de socialización, que permita poner en común a los sujetos que así lo deseen. Ya que son ellos quienes establecen, incorporan y/o significan su quehacer, y que en el mejor de los casos se transmite de generación en generación. Por ello, es que los sujetos necesitan forzosamente comunicarse con el otro y así mantener interacción para lograr el mantenimiento de la cultura.

## **4.2 Comunicación Intercultural**

La importancia de la comunicación Intercultural en este proceso de investigación radica en el diálogo entre las distintas culturas existentes en el mundo, pero específicamente la de los Mixtecos Oaxaqueños, quienes al desplazarse de su lugar de origen y radicar en un lugar distinto, se encontraron con otras culturas que probablemente ayudaron o afectaron su proceso de adaptación en las ciudades receptoras.

Para hablar de comunicación intercultural, es preciso definir qué es la interculturalidad. Partiendo de la etimología, la palabra interculturalidad se compone de los vocablos “inter” y “cultura” que quiere decir “entre culturas”. Sin embargo, su comprensión va más allá, pues se debe entender que al hablar de interculturalidad nos estamos refiriendo a la existencia de todas las culturas en el mundo.

Este concepto de Interculturalidad aboga por la defensa de la diversidad, del respeto y del diálogo cultural, a fin de que haya un reconocimiento y comprensión

ante la existencia de otras culturas, hasta lograr la integración de estas, mediante la comunicación e interacción (Bernabé, 2012).

Y en efecto, para que haya dicha integración es necesario que los sujetos de las distintas culturas matrices, interactúen, para que de esta forma se enriquezcan con sus conocimientos. Por ello, es necesario reconocer que el diálogo es la base de toda comunicación intercultural, de tal forma que es necesario el dominio de un mismo lenguaje, de no ser así no se podría garantizar una comunicación eficaz. Y que justo es a partir de la interculturalidad la que podría ayudar a entender el proceso de integración entre migrantes de Santiago Cacaloxtepec, Huajuapán, Oaxaca y los pobladores de los distintos municipios del Estado de México en los que habitan, tomando en cuenta que estos migrantes son hablantes de la lengua Mixteca.

Pech (2008) menciona que “la interculturalidad pasa necesariamente por la comunicación, o para ser más exactas, es comunicación intercultural. La comunicación, comprendida como interacción, es vínculo entre sujetos, es relación antes que cualquier otra cosa” (Citado en OIM, 2017: 12)

Por otro lado, aún en la actualidad sigue habiendo confusión a la hora de referirse a la interculturalidad y todo lo que ello implica, ya que por ejemplo los términos pluriculturalidad y multiculturalidad son usados como sinónimos, por ello es necesario hacer su distinción. Por un lado, se encuentra el prefijo “pluri” que hace referencia a “muchos” y que permite entender que este concepto refiere muchas culturas y, que de acuerdo con Bernabé “la Pluriculturalidad puede ser entendida

como la presencia simultánea de dos o más culturas en un territorio y su posible interrelación” (Bernabé, 2012: 69). Por lo que se refiere a la multiculturalidad, el prefijo “multi” hace referencia a una cierta cantidad de elementos. Walsh menciona que la multiculturalidad es un término principalmente descriptivo. Típicamente se refiere a la multiplicidad de culturas que existen dentro de un determinado espacio, sea local, regional, nacional o internacional, sin que necesariamente tengan relación entre ellas (Walsh, 2005: 5). De tal forma que no tienen que darse situaciones de intercambio.

Finalmente, el término pluriculturalidad sólo reconoce la existencia de diversas culturas en el mundo, mientras que la Multiculturalidad de igual manera reconoce su existencia pero dentro de un determinado espacio geográfico. La Interculturalidad implica interacción, movimiento, diálogo, negociación, conflicto, dinamismo (Rizo, 2016).

En tanto, podemos distinguir que la etnia a la que pertenecen los migrantes Oaxaqueños que son objeto de estudio de esta investigación, se encuentran en un territorio pluricultural y multicultural, ya que son reconocidos como etnia Mixteca, y que a su vez conviven con otras distintas etnias oaxaqueñas como los Zapotecos, Chontales, Amuzgos, Mixes, etc., y otros que no son oaxaqueños como los Otomíes, los Rarámuris, Mayas, por mencionar algunos.

#### 4.2.1 Origen de la comunicación intercultural

Para detallar a este campo de estudios que es la comunicación Intercultural es indispensable conocer su origen, cuya procedencia data del siglo XX en Estados Unidos, con la creación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1945 y otras organizaciones internacionales como la Organización Mundial de la Salud, el Banco Mundial y la UNESCO, cuya necesidad era establecer comunicación entre los distintos pueblos y culturas. En la década de los 50, se utiliza por primera vez el término comunicación Intercultural por el antropólogo norteamericano Edward T. Hall en su libro *The Silence Language*. Posteriormente en la década de las 60 se buscaba la reivindicación de algunas minorías como lo fue la población afro-norteamericana, aunado a eso, las guerras efectuadas en el sudeste asiático provocaron que una gran cantidad de personas migrara hacia Estados Unidos. En los años 70, en Estados Unidos, este campo de estudio se fue consolidando como una disciplina académica (Alsina, 1995). Finalmente, en los años 80 la comunicación intercultural voltea a ver con gran interés los estudios en comunicación y cultura, como los de Néstor García Canclini, con las relaciones interculturales de América Latina, los paradigmas del contacto y dominación, etc. (citado en Pech, 2016: 19).

Existen diversos tópicos que la interculturalidad ha abarcado, que han servido de objeto de estudio en diversos contextos, nacionales e internacionales y que comúnmente se han nombrado tradicionales. Es de suma importancia tomar en cuenta que para el abordaje tradicional de la comunicación intercultural es

necesario partir de algún tipo de contacto, interacción o comunicación entre grupos humanos con diferencias culturales, ya sea porque son de diverso origen geográfico, o sus características biológicas sean distintas.

El primer tópico que ha sido fuente de abordaje para la comunicación intercultural es la migración, cuyo fenómeno ha registrado problemas en las ciudades receptoras, pues al llegar a un nuevo espacio para residir, se encuentran en él, inmigrantes y nativos, que conlleva a la diferenciación y que como señala Pech, el contacto resultante entre las diferentes culturas contribuye a fomentar identificación (y diferenciación) étnica (Pech, 2016: 22).

Un segundo tópico refiere a la Etnia, cuyo significado habla de la afiliación o pertenencia de un grupo étnico determinado, es decir, pertenecer a una cultura específica. Austin Millán (2000), lo define como seres humanos de grupos raciales y lingüísticos específicos, pero usualmente este término se utiliza para referir a las minorías (Citado en Pech, 2016: 25). Por tanto, aquel sujeto que pertenece a una cultura determinada, corresponde a una etnia, de tal forma que éste reproduce sus prácticas culturales, y que en el mejor de los casos, son transmitidas de generación en generación.

Existen ciertas características que permiten distinguir a los grupos étnicos, como lo es la lengua, la religión, la raza, y la indumentaria y que en su conjunto constituyen la identidad étnica de los Mixtecos de Santiago Cacaloxtotec, pero que además, son criterios para el análisis empírico de los migrantes Mixtecos y que a su vez son objetos de estudio para la interculturalidad.

La lengua ha sido un factor clave para la interculturalidad, ya que ésta ha permitido establecer diferencias y puntos de conflictos que llegan a impedir que la comunicación sea eficaz, dado que al tener diversos sujetos de matrices culturales distintas, su lengua puede no ser la misma, lo que impide que no haya interacción y a su vez, una buena comunicación. Los estudiosos en comunicación intercultural determinan que para que haya una buena comunicación hay que compartir una misma lengua (Pech, 2016).

Otra de las problemáticas que ha ocasionado diversos conflictos entre sujetos de matrices culturales distintas, es la idea errónea de creer que nuestra forma de vivir y concebir al mundo es la ideal y, que los demás miembros de la sociedad deberían aprender de nosotros. Ya que de esta forma estamos desvalorizando y discriminando las diferentes perspectivas y concepciones de la vida (Rizo, 2016).

#### **4.2.2 Principales aportaciones teóricas**

El campo de estudios de la comunicación intercultural, se puede encontrar a partir de dos escenarios: el primero está enfocado en la diferencia cultural como factor obstaculizador de la comunicación y el segundo se enfoca en la problematización misma de los conceptos culturales y de identidad, en tanto que resultan estrechos para explicar la heterogeneidad o diversidad cultural (Romeu, 2016: 126).

A continuación se presentarán enfoques teóricos que son característicos de ambos escenarios que se encuentran enmarcados en el fenómeno migratorio.

La primera teoría que se ha de mencionar para el abordaje de las problemáticas de los migrantes es aquella que fue desarrollada por William Gudykunst, y que es el resultado amplio de lo que en su tiempo llamó Teoría de la Reducción de la incertidumbre y que ahora es llamada Teoría de la gestión de la ansiedad y la incertidumbre. El autor concibe el proceso básico de comunicación como algo inherente a todos los seres humanos, pero otorgándole a la cultura un papel importante, y que es que la comunicación se halla relacionada con la cultura en la medida en que esta permite pertenecer a los grupos sociales de los que somos parte. Otra premisa es que el autor entiende a la comunicación como un producto cultural, es decir un proceso en el que hay intercambio de información o contenidos como significados, valores e interpretaciones. Y por último, esta teoría se sustenta en el interaccionismo simbólico, ya que Gudykunst cree que en situaciones de interculturalidad los sujetos actúan en función de los significados que atribuyen a situaciones concretas en los que se desenvuelven, y dado que cada individuo otorga significados a sus acciones, los sujetos hablantes en una interacción al poseer experiencias culturales distintas los conlleva a malentendidos (Citado en Romeu, 2016: 130).

Gudykunst, al desarrollar la teoría empleó cinco conceptos básicos. El primero corresponde al concepto de forastero que hace referencia a lo ajeno, a aquello que no pertenece a nuestro mundo, que indica lo extraño y que desde una noción intercultural el forastero es aquella persona que “están físicamente presentes y participan en una situación comunicativa, y al mismo tiempo, están fuera de ella porque son miembros de grupos diferentes”.

El segundo concepto es el de ansiedad, entendido como una especie de desequilibrio emocional que suele ser generado por tensiones, incomodidad y preocupaciones. El autor señala que en el caso de la comunicación intercultural, la relación inicial con forasteros se caracteriza por la presencia de incertidumbre, por la presencia de elementos cognitivos que condicionan negativamente lo que un sujeto piensa sobre un forastero, ya que al no saber en su totalidad de su vida y su persona, se obstaculiza los referentes que gestan la identificación simpática y la empática entre unos con otros. Mientras que en la relación con la incertidumbre: la ansiedad aparece cuando hay incertidumbre, y la incertidumbre se hace presente cuando se dificulta la previsión de los acontecimientos, Gudykunst menciona que existen dos tipos de incertidumbre, la predictiva que predice actitudes, comportamientos y valores, y la explicativa que los explica.

En cuarto lugar se encuentra el concepto de comunicación efectiva, que está relacionado con el de conciencia, ya que en la comunicación con forasteros, no existe similitud cultural entre los interactuantes lo que desencadena en que cada interlocutor interpretará lo dicho por el otro a partir de un marco de referencia propio, y que esto a su vez generara ruidos.

Finalmente, el concepto de conciencia que indica el papel que tiene la fundación de una comunicación efectiva, que se entiende como aquella en la que se llega a un grado aceptable de comprensión entre interlocutores hasta llegar a un correcto intercambio de mensaje y creación de sentidos (Citado en Romeu, 2016). Gudykunst señala que para tomar conciencia implica “despojarse del condicionamiento cultural presente en los procesos de atribución de sentido, por

ello dicha toma de consciencia debe circunscribirse a tres ámbitos diferenciadores: la necesidad de crear nuevas categorías interpretativas, la necesidad de generar disposición hacia la información nueva y el reconocimiento del forastero como sujeto que también interpreta desde un marco referencial” (Citado en Romeu, 2016: 137).

Por otra parte, existen tres elementos que propician la activación de competencias comunicativas: la motivación que es entendida como el deseo de comunicarnos de manera efectiva con los forasteros, el conocimiento que el autor señala como competencia y que ubica la disposición hacia la fácil integración de información nueva, a la manera de un requisito para la comunicación intercultural efectiva. Al interactuar con un forastero, dice Gudykunst que requerimos tres procesos cognitivos: el descriptivo que permite describir acontecimientos captados por nuestros sentidos, el interpretativo donde se relacionan los acontecimientos con el significado socialmente atribuido y la evaluación en donde se gestan los juicios por medio de que le damos sentido a la interacción (Citado en Romeu, 2016). Para que exista una comunicación efectiva, el autor presenta dos axiomas básicos, el primero que se relaciona con la amplitud de conocimiento, con la mayor percepción que tengamos del otro, el segundo tiene que ver con influencia de la complejidad cognitiva en la aceptación de realidades contradictorias y/o alternativas.

Por otra parte, y siguiendo a Trujillo, quien ofrece una breve reseña de la Teoría de la Adaptación Transcultural de Young Yun Kim (1991, 1995) y que nos menciona que esta teoría, pretende averiguar cuáles son los factores claves para

la adaptación a una nueva cultura. En donde se emplean distintos conceptos como, la asimilación que es la aceptación de los principales elementos culturales de la sociedad receptora por parte del individuo forastero. La aculturación que es la adquisición de algunos, pero no de todos, los elementos de la cultura receptora. Los conceptos de imitación y ajuste son utilizados para referirse a las respuestas psicológicas ante los retos transculturales. Por último, la integración es la participación social en la cultura receptora. La vivencia en una comunidad distinta a aquella de nuestra socialización primaria supone un proceso de aprendizaje – aculturación – y de desaprendizaje – deculturación – que suele provocar ansiedad (Alsina, 1999: 184); sin embargo, los individuos se adaptan al nuevo sistema, asimilando la nueva información y acomodando sus capacidades, destrezas y conocimientos a ésta. Esta breve reseña de la teoría, nos permite ubicarnos e irnos familiarizando con los conceptos empleados para conocer el proceso por el que se enfrentan los migrantes y que desde esta óptica de la comunicación intercultural puede ser analizada más adelante en el siguiente apartado.

Las dos teorías descritas con anterioridad nos dan muestra que han tratado de explicar la comunicación intercultural desde el obstáculo, es decir lo que significa la diferencia cultural entre individuos de diversas matrices culturales. Sin embargo, existe otro enfoque igual de importante que los anteriores, que parte del diálogo y que su tarea con la comunicación intercultural es la de trascender los reducidos marcos de la diferencia cultural para situarse en los predios del respeto y fomento a las diferencias filosóficas del diálogo.

El diálogo dialógico y el tercer ojo, es un breve bosquejo de la filosofía antropológica de Raimon Pannikar, un pensador nacido en Barcelona e hijo de inmigrante hindú, quien pensó la interculturalidad a través de su concepción de Dios y su relación con el todo, que él domina la Realidad. Para Pannikar, Dios está en todo, en una relación con el hombre y el mundo, en donde el todo (Dios), integra a lo uno en lo otro, de tal forma que el otro se convierte en parte fundamental de la interculturalidad dialógica. Pannikar fue quien propuso el concepto de diálogo dialógico que es un diálogo participativo, incluyente y comprometido con el Otro, y que solo es posible acceder a él a través de la experiencia humana, que es la única manera en que se puede percibir el fondo humano común que es la experiencia humana como humanidad. Para el autor menciona que debe haber integración de las tres dimensiones de la realidad: lo material, lo humano y lo divino que conforma el todo, para que así el ser humano pueda “abrir” su tercer ojo metafóricamente, pero que eso implica “darse cuenta” de la existencia de la polaridad constitutiva de lo diferente. Finalmente, la propuesta de Pannikar, permite pensar la interculturalidad como ámbito de encuentro con lo diverso, ámbito que según a sus propias palabras, nos acerca a lo humano porque nos acerca a Dios (Citado en Romeu, 2016).

#### **4.2.3 Aplicación teórica para el estudio de la migración**

Es necesario señalar que la teoría de la adaptación transcultural fue la indicada para desarrollar y dar un sustento teórico a la investigación en torno a migrantes Mixtecos oaxaqueños que actualmente residen en distintos municipios del Estado

de México, dado que al ser migrantes se encontraron en esta situación de adopción de una cultura totalmente ajena a la suya, donde hubo un tránsito radical, de lo rural a lo urbano en el que se encontraron con diversas situaciones, como el habla de una lengua diferente, que no les permitió tener una comunicación eficaz. De tal forma que, son empleadas las categorías de análisis que Kim empleó para desarrollar su teoría y que a continuación serán descritas con base a la utilización de esta investigación, así como mencionar los pasos del proceso de la adaptación transcultural del migrante.

Y como se mencionó en el apartado anterior, es aquí donde se desarrollará a profundidad la teoría de la adaptación transcultural, cuyos estudios empíricos fueron realizados a migrantes en torno a los elementos básicos que se deben tener para tener una comunicación efectiva realizado en Estados Unidos por la autora Young Yun Kim, quien sostiene que los migrantes, al entrar en contacto con una cultura que les es ajena pasa por procesos de adaptación. Esta teoría está enfocada en describir el proceso de arribo de los migrantes para después explicar cuáles son los factores que intervienen en el proceso de adaptación.

Hay que retomar que esta teoría se fundamenta en los encuentros interculturales y que en gran medida Yun Kim, se basa de la teoría de la ansiedad y la incertidumbre de Gudykunst, quien toma a la comunicación intercultural como proceso de intercambio de información en el que se pueden desenvolver malentendidos. A diferencia de Gudykunst, Yun Kim retoma esta idea del malentendido, nombrándolo ahora como “choque intercultural” que se da en el

proceso comunicativo con personas de matrices culturales distintas en el proceso de adaptación de los migrantes a una nueva cultura de acogida.

Esta teoría se fundamenta en cuatro premisas fundamentales para entender los procesos de adaptación:

- La primera premisa es que la autora asume el proceso de adaptación como procesos de cambio en las experiencias individuales de los sujetos, Kim plantea que los humanos no pueden dejar de desarrollarse y la adaptación es entonces, una opción imprescindible para la sobrevivencia.
- La segunda premisa surge de estimar que la adaptación al entorno social implica cambios en los sujetos que son realizados de manera consciente e inconsciente, producidos mediante la comunicación, como proceso de interacción.
- La tercera premisa indica que en una situación comunicativa, dos sujetos no logran comprenderse, pero al menos es segura su interacción entre ellos, lo que implica que la comunicación no solo se da cuando existe entendimiento mutuo, sino cuando existe interacción, todo ello retomando el axioma de la escuela de Palo Alto que nos dice que “no es posible no comunicar”.
- La cuarta premisa sostiene que en la concepción del proceso de adaptación, ya que es un fenómeno que afecta lo intrapersonal y lo interpersonal, dado que una persona interpreta el mundo exterior de acuerdo a su bagaje interior emotivo y cognitivo es afectada

simultáneamente por ese mismo mundo exterior en la medida que éste incide en la modificación de su bagaje (Citado en Romeu, 2016: 147).

Yun Kim apunta dos conceptos fundamentales con los que desarrolló su teoría de la adaptación transcultural: la adaptación transcultural y forastero. El primero supone un proceso de cambio a lo largo del tiempo que se produce en individuos que han conformado su socialización primaria en una cultura y luego tienen contacto de primera mano y prolongado con una cultura nueva y desconocida (Como se citó en Romeu, 2016: 148). Por otro lado, el concepto de forastero, que es retomado de la teoría de Gudykunst y que es visto como un sujeto diferente, ajeno al otro pero presente en una comunicación intercultural, en cambio para Kim, el forastero debe cumplir con al menos tres condiciones que lo diferencian de la concepción del autor de la teoría de la gestión y la incertidumbre:

- La primera condición es haber completado el proceso de su socialización primaria en una cultura y haberse desplazado posteriormente a otra diferente y no familiar, ya que es en este proceso donde confluyen los procesos de adquisición como lo es el lenguaje, la identidad, lo que es aceptado y/o rechazado. Es aquí donde los sujetos otorgan valor y sentido a todo aquello que los rodea.
- La segunda condición es que para que un sujeto sea forastero debe estar condicionado por una cultura de acogida, en la que desarrollará estrategias de adaptación que le permitan satisfacer sus necesidades personales

- La tercera condición revela el hecho de que los forasteros están implicados en continuas y directas experiencias comunicativas con nativos y el entorno nuevo, que los hace ver como “anormales”.

La autora determina que para el proceso de la adaptación transcultural se explica a partir de cuatro subconceptos:

- Asimilación, que es el primer paso hacia la adaptación, y que es un proceso mediante el cual el forastero acepta los principales elementos culturales de la sociedad receptora.
- Aculturación, es el segundo paso que se define por la adquisición o incorporación de algunos elementos de la cultura receptora.
- Posteriormente, está el proceso de imitación y ajustamiento donde se ubican las respuestas psicológicas de los forasteros ante los retos de la transculturación.
- En último proceso, se encuentra el de integración donde se verifica la participación social de los forasteros en la cultura receptora (Citado en Romeu, 2016).

El concepto del forastero es retomado en esta teoría; fue útil para esta investigación, dado que permite diferenciar a los migrantes de los nativos de las culturas receptoras.

Por otra parte, Kim señala que “los migrantes durante su proceso de adaptación transcultural despliegan a su vez procesos de aprendizaje y desaprendizaje, entendidos los primeros como aculturación y los segundos como deculturación” (Citado en Romeu, 2016: 149). Aculturación es entendido

como la adquisición o incorporación de algunos elementos de la cultura receptora mientras que la deculturación es entendida como el proceso de desaprendizaje de los elementos de la cultura del lugar origen. Estas dos categorías analíticas fueron empleadas en la investigación para señalar hasta qué punto ha habido mantenimiento de la cultura por parte de los Mixtecos oaxaqueños resididos en el Estado de México y hasta qué otro ha habido ruptura y nuevos aprendizajes.

Habrá que tomar en cuenta que el proceso de adaptación lleva consigo una serie de transformaciones para las cuales no siempre el sujeto migrante está preparado. Por ello, las fases del proceso de adaptación que propone Kim, está relacionado con la necesidad de salvaguardar al individuo de las perturbaciones que necesariamente plantea el fenómeno de la adaptación (Romeu, 2016). Y en función de ello se conceptualiza la práctica comunicativa de los migrantes, a partir de dos dimensiones:

- La primera, que es la comunicación personal o simbolización privada, que se entiende como aquellas actividades mentales que opera el individuo en función de gestar respuestas a situaciones concretas.
- La comunicación social o simbolización pública implica procesos de intersubjetivización de los significados, cuando dos o más individuos forasteros interactúan con otro de manera consciente o inconsciente.

Kim cree que la principal diferencia entre comunicación personal y comunicación social consiste en el caso de la primera, en la activación de lo

que ella ha denominado “competencia comunicativa autóctona”, que es la capacidad de los forasteros para recibir de manera efectiva la información de la sociedad receptora, mientras que por otra parte también se encuentra la “comunicación de masas autóctona”, y ambas ocurren al interior de lo que ella llama como comunicación social o simbolización pública. Esto implica generar otra distinción en torno a los tipos de comunicación que plantea, interpersonal y masiva, ya que la comunicación interpersonal ayuda a los forasteros a obtener referencias para validar sus propias conductas en situaciones de contacto con los nativos, mientras que la comunicación masiva autóctona es la que permite poner en marcha una especie de aprendizaje simulado de las relaciones interpersonales, suministrándoles a los forasteros información valiosa para orientar sus conductas interpersonales en situaciones de contacto intercultural real (Romeu, 2016), este tipo de comunicación sirvió para ejemplificar las situaciones en las que los migrantes Cacaleños tuvieron su primer contacto con personas nativas del lugar receptor, a fin de evidenciar las relaciones interpersonales y cómo estas afectaban o ayudaban a integrarse en la sociedad. Finalmente, Kim plantea un modelo de análisis para operativizar su teoría, basado en el estudio de cinco dimensiones: la dimensión de la competencia comunicativa autóctona, la dimensión de la comunicación interpersonal autóctona (relacionada con la comunicación de masas autóctona), la dimensión de la competencia interpersonal étnica (vinculada a la comunicación de masas étnica), la dimensión de las condiciones del entorno de acogida y la dimensión de la predisposición del forastero.

Sin embargo, la participación de los migrantes en las prácticas socioculturales no depende solamente de ellos, sino de las condiciones que se desplieguen de su receptividad. Para explicar y comprender el proceso de la adaptación transcultural es necesario diferenciar el nivel de comunicación; por ello, es que para esta interacción dicho nivel será el que responda a la dimensión de la competencia étnica, vinculada a la comunicación de masas étnica, ya que los sujetos que forman parte del objeto de estudio pertenecen a una etnia, cuyas características pueden facilitar u obstaculizar este proceso de adaptación.

**CAPÍTULO V**

**ESTRATEGIA METODOLÓGICA**

## 5.1 Método

De acuerdo con Quecedo & Castaño (2002) la metodología cualitativa es la investigación que produce datos descriptivos como las propias palabras de las personas, ya sea habladas o escritas, y que siguiendo a Morse (2005a) los métodos cualitativos, como un tipo de investigación constituyen un modo particular de acercamiento a la indagación, una forma de ver y una manera de conceptualizar, una cosmovisión unida a una particular perspectiva teórica para comunicar e interpretar la realidad (Citado en Vasilachis, 2006: 27).

Strauss y Corbin (1990) mencionan que la investigación cualitativa se ocupa de la vida de las personas, de sus historias, comportamientos, así como del funcionamiento organizacional, de los movimientos sociales o de las relaciones interaccionales. Por otra parte, Maxwell (1996) dice que la investigación cualitativa puede ser empleada para cinco finalidades distintas: 1) comprender los significados que los actores dan a sus acciones, vidas y experiencias y a los sucesos y situaciones en los que participan, 2) comprender un contexto particular en el que los participantes actúan y la influencia que ese contexto ejerce sobre sus acciones, 3) identificar fenómenos e influencias no previstos y generar nuevas teorías fundamentadas en ellos, 4) comprender los procesos por los cuales los sucesos y acciones tienen lugar, y 5) desarrollar explicaciones causales válidas analizando cómo determinados sucesos influyen sobre otros, comprendiendo los procesos causales de forma local, contextual, situada (Citado en Vasilachis, 2006: 31).

Para esta investigación se empleó la metodología cualitativa, señalada y descrita con anterioridad, dado que permitió hablar de las subjetividades de los migrantes Cacaleños, de la manera en que significaron su travesía migratoria, así como la relevancia que les otorgaron a los nuevos lugares de residencia, lo que reflejará asuntos referentes a su identidad, en la medida de conocer cuáles son las prácticas culturales que siguen vigentes, cuáles modificaron o erradicaron. Además y de acuerdo con la distinción que emplea Maxwell, finalidad de utilizar en esta investigación corresponde al número uno, ya que como se mencionó en las líneas anteriores, es de suma importancia conocer las experiencias migratorias y los lugares que formaron parte del trayecto, como lo fue Culiacán, Sinaloa y Baja California.

## **5.2 Técnicas**

Es necesario obtener información que ayude significativamente al proceso de esta investigación, a fin de conocer las vivencias migratorias y los lugares donde actualmente residen, así como comprender las causas que indujeron a salir de su lugar de origen, reconocer los principales problemas que sostuvieron al alojarse en las ciudades receptoras, además de identificar los cambios y continuidades identitarias, para ello es necesario definir qué técnicas de corte cualitativo fueron útiles.

Para dicha investigación fueron de gran utilidad la implementación de dos técnicas, la primera corresponde a la observación participante, y que Álvarez &

Jugerson mencionan que, “desde que tenemos conocimiento de la existencia del ser humano, la observación ha sido la piedra angular del conocimiento. Incluso durante el desarrollo de la persona, desde que el niño tiene uso de la vista, inicia su relación y su conocimiento del mundo a través de la observación” (2009: 103). Tradicionalmente se ha hablado, desde el paradigma cualitativo la existencia de dos tipos de observación, la no participante y la participante, sin embargo en esta investigación se retomó la subdivisión que emplea Bufford Junker (1960) en donde señala al participante como observador y lo define como: el papel natural que juega el investigador en donde se vincula más con la situación que observa, y que incluso puede adquirir responsabilidades dentro de las actividades del grupo que observa, Junker menciona que el investigador no se convierte completamente en un miembro del grupo ni comparte la totalidad de los valores ni de las metas del grupo, sin embargo en el caso de esta investigación sí será así, dado que las personas a observar en el municipio de Chimalhuacán, del estado de México, en la festividad del Santo Patrono Santiago Apóstol que al igual que en la comunidad de origen veneran, es en este municipio donde se encuentran asentados migrantes de Santiago Cacaloxtepic, en las colonias de Santa Elena y Los patos, en tanto es que compartimos los mismos valores y metas específicas que nos permiten estar en sintonía.

La otra técnica a utilizar fue la historia oral de vida. Lozano (2001) menciona que la historia oral siempre trata de recopilar un conjunto de relatos personales que dan cuenta de la vida y de la experiencia de los narradores o entrevistados. Graciela de Garay (2001) opina que en las historias de vida, la historia se complementa con otros testimonios y otras fuentes, y la participación del

investigador se vuelve más presente en las interpretaciones que hace cuando conjunta los datos de las diferentes fuentes, además la historia de vida es un instrumento indispensable para llegar a la subjetividad y para encontrar las relaciones con el mundo de lo social, equivale a devolver al individuo a su lugar en la historia (Citado en Álvarez & Jugerson: 2009). Sin embargo, la técnica central para la producción de información será la historia de familia, Bertaux (1995) menciona que “la unidad de observación no es el individuo, sino un conjunto de trayectorias de vida de los individuos (y familias nucleares) conectados por las relaciones de parentesco” (Citado en Vargas & Amador, 2017: 7), Covarrubias afirma que “la historia de familia es abierta y reflexible; la historia de familia se potencializa cuando los eventos narrados tienen una dimensión temporal continua, que relaciona el tiempo individual, familiar y el histórico (...) La historia de familia estimula la memoria social sobre procesos pasados. Las perspectivas de la vida son narradas por hombres y mujeres como nosotros/as” (Covarrubias, 20404: 113-114). Esta técnica permitió conocer la trayectoria migratoria de las familias Oaxaqueñas de Cacaloxtepec hasta su arribo a su actual lugar de residencia.

### **5.3 Selección de los informantes**

Para esta investigación se tomaron como informantes clave a familias migrantes originarias de la comunidad de Santiago Cacaloxtepec, Huajuapán, Oaxaca, resididos en los municipios de Ecatepec de Morelos y Chalco de Díaz Covarrubias. De cada uno de los dos municipios que pertenecen al Estado de México, fue tomada una familia, de la cual se eligió a 3 integrantes, conformados

por los padres, hombre y mujer, y uno de sus hijos. La primera familia se ubica en San Cristóbal, Ecatepec, y son los Apolonio Acevedo, cuyos integrantes son Rogelio Apolonio, cuya edad es de 63 años, Isabel Acevedo con 61 años y su hijo Celestino Apolonio Acevedo de 41 años. La segunda familia se ubica en la colonia Nueva San Isidro, Chalco de Díaz Covarrubias, y sus integrantes son Félix Pérez, cuya edad es de 70 años, Rosario Celis de 68 años y su hijo Efrén Pérez Celis de 48 años.

Los miembros de cada familia son nacidos en Santiago Cacaloxtotec, por lo que su socialización primaria se llevó a cabo en este municipio de la mixteca baja y que ahora son residentes en el Estado de México. La finalidad con dichas familias, en un primer momento, fue recuperar la trayectoria migratoria, conocer los motivos o causas de su migración; en segundo lugar, identificar la diferencia en torno a las experiencias en cuestión de género; en tercer lugar, se predispone que los hijos de los migrantes permitieron a la investigación recuperar las acciones del mantenimiento de la cultura Oaxaqueña de los Cacaleños en sus nuevos lugares de residencia, y que a su vez permitirá reconocer las actividades identitarias de la comunidad de origen que sus padres siguen realizando y que en algunos casos los hijos ya no.

#### 5.4 Protocolo de observación participante e historia de familia

Para la implementación de la técnica de observación participante, me basé en dos categorías analíticas, aculturación y deculturación, retomadas de la teoría base para el desarrollo de esta investigación, la teoría de la adaptación transcultural, con la finalidad de identificar los cambios y continuidades que siguen practicando los migrantes en sus nuevos lugares de residencia. Tal como es el caso en el municipio de Chimalhuacán, donde los migrantes resididos se organizan para celebrar e igualar la festividad del Santo Patrono de la comunidad de origen y que también es venerado en este municipio del Estado de México.

	<b>Descripción:</b>	<b>Utilidad teórica Aculturación/deculturación</b>
<b>Estructura física del lugar:</b>		
<b>Huellas de uso/ apropiación:</b>		
<b>Ambiente:</b>		
<b>Actores:</b>		
<b>Actividades que realizan</b>		

<b>Lengua (Español/Mixteco)</b>		
<b>Duración:</b>		
<b>Comunicación verbal:</b>		
<b>Comunicación no verbal:</b>		

Por otra parte, se encuentra la guía de preguntas para las historias de vida familiar que fue de utilidad para obtener la información con la cual posteriormente se realizó el análisis interpretativo.

## Guía de preguntas para las historias de vida familiar

### Introducción

- ¿Cuál es su nombre?
- ¿Cuántos años tiene?
- ¿Actualmente dónde vive?

### Socialización en la infancia y en la juventud

- ¿Qué aprendió a hablar primero, español o mixteco?
- ¿A qué edad aprendió a hablar el español?
- ¿Quién le enseñó a hablar español?
- Cuénteme de su infancia, ¿qué actividades cotidianas hacía? (Recuperar anécdotas de la escuela del sombrero)
- ¿A qué solía jugar cuando era niña/o?
- ¿Cómo considera que fue su infancia?
- ¿Cuáles son los valores que cree que sus padres le enseñaron?
- Me puede contar ¿Cómo fue su adolescencia?
- ¿Qué actividades realizaba en su adolescencia?
- ¿A qué edad se casó? (dado que se casaban a edad muy temprana)
- En el caso de los hombres ¿Cómo fue el proceso que hizo para pedir a la novia?
- En el caso de las mujeres ¿qué recuerda del momento en qué pidieron su mano?
- ¿Cuántos días duró el proceso en el que pidió la mano de su esposa?
- ¿A qué edad ingresó a una cofradía?
- ¿Ya fue mayordomo de la cofradía en la que está o ha ocupado un puesto importante dentro de ella (Diputado, secretario, tesorero)?
- Cuénteme sobre la fiesta patronal de su pueblo
- ¿Cómo era la fiesta antes y cómo es ahora? (indagar sobre la Maroma, actividad que ya no se realiza actualmente en la fiesta patronal)

- ¿En su adolescencia ya existían las peregrinaciones de los migrantes que radican en otros lados de la república? (indagar sobre el inicio de las peregrinaciones de migrantes en la fiesta patronal)
- ¿Qué actividades de su localidad le parecen más importantes?
- ¿Qué significa el término Ti kastila para ustedes?

## **Migración**

- ¿Cuáles fueron las causas por las que salió de Cacaloxtepic?
- En su caso ¿qué lugar fue al que migró primero, Ciudad de México, Estado de México o Culiacán, Sinaloa?
- ¿Cuándo fue a Culiacán cuánto tiempo estuvo allí?
- ¿Cómo fue su viaje a Culiacán?
- ¿A dónde retornó (Cacaloxtepic o Estado de México)?
- ¿Cómo fue su viaje a la Ciudad de México o al Estado de México?
- ¿Por qué la Ciudad de México, Estado de México y no Estados Unidos?
- ¿Cómo es que llegó a vivir donde actualmente vive?
- ¿Alguien lo esperaba?
- ¿Vive algún paisano suyo cerca de su actual domicilio?
- De su familia nuclear ¿quién viajó primero, el esposo o la esposa?
- ¿Viajó solo/a?
- ¿Qué trajo consigo cuándo salió de su pueblo?
- ¿Qué recuerda de la primera semana en la que llegó a la Ciudad de México?
- ¿Sus hijos dónde nacieron?
- ¿En qué lengua se comunica con su familia? ¿Con cuál se le facilita más (Español, Mixteco)?
- De la primera vez que salió de su pueblo ¿cuánto tiempo pasó para que regresara?
- Ahora ¿cada cuándo regresa a su pueblo?
- ¿Tiene casa propia en el Estado de México? ¿Y en su pueblo?
- ¿Piensa regresar algún día a vivir definitivamente al pueblo? ¿Por qué?

## **Adaptación**

- ¿Cómo se sentía cuando llegó a la Ciudad de México?
- ¿Pensó en regresar a su pueblo? ¿Por qué razón?
- ¿Tardó mucho tiempo en regresar a su pueblo?
- ¿Llevaba cosas nuevas que hubiera adquirido en la Ciudad?
- Me puede contar su experiencia cuando por primera vez se subió a un transporte público (camión o metro)
- Cuando ya estaba en la Ciudad ¿cuál fue el primer lugar que visitó?
- Cuando fue a ese lugar ¿cuánto tiempo tenía de haber llegado a la ciudad?
- Me puede contar ¿cómo aprendió a trasladarse a diferentes puntos de la ciudad?
- ¿Cómo consiguió su primer empleo?
- Me puede contar qué fue lo que más se le dificultó o facilitó para conseguir el empleo
- ¿Considera que cuando llegó a la ciudad cambió su forma de vestir?
- ¿Cómo vestía cuando vivía en su comunidad?
- ¿Qué accesorios usaba?
- ¿Cuándo se reúne con su familia en que lengua se comunican?
- ¿Todos sus hijos hablan Mixteco? En caso de que no ¿Cuál es la razón?
- ¿Qué acostumbraba comer cuando vivía en Cacaloxtepec?
- Actualmente ¿Qué suele comer?
- Actualmente ¿qué actividades suele hacer que antes hacía en su pueblo? (indagar sobre las cofradías que se organizan en el Estado de México y la elaboración de sombreros de palma)
- ¿Considera que hay productos que pudo conseguir en la Ciudad de México y que en Cacaloxtepec no hubiera podido conseguir?
- En caso de que sí ¿Cómo cuáles?

## **Comunicación**

- ¿Ya hablaba español cuando llegó a la Ciudad o al Estado de México?

- ¿Sentía dificultad para expresarse en español? En caso de que sí ¿Eso le generaba pena o lo hacía sentir incómodo?
- ¿Cómo se llevaba o lleva con las personas con las que trabaja?
- ¿Qué opinión tiene de esas personas? ¿Por qué?
- ¿Alguno de ellos le ha mencionado que tiene un acento raro al hablar por el hecho de ser de Oaxaca?
- En los primeros días de haber llegado a la ciudad ¿sentía alguna molestia cuando hablaba con alguien?
- Durante su estancia en el lugar de trabajo o en el de residencia ¿tuvo algún problema por sentirse ajeno al lugar? En caso de que sí ¿Cómo lo resolvió?
- ¿Usted fue de las primeras personas en que inició la formación de las colonias en la Ciudad de México o en el Estado de México?
- ¿Convivía con sus vecinos?
- En caso de que sí ¿De qué manera? En caso de que no ¿Cuál es la razón?
- ¿Actualmente?
- ¿Qué acciones por parte de sus vecinos permitieron sentirse parte del vecindario?
- De alguna forma ¿sintió rechazo viviendo en ese lugar? ¿Por qué?

### **Redes sociales**

- ¿Cuándo decidió salir de Cacaloxtepec lo hizo solo o alguien más lo acompañaba?
- ¿Alguien los recibió?
- En caso de que sí ¿Cómo se sintió de tener a un conocido en ese nuevo lugar?
- ¿Lo ayudaron de alguna forma?
- En caso de que sí ¿de qué manera?
- Los demás paisanos que arribaban a la Ciudad o al Estado de México ¿lo hacían por separado o con ayuda de algún familiar y/o conocido?
- ¿En el lugar donde vivía había más paisanos suyos?
- ¿Quién de su familia se quedó en su pueblo cuando usted salió?

- ¿Cómo se mantenían las personas que dependían en gran medida de usted?
- ¿Alguien los ayudaba?
- ¿Había comunicación con ellos?
- ¿Recuerda el tiempo en que tardó en regresar?
- ¿Cuánto tiempo estuvo de regreso en su pueblo y volvió a regresar a la ciudad o al Estado de México
- ¿Actualmente quién de su familia vive en el pueblo?
- ¿Actualmente sabe si demás paisanos suyos o familiares viven cerca de su domicilio?

## **CAPÍTULO VI**

### **ANÁLISIS**

En este capítulo VI, se plantea en un primer momento la observación participante realizada en el municipio de Chimalhuacán, donde los mixtecos resididos de Cacaloxtotec organizan y celebran una cofradía en honor al Santo Patrón de su comunidad de origen, acompañado de fotos que ilustran dicha actividad. En seguida, se revelan las historias de vida familiar, primeramente de la familia Apolonio Acevedo, cuyos integrantes residen en Ecatepec, y posteriormente la de la familia Pérez Celis, que reside en Chalco, ambos municipios del Estado de México. Finalmente se ubicará la interpretación de acuerdo con el entramado teórico de esta investigación.

## **6.1 Observación participante**

### **6.1.1 Cofradía de Santiago Apóstol realizada por los migrantes resididos en Chimalhuacán**

Aplicar la técnica de la observación participante conlleva a reconocer que a través de ésta es donde comienza nuestro conocimiento del mundo, de tal forma que mediante la observación se pudo identificar las prácticas culturales que los migrantes de Cacaloxtotec siguen reproduciendo en sus nuevos lugares de residencia, como es el caso de las personas migrantes que viven en el municipio de Chimalhuacán y que a continuación se presenta a detalle la descripción de lo que engloba una celebración católica del Santo Patrón de la comunidad de origen, por parte de las personas desplazadas.

## **Misa**

La principal razón que me llevó a acudir el día 26 de Mayo al municipio de Chimalhuacán, Estado de México, fue que en esta fecha se llevó a cabo la celebración en honor al Santo Patrón Santiago Apóstol, que los migrantes resididos en este municipio veneran, al igual que en su comunidad de origen. Es necesario saber que la mayoría de personas migrantes de Cacaloxtotec se suscriben a la religión católica, por ello enmarcan sus festividades en torno a las imágenes religiosas.

El primer lugar en el que me ubiqué fue en la parroquia de la Divina Providencia y Santa María de Guadalupe, situada en el municipio ya señalado, en este lugar fue donde se llevó a cabo la celebración eucarística en honor a Santiago Apóstol. Antes de que iniciará la misa, en la parte exterior se encontraba el mayordomo, el Sr. Juan Moreno con dos personas más; en el interior ya había gente esperando, migrantes nativos de Cacaloxtotec y vecinos de la colonia que no son de la comunidad de origen mencionada, las personas de la tercera edad se comunicaban en su lengua materna, el Mixteco, mientras que algunos de los no nativos solo se encontraban sentados en sus lugares esperando el inicio de la misa. En la parte trasera se encontraban los integrantes de la banda “La nueva Santa Cecilia”, cuyos músicos son originarios de Santiago Cacaloxtotec y que fueron traídos por decisión de la mayordomía de paisanos radicados en Chimalhuacán.

La misa dio inicio a la 1:45 p.m. El padre al instante mencionó la razón por la que todos se encontraban en ese lugar, las personas que asistieron se disponían a escuchar la misa, los migrantes resididos en Chimalhuacán se encontraban situados en diferentes puntos de la iglesia pero con paisanos conocidos, las personas que no son de Cacaloxtotec y que se encontraban ahí, se ubicaron en distintos puntos pero sin la presencia o el acompañamiento de algún migrante.

Enseguida se escucharon los músicos de la banda, que anunciaron el inicio de la misa, entonaron “Misa Oaxaqueña” que es una obra de música de carácter religioso y que se compone de distintas melodías musicales para señalar los pasajes litúrgicos. Esta actividad permite identificar la reproducción cultural en torno a la música tradicional de Cacaloxtotec y de Oaxaca, en situaciones concretas que se enmarcan en la religiosidad, como lo es una misa “especial” de los migrantes oaxaqueños en los nuevos lugares de residencia, en este caso de los Cacaleños de Chimalhuacán.

Durante el transcurso de la misa, en el exterior se encontraban hombres migrantes que fungieron el papel de coheteros, y que en momentos especiales de la misa, lanzaban los cohetones; esta actividad en Cacaloxtotec permite identificar a las personas que no están en la misa, el momento en el que se encuentra la celebración (inicio, intermedio o final). Los migrantes de Chimalhuacán reprodujeron esta actividad, y quizá el momento más relevante fue en el “Ofertorio”, donde el padre ofrece el vino y la ostia. En ese momento sonaron los cohetes, para señalar que la misa estaba por acabar. Esta actividad es otra prueba de la reproducción cultural que hacen los migrantes de Chimalhuacán, y de

la manera en que se apropian de los lugares en los que actualmente residen, como es el caso de la parroquia donde los hombres migrantes anunciaban la temporalidad del evento a través de los cohetones.

Antes de acabar la misa, el padre preguntó cuántos años llevaban realizando esta celebración en el municipio, el mayordomo contestó que aproximadamente 26 años, lo que reafirmó la cantidad de años que algunos migrantes llevan viviendo en ese municipio, así como el tiempo en que inició la cofradía de Santiago Apóstol por los migrantes en Chimalhuacán.

La misa culminó a las 2:36 p.m., las personas nativas y no nativas se acercaron a besar la imagen, que se encontraba en la parte del altar.



Imagen propia  
26 de mayo de 2019

## Procesión de la imagen

Después de que finalizó la misa, los nativos y no nativos se prepararon para la procesión, los hombres migrantes se acercaron al altar donde se ubicó la imagen de Santiago Apóstol, se pusieron de acuerdo en quién cargaría la imagen, ya que deben ser 4 personas de la misma estatura para que no se corra el riesgo de caer. A las 2:47 p.m. salieron de la iglesia.



Imagen propia  
26 de mayo de 2019

Al salir de la iglesia, los primeros en ir fueron los coheteros; ellos son los que tienen que ir al frente, a una distancia considerable para aventar los cohetones. Enseguida siguió la imagen, atrás de ésta siguieron las personas quienes se

acomodaron en dos hileras, las primeras personas que quedaron detrás de la imagen fueron mujeres migrantes, principalmente las de la tercera edad, quienes llevaban consigo flores. Enseguida fueron los vecinos de la colonia, aquellos que no pertenecen a la comunidad pero que por devoción a la imagen asistieron, por último se encontraron los músicos, quienes seguían entonando canciones principalmente de carácter religioso.



Imagen propia  
26 de mayo de 2019

Los migrantes de la tercera edad son quienes siguen portando elementos característicos de la comunidad de origen en su indumentaria: las mujeres llevaban consigo rebozo y mandil, y los hombres llevaban particularmente un sombrero de palma, y algunas mujeres también portaban sombreros.



Imágenes propias  
26 de mayo de 2019

La procesión transcurrió por las principales calles circundantes de la iglesia, al paso de la imagen por las calles, los vecinos y locatarios de algunos comercios miraban asombrados. Los hombres migrantes que cargaban al santo patrón hacían paradas con la imagen para que alguien más entrara a relevarlos. Hay que señalar que los primeros hombres en cargar a la imagen son migrantes, algunos de los relevos que los suplantaron ya no lo eran, sino que eran novios o esposos de jovencitas hijas de migrantes, lo que permite constatar en primer lugar, que al igual que sus padres siguen conservando sus costumbres y tradiciones, y en segundo lugar que hacen partícipes a sus esposos en la cultura que ellas han aprendido.



Imagen propia  
26 de mayo de 2019

La procesión finalizó a las 3:13 p.m., hora en que se llevó la imagen nuevamente al altar de la parroquia. Las personas que llevaban flores las depositaron en los floreros alrededor de la imagen. Algunas personas descansaron en las bancas, hasta que un miembro de la cofradía integrada por los migrantes resididos en Chimalhuacán, hizo la cordial invitación de acompañarlos a casa del mayordomo, donde se ofrecería una comida.

### **Comida en casa del mayordomo**

Una vez que un integrante de la cofradía invitó a los asistentes de la misa a la comida que ofreció el mayordomo, me dirigí a casa del señor Juan Moreno, mayordomo en turno. La recepción de las personas se dio alrededor de las 3:30

p.m, En el exterior de la casa se encontraba una carpa y en su interior había mesas y sillas para las personas que llegaron a la comida. En el interior de la casa se encontraban principalmente mujeres de la tercera edad que son integrantes de la cofradía de Chimalhuacán, y que fungieron el papel de cocineras, quienes son un apoyo para los mayordomos en turno. En el interior de la casa se podía percibir el aroma de la comida, a una especie de chiles y mole.

En el exterior, en la carpa, comenzaron a sentarse las personas que arribaban. En ese momento pude percibir la distinción de personas, nativas y no nativas, puesto que las personas migrantes originarias de Cacaloxtepec se concentraron en lugares específicos en donde también se encontraban con paisanos, los no nativos se alojaron en la última fila de las 3 que había de mesas. Los paisanos se saludaban en Mixteco, platicaban y bromeaban en su lengua materna, algunos hijos de los migrantes que no hablan el mixteco se comunicaban en español al igual que los no nativos. Posteriormente llegaron nuevamente los músicos, quienes se subieron a un templete que había en la parte superior de frente a las mesas, ahí siguieron tocando, mientras las cocineras salían a repartir la comida, pollo en mole verde con arroz y frijoles; y enseguida salieron los hombres de la tercera edad ofreciendo cervezas a cada uno de los asistentes. Estas dos actividades se pueden observar como una reproducción de lo que hacen en la comunidad de origen, pues el papel a desempeñar se distingue por el género, las mujeres fungen como cocineras y los hombres como dispensereros (meseros).



Imagen propia  
26 de mayo de 2019

Tiempo después, a las 4:09 p.m., cuando aún la gente seguía comiendo, salieron nuevamente dos mujeres migrantes de la tercera edad para ofrecer un *Lo ó* a los asistentes, que en mixteco refiere a un vaso pequeño similar a un caballito, pero que contiene aguardiente, y que fue repartido. Estas dos mujeres se dirigían principalmente con los paisanos con quienes se comunicaban en mixteco y los invitaban a tomar una copita de aquella bebida. Hay que mencionar que esta actividad, por parte de las mujeres migrantes, es un acto de compartimiento y que refrenda una buena convivencia con los invitados de la cofradía. Cuando las mujeres llegaron a la mesa en donde se encontraban los no nativos y les ofrecieron la bebida, estos se mostraron sorprendidos pero aceptaron el *Lo ó* de aguardiente.

Después de que las mujeres de la tercera edad repartieran su aguardiente, salieron dos mujeres migrantes más, quienes llevaban consigo unas canastitas e invitaron a los asistentes a hacer una cooperación para cubrir los gastos de la cofradía; los invitados cooperaban con diferentes cantidades. Nuevamente salieron dos mujeres, la hija y nuera del mayordomo, quienes llevaban unas listas en mano, solicitaron el apoyo de los asistentes para comprar boletos para unas rifas de despensa y de una vajilla. La rifa se realizó alrededor de las 5:21 p.m. se mencionaron a los ganadores, el mayordomo pidió que los músicos tocaran una canción para que estos bailaran.



Imagen propia  
26 de mayo de 2019

Después del baile de los ganadores, la banda continuó tocando para amenizar el ambiente, tocó diversas melodías, algunas en las que los asistentes bailaron y otras en las que simplemente se dispusieron a oír, los músicos tocaron algunas canciones originarias del Estado de Oaxaca, como “Dios nunca muere”, “La canción Mixteca”, “Flor de piña”, el “Danzón Nereidas” y que por expresiones de los migrantes, parecían agradecerles. Finalmente el baile terminó alrededor de las 8 p.m., y algunos asistentes decidieron irse a su casa.



Imagen propia  
26 de mayo de 2019

Esta actividad de la cofradía, que es representada por mayordomos, es característica de Santiago Cacaloxtepic, actualmente la siguen realizando aquellos miembros de la comunidad que se desplazaron a distintos sitios de la Ciudad de México y el Estado de México. Es una prueba fiel de la reproducción cultural que hacen en sus nuevos lugares de asentamiento, así como el acto de

traer desde su comunidad a la banda de músicos pues les es significativo ya que la música que estos tocan es parte de su identidad y permite hablar del arraigo por su tierra natal; esto posibilita que los migrantes se sientan en sintonía unos con otros. Es necesario señalar que por conocimiento propio, sé que esta misma actividad se llevó a cabo simultáneamente en el municipio de Ecatepec, donde se encuentran migrantes de Cacaloxtepec y que, de igual forma, conforman una cofradía por los paisanos que viven en la colonia Ejidos de San Cristóbal. Una década atrás, también se realizaba en el municipio de Valle de Chalco, por los migrantes resididos en este municipio y que al igual conforman una cofradía en honor a Santiago apóstol. Antiguamente estos paisanos traían al párroco de Cacaloxtepec quien ofrecía la misa en las dos lenguas, el español y el mixteco, esta última con la intención de que las personas de la tercera que no comprendían en su totalidad el español, se sintieran parte de su festejo en una comunidad ajena a la de origen.

## **6.2 Historias de vida familiar.**

### **6.2.1 Familia I. Apolonio Acevedo**

Rogelio Apolonio e Isabel Acevedo son un matrimonio originario de Santiago Cacaloxtepec, Huajuapán, Oaxaca. Actualmente él tiene 63 años y ella 61, viven en la colonia Ejidos Granjas de Ecatepec, en el municipio de San Cristóbal, Ecatepec. Ambos aprendieron a hablar su lengua materna, el mixteco, antes que el español, en su comunidad de origen.

El señor Rogelio Apolonio recuerda que tenía tan solo la edad de 8 años cuando tuvo que salir de su pueblo por primera vez en 1964, dirigiéndose a la ciudad de Cuernavaca, Morelos, sin conocer siquiera una palabra en español: *“cuando yo salí de ahí no sabía hablar español, nada, y luego me juntaba con niños que sí lo hablaban, ellos contestaban en español y yo a todo contestaba que sí o no, porque yo la verdad no entendía nada, no sabía ni qué contestar”*. Así fue que se aventuró hasta que por medio de un sacerdote fue que comenzó a aprender el idioma y a mencionar sus primeras palabras. En Cuernavaca, solía vender diversos alimentos como churros, gelatinas, paletas de hielo que le generaban un ingreso. Pasaba unos meses y regresaba de vuelta a su comunidad.

La señora Isabel Acevedo salió de su comunidad a la edad de 13 años con destino a la Ciudad de México, donde acompañaba a su madre. Ella se adentró a laborar en el servicio doméstico, lugar en el que aprendió a hablar español.

Tanto Isabel como Rogelio, son individuos que forman parte de un grupo cultural específico [Mixtecos], es su identidad étnica lo que los hace diferentes al resto, pues sus bases y rasgos culturales permiten identificar la manera en que conciben su cultura.

Ambos recuerdan que en su pueblo la única actividad que realizaban desde niños, y que generaba ingresos en la comunidad, era la elaboración de sombreros de palma natural, incluso iban a una casa que nombraban como “la escuela del sombrero”, que eran casas donde se les enseñaba a los niños y niñas a tejer el sombrero o a elaborarlos con mayor rapidez. Isabel recuerda que *“yo hacía 8 o*

*llegaba a 10 sombreros, pero así chiquitito estaba el comienzo que me hacía mi papá y así lo llevaba yo a la escuela, ahí aprendía yo a hacer muchos sombreros, llegaba hasta 10 sombreros ¡pero r!*". La elaboración de sombreros reafirma lo que Díaz define por cultura, es decir la suma de conocimientos transmitidos de una generación a otra; la memoria colectiva; la herencia social que hace posible la integración de los miembros de una comunidad (Citado en Tunal & Camarena, 2007: 3). Pues se habla de una comunidad tejedora de palma, cuyo conocimiento fue transmitido de generación en generación.

La señora Isabel Acevedo recuerda su niñez con muchos momentos tristes, pues dice que por no tener dinero, la única manera de ayudar a su familia era mediante la elaboración de sombreros que difícilmente generaban una buena ganancia, y que eran comerciados los días lunes de cada semana, pues era día de plaza en Cacaloxtepic, en la que se podía no solo vender el sombrero sino también adquirir la materia prima para su elaboración, o carnes para su alimento que solo rendía ese mismo día, mientras que el resto de la semana solo consumían hierbas como el quelite, el alache, o frijol quebrado, *nduchi* ú en mixteco, o algún otro alimento que no fuera proteína animal.

Mientras que en el caso del señor Rogelio, quien recuerda su niñez con momentos tristes por la ausencia del cariño de su padre; sin embargo él no tuvo las mismas carencias que su esposa, pues al salir muy pequeño de su comunidad para trabajar, tenía la oportunidad no solo de alimentarse bien, sino también de adquirir ropa y calzado para su vestir, a diferencia de muchos otros niños de su pueblo que andaban descalzos o usaban huaraches de plástico.

Isabel y Rogelio tienen presente el proceso que se llevó a cabo cuando se casaron. En un primer intento, él tenía 12 años y ella 10, a esa edad fue cuando el señor Rogelio fue acompañado por su madre a pedir a su entonces novia, pero el padre de Isabel se negó, justificando que su hija no se casaría por ser la única mujer en su familia y por tanto tendría que atender a sus hermanos varones. Sin embargo cuando Rogelio cumplió 17 se la robó, fue entonces que reunió a sus *Tindizanos*, palabra mixteca que se usa para referirse a la “gente sabia” o “gente mayor” de su familia para así poder ir a “pedir perdón” a sus suegros, que era el primer paso de todo el proceso, ya que posteriormente tocaría ir solamente a la pareja a disculparse con los padres de la novia. Isabel menciona que todo el proceso duró alrededor de *“ocho días, porque se dice primero que se hacen las bendiciones, luego al otro día se va a casa del padrino, al otro día vamos a confesarnos y hasta el último vamos a recibir la ostia”*; todo ello como parte de la costumbre y actividad identitaria de su comunidad.

Hubo dos fiestas, la primera en casa de la novia, donde sus padres ofrecieron una comida como es costumbre; la segunda en casa del novio, donde sus familiares ofrecieron otra comida, donde además hubo música para alegrar el ambiente, así como refrescos, cervezas y aguardiente que compartieron con sus invitados.

Una vez que se casaron cumplían con el requisito para formar parte de una actividad, de las más importantes, cuya celebración forma parte de las actividades identitarias de Santiago Cacaloxtotec, misma que es nombrada como “cofradía”. Para ser miembros, es necesario estar casados y se convierte en una obligación pertenecer a una, cada que algún miembro del pueblo haya contraído matrimonio.

De esta forma fue que ingresaron a la cofradía de la virgen del Carmen. Actualmente son partícipes de esta celebración, pues ya llevan alrededor de 46 años dentro de la cofradía, en la que han ocupado diversos cargos, como tesoreros, diputados primeros, diputados segundos, e incluso ser mayordomos durante tres años.

De Santiago Cacaloxtepic, el matrimonio Apolonio Acevedo concuerdan que lo más representativo es la fiesta tradicional en honor a su santo patrón Santiago Apóstol, y recuerdan las actividades realizadas en el marco de la fiesta patronal, y que ahora en la actualidad ya no se llevan a cabo, como el juego de la maroma donde personas vestidas de payasitos hacían malabares mientras se balanceaban en los trapecios, además de contar chistes, algunas veces su juego era armonizado con los músicos de viento de la comunidad, o los jaripeos al estilo libre donde personas llamadas “vaqueros” iban por los toros al monte para después hacer un recorrido por las principales calles de la comunidad anunciando la monta de toros en el corral, además de las peregrinaciones que arriban a la comunidad provenientes de comunidades aledañas, y que en la actualidad llegan peregrinaciones de distintos estados de la república mexicana, como Veracruz, Oaxaca capital, Cuautla, Puebla, Estado de México, Ciudad de México y de Huajuapán de León.

Otras actividades que Isabel y Rogelio identificaron como de mayor trascendencia, y que son marcas identitarias de la comunidad, son la celebración de día de muertos, donde la gente pone sus ofrendas con arcos, algunos de cucharilla y otros con carrizo y flores de cempasúchil, o con papel picado que son elaborados

por algunas personas de la comunidad, así como también con una especie de adornos a los que les nombran “*Ti güeros*”, fantasmas elaborados con azúcar, donde además se realizan platillos típicos del pueblo como lo es el mole negro acompañado con carne de chivo, guajolote o res, dependiendo la economía de cada familia. Otra fecha importante es la semana santa, donde se realizan los arcos de cucharilla, de una planta que se extrae de los montes, con la que forman imponentes figuras que reflejan pasajes bíblicos, en donde los hombres son los encargados de ir en busca de las plantas al monte.

La principal causa que Isabel Acevedo y Rogelio Apolonio argumentan como motivo por el cual tuvieron que migrar de su comunidad, fue la falta de trabajo que les generara ingresos para el subsistir. En el caso del señor Rogelio, quien al salir por primera vez de la comunidad se trasladó hacia Cuernavaca, Morelos, donde recuerda que *“en Cuernavaca no más íbamos un mes, o tres semanas, no más juntamos dinero y regresamos al pueblo, cuando se acaba el dinero, entonces regresamos a otros pueblo”*, pues posteriormente se trasladó a otras ciudades como Tehuacán, Puebla, a Orizaba, Córdoba, Tierra Blanca, Huixtepec, en el estado de Veracruz. Mientras que Isabel solo viajó al entonces Distrito Federal, ahora Ciudad de México.

El señor Rogelio formó parte de aquellos campesinos que se dirigieron a los valles de Culiacán, Sinaloa, aproximadamente en 1975, a los cortes de jitomate, berenjena, chile y ejotes. Fue él quien decidió ir por primera vez, mientras Isabel se quedó en Cacaloxtepec, pero que años más tarde también se integraría al arduo trabajo de los campos en Culiacán, así como muchas otras familias de la

comunidad *“éramos muchos del pueblo, cuando la gente del pueblo supo que allá ganaban \$2 más, ya iba más gente”*. Por \$2 recuerda Rogelio que la gente decidió ir hasta Culiacán, ya que en otras partes donde de igual forma se hacían los cortes de jitomate, como en Cuautla, Morelos, se pagaba el valde a \$5. Ambos recuerdan los campos de cultivo a los que iban a los cortes: *“los campos a dónde íbamos se llamaban, campo Evia donde va uno a cortar pepinos o jitomates, y a Palomares, había muchas víboras, muy grandes y muy gruesas”*.

Rogelio e Isabel rememoran los momentos que vivieron en Culiacán, como las malas condiciones en las que vivían allá, por ejemplo, los pesticidas que le echaban al agua con las que regaban los canales de los campos, misma que ocupaban para tomar y asearse; de igual forma era la misma agua con las que se alimentaba al ganado, y que estos a su vez, eran la carne que consumían los trabajadores. Rogelio menciona que *“esa carne de noche se prendía, cuando se apaga la luz, alumbra como verde fosforescente, se veía bonita esa carne. Decían que porque comían todo lo que es pepino, chile, berenjena, por eso se dice que la carne se puso así”*, es decir el ganado al igual que todos los jornaleros consumían el agua con los pesticidas para combatir las plagas de los campos.

Isabel, por su parte, tiene presente que muchas mujeres al igual que ella se adentraban a trabajar en los campos de cultivo aun estando embarazadas, e incluso daban a luz en los valles y campos de Culiacán; sin embargo, una manera de reafirmar la identidad étnica era esperar a que regresaran a su comunidad para registrar a sus hijos nacidos en Sinaloa, en su pueblo de origen, para que de esta manera siguieran siendo Oaxaqueños o en su caso, Cacaleños.

En Culiacán pasaban temporadas de 5 o 6 meses, para posteriormente regresar a Santiago Cacaloxtotec. Los viajes a Culiacán permitieron a Rogelio conocer un poco de los avances tecnológicos y novedosos que habían en el norte del país, pues en Culiacán *“compraba grabadoras, chiquitas y grandes, de dos bocinas, de una, yo allá lo compraba y aquí los vendía [en Cacaloxtotec y San Andrés Dinicuiti] porque aquí no hay, no hay nada de eso, aquí ya lo vendía más caro”*.

Antes de llegar a la Ciudad, Isabel confirma que siempre se preguntaba y le causaba miedo, el por qué la gente se iba tan lejos, que en dónde era ese lugar que sus paisanos nombraban Ñoo Ko’, donde había tantos carros. Tiempo después entendió, que aquella palabra a la que no le encontraba significado, era la Ciudad de México *“porque no decían México decían Ñoo ko’, y así decían en mixteco, significaba México, quién sabe a dónde es allá que se van las personas, así decían en ese tiempo y tenemos miedo, de por qué van hasta allá si está bien lejos ¿y cuál? si nosotros también nos animamos, porque como no hay trabajo, por eso venimos aquí”*.

Cuando Rogelio e Isabel viajaron a la Ciudad de México, se trasladaron al municipio de San Cristóbal, Ecatepec, donde los padres de Isabel ya estaban establecidos. Ambos recuerdan que en ese municipio ya había muchos paisanos que de igual forma salieron del pueblo y que vivían en conjunto en un mercado, en ese lugar *“estaba mi suegro y mi suegra. Cuando llegamos allá, al mercado donde nos juntamos todos los del pueblo ya habían casas de láminas, solo se separaban con láminas y ya era otro cuarto (...) Aquí vivimos todos reunidos en el mercado, ya cuando vendieron el mercado, todos se fueron y rentaron”*. De los padres de

Isabel y de los paisanos ya resididos en aquel mercado de Ecatepec, encontraron apoyo pues el hecho de que estuvieran ahí les servía como consuelo, para no sentirse solos. Isabel recuerda que sus paisanos no los ayudaron económicamente, pero sí a moverse en la ciudad, como en el caso de su esposo Rogelio, a quien un paisano que era bolero lo llevó a la Ciudad de México y le enseñó a trasladarse.

Cuando Isabel llegó a la Ciudad de México aún no hablaba español, en cambio Rogelio ya estaba un poco más familiarizado con el idioma, dado que un sacerdote de Cuernavaca le enseñó algunas cosas. El que no hablaran español fue uno de los principales problemas a los que se enfrentaron en la Ciudad de México y en Ecatepec, pues al comunicarse en su lengua materna, la gente nativa de la ciudad, los veía con desprecio y en ocasiones los humillaban con sobrenombres despectivos, Isabel menciona que *“hay unos que se burlaban de nosotros, de cómo estamos hablando, pero qué vamos hacer, no hacíamos caso porque nosotros sabemos que es lo que estamos hablando, por eso no hacemos caso, y luego se nos quitó”*. Ahora comunicarse en mixteco con las personas de su familia y sus paisanos sigue siendo una opción mucho más eficaz, pues a pesar de hablar español, reconocen no manejarlo en un cien por ciento, por lo que utilizan su lengua materna para intercambiar ideas con sus hijos, y con las personas nativas del lugar donde ahora residen, lo hacen en español.

Después de rentar en diversas colonias de Ecatepec, consiguieron adquirir un terreno en el que posteriormente edificaron su casa. Rogelio se sintió feliz cuando llegó a la ciudad por el hecho de que ahí sí había trabajo e Isabel también lo

estuvo porque ahora estaba cerca de sus padres. Isabel y Rogelio fueron de las primeras personas que iniciaron su colonia, recuerdan que: *“fue mi sobrino, quien llegó primero aquí, y cuando nosotros llegamos, ya estaba mi comadre de aquí y ya está la del otro [lado], ellos no son paisanos, son de otro pueblo, pero se juntaron con nosotros y nos hicimos comadres”*.

Una vez ya establecidos en el nuevo lugar de residencia, se vieron en la necesidad de socializar con las personas nativas del lugar, sin embargo su interacción no siempre fue del todo buena, pues su casi nulo conocimiento del español no permitía relacionarse con eficacia. Por lo que tener un proceso de adaptación fue algo que requirió tiempo, pues convivir con personas con otra lengua, otras costumbres y tradiciones los puso en un papel complicado de asimilar, y que al respecto Rodrigo Alsina (1999) menciona que los individuos se adaptan a un nuevo sistema, asimilando la nueva información y acomodando sus capacidades, destrezas y conocimientos a ésta.

Estar en un centro urbano como lo es el municipio de Ecatepec, implica reconocer que es un lugar multicultural, pues en él viven personas que como Rogelio e Isabel, vienen de otros lugares a residir, lo que conlleva a reconocer a este matrimonio de Cacaloxtepec como personas *“forasteras”*, término que emplea Young Yun Kim, para diferenciar a los migrantes ajenos a un lugar de arribo. En esta nueva cultura de acogida, Isabel y Rogelio también se diferencian de los demás, pues en la concepción de los *Ñuu Savi*, específicamente con los de *Cacaloxtepec*, existe un término que permite saberse diferentes a los otros, y este es, *Ti Kastila*, palabra mixteca que se emplea para diferenciar a toda aquella

persona diferente a un mixteco de Cacaloxtepic, en primer lugar porque no comparten un mismo territorio de origen y por otra parte, por no hablar la misma lengua. La familia Apolonio Acevedo reafirma esta idea, pues al respecto menciona que *“los del pueblo le dicen Ti Kastila a los de aquí [Ciudad de México] a los que hablan puro español o que no son del pueblo, o que siendo del pueblo, llegan allá y se la pasan hablando español. Es una persona que solamente habla español”*. De tal modo que *Isabel y Rogelio* se reconocen diferentes, pero también se diferencian de aquellas personas en la nueva cultura de acogida, en su nuevo lugar de residencia.

Para hablar de la adaptación de Rogelio e Isabel, es necesario retomar el proceso que Yun Kim plantea en su teoría de la *adaptación transcultural*, pues en un primer momento asimilar que ya no están en su comunidad de origen es un logro, ya que hubo que incorporar información del nuevo lugar de residencia.

Un segundo momento sucede con la aculturación, es decir la adquisición de elementos de esta cultura receptora, como el apropiarse del ritmo citadino, con el estruendo de los coches, los mecanismos de lucha para generar ingresos, el lograr transportarse de un lugar a otro aún sin saber leer letreros o señalamientos informativos.

Un tercer punto recae en el tiempo que la familia Apolonio Acevedo tienen viviendo en San Cristóbal, Ecatepec, pues durante aproximadamente 33 años, han logrado hacer la *imitación* de aquellas personas originarias de la ciudad de México

o en su caso, de Ecatepec, pues sus necesidades han propiciado resistir en una ciudad ajena a su lugar de origen.

Por último, la participación de los forasteros en la cultura receptora se nota, pues sus interacciones les han permitido crear lazos de confianza que de alguna manera les son significativos, como las relaciones de compadrazgo que han hecho con las personas nativas del lugar.

Ambos recuerdan que no sintieron la necesidad de regresar de inmediato a Cacaloxtotec porque se sentían como en casa junto a todos los paisanos con los que vivían, con los que sí se podían comunicar en mixteco. Sin embargo, cada año regresan para la celebración del santo patrón en el mes de julio. Esta situación habla del sentimiento de arraigo que han creado por el territorio, pues en él ha transcurrido su experiencia vital que da sustento a la memoria histórica como sociedad (Bartolomé, 1997), sin embargo, la añoranza que se tiene por regresar cada año a Cacaloxtotec es prueba de que existe un lazo territorial con el lugar de origen, pues por mucho que sea el parecido entre Ecatepec y Cacaloxtotec, se sigue pensando en la idea de regresar definitivamente a vivir allá y que las motivaciones y aspiraciones en el nuevo lugar de residencia es lo que ha permitido la formación de arraigos, tal como lo plantea Quezada (2007) quien menciona que la estancia en un nuevo lugar de residencia crea *lazos por el territorio*, y que estos implican en las decisiones para no poder retornar al lugar de origen tan fácilmente, como los lazos familiares, económicos, profesionales, culturales, históricos y políticos.

Por otro lado, Isabel considera que sí hubo cosas que cambiaron cuando llegó a la ciudad, como algunos accesorios de su indumentaria *“pero allá usábamos ropa sencilla, usamos huaraches y chanclas. Aquí ya cambiamos porque ya usamos zapatos (...) aquí venden mucha ropa buena, bonita”*. Otra de las cosas que cambiaron fue la gastronomía, Isabel menciona que *“Ay antes comíamos tripa de chivo, quelite, flor de calabaza, lache, ejotes, todo eso estaba en el pueblo. No había carne, no más una vez [a la semana] se come carne, los lunes cuando se venden los sombreros”*. Tener mayores ingresos permitió en la ciudad poder adquirir diversos alimentos, entre ellos, las proteínas que por la falta de dinero no adquirían en Cacaloxtepec, ahora añoran consumir y/o adquirir los ingredientes y productos que solamente allá consiguen. Rogelio dice que aún degusta platillos típicos que Isabel prepara en Ecatepec como *“nduchi ú”*, un platillo elaborado con frijoles y tortillas recién molidas.

La familia Apolonio Acevedo cree que en San Cristóbal, Ecatepec es uno de los lugares en los que residen más paisanos de Cacaloxtepec, y que incluso se organizan para llevar a cabo fiestas que simulan o igualan a la de su comunidad de origen. Rogelio menciona que *“los paisanos se organizaron, fueron ellos los que cooperaron e hicieron la capilla de Santiago Apóstol aquí en Ecatepec”*; por ello ahora cada 25 de Mayo festejan y realizan actividades identitarias como las de su comunidad; se lleva a cabo la celebración eucarística, y los mayordomos se encargan de la preparar y ofrecer la comida a sus paisanos, queman toros y castillos pirotécnicos, e incluso en ocasiones mandan traer a los músicos de su comunidad para que engalanen la fiesta en San Cristóbal. Rogelio y su familia

colaboran con la celebración: *“para el 25 de Mayo me escogieron para poner un arco enfrente de capilla de Santiago Apóstol, luego a mi nuera la escogieron para comprar flores para repartir en la procesión, compró 12 rollos, a Norma [hija] la escogieron para comprar los manteles de la misa pero todo el juego, quién sabe cuántos miles les costó también”*.

Por otra parte, Rogelio a diferencia de Isabel, sí migró a Estados Unidos, la enfermedad de su madre hizo que tuviera que salir de su país para generar más dinero y pagar las deudas económicas que tenía. Rogelio viajó a la frontera para después empezar el camino en el desierto, trasladándose de una ciudad a otra, hasta que llegó a Nueva York, donde unos paisanos de Cacaloxtepic los recibieron: *“Cuando llegamos a la casa del hijo de Hugo Ramírez, ya había comprado cepillo para los dientes, el calcetín, unas playeras, toallas, shampoo para que entráramos a bañar (...) había una mesa bien grande llena de comida, eso nunca se me olvida porque son mis paisanos que hicieron muy bien”*. A pesar de encontrar la ayuda de sus paisanos en aquella ciudad no fue ahí donde se quedó, pues su destino final era la Ciudad de Nueva Jersey donde estuvo 6 años, trabajando como lava trastes en un restaurante y de jardinero en un vivero. Durante su estancia en Estados Unidos sufrió varios percances que fueron provocados por personas de color negro, y que Rogelio asegura que no quieren a los mexicanos; muchas veces fue despojado de sus pertenencias por parte de ellos, hasta que la última vez se debatió entre la vida y la muerte, cuando un negro lo atacó *“me fue a pegar con un martillo en la cabeza, y ahí sí grité y salió un mexicano y solo así me salvé, si no ahí sí me matan”*.

Comúnmente, el racismo que sufren los latinos en Estados Unidos y quizá en cualquier otra parte del mundo está asociado a las distinciones físicas, como el color de piel; sin embargo, en el caso específico de Rogelio, quien al ser agredido por personas negras, resulta contradictorio, pues ellos también tienen un amplio antecedente histórico de discriminación y racismo. Resulta difícil pensarlo, pues la comunidad negra y las personas indígenas son dos grupos minorizados históricamente. Sin embargo, para este caso específico el racismo está estrechamente ligado con el clasismo, pues el trato que Rogelio vivió se basó en las desigualdades y en función del nivel económico que cada parte tenía, los negros por tener quizá un poder adquisitivo superior en su país de origen a diferencia de Rogelio, un inmigrante con escasez de recursos económicos.

Rogelio e Isabel, tienen dos hijos, Norma y Celestino. Ella nació en Culiacán y él en Cacaloxtotec. Celestino actualmente tiene 42 años, y vive en San Cristóbal, Ecatepec, en la colonia Ejidos Granjas, él al igual que sus padres aprendió su lengua materna, antes que el español y, su primer acercamiento con este idioma lo tuvo mientras asistía a la escuela primaria de su comunidad: *“el español me lo enseñaron en la escuela y en la casa puro mixteco. En la escuela lo aprendes porque te lo enseñan los maestros y por los libros donde todo viene en español”*.

Celestino recuerda algunas de las actividades que solía hacer cuando era un niño, entre las principales se encuentra la elaboración de sombreros, menciona que *“Cuando estaba niño saliendo de la escuela te ponen a hacer sombreros, primero aprendes renglones de sombrero, haces la mitad, con el paso del tiempo vas aprendiendo y empiezas a hacer un poquito más del sombrero, hasta llegar a*

*hacer un sombrero completo. Hacíamos nada más mitades, hacíamos como 3 mitades y ya nos poníamos a hacer la tarea y a jugar un rato*". De esto último, de sus juegos de infancia también tiene grandes recuerdos, como jugar con "la rueda", una rueda de plástico que se empujaba con un palo mientras corrían, o aquellas idas al río del pueblo con sus primos.

Mientras que en su adolescencia, cuando tenía alrededor de 15 y 16 años, ya no hubo oportunidad de más diversiones, por lo que tuvo que adentrarse al trabajo, como aseador de calzado o comúnmente llamados como "boleros".

A la edad de 19 años, se robó a su ahora esposa Martha, a quien conocía desde el pueblo, sin embargo, socializaron mucho mayor tiempo una vez resididos en las periferias de la Ciudad de México, él en Ecatepec, y ella en Chimalhuacán, ambos municipios del Estado de México. Después de un tiempo de novios, Celestino decidió robársela y llevarla a vivir con él, bajo el consentimiento de Martha. Después hubo todo el proceso identitario que reafirma la cultura de los mixtecos de Cacaloxtotec, Celestino dice que *"se acostumbra que cuando te escapas con tu pareja o te la robas, tienen que ir los papás a pedir disculpas con los papás de la novia y a tratar de reconciliarse, llevan pan, llevan cervezas, llevan frutas, y primero empiezan a dialogar, a disculparse y ya después nosotros nos paramos y ya pedimos disculpas"*. Celestino fue acompañado por sus padres, Rogelio e Isabel, además de sus abuelos, mientras que en casa de la novia los recibieron los padres de ella, los hermanos y tíos, alrededor de 20 personas, en ambas familias estuvieron sus *Tindizanos*.

Una vez que se casaron, pasaron a integrarse a una cofradía, a la misma a la que pertenecen los padres de Celestino, quien ahora recuerda el proceso para entrar: *“En la cofradía, tiene como 14 años que entré. La cofradía te la asignan en la presidencia [de Cacaloxtepec], se enteran de que te casaste y normalmente te mandan a la cofradía del santo patrón del pueblo, te mandan un oficio, te mandan a la cofradía grande, se puede decir así, pero como mis papás ya estaban en la cofradía de la virgen del Carmen, entonces pidieron que me quedará ahí con ellos”*. Cuando el padre de Celestino tuvo que irse a Estados Unidos, él fue quien sustituyó el papel de mayordomo durante tres años, y que gracias a las remesas enviadas por el señor Rogelio Apolonio pudieron conllevar este cargo.

Algunas actividades que Celestino recuerda que se realizaban durante la feria patronal eran las siguientes: *“recuerdo que todo eso se hacía [misa, procesión, bailes] ha cambiado pero muy poco, todo lo tradicional. Sí recuerdo la maroma, todavía me tocó, se puede decir que era un pequeño circo, llevaban dos payasitos que hacían malabares y hacían actividades de cirqueros (...) Otra actividad que recuerdo son los toros que hacían, donde armaban su corral y se montaban toros, esos toros eran criollos, no eran tan grandes y los montaba todo el pueblo, todos los que sabían montar se aventaban, ahorita ya no ya son para puros profesionales”*. Otra de las actividades que Celestino reconoce como principales de su comunidad, siguen siendo la elaboración de sombreros, además de la realización de los arcos de cucharilla que se realizan en semana santa y que en los nuevos espacios de residencia siguen recreando.

Cuando Celestino salió por primera vez de su comunidad, lo hizo a la Ciudad de Puebla, la razón que identifica es *“la falta de ingresos, la falta de trabajo que hizo que mis papás emigraran de allá, de mi pueblo en Oaxaca, primero fueron a radicar al estado de Puebla, de ahí estuvieron un tiempo en Córdoba (Veracruz) y al final venimos a parar aquí a San Cristóbal Ecatepec”*. Al llegar a la ciudad de Puebla, familiares paternos los recibieron, a él y a sus padres, recuerda que en una vecindad vivían ellos y otros paisanos del pueblo. Después nuevamente migró junto con su familia, ahora a Córdoba, Veracruz. Por último, su destino final fue el municipio de Ecatepec, donde lleva viviendo más de 32 años y, al igual que sus padres no sentía la necesidad de regresar a su comunidad de origen porque *“cuando llegué aquí, a Ecatepec, me sentía como en el pueblo porque no había muchas casas, había mucho llano, mucho lugar sin pavimentar todo era terracería, de hecho por donde está el palacio todavía estaba un río y ahí nos íbamos a nadar y ellas se iban a lavar su ropa, era una sensación como de estar en el pueblo, con la única diferencia que todo el mundo hablaba español y no mixteco”*.

Sin embargo, Celestino reconoce que antes de salir de su pueblo tenía *“algo de desconfianza pero ya estando aquí, me sentí seguro porque llegas con la familia y te sientes arropado porque ya todos están ahí y hablan mixteco, estando dentro de la casa me sentía seguro porque todo mundo hablaba mixteco y era gente conocida, saliendo a la calle no, porque tenías que hablar español y no podías decir de dónde eres para que no se burlaran de ti”*.

Por otro lado, estar en un centro urbano como Ecatepec, implicó nuevos conocimientos, como el aprender a trasladarse de un lugar a otro, y en su caso,

fueron sus tíos quienes le enseñaron a moverse de un lugar a otro en el transporte urbano, *“en el metro, tuve que ir a comprar unas cosas y como a los 17, 18 años fue que utilice el metro. Me causó algo de miedo por todo el movimiento que es, porque todo es rapidísimo, la gente se la pasa corriendo, todos llevan prisa, y sí, te sientes algo raro porque no estás acostumbrado a ese modo de vida, trasladarse tan rápido, las escaleras eléctricas ya las conocía, el elevador también, por lo mismo de cuando estuve radicando en Puebla ahí conocí todo eso, era muy similar a la Ciudad de México”*.

Celestino aún recuerda que en algunas ciudades por las que transitó con su familia, fue discriminado por el hecho de hablar una lengua indígena, y eso se convirtió en uno de los principales problemas que tuvo que enfrentar: *“No sentía dificultad para expresarme [en español], sentía dificultad para expresar el mixteco porque antes había mucho bullying para los que hablaban un dialecto, y por eso no lo hablaba. En el caso del español no hubo mayor problema”*. Recuerda que la primera vez que salió de su comunidad, sintió mucho desprecio por aquellos mestizos que se burlaron de él por hablar mixteco. Algunas personas le preguntaban de dónde venía, pues su acento fonético demostraba que era ajeno a aquellos lugares que transitaba. Las personas que comúnmente suelen discriminar a las personas indígenas por la lengua en que se comunican, demuestra que consideran inferiores a estas personas, por el simple hecho de ver y transmitir su manera de concebir el mundo de manera distinta al de ellas. Las poblaciones indígenas se encuentran vulnerables ante este hecho, el racismo, que concibe la errónea idea de superioridad.

Actualmente, Celestino dice que se siente muy orgulloso de hablar mixteco, y que es esta lengua la que permite comunicarse con mayor precisión con sus padres, esposa y paisanos. En cambio con sus hijas, no lo hace del todo, pues ellas no lo hablan, solo lo entienden.

En Ecatepec, al igual que en Puebla y Veracruz, Celestino fue bolero, hasta que en este oficio conoció a un gerente de una mueblería que lo invitó a trabajar, y él aceptó, sin embargo hubieron cosas que se le dificultaron al entrar en un ambiente nuevo, como a realizar los inventarios de la mueblería, con mucho esfuerzo y ganas de sobresalir lo logró.

Por ser el hijo primero de Rogelio e Isabel, considera que no tuvo cambios en su vestimenta, de la que vestía cuando vivía en Cacaloxtotec y a la que usó en Ecatepec, ya que sus padres tuvieron la oportunidad de adquirirle indumentaria “novedosa” y “bonita”. A lo que sí le encuentra que hubo cambios significativos fue a la gastronomía, a la manera de alimentarse, pues Celestino recuerda que en Santiago Cacaloxtotec, su alimentación consistía principalmente de hierbas como el quelite, el alache, la flor de calabaza y que los días lunes que era día de plaza y se vendían los sombreros y por tanto se generaban ganancias, sus padres tenían la oportunidad de comprar, carne de puerco o de res, barbacoa de chivo, que les duraba en algunas ocasiones toda la semana. Ahora, en Ecatepec sigue consumiendo algunos platillos típicos de su región y de su pueblo, como el mole negro, el pozole de estilo mixteco, la barbacoa con nique, y frijol molido o que en mixteco lo conocen como *nduchi ú*.

Celestino, por llevar tanto tiempo viviendo en San Cristóbal, Ecatepec, tiene conocimiento de la fiesta que se realiza el 25 de Mayo en honor al Santo Patrono de su comunidad de origen e incluso es partícipe de ella, pues coopera con sus paisanos económicamente para poder llevar a cabo la celebración, además reconoce que *“la fiesta es igual [a la de Cacaloxtotec] porque queman toros artificiales, hacen mole, pozole, procesión, hacen arcos de cucharilla y los ponen, esto es parecido a lo de allá en el pueblo”*. En esta celebración participan principalmente paisanos, pero también los nativos de ese poblado, que reconocen que les gusta las costumbres y tradiciones que festejan.

### **6.2.2 Familia II. Pérez Celis**

Otra historia significativa para esta investigación, es la familia Pérez Celis, que está integrada por el señor Félix Pérez Martínez quien actualmente tiene la edad de 70 años, la señora Rosario Celis Espinoza cuya edad es de 68 años, y Juan Efrén Pérez Celis de 48 años de edad. Todos originarios de Santiago Cacaloxtotec, Huajuapán Oaxaca. Actualmente viven en la colonia Nueva San Isidro, Chalco, Estado de México.

Félix y Rosario nacieron en Cacaloxtotec, sus padres fueron quienes les enseñaron a hablar su lengua materna, el mixteco. Félix comenta que: *“aprendimos el mixteco porque en aquel tiempo nuestros papás y mamás ni sabían hablar nada de español, cuando nosotros nacimos lo primero que nos enseñaron fue el mixteco. Tampoco había escuelas, después ya las hubo, pero eran particulares, no teníamos dinero para pagar, unos sí iban y otros no”*. A la

edad de 6 años ya tuvo la oportunidad de asistir a la primaria, donde sus maestros le enseñaron el idioma, aprendió a leer y a escribir. Rosario, en cambio, no asistió a la escuela, su primer acercamiento con el español fue cuando ya era adolescente, a la edad de 16 años.

De la infancia de Rosario y Félix, ambos recuerdan que su principal actividad era la elaboración de sombreros de palma, concuerdan en que existió una “escuela del sombrero” donde los padres mandaban a sus hijos a aprender o a mejorar la técnica para tejer sombreros con mucha mayor rapidez, ahí no pagaban cuota pues era gratuita. Félix Pérez alude que esta escuela era una casa común, que había niños que elaboran más de 6 sombreros al día, como el caso de su hermano Telesforo Pérez quien realizaba una docena de sombreros al día. La edad de los niños que iban a esta escuela, iniciaba entre los 5 y 6 años, de ahí hasta que se casaban. La niñez de muchos habitantes de Cacaloxtepec fue difícil, como es el caso de este matrimonio en cuestión, pues Félix dice que: *“¡No, no, no fue muy triste! porque mi papá y mamá son muy pobres, no tenían dinero y quisiéramos comprar un pantalón bonito, un par de zapatos o una camisa bonita, pero no, no compraban nada porque no había dinero, nomás hacíamos sombrero, pero eso alcanza nomás para comprar maíz para la otra semana, pepitas, salsa, chile (...) todos hacíamos sombreros, todos, todo el pueblo”*.

A la edad de 16 años, una vez que Rosario y Félix ya eran adolescentes y recién casados, fue que decidieron ir a los cortes de caña en Veracruz, en el año de 1964. En la región se hablaba que en ese estado estaba la zafra, es decir, el corte de caña en el que se generaban mejores ingresos que por tejer sombreros.

Félix recuerda que en: *“aquel tiempo llegaba gente contratando a las personas para que vayan a cortar caña, llegaban hasta el pueblo casa por casa, iban diciendo que si no quiere ir a cortar caña y si quiere ir, los iban apuntando, preguntaban ¿cómo te llamas?, ¿si te vas a ir tu solito, o vas a ir con tu esposa, o tus hijos?, y si va a ir toda la familia lo anotaban en una lista (...) Iban 50 o 60 personas, o cuando no contratan muchos, iban unos 30. Nosotros ya estamos casados cuando fuimos”*. Muchos fueron los paisanos que participaron en la zafra en el estado de Veracruz, hombres y mujeres tenían sus roles de trabajo ya establecidos, ellos cortaban la caña, y las mujeres preparaban los alimentos, desayuno y comida, Rosario recuerda que: *“Yo hacía la comida, muelo tortillas junto con las demás mujeres, después vamos a dejar el desayuno al campo (...) Cuando ya tengo la comida lista, ahí vamos todas las mujeres de nuevo. Si tienen mozo a cargo, tenemos que darle de comer, y vamos a llevar todo: platos, tazas, si llevo café o llevo atole y vamos a dar todo”*.

En Cacaloxtepic, el casamiento es todo un proceso que depende de cómo se lleve a cabo la unión, es decir, si el novio pide la mano de la novia formalmente o en su defecto si el novio hace el rapto y se lleva consigo a la novia y que pasado el tiempo tiene que ir a casa de los padres de la novia a ofrecer disculpas a sus suegros por el agravio cometido.

Tal y como fue el caso de Félix, quien robó a su novia y la ocultó en su casa por unos días hasta que juntó a su familia porque: *“allá se acostumbra que todo el que es tu familia debe de juntarse para platicar. Entonces fue mi papá, mi mamá, mi abuelita, mi abuelito Lupe, por primera vez cuando fueron a avisar a casa de*

*mis suegros, (...) donde empezaron a platicar de cómo vamos a hacer ahora de que nuestros hijos ya están juntos, para que así vamos a hacer un trato, de cuándo se van a casar por el civil o la iglesia”.*

Después de dos meses la familia de Félix regresó a casa de los padres de Rosario para fijar bien la fecha en que se casarían, pues de acuerdo con la tradición se deben realizar dos fiesta, una en casa del novio que corresponde a la boda grande (la iglesia) y otra a la boda chica (el civil) en casa de la novia; sin embargo, las familias decidieron unir el festejo y los gastos para realizar una sola fiesta. Félix recuerda que como es costumbre, su familia regaló un chivo a los padres de Rosario y otro a los padrinos de velación, esto en muestra de agradecimiento y respeto por la unión de sus hijos.

Tiempo después de casarse y de tener a su primer hijo fue que ingresaron a una cofradía. Es requisito estar casado para ingresar, primordialmente bajo obligación para con el pueblo o voluntariamente. Sin embargo, Félix Pérez recuerda que en el tiempo en el que tuvo a su primer hijo, los alcaldes de la presidencia municipal de Cacaloxtepic levantaron un censo para saber quiénes eran las parejas que recién habían contraído matrimonio, fue de ese modo que buscaron al padre de Félix para hacerle saber que su hijo ya estaba en tiempo de ingresar a la cofradía, por lo que en un primer instante le asignaron la del Santo Patrón, la que conllevaba más gastos y por lo tanto mayor cooperación, pero el abuelito de Félix intercedió por él para que lo dejaran en una cofradía menos ostentosa, de tal modo que fue asignado a la de la Santa Cruz teniendo la edad de 17 años.

Desde entonces es integrante de aquella cofradía, en la que ha ocupado distintos cargos, el principal, ser mayordomo. Actualmente él y Rosario siguen siendo miembros de la cofradía de la Santa Cruz, orgullosos cuentan que llevan 53 años siendo partícipes de esta actividad identitaria de su comunidad.

Félix Pérez y Rosario Celis distinguen con gran diferencia la fiesta de su Santo Patrón a lo que es actualmente, pues recuerdan que no hacían baile después de la procesión del santo, ni tampoco existían las peregrinaciones de migrantes que ahora radican en diversos puntos del país, Félix menciona que: *“la fiesta que se hacía no es muy grande, sí hacían procesión, el alba, quema de toritos, contrataban banda, pero solo la contrataba el presidente municipal porque aquella vez es él el único que tenía dinero para pagar y que lleguen a tocar”*.

Algunas actividades que recuerda que existían eran el juego de la maroma y las montas de toros al estilo libre. Del juego de la maroma hace alusión a que: *“tenía como 10 años cuando ya estaba viendo que llegaba la maroma. Los que iban a contratar ese maroma, es el presidente con su comitiva ¡quién sabe dónde hay maroma! y van a su pueblo y no sé cuánto cobran pero los contrataban y traían para la fiesta para el 25 de Julio”*.

Una actividad que ha quedado grabada en sus memorias, es los días lunes en que había plaza en Cacaloxtepec, pues era muy grande, llegaban personas provenientes de otros pueblos a vender, de Tamazulapam los que vendían pan, de Chilapa de Díaz los que vendían palma para la elaboración de sombreros, los compradores de sombrero que venían de la ciudad de Huajuapam, así como de

Rancho San Antonio, San Andrés, Santo Domingo Yodohino, de Tezoatlán de Segura y Luna, etc. El mercado estaba lleno los días lunes y era el día en que todos se abastecían de los insumos de la semana, de acuerdo a los ingresos que generaban.

Otra de las fechas que el matrimonio Pérez Celis identificó como una actividad identitaria y de gran trascendencia, es el día de muertos. Pues recuerdan el proceso que se hacía en caso de que hubiera un recién fallecido, pues tenían que contratar a un cantor, es decir, una persona que rezará por el alma del difunto, con tan solo quince o veinte días de anticipación.

Actualmente ha habido un cambio, aunque sigue vigente el que los habitantes de Cacaloxtepic contraten los servicios de los cantores, sin embargo, ahora es con mucha mayor anticipación. Esto se debe a que como reconoció Félix y Rosario, antes no había tantos fallecimientos como ahora. Esto habla de que la población no era tan grande y las personas tenían una duración de vida mucho más larga que ahora.

Cuando Félix y Rosario salieron de su comunidad por primera vez, fue por la necesidad de generar más recursos que les permitieran tener una mejor calidad de vida, pues hacer sombreros no lo permitía. Posteriormente, Félix migró temporalmente de su comunidad mientras Rosario se quedó en Cacaloxtepic al cuidado de su hijo. Él junto con su padre y otros paisanos de su comunidad se trasladaron a Cuautla, Morelos, donde se hacían las pizcas de jitomate y calabaza, así como la siembra de arroz. Fue en ese lugar donde Félix tuvo su primer

acercamiento con ese tipo de hortalizas. Cuando terminaban el corte de jitomate, entonces era tiempo de regresar a su comunidad.

Tiempo después, Félix supo de Culiacán, Sinaloa, en donde también incursionó su viaje, aproximadamente en el año de 1978. A diferencia de cuando fue a Veracruz al corte de caña, aquí se trasladó por sus propios medios, por lo que tuvo que conseguir dinero prestado para el viaje al igual que muchos otros de sus paisanos. Esta fue razón por la que en los primeros viajes a Culiacán fueran principalmente hombres los que fueran a trabajar. El viaje era extenso y cansado, pues duraba días, hasta que llegaban al centro de Culiacán, sin embargo, ahí no terminaba el viaje pues aún se trasladaban a los campos de cultivos. Félix recuerda que: *“Cuando llegamos allí nos dan casa donde vamos a vivir. Había gente de otro lado, pero no nos quedábamos con esa gente, sino que en otra casa estábamos nosotros como grupo. De ahí nos repartían para decir quién va a ser tu mayordomo porque allá se le dice mayordomo al que te va a cuidar a ti en el campo”*.

De acuerdo a las habilidades y experiencia que se tuvieran con las hortalizas a cortar, eran divididos en grupos donde se les otorgaba un mayordomo, que era la persona que estaría para vigilar su trabajo. Félix también trabajó en el campo “Palomares”, donde el trabajo era arduo pues: *“ahí sí está muy duro el calor más que en el pueblo, allá es otra chinga porque uno se tiene que parar a las 3 de la mañana”*. A los valles de Culiacán también iban las mujeres de Cacaloxtepic, pero a diferencia de Veracruz, aquí sí se adentraban a trabajar en el corte de jitomate,

chile, pepino o berenjena. El tiempo que estaban en Culiacán, era lo que duraba la cosecha, alrededor de 6 meses, para después regresar el siguiente año.

Todos los paisanos retornaban a Cacaloxtepec a seguir sus actividades, a contar su experiencia y hazañas en el norte del país. Félix recuerda que: *“Tarde como tres o cuatro meses de que estuve descansando de Culiacán y después me vine a la Ciudad de México”*.

Un primo fue quien le platicó de la vida en la ciudad y lo animó en ir a trabajar, pues él y su padre ya estaban asentados en Santa Elena, Chimalhuacán en el Estado de México. Por ello, fue que Félix se animó pues tendría un lugar en donde llegar, fue así que por tercera ocasión salió de su pueblo, nuevamente dejando sola a su esposa en su comunidad.

Rosario recuerda que cuando Félix dejó la comunidad: *“como sufrí mucho con mi hijo cuando viene él a trabajar porque no mandaba dinero para comer, entonces yo estoy haciendo sombreros, y hago seis comienzos para mi hijo, así estaba él, haciendo seis sombreros al día (...) no más como dos docenas o dos y media hacía toda la semana, y no hay dinero para comprar carne, como sufrí mucho con mi hijo porque entre semana no más hago salsa y muelo nixtamal para tortillas para que comamos, a veces tengo pepitas y con eso vamos a acompañar, hay a veces que pura tortilla”*. Tiempo después de que Félix estuviera trabajando en la Ciudad de México como bolero, pudo ahorrar para regresar a su pueblo, esta vez para traer consigo a su familia.

Rosario dice que: *“tuve miedo cuando vine, porque no sé nada, no sabía hablar español, pero aun así ya no quise regresar al pueblo a vivir, quise estar aquí”*. Las carencias económicas que Rosario sufrió fue lo que la orillaron a no querer regresar a su comunidad por un tiempo, las nulas fuentes de empleo o la hechura de sombreros mal remunerados eran suficiente razón para quedarse. Por su parte, Félix Pérez reconoce también haber sentido miedo a una ciudad tan grande, él dice que: *“aquí [Ciudad de México] sí hay dinero, sí se consigue rápido lo que uno quiere y allá no, está difícil como no hay dinero, quisiera uno comprar las cosas rápido o de comer pero no hay dinero para comprarlo y aquí más o menos sí, trabaja uno diario y ya puede comprar”*.

Cuando Félix y Rosario estuvieron juntos con su hijo, rentaron un cuarto cerca de lo que ahora es el metro Canal de San Juan, donde muchos paisanos también vivieron. Sin embargo, no pasó mucho tiempo para que regresaran a su comunidad, pues asistieron a la fiesta patronal como lo hacen cada año.

Estar en la Ciudad de México implicó reconocerse como personas diferentes, como *forasteros*, de acuerdo al término empleado en la *Teoría de la adaptación transcultural*, pues nombra de esta manera a los individuos que son ajenos a una nueva cultura, lo que permite diferenciarlo entre *forasteros* y *nativos*. De tal suerte, que por ser migrantes resididos en un lugar distinto al de origen se convierten en *forasteros*. Por otra parte, los mixtecos de Cacaloxtotec, incluidos Félix y Rosario también utilizan un término en su lengua que permite reconocer que una persona es ajena a su lugar de origen, comúnmente es empleado para toda aquella persona que no hable mixteco, en su defecto que hable español y que no

comparta la misma cultura, ellos lo nombran como *Ti Kastila*: “*Son Ti Kastila, los que no son del pueblo que son de fuera, o que vino de México y habla puro español*”. Félix menciona que los nativos son distintos a ellos: “*nos sentíamos raros porque ellos no tienen la misma costumbre de los de allá del pueblo y llegando aquí a una ciudad grande, ya es diferente aquí*”.

Su estancia en la Ciudad de México y el proceso de adaptación que ha propuesto Yun Kim, han variado según las etapas, pues primeramente tanto Félix como Rosario tuvieron claro que la necesidad de tener mayores ingresos fue lo que los motivo a salir de su comunidad; esto tiene implícita la idea de *asimilar* y la disposición de vivir en un lugar completamente distinto al de origen, como por ejemplo con calles asfaltadas, las casas de tabique y ladrillo a diferencia de las de carrizo y tejamanil, la inmensa cantidad de coches, etc.

La acogida a un nuevo lugar de residencia implica la incorporación de elementos de una nueva cultura, que para el caso de Rosario se aprecia en el momento en que arribo a la Ciudad y tuvo la necesidad de aprender a comunicarse en español, sin embargo, ella comenta que: “*hubo veces en las que estoy entendiendo lo que hablan, hay a veces que no (...) Tenía pena de hablar con ellos [los nativos] me daba miedo ¿qué tal iban hablar mal de mí? y no sabía cómo tengo que contestarles*”. Félix del mismo modo tuvo que aprender a comunicarse en español, antes que Rosario, pero él menciona que: “*hay algunas palabras que sí entendía, pero la mayoría no, me sentía incómodo porque hay veces que me preguntan qué significa o qué es lo que acababa de hablar [cuando hablaba en mixteco] y yo no les contesto porque no sé qué significa, no sé cómo se dice en español, ahí sí*

*sufría, pero ahorita ya más o menos, ya unas que otras son las palabras que no entiendo”.*

No saber hablar español fue el principal problema al que se enfrentaron Félix y Rosario al llegar a un lugar ajeno a su lugar de origen. *La imitación y ajustamiento* sirve para nombrar que este matrimonio de Cacaloxtepec ha resistido el ritmo de vida de la ciudad, a ajustar su vida y sus quehaceres en función de lo que los nativos encuentran común en una urbe. Félix y Rosario, perciben su integración a una nueva sociedad mediante los lazos de amistad que han creado con sus vecinos pues dicen: *“a algunos vecinos les gusta hablar con nosotros y también nosotros hablamos, aunque no pronunciamos bien el español, pero sí hablamos con ellos (...) nos sentimos parte de la colonia porque los vecinos nos están saludando, cuando salen a la calle o cuando lo encontramos en otro lado, ya somos conocidos pues”.*

Con su arribo a la ciudad muchas cosas cambiaron. Como la manera de vestir, pues Félix recuerda que ha habido diversos cambios en su indumentaria a lo largo de su vida, pues cuando era niño llegó a vestir calzón y camisa de manta, junto con su respectivo sombrero de palma. Él reconoce que el haber migrado fue un detonante más para cambiar nuevamente la manera en que vestía: *“Cuando fui a otro lugar, ahí ya cambié más porque allá hay otra ropa más bonita y entonces ya se cambia la forma de vestir, ya no es como allá en el pueblo”.*

Otro cambio que reconoce es la forma en que se pueden trasladar de un lugar a otro, pues en la ciudad comúnmente se utiliza las micros, camiones y autobuses,

y el metro, en cambio, en Cacaloxtepec cuando se requería ir a la ciudad de Huajuapán, que es el centro de abastecimiento de algunos otros pueblos, se iba en el único medio de transporte que existía, que era un camión al que nombraban como “circuito” que salía de esta ciudad y pasaba por Cacaloxtepec, esta ruta tenía por destino la comunidad de San Andrés Dinicuiti.

Un último cambio que percibe Félix y Rosario, es la forma en la que ahora se alimentan pues en su comunidad se nutrían de hierbas que eran cocidas y sazonadas, en cambio con su llegada a la ciudad, tuvieron la oportunidad de poder adquirir otros productos y alimentos como las proteínas animales, pollo, res, puerco, por mencionar algunas.

Aunque han habido cosas que sí han cambiado con su llegada a la ciudad, existen actividades identitarias de su comunidad que sí siguen reproduciendo, como por ejemplo las cofradías que son organizadas en los nuevos lugares de residencia, que en el caso de la familia Pérez Celis, fueron integrantes de una reciente organización [cofradía] de paisanos migrantes que viven y representan al municipio de Chalco como una muestra de que en esa localidad radican varias familias originarias de Cacaloxtepec.

Félix y Rosario llegaron a ser mayordomos de esa organización, ellos señalan que: *“esa costumbre de la cofradía la trajimos de hasta allá, aquí [Chalco] ya viven muchos paisanos porque somos del mismo pueblo pues, y conocen la costumbre de allá, por eso es que hay a veces que los autoridades [municipales de Cacaloxtepec] vienen hasta acá a la colonia y nombran quien va a ser el primer*

*cobrador, segundo, tercero, lo sacan para que anden cobrando casa por casa, así es que trajimos esa costumbre del pueblo hasta acá”.*

Otra actividad que perdura en la casa Rosario Celis, es la elaboración de sombreros, pues ella sigue tejiendo *yudini*, palabra mixteca con la que nombran al sombrero. La materia prima, es decir, la palma, es adquirida en Cacaloxtepic, regularmente cuando van a la fiesta de su Santo Patrón o en día de muertos que suelen retornar a su pueblo. Cuando Rosario termina con la palma que adquirió y que se convirtieron en docenas de sombreros, pues es la unidad numérica por la que compran el producto, espera el tiempo necesario para poder regresar al pueblo y así poder venderlos.

A pesar de eso, Félix menciona que la elaboración de sombreros conlleva a sufrir ciertas dolencias o enfermedades: *“Mi esposa todavía sigue haciendo sombrero. Pero hacerlo hace que te duela el pulmón. Por enfermedad es que dejan de hacer sombreros, te duele casi todo el cuerpo, te duele la muñeca, los brazos, el pulmón, la nuca porque se aprieta mucho al sombrero, haces mucha fuerza y todo eso es lo que lo hace mal, los pulmones empiezan a doler de que tanto estás sentado y la fuerza que estamos apretando al sombrero, pero se queda bonito el sombrero”.*

La lengua materna, ha sido una herramienta que ha permitido resistir y comunicarse con mayor eficacia en el lugar donde ahora viven, con sus hijos y paisanos. Pues Félix asegura que comunicarse en: *“mixteco, es más fácil porque todos lo hablamos muy bien y ya el español como que no. No todos mis hijos hablan mixteco, porque unos ya nacieron acá. Sí les enseñamos pero ya no le*

*gusta hablarlo, como mi hijo Marcos que nunca no quiso hablar ni siquiera una palabra en Mixteco, ya no le gusto pues, sí lo entiende pero para hablarlo ya no”.*

El que los hijos menores de Félix y Rosario, no hayan querido hablar la lengua, permite pensar que hay un trasfondo que bien puede ser nombrado como racismo, pues vivir en un centro urbano rodeado de estigmas y prejuicios, puede ser el mayor impedimento para reproducir la lengua.

Este matrimonio en cuestión, vivió rentando en diferentes partes, hasta que se asentaron en el municipio de Chalco. Ahora, después de cinco décadas de haber salido de su comunidad y de haber trabajado arduamente para mejorar sus condiciones de vida, todo ha cambiado, pues sus fuerzas se agotan. Así lo reafirma Félix pues: *“tengo mi casa allá en el pueblo, ya pienso regresarme allá, ya pal otro año que viene, primeramente Dios que estoy bien de salud ya pienso quedarme allá definitivamente, porque que ya no puedo trabajar, ya la fuerza me está abandonando, ya no tengo mucha fuerza para bolear”.*

Él cuenta que hay paisanos suyos que llegaron al mismo tiempo a la Ciudad y que ahora ya han retornado pues añoraban regresar a la tierra que los vio nacer pero no crecer. Morir en su pueblo es algo que los reconforta pues dice Félix: *“quiero regresar a estar un rato allá en mi casa, y el día que llego a morirme, me muero allá en mi tierra (...) todos queremos pasar otro rato allá en el pueblo y si llegamos a morir, ya sabemos que es allá donde vamos a estar”.* La añoranza por volver algún día al territorio de origen, da muestra del sentimiento de arraigo, pues

como lo señala Bartolomé (1997) la tierra es cultura, en la medida en que ofrece el marco propicio para las relaciones productivas y simbólicas de una sociedad.

Félix y Rosario, tuvieron 6 hijos, el mayor es Efrén, a quien por ser el primero vivió las mismas carencias que sus padres, y que de igual modo, tuvo que salir de su comunidad siendo aún muy niño.

Su nombre completo es Juan Efrén Pérez Celis, originario de Cacaloxtepec. Actualmente tiene 48 años de edad y reside en Chalco, Estado de México, en la colonia Nueva San Isidro.

Él recuerda que siendo muy niño sus padres le enseñaron a hablar mixteco, como primera lengua. A la edad de 10 años, con la ayuda de sus padres que ya habían aprendido el español y de los nativos de la Ciudad de México fue que pudo aprender a hablarlo, pues reafirma que: *“aprendí nuestro idioma que es mixteco desde que era niño. El español se puede decir que ya hablábamos poco pero lo empezamos a hablar bien cuando nos trajeron aquí a la ciudad de México. Pues fui conociendo a gente, y a través de eso fui aprendiendo a hablar, fue aquí en la ciudad de México”*.

Cuando era niño y estaba en su pueblo, le gustaba divertirse y entretenerse con sus amigos y jugar con las canicas o trompos, pero también montando vacas y burros que rondaban por el pueblo. Algo que tiene muy presente de su niñez, es que al igual que muchos niños de su edad, elaboraba sombreros de palma, pues dice que en su comunidad era la principal fuente de ingresos. Hacía de 6 a 8 sombreros diarios, su madre era la encargada de darles el toque final o de

“rematarlos” como ellos le llaman. Él a diferencia de sus padres ya no asistió a la escuela del sombrero, sus padres fueron quienes le enseñaron esta actividad, así como ellos lo aprendieron de sus padres. Recuerda esa etapa de su vida con tristeza, pues la falta de dinero imposibilitaba tener una mejor calidad de vida.

Cuando ya era un adolescente, a la edad de 15 años ya había aprendido otro oficio, ya había aprendido a bolear zapatos. Cuando tuvo 18 años, recuerda que ya residía junto con su familia en el entonces Distrito Federal, al igual que Teresa Castro, quien también es originaria de Cacaloxtotec, y que tiempo después se convertiría en su esposa. Y para poder serlo, Tere tuvo que fugarse a su casa. Efrén tuvo entonces que reunir a sus *Tindizanos*, para avisarles que ya se había juntado y en tanto ellos tendrían que ir a manera de comitiva a casa de la novia para poner al tanto de las cosas a sus padres: *“la primera vez cuando fuimos, no mas fuimos a hablar con mi suegra y mi suegro, y yo junto con mi familia, me acompañó mi abuelita Manuela Martínez, mi tío Telesforo Pérez, hermano de mi papá, y mis padres (...). La segunda vez que fui, cuando ya empezamos a poner fechas para la boda, ya estaban familiares de ella, que en ese tiempo eran los papás de mi suegra, los papás de mi suegro, y unos cuantos familiares de ellos, pues estuvo el hermano de mi suegro que se llama Melitón Castro y su esposa que era Zenaida Zaragoza, la hermana de mi suegro que se llama Irene Castro, estuvo también el señor Raúl Salazar, fueron ellos los que estuvieron nada más. Para ese entonces ya fue mi abuelita por parte de mi mamá, que se llamaba María de la Luz, su esposo, el señor Demetrio Martínez, mi abuelita Manuela, mi*

*tío Telesforo, mi papá, mi mamá, nada más ellos porque mis hermanos estaban chiquitos”.*

Para que la boda pudiera realizarse, se llevó a cabo este proceso, pues es parte de la identidad de los Cacaleños, y que aunque los familiares de Efrén como los de Teresa ya residieran en el Distrito Federal, pudieron llevar sus costumbres como en su comunidad de origen. Efrén dice que: *“Bueno es que allá [Cacaloxtepec] se acostumbra así, si tú te juntas con tu mujer y si no la pides, se puede decir que te la robas, y una vez ya estando con ella en tu casa ya le avisas a tus papás y tus papás te acompañan a la casa de la novia y ya ahí se platica para ver cuándo se hace la boda por el civil o por la iglesia, porque así es la costumbre (...) la costumbre es que, la primera vez es como ir a avisar, la segunda vez, ya es para que le avises tanto como su papá de la muchacha como su papá de uno para que avisen a sus familiares, tanto como la de ella como la mía para poner fecha de la boda y la tercera vez ya es cuando se ponen de acuerdo para saber cuándo hay que ir a comprar la ropa de la boda, y se lleva un presente como es el pan, el chocolate o fruta, yo llevé eso, así es la tradición de allá”.*

Cuando Efrén y Tere tuvieron a su primera hija, decidieron regresar a su pueblo para registrarla en la comunidad, sin embargo, las autoridades municipales seguían el protocolo por el cual se regían, como hasta ahora, pues toda pareja casada y con hijos debía de integrarse a una cofradía.

Fue así que a la edad de 20 años, ingresaron a la cofradía de la Virgen del Carmen, por invitación de la madre de Tere, quien en ese tiempo era mayordoma de la virgen. Efrén reconoce que hasta ahora no ha tenido la oportunidad de fungir un cargo dentro de dicha cofradía, pues su trabajo en la Ciudad de México lo ha impedido, sin embargo, desde ese entonces coopera año con año para la celebración.

Por otro lado, recuerda que tras el sismo del 7 de Septiembre del 2017, afectó severamente al estado de Oaxaca, y por lo tanto también a su comunidad, fue que se dañó la iglesia. De tal suerte que, los paisanos resididos en diversos puntos de la Ciudad de México, pero principalmente aquellos del Estado de México se organizaron en conjunto para cooperar económicamente para la restauración de los daños.

Fue así que Efrén Pérez recibió una invitación para ser parte del comité y ser representante de los paisanos resididos en Chalco, en las colonias [Nueva San Isidro y Agrarista] donde ahora viven alrededor de 40 familias originarias de Cacaloxtotec. Él, junto con el señor Luis Castro y Nicolás González, fueron los encargados de recaudar la cooperación de los migrantes resididos en Chalco.

Por otro lado, el hecho de que Efrén y Teresa decidieran registrar a sus hijos en su comunidad y no en los lugares donde nacieron, es una manera de reafirmar su identidad étnica, pues permitiría incluirlos en la sociedad étnica a la que ellos pertenecen, para que aprendieran sus costumbres y tradiciones.

Por otro lado, Efrén recuerda con nostalgia cómo era la fiesta patronal de su comunidad. Dice que desde que era niño la fiesta se caracterizaba por durar 15 días, es decir tenían una octava más de celebración, a diferencia de muchos otros pueblos de alrededor, teniendo inicio el 23 de Julio y culminando el 2 de agosto.

Efrén nota las diferencias en cuanto a la celebración patronal, pues menciona que años atrás la actividad de la maroma era típica de cada fiesta, donde los payasitos cantaban y hacían malabares en los trapecios, actualmente, esta actividad ya no se lleva a cabo. Otra diferencia que remarca es, la fisonomía del lugar pues han cambiado las calles del pueblo, de la tierra al pavimento, de la oscuridad de la noche al alumbrado público.

Un último cambio que notó significativamente, fue la implementación de las organizaciones de paisanos migrantes que llegan a la comunidad desde sus lugares de residencia: *“hay varios paisanos que radican en varios estados como es Veracruz, Cuautla, Morelos, Puebla, Oaxaca, en Ecatepec, Chimalhuacán, Puente Rojo, Chalco, y hacen su grupo que organizan lo que es una peregrinación y cada quien lleva su banda, chinelos, o algo representativo del lugar donde ahora viven”*. Él recuerda que esas peregrinaciones de migrantes tuvieron inicio en los años 90’s, la primera fue organizada por la señora Margarita Bautista Jiménez, quien vivía en la Ciudad de Huajuapán y que año con año hacen su recorrido a pie hasta Cacaloxtotec en honor a su santo patrón.

La precaria situación económica fue la que lo hizo salir de su comunidad de origen siendo aún muy niño, pues tenía tan solo 8 años de edad cuando acompañó a su

padre a Cuautla, Morelos, a pizcar jitomate, aunque su trabajo no era recompensado monetariamente, hacia más fácil el trabajo de su padre pues le ayudaba. El tiempo en el que estuvo en Cuautla, fue muy poco pues solo estuvo una semana para después trasladarse al Distrito Federal, una ciudad totalmente desconocida para él. Recuerda que a su edad, no había utilizado un camión como medio de transporte, por lo que le ocasionó algunos daños a la salud, tuvo vómito y muchos mareos durante el trayecto, hasta que llegó a su destino.

Cuando estuvo en la ahora llamada Ciudad de México, su padre ya tenía un cuarto rentado. Para su fortuna, ya sabía hablar español, pero reconoce que estar y convivir con más personas, le ayudo a perfeccionar el idioma. Su padre fue quien le enseñó a trasladarse en la Ciudad, fue así que se dedicó a vender chicles, posteriormente tuvo la oportunidad de trabajar en un local de material eléctrico y con los años llegó a tener su propio negocio. Esta fue la razón por la que no tuvo la necesidad de emigrar más lejos, como a Estados Unidos. Efrén menciona que desde que salió de su comunidad ha regresado año con año para la celebración de la fiesta patronal, pero la falta de empleo es la que no permite que retorne.

En esta ciudad, Efrén al llegar se sintió asombrado por la gran cantidad de casas y automóviles que transitaban en ella. Sin embargo, el deseo que quedarse era inmenso, le conflictuaba la idea de que su madre se hubiera quedado en su comunidad, pero eso cambio cuando ella también vino. Además la idea de trabajar y generar dinero y bienes, era su objetivo.

Su estancia aquí implicó conocer las diversas formas de trasladarse en la ciudad, el metro, fue una de ellas: *“el metro fue algo chistoso porque pues nunca había andado en una escalera eléctrica, pues ahora sí que subías hasta con miedo no sabías si brincar o saltar cuando ya llegabas a la parte de arriba. Pero sí es algo que te impresiona porque en el pueblo no estás acostumbrado a ocupar estas cosas y llegas aquí y todo se te hace nuevo, te impresiona”*. La manera de vestir fue algo que también hubo que modificar, pues Efrén recuerda haber llegado a usar huaraches, pero eso cambió: *“cuando estás en el pueblo te vistes humildemente porque por lo mismo de que no hay dinero para comprar ropa y llegas aquí a la ciudad y empiezas a trabajar y empiezas a tener un poco de dinero, ya empiezas a comprar la ropa que a ti te gusta, por eso te digo que si cambia mucho”*.

Efrén, en su llegada a la Ciudad de México, también vivió las burlas y rechazo de los mestizos nativos de la ciudad, pues dice que no sabía pronunciar algunas palabras o encontrarle la traducción del mixteco al español, de tal modo que la gente se burlaba de ello, haciéndolo sentir incómodo. Sin embargo, él no dejó de interactuar con los nativos, pues sabía que eso ayudaría a perfeccionar el idioma: *“me ponía a platicar con la gente, ahora sí que lo que me saliera, pero tenía que platicar, convivir con la gente”*.

No todo fue malo en su llegada, pues asegura que hubo quien sí le ayudó: *“bueno es que había de todo, había gente buena que te enseñaba, gente que te comprendía porque estaban conscientes de donde venías, pero había gente que se burlaban de ti porque no hablabas bien el español, ahora sí que me tocó de*

*todo (...) pero la gente con la que yo convivía, ahora sí que eran personas que me ayudaron bastante para ir superando muchas cosas que yo no sabía*". Es evidente que Efrén como sus padres, fueron víctimas de la discriminación por parte los nativos, el motivo, "hablar mal el español".

A su llegada, Efrén y su padre, recibieron la ayuda de sus paisanos, quienes ya tenían tiempo residiendo en la ciudad. La convivencia con ellos los hacía sentir seguros y a gusto, pues estaban con alguien que conocían, con los que podían comunicarse sin complicaciones. Efrén reconoce que: *"Cenen Mendoza y su esposa, Socorro Castro, fueron las dos personas que nos echaron mucho la mano cuando nosotros llegamos aquí a la ciudad de México, porque en su casa comíamos, ellos nos ayudaban y nosotros también los ayudábamos, le dábamos para comida y todo eso (...) Convivíamos mucho con ellos, en ese tiempo ellos eran comerciantes y nos llevaban con ellos, habían colonias que no conocíamos y por medio de ellos conocimos"*. La ayuda entre paisanos en los lugares de arribo permite aminorar la carga y tensión por estar en un lugar diferente al de origen, a sentirse en casa por comunicarse en su lengua.

Posteriormente, y después de rentar en diversas colonias del Distrito Federal, como en Pantitlán, José del Pilar o la Romero Vírgenes, supo del lugar donde actualmente vive, en Chalco, Estado de México. De tal forma que en 1992, en aquel lugar compró y construyó su casa en la colonia Nueva San Isidro, donde recuerda que cuando él llegó con su familia, la zona seguía siendo campo de siembra y eran inmensos llanos. A él le tocó ser de las primeras personas que

iniciaron su colonia, junto con unos compadres. Ellos vieron llegar a sus demás paisanos a aquella misma colonia.

Sus padres también viven en Chalco, en la misma colonia, por lo que la cercanía y la frecuencia con la que se ven es mucha. Eso permite que su lengua materna no haya sido olvidada, pues al estar en constante comunicación con sus padres es lo que lo ha permitido. Efrén comenta que para dialogar con sus papás, es mucho más fácil en mixteco, porque lo entienden a la perfección, en cambio con sus hermanos menores, sí lo hace en español, al igual que con sus hijos quienes ya no aprendieron a hablar la lengua, pero sí a entenderlo.

Antes de salir de su pueblo, Efrén recuerda con tristeza la forma en que se alimentaba, y coincide con lo que sus padres mencionaban, de los días lunes el único día en que se podía adquirir carne y sí acaso rendía para el siguiente día. Los recuerdos de la infancia cuando iba a la primaria, lo invaden pues menciona: *“cuando yo iba a la escuela, únicamente nos daban dinero los días lunes cuando se vendía el sombrero que hacíamos, lo más que podíamos comprar cuando estábamos en el recreo era una torta que en ese tiempo nada más le embarraban un poquito de frijoles, le ponían quesito y le ponían chile en vinagre y esa era nuestra torta, y nuestra agua de limón, pero solamente los días lunes que nos daban dinero porque ya de ahí en el transcurso de la semana, no nos daban ahora sí que tenías que aguantarte y llegar a casa para comer”*.

Ahora en su nuevo lugar de residencia, sigue consumiendo productos y platillos originarios tanto de su comunidad como de la región, pues su esposa o su madre,

siguen elaborándolos: *“comemos de todo, seguimos comiendo cosas de allá, se puede decir que lo que es la barbacoa de chivo al estilo de cómo lo preparan allá, o los huesos del chivo así como consomé, el pozole, el mole de chivo, mole con guajolote todo lo que son los platillos fuertes de allá, pero únicamente se comen en los días cuando tienes fiesta o en las cofradías, que es donde dan eso”*.

Por otro lado, integrarse nuevamente en un lugar distinto al de origen implica reconocer las diversas interacciones con los nuevos vecinos de donde reside actualmente. Por ser uno de los primeros pobladores de su colonia, Efrén dice que no sintió rechazo, pero cree que de haber llegado cuando la colonia ya estuviera habitada tampoco lo habría sentido pues todos requerían vivir en armonía en el lugar. Mencionó que pudo sentirse parte del vecindario cuando ya interactuó con sus vecinos, y estos los saludaban: *“es padre tener comunicación con los vecinos, estar bien, salir a la calle y que saludes a todo mundo, eso mismo que te sientas bien en tu colonia (...) Cuando llegamos al principio éramos conocidos, después empezamos a convivir, nos hicimos amigos, hoy en día tenemos buenos compadres aquí en la colonia”*.

Las relaciones de compadrazgo refuerzan las interacciones, pues se crean lazos de confianza pues han permitido vivir en sintonía. El hecho de que en la colonia Nueva San Isidro vivan paisanos de Cacaloxtepic ha significado un alivio en Efrén y su familia, pues les permite seguir comunicándose en su lengua materna, que reafirma su identidad étnica.

La organización de los cacaleños ha permitido que sigan practicando algunas de sus actividades identitarias en su nuevo lugar de residencia, como es el caso de las cofradías, en las que sigue participando: *“las cofradías se siguen haciendo aquí, porque como toda la gente de allá del pueblo radica aquí, ahora sí que las tradiciones siguen aquí, cada quien con su cofradía, aunque no estés en el pueblo. Ahora sí que las personas que están de mayordomos sacan a sus cobradores, esa gente aunque vivas cerca o lejos, ellos son los que se encargan de venir por tu cooperación”*.

Aunque haya actividades que siguen perdurando, existen otras que no, como la elaboración de sombreros, pues en el caso específico de Efrén, ya no los elabora por ser una actividad poco redituable: *“mi actividad hacía en el pueblo era hacer sombreros, pero siendo sinceros, ahorita ya se me olvidó cómo se hace, porque tiene mucho tiempo que estamos aquí en la ciudad, ahora sí que ya no, desde que llegué ya no volví a hacer sombreros”*. Después de cuarenta años de residir en otro lugar distinto al de origen, fue necesario aprender los mecanismos para vivir en él, eso implicó la pérdida de esta actividad.

Efrén, al igual que sus papás, cree que en distintos municipios del Estado de México, hay mayor población de paisanos a diferencia de los que hay en su colonia. Un ejemplo de ello señala, es Ecatepec y Valle de Chalco, o Puente Rojo, como es conocido entre los Cacaleños. Y es en estos lugares en donde prevalecen mayormente los festejos, igualando a las de la comunidad de origen: *“los festejos ahora sí que son algo parecido al pueblo, hacen su cofradía, hacen comida para la gente del pueblo, ahora sí que se le invita a la persona que quiera*

*participar, pero sí siguen llevando esas fiestas aquí, se hacen bailes, se hacen toritos, hacen su procesión, hay feria, hay músicos, la banda nunca debe de faltar.”*

### **6.3 Interpretación**

#### **6.3.1 Comunicación intercultural**

El desplazamiento de las familias, Apolonio Acevedo y los Pérez Celis, tuvo por resultado la interacción con personas de matrices culturales diferentes a las de ellos, por lo que el intercambio de información resultó complicado para algunos integrantes de dichas familias. Pues como menciona Pech (2016) la principal consideración para que exista comunicación intercultural es compartir la misma lengua. De modo que, cada uno de los integrantes de las familias en cuestión, no cumplían con esta consideración, pues su lengua materna es el mixteco.

Ambas familias son y pueden diferenciarse de los mestizos por su carácter étnico, por tener una identidad que converge en un mismo fin, en un crisol de tradiciones y costumbres.

En un primer momento, este proceso de intercambio de información se vio afectado principalmente por los padres de ambas familias, pues al ser los primeros en desplazarse de su lugar de origen, tuvieron que aprender el español para así poder comunicarse con los nativos de la cultura receptora. En cambio para los hijos de estas familias, su primer acercamiento con el español lo tuvieron con sus padres, pues ya tenían conocimiento previo.

Miquel Rodrigo (1997) planteó que para llegar a tener una comunicación eficaz, es necesario llegar a un nivel de comprensión aceptable por parte de los interlocutores. Para que esto sucediera en los migrantes de Cacaloxtotec, tuvieron que pasar por distintas dificultades, como el aprendizaje de una nueva lengua, el entendimiento y equiparación de las palabras en mixteco al español y sobre todo los constantes episodios de discriminación y racismo por parte de los nativos de las ciudades que recorrieron, por el hecho de “no hablar bien el español”. Este hecho evidencia la discriminación particularmente étnica, pues de acuerdo a Maldonado (2010) y citando al artículo 2 de la Constitución mexicana, se reconoce a México como una nación pluricultural en el que convergen distintas culturas indígenas que han resistido después de la colonia, y no solo eso, sino que además interaccionan. Aunado a esto, la cantidad de lenguas habladas en México son prueba fehaciente de ello. Sin embargo, los procesos de adaptación han conllevado el adquirir (aculturizar) elementos de la cultura receptora, como es el caso de los mixtecos de Cacaloxtotec, al aprender el castellano.

### **6.3.2 Choques culturales**

La migración de estos Cacaleños ha envuelto de sentimientos y emociones su experiencia. Pues asimilar que ya no se ha de estar en el lugar de origen podría permitir crear pensamientos que pudieran dificultar posteriormente el *proceso de adaptación*. Como en el caso de Isabel Acevedo quien muchas veces pensó y se preguntó cómo era aquella ciudad de la que muchos de sus paisanos hablaban, de las diferencias que existían en relación al pueblo, o de Rosario Celis, quien por

no saber hablar español sintió temor de cómo la iban a tratar las personas nativas de la ciudad, o el qué y cómo contestar cuando estuviera en una conversación con un nativo. Sin embargo, para lograr tener un contacto eficaz siempre será necesario tener lo que Núñez (2008) nombra como “entrecruzamiento interétnico” que implica conocer y reconocer los estilos de vida, las tradiciones, costumbres, que van más allá de la tolerancia entre los distintos grupos, a través de la práctica “cara a cara” para así permitir un diálogo eficiente.

El reconocer física y espacialmente la ciudad, es otro ejemplo, pues tanto Rogelio Apolonio y Félix Pérez tuvieron la necesidad de desenvolverse en las urbes que recorrieron, pues su trabajo lo requería, o como el caso de los hijos, Celestino Apolonio y Efrén Pérez quienes también aprendieron las maneras de trasladarse, de usar medios de transporte que en su comunidad no existían, dichas situaciones, eran generadoras de dudas, incertidumbre y miedo.

### **6.3.3 Identificación y diferenciación**

De acuerdo al concepto *forastero* de la *Teoría de la Adaptación Transcultural*, con el que se ha identificado a los migrantes de Cacaloxtotec, por ser personas ajenas en una cultura de acogida, ha permitido crear la diferenciación entre nativos y no nativos.

Sin embargo, en la cosmovisión de los mixtecos Cacaleños, existe una categoría en su lengua madre que del mismo modo permite diferenciarse entre los nativos de la cultura receptora y los originarios de Cacaloxtotec, y que entre ellos se crea

un lazo de identificación, pues solo ellos conocen el significado. El término que permite esto es el de *Ti Kastila*, que significa y refiere a personas ajenas al lugar de origen, en este caso al de Santiago Cacaloxtotec, y que además no comparten ni la lengua, costumbres y tradiciones propias del lugar.

Bajo esta vista de la *Teoría de la Adaptación Transcultural*, a los Cacaleños podemos nombrarlos como personas ajenas en cierto lugar, pero ellos en su vivencia diaria se saben e incluso emplean este término en mixteco para diferenciar a los nativos de ellos. Por ello y de acuerdo a lo que menciona Pech “(...) el contacto resultante entre las diferentes culturas contribuye a fomentar la identificación (y diferenciación) étnica” (2016: 22).

#### **6.3.4 Reproducción cultural**

Los asentamientos de las familias migrantes, el caso de los Apolonio Acevedo en Ecatepec y el de la familia Pérez Celis en Chalco, han dado cuenta de las prácticas culturales que han sido transmitidas de generación en generación, y que a su vez son marcas identitarias de Cacaloxtotec, que siguen teniendo continuidad aún de no estar en su comunidad de origen. Tal es el caso de las cofradías, que son organizadas en sus respectivos lugares de residencia pero llevadas a cabo en el lugar de origen. De la celebración del 25 de Mayo que hacen los migrantes resididos en Ecatepec en honor a su santo patrón y de la cual son participes la familia Apolonio Acevedo. O de la celebración de la cofradía de Santiago Apóstol que organizan los migrantes resididos en Chimalhuacán, Estado

de México, donde simulan e incluso igualan a la celebración de Santiago Cacaloxtotec.

La realización de sombreros de palma que hasta la fecha sigue realizando la señora Rosario Celis, en Chalco. De los platillos típicos de la región mixteca, pero sobre todo los de la comunidad que Isabel y Rosario siguen elaborando. Y finalmente, la reproducción del proceso que existe para pedir a una novia, como el caso de Celestino y Efrén, quienes ya vivían en sus respectivos lugares de residencia y que a pesar de ello, reprodujeron su costumbre como es propio en Cacaloxtotec.



Margarita Bautista, Rosario Celis y Félix Pérez culminando sombreros “estilo cacalo” en la colonia Nueva San Isidro, Chalco, Estado de México.  
11 de Octubre de 2019  
Imagen propia

**CAPÍTULO VII**  
**CONCLUSIONES**

*“[...] Dice mi mamá que pronto volveremos a esta tierra donde mi ombligo fue enterrado, donde canta la chicharra de mañana y las flores nunca mueren”  
Nadia López García.*

“Las migraciones indígenas en México no constituyen un fenómeno nuevo. Los desplazamientos desde localidades rurales e indígenas son antiguos, con patrones diferenciados de acuerdo con los distintos momentos históricos del país (...) En la década de 1940, con la industrialización y urbanización mexicana, miles de comunidades indígenas experimentaron desplazamientos masivos hacia los centros urbanos más importantes del país, como el Distrito Federal y hacia zonas agrícolas industriales como Sinaloa, Sonora o Baja California” (Hernández & Velasco, 2015: 135).

A continuación mencionaré los principales hallazgos que obtuve a lo largo de esta investigación, donde pude describir el proceso migratorio de los integrantes de dos familias originarias de Santiago Cacaloxtotec, Huajuapán, Oaxaca, mismas que participaron en aquellos procesos de industrialización tal y como lo señala Laura Velasco (2015). En un primer momento, los migrantes de Cacaloxtotec se incursionaron en las cosechas y cortes de la zafra en el estado de Veracruz en 1964, hombres y mujeres desempeñaron trabajos de acuerdo a su género. Posteriormente, las cosechas de jitomate en Cuautla, Morelos, demandaban el trabajo de campesinos, de tal forma que los Cacaleños se integraron a las pizcas en este estado. Seguidamente, su participación en los valles de Sinaloa (1975-1978) fue notoria, pues los mixtecos de Cacaloxtotec se aventuraron al norte del

país, familias enteras iban a pizar jitomates, berenjenas, calabaza o pepinos, y se establecían temporalmente lo que durara la cosecha, regularmente 6 meses. Los recuerdos de los migrantes informantes de esta investigación permitieron dar cuenta de las condiciones deplorables en las que vivieron en Culiacán, pues señalaron sucesos como el caso de los pesticidas que arrojaban al agua en los canales de riego, mismos que servían para el consumo del ganado y de los mismos jornaleros, lo que provocaba grandes infecciones a algunos de ellos.

La migración de los Cacaleños no cedió ahí, pues aunque las pizcas en los diferentes estados producían ganancias, estas no rendían lo suficiente para tener una mejor calidad de vida, por ello es que muchos de los mixtecos decidieron emigrar hacia distintas urbes del país hasta que se establecieron, como el caso de las familias de este trabajo. Un común denominador en la migración mixteca son los lugares de destino, pues para los Cacaleños arribaban a colonias del entonces Distrito Federal, principalmente a las colonias José del Pilar y Romero Vírgenes en lo que actualmente corresponde al territorio donde se ubica el metro Canal de San Juan y metro Tepalcates.

Posteriormente, para algunas familias de Cacaloxtotec, como el caso de los Apolonio Acevedo y los Pérez Celis, surgió la necesidad de hacerse de un terreno en la década de los 90's, pues habían encontrado oportunidades laborales que permitían tener mejor calidad de vida, de tal suerte que la familia Apolonio se trasladó a residir a la colonia Ejidos Granjas, en Ecatepec, mientras que la familia Pérez Celis se alojó en la colonia Nueva San Isidro, en Chalco de Díaz

Covarrubias. Mientras que muchos otros paisanos se trasladaron a residir a municipios como Chimalhuacán, muchos otros en Valle de Chalco, Solidaridad.

Ahora bien, uno de los mecanismos que favoreció el acceso a la residencia en estos lugares del Estado de México, fue propiciado por las relaciones de parentesco, pues ambas familias afirmaron que fue por un pariente que se enteraron o animaron a residir en el lugar en el que actualmente viven. De ahí que, en cada municipio donde habiten los Cacaleños, lo hagan en conjunto, lo que permite señalar que los mixtecos de Cacaloxtepic integren espacios en el que sostienen vínculos de paisanaje y de esta forma existen vecindarios étnicos, en los que es común ver a los migrantes en las calles saludarse en su lengua materna.

El asentamiento de ambas familias en el Estado de México se ha extendido hasta más de cuatro décadas, lo que ha posibilitado el proceso de adaptación. Sin embargo, dichos procesos no son lineales para cada integrante de las dos familias informantes de esta investigación, pues de acuerdo a la experiencia generacional suelen haber cambios, pues en el caso de los hijos, Celestino y Efrén, la manera en que se relacionan con los nativos suele ser más efectiva a diferencia de los padres de ambos, pues a pesar de comprender y hablar el español sigue habiendo dificultades para hacerlo completamente. A pesar de ello, los migrantes han sido capaces de reconstruir y apropiarse de las oportunidades que han sido resultado de la migración. Por otra parte, dentro del proceso de adaptación, pude determinar que la aculturación no es necesariamente un factor

negativo, sino que se convierte en un rasgo positivo, pues se logra un enriquecimiento cultural.

Por otro lado, su estancia en los lugares actuales ha permitido el traslado de elementos culturales, además de crear organizaciones para obtener bienes materiales para la comunidad de origen u otras que se enmarcan en la religiosidad para celebrar a sus santos, tales como las cofradías. En mi opinión, las cofradías o celebraciones que los mixtecos de Cacaloxtepc realizan, son escenarios en los que se refleja la importancia generacional, pues las personas veteranas son quienes más respeto y aprecio tienen por sus festividades, mientras que los hijos suelen estar inmersos pero no participan de la misma forma que sus padres, esto aminora el tiempo y los procesos de las actividades identitarias.

No obstante, Celestino y Martha, Efrén y Teresa, son casos que pude identificar como relaciones endogámicas, pues todos son de la misma comunidad, esto permite que sigan reproduciendo su cultura de manera tradicional a diferencia de los hombres y mujeres que se casan o viven en unión libre con los mestizos de la Ciudad de México o algún otro territorio. Aunque en las relaciones de nativos de Cacaloxtepc con los *Ti Kastila* también suelen integrarse a las celebraciones o al conocimiento de la cultura oaxaqueña tal y como se percibió en la observación participante.

Un último hallazgo de esta investigación gira en torno al sentimiento de arraigo con el territorio de origen, que perdura en los migrantes mixtecos de

Cacaloxtepec, pues después de vivir varias décadas en el Estado de México, de ir y venir de al lugar de origen, siguen anhelando algún día regresar a este, ya sea a “descansar” un rato más antes de morir, y sí así lo fuera, que sus restos permanezcan en el lugar que los vio nacer, pues así lo afirmaron. No obstante, la residencia en Ecatepec y Chalco también han permitido establecer una relación simbólica con el territorio, de tal forma que a ambos lugares, el de origen y los nuevos espacios de asentamiento, dan sustento a la memoria histórica de los migrantes Cacaleños.

Durante la realización de esta investigación pude concretar la mayoría de mis hipótesis. Pues en efecto, como muchas otras regiones y/o comunidades indígenas de la mixteca, para Cacaloxtepec, el nivel medio de marginación que hay en la comunidad, la falta de oportunidades laborales y el casi nulo trabajo precario, fue lo que incentivó la salida de gran parte de su población a distintos puntos de la república mexicana. A través de los datos históricos existentes para con la migración mixteca, reconozco que en un primer momento el desplazamiento de mixtecos se trató de una migración temporal, cuando se incursionaron en las pizcas en Culiacán, Sinaloa o en Baja California, posteriormente el tipo de migración fue cambiando hasta convertirse en migración asentada, como el caso de las personas de Cacaloxtepec.

Las razones de los Cacaleños para residir en distintas urbes de la República, varían de acuerdo a los contextos y experiencias en las que se desarrollaron los migrantes. Para el caso de las familias informantes de esta investigación, las

razones consideradas para inmigrar no fueron las mismas, pues los integrantes de la familia Pérez Celis afirmaron que no hubo necesidad de salir del país tras haber encontrado un trabajo estable que les permitió tener una economía sólida, mientras para la familia Apolonio Acevedo, no ocurrió de la misma manera, pues el jefe de familia, Rogelio Apolonio sí inmigró al país vecino de Estados Unidos y que pasados los años regresó para estar nuevamente con su familia en el municipio de Ecatepec, Estado de México. De tal suerte que estar en el país ha permitido seguir las costumbres y tradiciones de los migrantes, tanto en el lugar de residencia como en el lugar de origen.

Por otro lado, tal y como se planteó en la hipótesis, las experiencias migratorias varían en torno al género, pues así lo demostró Félix Pérez, quien trabajó en la cosecha de caña, al mismo tiempo que Rosario Celis se encargaba de la alimentación de su esposo y algunos caporales. Cuando los Cacaleños salieron de su comunidad para dirigirse a Sinaloa y posteriormente al Distrito Federal, lo hicieron primeramente hombres para ganar experiencia, cosechas después se integraron las mujeres, como fue el caso de Isabel Acevedo en Culiacán.

Por otra parte, la identificación de la cultura oaxaqueña en los nuevos espacios de residencia suelen vislumbrarse con algunas actividades culturales. Para los migrantes de Cacaloxtotec, sus costumbres y tradiciones siguen persistiendo aún en sus lugares de asentamiento, tal y como lo señalaron ambas familias informantes, por ejemplo, el mantenimiento y organización de las cofradías, los rituales en torno a las celebraciones sociales (bautizos, bodas, XV años) donde los

migrantes ofrecen a los padrinos de velación un presente por los favores obtenidos, mismo que se ve reflejado en un animal, chivos o guajolotes, o en canastas de fruta, tal y como se acostumbra en su comunidad de origen. Además de la gastronomía misma, como Isabel Acevedo y Rosario Celis lo confirmaron, pues siguen elaborando platillos típicos de su pueblo de origen.

Generalmente los migrantes se ven envueltos en diversos problemas al asentarse en un lugar distinto al de origen. Para el caso de esta investigación, los migrantes que integran a ambas familias, coincidieron en que el principal problema al que se enfrentaron una vez saliendo de su comunidad hasta llegar a su nuevo lugar de residencia fueron los actos de discriminación por hablar su lengua materna, el mixteco, además de la ardua labor para conseguir empleo en el caso de los varones. Hernández opina que en “México, sin lugar a dudas, quienes han padecido negativamente los estragos de la etnicidad son los pueblos indígenas que han sido incorporados a un sistema de clasificación heredado del colonialismo en el que se fusiona lo racial y lo étnico, ubicándolos debajo de los mestizos y “blancos españoles” (2012: 83).

Gran parte de los actos discriminatorios que sufrieron los mixtecos Cacaleños se debió a la errónea idea de que “lo indígena” es un referente de retraso o ignorancia, y que las lenguas indígenas son un obstáculo para alcanzar el “progreso”. Sin embargo, Hernández & Velasco (2015) opinan que “la lengua indígena constituye un referente decisivo en la construcción de la identidad étnica como lazo de transmisión de la cosmovisión de los antepasados, pero a la vez es

la marca lingüística de la discriminación en México” (2015: 155). Para las dos familias de esta investigación, el mixteco permitió transmitir de una generación a otra, los conocimientos tradicionales de los *Tindizanos* de Cacaloxtepec, además esta lengua se ha convertido en una especie de código secreto que les permite comunicarse entre ellos, con la intención de que los mestizos no entiendan lo que hablan.

Algunas prácticas culturales que son identitarias de Cacaloxtepec, son reproducidas en los lugares de asentamiento de los migrantes. Como en el caso de Rosario Celis, quien aún sigue elaborando sombreros de palma para después venderlos en su comunidad de origen; otra actividad que siguen realizando los migrantes de ambas familias es la celebración del Santo Patrón de su comunidad, a través de cofradías que son integradas por los demás migrantes resididos en colonias donde suelen vivir y convivir los paisanos, como lo es la colonia Ejidos Granjas, en Ecatepec, donde se aloja la familia Apolonio Acevedo o en Chimalhuacán a quienes comúnmente se les nombra como paisanos radicados en Santa Elena.

Sin embargo, existen otras prácticas culturales que son identitarias de Cacaloxtepec, pero que los migrantes ya no realizan. Pues por conocimiento propio sé que por ejemplo, la consulta e importancia que se les daba a los *Tindizanos*, al fungir como mediadores de sus respectivas familias para aconsejar o solucionar sus problemas y/o adversidades, ya no se lleva a cabo, o como el proceso que se lleva a cabo para realizar la “pedida de mano”. Con respecto a las

familias informantes, ambas demostraron haber llevado a cabo dichas prácticas culturales e identitarias, pues tanto Isabel Acevedo y Rogelio Apolonio, Félix Pérez y Rosario Celis sí realizaron el proceso tradicional para casarse, en su comunidad de origen. Por otro lado, Celestino Apolonio y Efrén Pérez, hijos de los migrantes ya señalados, también cumplieron con el proceso de boda, solo que ellos lo realizaron en sus respectivos lugares de asentamiento, lo que permite dar cuenta de la reproducción cultural que existe.

Como resultado de esta investigación, pude darme cuenta de las limitaciones que surgieron para su realización. Considero que la más significativa fue en el momento de realizar el trabajo de campo con los migrantes, pues al ser hablantes del mixteco, pero también del español, mezclaban sus ideas, de tal manera que algunas partes de sus historias migratorias, eran expresadas en ambas lenguas, lo que resultó ser un problema, pues no soy lengua hablante, lo que dificultó la comprensión de las historias. Otra limitante, quizá se debe al estudio de la migración indígena, particularmente en el estado de Oaxaca, pues los enfoques desde donde se aborda tienen una tendencia hacia aspectos económicos, políticos, lingüísticos, etc. y muy regularmente solo son estudiadas las regiones donde existe la inmigración, pero no la emigración, lo que ha ocasionado que se encuentre nula información sobre ciertas regiones, como lo fue el caso de la región de la Cañada, el Papaloapan y Sierra Sur.

Reconstruir la genealogía familiar ha implicado reconocer procesos memoriales en cada uno de mis familiares (sujetos de investigación) , pues lograron identificar

sucesos detonantes para describir la ruta migratoria de los Cacaleños, y que en algún momento de sus vidas fueron de lo más significativo, sin embargo, no creían en la posibilidad de que alguien estuviera interesado en sus recuerdos, andanzas, y anécdotas, o en todas aquellas características que narraron de sus costumbres y tradiciones que forman parte de nuestra identidad cultural.

En un principio, para mí fue muy melancólico oír las historias migratorias, porque estaban llenas de sufrimiento y dolor, pero a la vez de alegría y satisfacción por las cosas que han logrado a lo largo de su vida, de tal forma que el resultado final se convirtió en felicidad al darme cuenta que mediante mi intervención pude lograr acceder a los imaginarios simbólicos como mixtecos y como residentes en el Estado de México. Por ello, en gran medida ha cambiado mi percepción hacia con cada uno de los migrantes de Cacaloxtepic, pues conocí elementos y rutas de desplazamiento que ignoraba totalmente, lo que permitió complementar esta andanza migratoria, y que ha generado en mí profundo respeto, pues esta investigación permitirá que nuevas generaciones conozcan el pasado de sus ancestros.

Personalmente, considero que el estudio de los migrantes Cacaleños puede complementarse con otras líneas de investigación, como son, los mercados de trabajo en los que se insertaron en las ciudades receptoras de acuerdo al género, el impacto de las remesas económicas y bienes culturales que los migrantes han hecho a la comunidad de origen, el retorno de los migrantes a su comunidad, como factor de cambio, los migrantes jornaleros que siguen viajando a Canadá

para laborar; la medicina tradicional que siguen empleando los pobladores de la comunidad como los migrantes en sus lugares de residencia, entre otros.

Finalmente, yo creo que seguirá siendo necesario trabajar desde las genealogías familiares. Hablar de las particularidades de cada región de la mixteca, ya que no solo permitirá recordarlas sino que ayudará a engrosar los antecedentes históricos de la diáspora mixteca oaxaqueña.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Alvarado Juárez, A.M. (2008). Migración y pobreza en Oaxaca. *El cotidiano*, 85-94.
- Aragonés, Ana María, Ávila, Sophie, & Salgado, Uberto. (2016). Migración rural, remesas y su relación con la diversificación sustentable y los patrones de consumo. Un estudio de caso en la zona costera de Oaxaca. *Migración y desarrollo*, 14(27), 109-138.
- Anguiano, M. (1991) "Migración y derechos humanos. El caso de los Mixtecos" en Estudios Fronterizos, Núm. 26, 55-69.
- Avilés González, Karla Janiré, & Ibarra Templos, Yuribi May Ek. (2016). Identidades sociolingüísticas y migración internacional. Reacciones frente a la discriminación. *Alteridades*, 26(51), 73-84. Recuperado en 14 de noviembre de 2018, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-70172016000100073&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172016000100073&lng=es&tlng=es)
- Alsina, M. (1996). Los estudios de comunicación intercultural. ZER- Revista de Estudios de Comunicación, 1 (1). 1-3.
- Alsina, M. (1997). Elementos para una comunicación intercultural. CIDOB, (36), 11-21. Recuperado en 18 de noviembre de 2019, de: <https://www.raco.cat/index.php/RevistaCIDOB/article/viewFile/28020/27854>
- Alvarez, J. & Jugerson, G. (2009). Cómo hacer investigación cualitativa fundamentos y metodología. México: Paacidós.

- Álvarez, C., & Amado, J.(2017). Historias de familia. El marco ampliado de las historias de vida.Revista Folios, (46), 29-39.
- Berumen, E. (2004) “Región Mixteca, aspectos socio económicos y propuestas de acción para su crecimiento y desarrollo”, México, Eumed.net.
- Bartolomé, M. (2014). “Gente de costumbre y gente de razón”. México, Siglo XXI.
- Bernabé, M. (2012). Pluriculturalidad, multiculturalidad e interculturalidad necesarios para labor docente. Revista Educativa Hekademos, 11 (5). 67-76.
- Coordinación General del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca (COPLADE). (Fecha de consulta 20 de Octubre de 2018) Disponible en:
- Comisión Nacional de la Población 2010 (CONAPO) (Fecha de consulta 26 de Octubre de 2018). Disponible en: [http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices\\_margina/mf2010/CapitulosPDF/Anexo%20B3.pdf](http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices_margina/mf2010/CapitulosPDF/Anexo%20B3.pdf)
- Comisión Nacional del Agua (CONAGUA) (Fecha de consulta 26 de Octubre de 2018). Disponible en: [https://agua.org.mx/wp-content/uploads/2014/05/Plan\\_regiones\\_Mixteca\\_Baja\\_Alta\\_y\\_Costa.pdf](https://agua.org.mx/wp-content/uploads/2014/05/Plan_regiones_Mixteca_Baja_Alta_y_Costa.pdf)
- CONAPO (2015). Población total, indicadores socioeconómicos, índice y grado de marginación y lugar que ocupa en el contexto nacional por entidad

federativa. Orden de marginación descendente [Tabla]. Recuperado de:

[https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/459286/05\\_Anexo\\_A.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/459286/05_Anexo_A.pdf)

- Cuaderno de Información Estadística y Geografía No. 1, 2010, del H. Ayuntamiento de Ecatepec de Morelos. (Fecha de consulta 27 de Octubre de 2018). Disponible en: [file:///C:/Users/chucho/Downloads/Cuaderno%20de%20Inf.%20Est.%20y%20Geog.%20No.%201%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/chucho/Downloads/Cuaderno%20de%20Inf.%20Est.%20y%20Geog.%20No.%201%20(1).pdf)
- Covarrubias, K. (2004). LA HISTORIA DE FAMILIA: una propuesta metodológica para el estudio de la pobreza en familias evangélicas de Colima, México. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, X (20), 107-139.
- Dirección General de Población de Oaxaca (2015). (Fecha de consulta 15 de Octubre de 2018). Disponible en: [http://www.digepo.oaxaca.gob.mx/recursos/info\\_pdf/Santiago%20Cacaloxtepec.pdf](http://www.digepo.oaxaca.gob.mx/recursos/info_pdf/Santiago%20Cacaloxtepec.pdf)
- Dirección General de Población de Oaxaca (2010). Población total, indicadores socioeconómicos, índice y grado de marginación, lugar que ocupa en el contexto nacional y estatal por municipio [Tabla]. Recuperado de: [https://www.oaxaca.gob.mx/digepo/wp-content/uploads/sites/13/recursos/banco\\_info/Indice\\_de\\_Marginacion.pdf](https://www.oaxaca.gob.mx/digepo/wp-content/uploads/sites/13/recursos/banco_info/Indice_de_Marginacion.pdf) (Fecha de consulta 02 de Octubre de 2019).
- Gabarrot, M. (2010). Origen es destino. Capital social en comunidades zapotecas migrantes a Estados Unidos. Trayectorias, 12 (30), 56-73.

- Granados, J. & Quezada, M. (2018). Tendencias de la migración interna de la población indígena en México, 1990-2015. Estudios demográficos y urbanos. 2 (98).327-363.
- Giménez, G. (2005). "La concepción simbólica de la cultura", en Teoría y análisis de la cultura. México, Conaculta, 2005, pp. 1-11. Recuperado de: [https://pics.unison.mx/SemyAct/LA\\_CONCEPCION\\_SIMBOLICA\\_DE\\_LA\\_CULTURA\[1\].pdf](https://pics.unison.mx/SemyAct/LA_CONCEPCION_SIMBOLICA_DE_LA_CULTURA[1].pdf) (Fecha de consulta 5 de mayo de 2020).
- Hernández, A., & O'connor, M. (2013). Migración y conversión religiosa entre los mixtecos de Oaxaca. Alteridades, 23 (45), 9-23. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/exportarcita.oa?id=74728322002>
- HERNÁNDEZ, A., & O'CONNOR, M. (2013). Migración y conversión religiosa entre los mixtecos de Oaxaca. Alteridades, 23 (45), 9-23.
- Hernández, M & Velasco, L. (2015). La etnicidad cuestionada: Ancestralidad en las hijas e hijos de inmigrantes indígenas oaxaqueños en Estados Unidos. Migraciones Internacionales, 8 (2), 1-32. Recuperado de: <https://migracionesinternacionales.colef.mx/index.php/migracionesinternacionales/article/view/603>
- Hernández, R. (2012). De cómo la identidad étnica se vive en un contexto de migración: la presencia de migrantes chiapanecos en Los Altos de Jalisco. Liminar. 11 (1), 1-15. Recuperado de: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-80272013000100006](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272013000100006)

- Instituto de Estudios y Divulgación sobre Migración, A. C. Estadísticas. Recuperado de <https://www.estudiosdemigracion.org/2017/04/13/estadisticas-2/>. El 12 de Septiembre de 2018.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Consultado 03-10-2018 en: [http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/oax/poblacion/m\\_migratorios.aspx?tema=me&e=20](http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/oax/poblacion/m_migratorios.aspx?tema=me&e=20)
- Ibarra, Y. (2011) "Migrantes Mixtecos y su participación en las comunidades de destino", en Revista Electronica de Psicología Iztacala, Núm. 14 (2). Disponible en: <http://www.medigraphic.com/pdfs/epsicologia/epi-2011/epi112s.pdf> (Fecha de consulta: 7 de Noviembre de 2018).
- Jcp, Notimex. (12-02-2016). Se reduce a 12.3 millones cifra de mexicanos migrantes: ONU. Excelsior. Recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/01/12/1068383>
- Libro de Información para el Plan de Desarrollo de Chimalhuacán 2015. . (Fecha de consulta 27 de Octubre de 2018). Disponible en: <http://187.188.121.162:8090/links/085%20Chimalhuac%C3%A1n.pdf>
- Libro de Información para el Desarrollo Valle de Chalco Solidaridad 2015. (Fecha de consulta 27 de Octubre de 2018). Disponible en: <http://187.188.121.162:8090/links/122%20Valle%20de%20Chalco%20Solidaridad.pdf>

- Libro de Información para el Plan de Desarrollo de Chalco de Díaz Covarrubias 2015. . (Fecha de consulta 27 de Octubre de 2018). Disponible en: <http://187.188.121.162:8090/links/009%20Chalco.pdf>
- Mindek, D. (2003) “Mixtecos, pueblos indígenas el México contemporáneo”, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Maldonado, I. (2010). “De la multiculturalidad a la interculturalidad: la reforma del Estado y los pueblos indígenas en México”. *Andamios*, 7 (14), 287-319.
- Martínez, M. (2014) Relación entre el tejedor y el objeto de palma de la mixteca oaxaqueña a partir de la memoria oral de una comunidad: caso de estudio: Santiago Cacaloxtepic. Tesis Doctoral. Doctorado en Antropología, Universidad Nacional Autónoma.
- Martínez González, M. (2015). Entre la imagen y la palabra: representaciones infantiles del tejido de palma entre los mixtecos contemporáneos de Santiago Cacaloxtepic. *Cuicuilco*, 22 (64), 245-267.
- Nava, M. (s/f) “*La educación multicultural en el Valle de Chalco*”. Tesis de Licenciatura. Licenciatura en Sociología de la educación. Universidad Pedagógica Nacional.
- Nuñez, L. (2008). Interculturalidad, migración y ciudadanía universal. *Rumbos TS,3* (3), 65-68. Recuperado de: <http://revistafacso.ucentral.cl/index.php/rumbos/article/download/190/185/>
- OIM (2017). Migraciones e interculturalidad. Guía para el desarrollo y fortalecimiento de habilidades en comunicación intercultural. Recuperado

de: <https://repository.oim.org.co/bitstream/handle/20.500.11788/1667/ARG-OIM%20023.pdf;jsessionid=9F18A298D49358892B89621B1CC4759B?sequence=1>

- Pech, Rizo & Romeu (2016). Manual de comunicación intercultural una introducción a sus conceptos teorías y aplicaciones. México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Quezada, M (2007). Migración, arraigo y apropiación del espacio en la recomposición de identidades socioterritoriales. *Cultura y representaciones sociales*, 2(3), 35-67.
- Quecedo, Rosario; Castaño, Carlos Introducción a la metodología de investigación cualitativa *Revista de Psicodidáctica*, núm. 14, 2002, pp. 5-39.
- Quiroz, M (2014). Educación Intercultural y migración en México. *Revista Iberoamericana de educación*, 64 (2), 1-8. Recuperado de: <https://rieoei.org/historico/expe/6019Quiroz.pdf>
- Ramos Pioquinto, D. (2008). Migración rural-urbana y redes sociales. El caso de la Sierra Norte de Oaxaca. *El Cotidiano*, 23 (148), 95-104.
- Sánchez, C. (2015). La migración indígena mexicana, interna e internacional. En Roldan, G & Sánchez C. (Ed.), *Remesas, migración y comunidades indígenas de México*, 1-279, México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas.
- Serrano, C. (Coord.)(2017). *Anuario de migración y remesas, México 2017*. México: En Comisión Nacional de la Población. Recuperado de:

[https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/250390/Anuario\\_Migracion\\_y\\_Remesas\\_2017.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/250390/Anuario_Migracion_y_Remesas_2017.pdf)

- Sámano, M. (2005). Identidad étnica y la relación de los pueblos indígenas con el estado Mexicano. *Revista Ra Ximhai*, 1 (2). 239- 260.
- Tunal, G & Camarena, M. (2007). La cultura como objeto de investigación. *Tecsisistecatl*, 2 (3), 1-13.
- Uribe, A., & Covarrubias, K., & Uribe Alvarado, I. (2013). El Programa Bracero: los herederos generacionales de la migración mexicana transnacional y la cofradía identitaria. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, XIX, 17-50.
- Velasco, G. et al., (2018) La migración de mixtecos oaxaqueños como la estrategia de desarrollo familiar Disponible en: [https://www.researchgate.net/publication/267246849\\_LA\\_MIGRACION\\_DE\\_MIXTECOS\\_OAXAQUENOS\\_COMO ESTRATEGIA\\_DE\\_DESARROLLO\\_FAMILIAR](https://www.researchgate.net/publication/267246849_LA_MIGRACION_DE_MIXTECOS_OAXAQUENOS_COMO ESTRATEGIA_DE_DESARROLLO_FAMILIAR) (Fecha de consulta 20 de Octubre de 2018).
- Villarruel, J. (2014). *la comunicación intercultural interpersonal en la adaptación transcultural de las mujeres indígenas de Oaxaca que migran al Distrito Federal*. Tesis de Licenciatura. Licenciatura en Comunicación y Cultura, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Vasilachis, I. (2006). La investigación cualitativa. En Vasilachis, I., *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 1-278). Barcelona: Editorial Gelissa.

- Zamudio, P. (2015). Del Istmo de Tehuantepec a Baja California: experiencia migratoria y la reconstrucción de pertenencia en familias zapotecas en Ensenada. Tesis de Maestría. Maestría en antropología social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Golfo.