



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

“Los límites de la justicia”

Estudio de una comunidad de

Indígenas migrantes y su enfrentamiento con la justicia

Armando Yerko Castro Neira

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Federico Besserer Alatorre

Asesores: Dra. Rachel Sieder

Dr. Michael Kearney

Esta tesis esta dedicada a Xochitl, Yarrick y Luana; las tres llaves de mi corazón..

Agradecimientos

Esta tesis ha contado con el apoyo de una gran cantidad de personas, de instituciones, y de amigos que hicieron que esta tarea fuera posible. Debo agradecer primero a las personas sobre las cuales habla una buena parte del documento: la gente de San Juan Mixtepec. Desde el primer momento, ellos abrieron su palabra y me dieron su confianza para que yo fuera poco a poco enterándome de muchas de sus experiencias, sus sueños y sus ideas acerca de lo que les ha tocado vivir. Nunca hubo un obstáculo de su parte para que yo hiciera mi trabajo de investigación.

En la comunidad de Mixtepec en Oaxaca fueron importantes Moisés Cruz (quien lamentablemente perdió la vida en el transcurso del estudio), y quien como autoridad municipal me autorizó para trabajar allí. Una parte del espíritu de esta tesis fue inspirada en personas de Mixtepec que, como él, han estado no sólo mirando los cambios que trae la migración, sino pensando e intentando ser más protagonistas de ese cambio. La lista puede ser interminable, pero incluye a amigos como Adolfo Gómez, Leonel Martínez, Joel Tobón, Claudia Bautista, Rosalba Ramírez, German López, Hilario Ramos, y Jerónimo Bautista.

En el Mixtepec de California hay muchas personas también que fueron un soporte para esta investigación. Héctor Hernández y Gladis Flores que tuvieron la amabilidad de recibirnos en su casa y darnos apoyo durante varios meses. Fausto Sánchez que fue un guía admirable para conocer muchos de los principales problemas de los trabajadores agrícolas en el estado. Pancho Martínez quien siempre estuvo dispuesto a expresar sus ideas y convicciones acerca de su pueblo y su historia en California. Candelaria Ramírez y Francisco López y su familia en Santa Maria California, Rufino Domínguez en Fresno, Gregorio Velasco de Weedpatch, Félix Hernández en Lamont, Toño Santiago en Madera, Filemón López en su programa de radio "La hora mixteca", en fin, todos ellos, y muchas veces sus familias también, me apoyaron y decidieron compartir sus valiosas experiencias.

Por supuesto un trabajo como este tiene muchas deudas intelectuales. Aunque mis raíces como antropólogo y mucha de mi orientación para abordar estos temas viene de Chile y de mi experiencia con los mapuche del sur del país, en México encontré el apoyo académico invaluable y con el cual siempre estaré en deuda. Escribo estas palabras a pocas semanas de haber recibido mi carta de naturalización que me permite actuar como un mexicano más en este país. Por supuesto que una persona como yo no tiene, casi en ningún

sentido, una perspectiva patriota o nacionalista de su realidad. Sin embargo, debo reconocer que en el Chile neoliberal, exitoso como una fábrica de refrescos, hubiese tenido que vender literalmente hasta mi alma para poder completar estudios como los que he podido hacer en México. Por eso esta tesis tiene una enorme deuda no sólo con los nobles amigos y compañeros de inquietudes que he logrado construir aquí, sino con México en su sentido más general y si se quiere onírico de la expresión. A este país le debo la oportunidad de haber estudiado hasta el máximo nivel posible, y a la UAM, el haber materializado este sueño.

Sin lugar a dudas que en el listado de deudas intelectuales que tiene esta investigación, Federico Besserer ocupa un lugar destacado. Él no sólo me ayudó creando un espacio para mí, sino que en todo momento su generosidad y apoyo no tuvieron límites. Con Federico, y con varios colegas y alumnos más, hicimos tantas cosas, discutimos acerca de una infinidad de temas, organizamos eventos, trajimos investigadores muy importantes, compartimos proyectos y objetivos, en una relación tan intensa y fructífera que difícilmente creo que existan muchos maestros como él. Incluso al final de la etapa de redacción de esta tesis, cuando muchos otros colegas veían como mis ideas y argumentos se distanciaban de los de Federico, e incluso cuando mis propios datos me obligaban a poner en duda varios debates precedentes, encontré siempre su apoyo y estímulo para seguir avanzando. En resumen, Federico no sólo fue el más incansable de los profesores que he conocido, sino también uno de los más generosos en todo el sentido de la palabra. Va para él, y por extensión a su comprensiva familia, un sincero agradecimiento.

En la UAM hay muchos colegas y alumnos con los cuales me he visto muy beneficiado. Profesores como Margarita Zarate, Luis Reygadas, y Raúl Nieto, leyeron muchas veces partes de mi trabajo y realizaron muchas sugerencias importantes. También en el último tiempo me apoyaron María Eugenia Olavarría, Scott Robinson, a todos ellos muchas gracias. Y por supuesto, a Irma y Socorro, las mujeres claves del Departamento de Antropología que siempre ayudaron con las cuestiones formales de la carrera y con su amistosa palabra.

Parte clave de todo esto fueron todos aquellos que formaron y forman parte del Grupo de Estudios Transnacionales de la UAM. Federico coordinaba este grupo y creo que todos empujábamos ese carro que a cada uno nos hizo más rica y provechosa la experiencia de hacer estudios en la UAM. Gracias a Rocío Gil, Daniela Oliver, Emmanuel Romero,

Cristian Torres, Nancy Wence, Sinjhi Hirai, Ernesto Hernández, Georgia Melville, y Amina El Mekaoui. Gracias por su amistad y por todos los momentos compartidos durante el desarrollo de la tesis.

Un agradecimiento especial a dos profesores que me apoyaron como lectores de esta tesis. En diferentes momentos de esta investigación, su palabra fue siempre un rico estímulo intelectual para seguir avanzando y pensando sobre mis inquietudes. Rachel Sieder de la Universidad de Londres, y Michael Kearney de la Universidad de California Riverside.

Por supuesto también esta tesis es el resultado del apoyo económico de instituciones y fundaciones que creyeron en el proyecto. Durante tres años la Fundación Rockefeller, a través de su representante para México, Rubén Puentes, apoyó el trabajo de los estudiosos de la migración en la UAM, y en particular me benefició a través del otorgamiento de una beca. También CONACYT, el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México, me apoyó durante un año con una beca de posgrado, aún cuando no era mexicano en ese tiempo. Y el Instituto Tecnológico de México, ITAM, institución que a través de su Departamento de Estudios Internacionales, me brindó la posibilidad de escribir la tesis con tranquilidad y con recursos para ello. Gracias a los Profesores del ITAM con quienes compartí momentos allí, Erika Ruiz, Michael Leyton, Julia Goehsing, Jennifer Jeffs, y Rafael Fernández de Castro. En especial quiero agradecer a Carlos Torres en el ITAM, quien durante un tiempo fue mi ayudante de investigación, gracias al cual pude dar un avance sustantivo a esta investigación.

Por último, las gracias a mi núcleo duro, la familia. Mi familia en Chile, mi madre, mis lindos hermanos y mis sobrinos, todos ellos tienen un lugar especial en mi alma de migrante. Y mi familia en México, con mi esposa Xochitl y todo su apoyo y comprensión para sacar adelante esta tesis, y mis pequeños hijos, el motor y combustible de todos los días; Yannick y Luana. Y mi familia adoptiva, liderada por Dominique y Ernesto, los abuelos siempre presentes.

A todo ellos muchas gracias.

INDICE GENERAL DE LA TESIS

Primera Parte: Presentación y discusión del problema de investigación

CAPITULO I	Introducción general de la Tesis	1
I.I.	El problema de investigación	1
I.II.	Descripción del problema de investigación	3
I.III.	Definiciones básicas en torno al problema de investigación	7
I.IV.	Apuntes metodológicos de esta tesis	10
I.V.	Breve descripción del material que encontrará el lector en esta tesis	25
CAPITULO II	Marco teórico de la investigación doctoral	28
II.I.	Hacia un concepto de justicia en contextos transnacionales	28
II.II.	Hacia una descripción general de la perspectiva transnacional	31
	Origen de la perspectiva transnacional	33
	Perspectiva transnacional: derribando conceptos	40
II.III.	Los sistemas políticos mixtecos	48
	Presentación de los casos	50
	Presentación del modelo	58
II.IV.	Historia de las perspectivas antropológicas para entender la justicia y el derecho	65
II.V.	Antropología política de los conflictos entre los sujetos y el estado	78
II.VI.	Conclusiones: La antropología de la ley en la encrucijada global	81

Segunda Parte: Presentación de la comunidad y su contexto

CAPITULO III	Presentación de la comunidad y de algunas de sus ramificaciones en Estados Unidos	91
III.I.	Introducción: La conexión de México-Estados Unidos...y dentro de ella, la conexión Oaxaca-California	93
III.II.	Descripción de la comunidad inserta en el Estado de Oaxaca	101
	Historia y economía de Oaxaca	101
	Geografía e historia de San Juan Mixtepec	109
	Los mixtecos en la literatura antropológica	119
III.III.	Descripción de la comunidad viviendo en el valle Central de California	129
	Descripción de la agricultura en California y del Valle de San Joaquin	130
	Breves historias de migrantes mixtecos	135
	Un poco de la historia de California y del desarrollo capitalista de su sector agrícola	139
	El trabajo y las condiciones laborales en el "Field"	147

CAPITULO IV Los usos y abusos de las costumbres: cambios y continuidades de los sistemas de cargos 154

IV.I. Orden social y organización política en la comunidad: la literatura sobre los sistemas de cargos	156
IV.II. La ley de usos y costumbres en Oaxaca	161
IV.III. Sociología del sistema político y de justicia en el municipio de San Juan Mixtepec: la pirámide sustentada en los usos y costumbres y en la relación cabecera-agencia	168
Desigualdad y conflicto en la comunidad indígena	171
La lucha por cambiar el sistema de usos y costumbres	182
Discutiendo el material de campo con la literatura sobre usos y costumbres	188
IV.IV. Conclusiones: Hacia una definición de los usos y costumbres en Mixtepec	202

Tercera Parte: Presentación de los casos etnográficos

CAPITULO V Caso 1: Etnografía del conflicto electoral 2004-2005. Crisis y cambio en el campo jurídico y político indígena 211

Introducción	212
Antecedentes etnográficos: meses y días antes de la elección	214
Primer desenlace de estas elecciones	221
Segundo y definitivo desenlace de esta elección	224
Interpretación etnográfica	226
Conclusiones: Interpretación teórica	228

CAPITULO VI Caso 2: Etnografía de dos casos en que los mixtecos de San Juan, o una parte de ellos, se vieron enfrentados a la justicia, y en ambos lados de la frontera 231

VI.I. Caso Oaxaca: Fraude en la Caja de Ahorros "Sacriputla"... (o de cómo Oaxaca es un estado con leyes pero sin justicia)	233
Antecedentes generales	234
Presentación del caso	238
VI.II. Caso California: Weedpatch y la gente "living among pesticides"... (o de cómo California es el estado donde las leyes y el Estado ejercen todo su peso)	244
Antecedentes generales	244
Presentación del caso	254

CAPITULO VII Caso 3: Nuevas generaciones y nuevos mixtecos. Las segundas generaciones en los nuevos escenarios indígenas 263

Introducción	263
VII.I. Fausto Sánchez: De Santo Domingo, Mixtepec, hasta Arvin, California. “Mi corazón en los dos países”	268
VII.II. Adolfo Gómez. Identidad y lucha (o como entender las nuevas fuerzas de la costumbre)	280
VII.III. Héctor Hernández. Los sueños transnacionales de uno de “los motores” de la comunidad	288
VII.IV. Leonel Martínez. Abriéndose paso en las luchas por un mejor Mixtepec	299
VII.V. Conclusiones y balance de las cuatro historias	306

CAPITULO VIII Caso 4. Ultimo caso: La Justicia Fragmentada. El asesinato de Moisés Cruz Sánchez 310

Introducción	311
Antecedentes de la muerte de Moisés	312
Algunas reacciones después de su muerte	317
Conclusiones. La justicia fragmentada	324

Última Parte: Conclusiones

CAPITULO IX Conclusiones generales de la Tesis

Conclusiones	327
--------------	-----

BIBLIOGRAFIA 335

ANEXO

Película documental: “Home. Hogares imaginarios mixtecos”. Xochitl Zepeda y Yerko Castro, Duración: 124 minutos, México 2007.

Capítulo I

Introducción general de la Tesis

I.I. El problema de investigación

El estado: crisis y control de las injusticias...

"...(el estado nos afecta...) Sí...sí porque los políticos en Oaxaca están mal, sobretudo porque es muy salvaje la relación del gobierno con el municipio, es muy salvaje en el sentido de que todo tiene que estar relacionado con el gobernador y los recursos, el gobierno va donde hay sumisión, va con sus aliados.

En los programas, por ejemplo, a la hora de ser de este gobierno, a la hora de ser de este partido, el PRI extiende todos sus brazos...y ya cuando es gobierno tiene una deuda enorme con sus sectores del PRI, entonces hay que pagar cuotas de poder y eso que resulta siempre es una pinche mafia...entonces el gobierno dice: No mira...para la gente que realmente trabaja no hay nada y los municipios que son rebeldes menos, a esos hay que destruirlos, y hay una política de persecución a los dirigentes, de persecución a los presidentes, de que por ejemplo, las comprobaciones de un presidente que no simpatiza con el gobernador, nunca, nunca deja de meterlos en bronca. Le falta esto le falta el otro...no pues, el poder si les sirve, el poder salvaje sobre la gente. Esto no es para que digas que el gobierno ya cambió, ya no es tan salvaje como antes, no, no aquí en Oaxaca, aquí en Oaxaca se divide todo políticamente en un salvajismo, el gobierno es el primer caníbal, entonces, los pequeños caníbales también tragan a su gente, aquí...aquí nos comemos unos a otros y nosotros tenemos que defendernos de esos tipos porque se sienten poderosos porque están conectados con el gobierno o ahorita te matan y luego si eso sucede, ¿quién va a investigar?...a la chinga, ellos dicen se murió gente de Moisés, y entonces concluyen; déjalos esos de por sí se mueren y de cualquier cosa, seguro que se murió de alcohólico, o choco o algo. Al contrario, si muere gente de ellos eso sí se investiga, dicen: Sí investigalo!..porque hay que meter a alguien al bote, y si no tiene la culpa no importa, cárgale la culpa...sí, ellos dicen: Que lo mate otro y se acabo el asunto... total y ese es el problema, aquí en Oaxaca en varios sentidos; económicamente, políticamente, es un salvajismo del estado por eso yo digo aquí en Oaxaca no hay Estado..." (Moisés Cruz Sánchez, ex Presidente Municipal de San Juan Mixtepec (período 2002-2004), asesinado en Mayo del año 2006, Entrevista en Oaxaca, en Septiembre del 2004).

Los mixtecos parecen haber entrado en un ritmo del cual no pueden salir. Comenzaron a emigrar para poder vivir, o en algunos casos, sobrevivir. Con el paso del tiempo, las nuevas generaciones emigraron ya no para subsistir sino para poder pagar por el estilo de vida que habían creado. Ya no como sociedad campesina sino como sociedad migrante dependiente en buen grado de las remesas y entradas de capital desde el exterior. De todos modos el resultado ha sido ese: la conformación de una sociedad donde la migración es una constante que no parece se vaya a

detener en el corto tiempo. Además, una sociedad en la cual el Estado parece haberlos abandonado desde hace tiempo.

La mayor parte de los mixtecos que he conocido en esta investigación han sufrido muchas injusticias. Falta de educación, de acceso a la justicia formal, de sistemas de salud adecuados a sus necesidades, eso sólo en Oaxaca, mientras en California los trabajos mal pagados, la exposición a los pesticidas en los campos agrícolas, y la ambigüedad jurídica expresada, al mismo tiempo, en el reconocimiento de derechos de los migrantes y su criminalización, conforman un panorama nada alentador.

El caso estudiado aquí, indica que la migración de indígenas a Estados Unidos consiste en familias y personas que se mueven a través de campos sociales semiautónomos (Moore, 1978), que además, viven inmersos en condiciones legales determinadas por la presencia de estados nacionales, y que tienen muchos problemas y dificultades producto de estar, en parte, en espacios que en materia jurídica son, como dice Santos, tierra de nadie (Santos, 1999).¹

Sin embargo, el tránsito de los migrantes por esos diferentes campos semiautónomos no otorga la unidad necesaria a su experiencia. Los mixtecos se enfrentan todos los días –en ambos lados de la frontera- a dos sistemas jurídicos y políticos totalmente diferentes. La condición común a estos migrantes, lo que otorga esa unidad es, como espero demostrar en esta investigación, su vinculación transnacional con las injusticias.

En esta sociedad veo que a pesar de la gran dispersión que se produce debido a la migración internacional, las injusticias son el lado común en ambos bordes de la frontera. Lo que otorga unidad a su experiencia es el hecho de que como individuos, como familias o como sociedad, ellos enfrentan múltiples sistemas de injusticias. Si además de esto, nos detenemos a observar que estas injusticias se dan en diferentes estados de diferentes países, podemos expresar la idea de que los mixtecos transitan por sistemas transnacionales de injusticias. O dicho de otro modo, se mueven a través de archipiélagos de injusticias.

De acuerdo a este problema expuesto, me interesa en esta investigación responder a dos preguntas. Primero, ¿Cuáles son los límites de la justicia en los dos espacios donde tuve la

¹ Cuando uso la idea de que los espacios y vidas migrantes son, desde el punto de vista jurídico, una tierra de nadie, no me refiero a que son tierra de nadie desde el punto de vista del poder. Por el contrario, el argumento sostiene que jurídicamente los migrantes viven en la más completa ambigüedad y desamparo. Sin embargo, esa ambigüedad es totalmente benéfica para ciertos actores estatales y modelos de capital económico quienes gracias a esa situación ejercer un control real sobre el trabajo de estos migrantes.

oportunidad de estudiar a los mixtecos, en Oaxaca y en California?. Y segundo, me interesa saber ¿Cuáles son las estrategias y capacidades que tienen los sujetos y los grupos para dar respuesta a esos límites de la justicia, y en ese sentido, para enfrentar las injusticias?.

Sobre estas inquietudes el lector verá desarrollarse esta tesis.

I.II. Descripción del problema de investigación

San Juan Mixtepec es un pueblo indígena migrante. Ellos han vivido en diferentes pueblos y ciudades de México y Estados Unidos desde los años veinte del siglo pasado. Ya desde esa época ni la comunidad ni la región proveían los recursos económicos y materiales para la reproducción de las familias. El modelo colonial español de explotación –devastación- de los recursos naturales, aplicado por más de tres siglos, había terminado por provocar una grave crisis que continua hasta nuestros días. Desde aquellos tiempos, esta región de Oaxaca ha sido un espacio pobre, con tierras desgastadas e improductivas y sin recursos para cultivar.

Tampoco el Estado ha hecho mucho para cambiar estas condiciones. La relación entre el Estado y la comunidad, en el mejor de los casos, se puede definir como de indiferencia. Sin embargo, lo común ha sido el conflicto y el enfrentamiento.

En este sentido, la migración a otros estados de México y Estados Unidos ha servido como una válvula de descompresión de los conflictos en estas regiones. Una ayuda para la comunidad y también para el Estado.

Vistos en su conjunto, los mixtecos enfrentan muchas injusticias, podemos decir que enfrentan sistemas complejos de injusticias en diferentes niveles: desde los sistemas comunitarios locales, pasando por los estatales que les imponen condiciones para actuar, hasta los niveles transnacionales por donde esas injusticias transitan y se desarrollan.

Los mixtecos enfrentan problemas de injusticia en su sentido económico, social, político, cultural, y varios otros tipos más. La migración desde sus orígenes supone un intento de los mixtecos por superar estas injusticias, intentando atraer para sí recursos que les permitan reproducir sus vidas y las de sus familias.

La pregunta central de la tesis es entonces: ¿Cuál es la capacidad que ellos tienen para enfrentar las injusticias?. Adicionalmente, si como sociedad ellos han estado emigrando y han hecho de éste un rasgo que los define, ¿se han modificado en algún sentido las injusticias con que se relacionan al pasar a un lado u otro de las fronteras nacionales?. ¿La fragmentación de la

sociedad y de sus vidas, impacta en la manera cómo entienden la justicia y cómo enfrentan las injusticias?. Por último, ¿cómo responde su organización social a estas injusticias y cuál es la capacidad que tienen para transformar las injusticias y seguir siendo parte de una comunidad a pesar de la dispersión y fragmentación?.

La injusticia la entiendo de una manera amplia y flexible. La injusticia es la falta o ausencia de justicia. En su concepción original, la injusticia es definida en latín como *injus* que se compone de las palabras *in*, significando privación o ausencia, y *ius*, traducido como derecho, es decir, privación o ausencia de los derechos. En la formulación aristotélica, la injusticia surge cuando los iguales son tratados no igualmente y los no iguales son tratados igualmente.

La injusticia como ausencia de justicia nos remite inmediatamente a la definición de ésta. Generalmente la justicia es entendida de tres modos diferentes: la justicia como virtud o como ideal, la justicia como institución (o justicia formal), y la justicia como distribución de los recursos disponibles en una sociedad.

Entendida la justicia de manera integral abarcando sus tres perspectivas, vemos que ésta pocas veces se presenta completa y coherente. La justicia no está ni en los tribunales ni en las instituciones (del estado ni de la comunidad). La justicia se da como letra muerta en actores pasivos. Sin embargo, con la agencia de los sujetos, como en este caso de los miembros de la comunidad de Mixtepec y de algunos de sus líderes, la justicia se puede volver en un asunto central para la comunidad y su futuro (Gracias a la agencia de un grupo de líderes y actores individuales con gran capacidad de movilización).

El derecho positivo liberal se sustenta en una mitología particular que es propia de la modernidad (Fitzpatrick, 1998). Una de las expresiones de esta mitología afirma que la justicia como virtud y valor supremo, se expresaría a través del derecho por medio de la ley. Entre estos tres conceptos habría una relación directa. El derecho es justicia, el derecho es el arte de lo bueno y lo equitativo, nos decía Justiniano en Roma. El derecho se basa en el principio de igualdad (un principio que es a su vez otro mito y a la vez generador de desigualdades). En el positivismo se asume muy fácilmente la equivalencia entre justicia y ley.

Sin embargo para los mixtecos la ley y la justicia no son conceptos equivalentes. El paradigma liberal del derecho positivo no se aplica aquí. No hay equivalencia entre justicia-derecho-ley. La ley y la justicia marchan por caminos totalmente diferentes.

La ley y el derecho para ellos poco o nada tienen que ver con la justicia. La justicia sólo tiene sentido para ellos en la sociedad en la cual se puede desarrollar y donde adquiere su particular

significado. La ley puede ser profundamente injusta, o como lo ha señalado Thompson (1975), la ley controla ciertas injusticias y genera otras.²

Producto de la migración y de las acciones del estado, la justicia se vuelve un asunto central para la comunidad y sus miembros, en sus prácticas diarias o en sus relaciones con la sociedad y el estado donde se encuentran viviendo. La justicia, y en este caso sus conceptos asociados de ley, costumbre y derecho, pueden ser repensados a partir del estudio de comunidades que, como San Juan Mixtepec, están profundamente afectadas por procesos de cambio y adaptación.

Al estudiar la manera en que los mixtecos se organizan y confrontan estas injusticias, percibimos varios niveles de análisis. El primero de ellos tiene que ver con el nivel comunitario.

El sistema político comunitario -o de usos y costumbres- en muchos sentidos es un sistema injusto sobre el cual los mixtecos comenzaron hace varios años a cuestionar su legitimidad. Contrario a lo que indicaba la literatura³, los mixtecos de San Juan Mixtepec hacía mucho tiempo que comenzaron a transformar las injusticias que se daban en los usos y costumbres del pueblo. Este sistema había servido para consolidar un poder caciquil y profundas desigualdades económicas.

En la década de los ochentas una parte de la comunidad, principalmente aquella parte conformada por personas con experiencia migratoria, impulsó un cambio político para cambiar ese estado de cosas. Abrieron la participación a más poblaciones y personas, con lo que de alguna forma empiezan a cuestionar el carácter democrático de los usos y costumbres. Como respuesta, recibieron del estado muchas presiones que continúan hasta hoy día.

En este sentido, muchos miembros de Mixtepec intentaron impulsar cambios para dotar de mayor justicia a los usos y costumbres. En la práctica ellos estaban tratando de derribar el *mito de la comunidad* como lugar armónico, una visión dominante sostenida por sus poderes locales (o hegemónicos) que insistía en indicar que la fuente de la justicia descansaba en las costumbres a través de sus sistemas de cargos. En este sentido, el sistema de cargos no era ni armónico ni justo puesto que las costumbres escogidas para sustentar el sistema precisamente eran aquellas que consolidaban la desigualdad social y política en el municipio.

² Es importante precisar en este punto que si bien estoy asumiendo que el derecho no es justicia, ésto no significa que el derecho sea injusticia. El punto central es problematizar cada caso y evaluar los alcances de estas relaciones.

³ Existe una amplia e interesante literatura sobre usos y costumbres o sistemas de cargos en Mesoamérica. Como lo expondré en detalle en el Capítulo IV, estos debates fueron básicos en las discusiones de comunidad en México. Ver, entre otros; a Chance y Taylor, "*Cofradías y cargos: A n historical perspective on the Mesoamerican Civil-religious hierarchy*". 1985. *American Ethnologist*, vol 12 N 1, Feb, p 1-26. Marvin Harris, "*Patterns of race in the Americas*". New York, Walter, 1964. Nash Manning, "*Political relations in Guatemala*". In: *Social and economics studies*, p. 65-75, 1958. Eric Wolf, "*Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Java*". *Southwestern Journal of Anthropology*, 13: 1-18, 1957.

La paradoja en el nivel comunitario reside en que, por una parte, su sistema político es visualizado como la fuente de ciertas injusticias locales, y por otra, es visto como el espacio de transformación donde ellos pueden incidir para generar una reacción favorable frente a las múltiples injusticias que les afectan.

El otro nivel donde operan las injusticias es el del Estado. Por tratarse de una comunidad de migrantes, éstos se enfrentan a condiciones de injusticia en ambos lados de la frontera y con dos Estados nacionales definidos. Aunque las relaciones pueden ser diferentes para esta comunidad en los dos Estados donde se desarrolla la investigación (Oaxaca y California), los dos casos pueden servir para realizar algunas formulaciones. En Oaxaca, el Estado ha venido consolidando una línea post-indigenista a partir de la década de los noventas, algo que bien se puede inscribir en lo que Charles Hale denomina multiculturalismo neoliberal (Hale, 2002), en donde lo central sería la actuación paralela y contradictoria del Estado, por una parte apoyando el reconocimiento jurídico de las comunidades y pueblos indígenas, al mismo tiempo que abandonándolos bajo la fórmula de que sean las mismas personas y familias quienes procuren las mejores condiciones para su subsistencia. El estado ya no construye escuelas, no lleva médicos a estos apartados rincones, y en su lugar utiliza criterios demográficos para la asignación de sistemas de asistencia social.

Dado que las comunidades migrantes no tienen un asentamiento definitivo, y por lo tanto pasan buena parte de sus vidas moviéndose entre un lugar y otro, el Estado asume que demográficamente en pueblos como los de Oaxaca, su papel es retirarse puesto que por la cantidad de población cada vez menor, no se justifica su trabajo.

En California, la política del estado se debate entre la defensa de los derechos humanos fundamentales de los migrantes (derechos laborales, derechos sociales, etc.) y su criminalización. La esquizofrenia jurídica resultante deja en la más apremiante situación a cientos de migrantes indígenas, una situación marcada por la incertidumbre como mecanismo de manejo y control de los trabajadores mexicanos en Estados Unidos.

Vistos los dos casos en su conjunto, Oaxaca y California, el panorama coincide con el tránsito descrito por Nancy Fraser desde estados caracterizados (hasta antes de la caída de los socialismos reales) como regímenes disciplinarios, a otros contemporáneos marcados por la flexibilización (Fraser, 2003). De acuerdo a esto, el estado posfordista actual ya no es más un estado nación céntrico (Fraser habla de desnacionalización y transnacionalización de los estados). Tampoco es un estado que intente consolidar el proyecto keynesiano de la economía nacional, por

lo cual se propugna un cambio desde el Estado de bienestar a un Estado competitivo. Con ésto, se privatizan los servicios sociales que le eran propios al Estado, y se les devuelven a las familias o a los esquemas de mercado. El único papel que los Estados conservan, incluso con mayor fuerza que antes, es su papel represivo. Los Estados más que nunca detentan el control de la violencia, con aparatos represivos sofisticados y con una tenue línea que divide lo que es hegemonía y legitimidad de aquello que podemos concebir como violencia pura.

En resumen y de acuerdo a Fraser, la gubernamentalidad es más que nunca un proyecto disgregado, con múltiples niveles de gubernamentalidad, ya no centrado en el estado-nación donde “En general, estamos viendo el surgimiento de una estructura de niveles múltiples de gubernamentalidad, un edificio complejo en el cual el Estado nacional no es sino sólo un nivel entre otros” (Fraser, 2003: 28).

El tercer y último nivel en los que opera este sistema de injusticias es el transnacional. Los mixtecos, sus familias y sus comunidades, no son ya entidades discretas y con límites claramente establecidos. De hecho lo local es también global en muchos sentidos. Al mantener lazos y redes que unen a los mixtecos en diferentes lugares y hacia diferentes destinos, y al transitar desde unos espacios a otros, lo transnacional cobra relevancia. Es importante este nivel por varias razones. En primer lugar, por el carácter transnacional de los problemas mismos de injusticia. También lo es por el papel protagónico que muchas veces desempeñan los organismos transnacionales de justicia. Otra razón refiere a que las acciones estatales y sus leyes ya no están determinadas por la exclusiva soberanía del Estado. Por estas razones hablaremos aquí del papel fragmentado de la justicia y de los Estados.

En suma, trataremos en esta tesis de responder a la pregunta sobre las capacidades que tienen los mixtecos para enfrentar las diferentes injusticias por las que pasan en sus vidas transnacionales y locales. Para esto, el análisis de un nivel nos llevará necesariamente a los otros. Veremos uno a la vez que pondremos atención en los otros. Lo local entrelazado a lo estatal y a lo transnacional, todo visto como un contexto por el cual pasan las vidas de estas personas.

L.III. Definiciones básicas en torno al problema de investigación

Para responder a las preguntas de esta investigación, comenzaré por señalar que visto en su conjunto, la sociedad mixteca que ha sido mi centro de atención se ha vinculado con la globalización legal en los siguientes sentidos:

- a) Al interior de la comunidad transnacional –en México y Estados Unidos- circulan discursos de justicia y de derechos humanos que han impactado profundamente los sistemas de valores de la sociedad. Por medio de estos cambios, el impacto sobre toda la estructura social y política es enorme.
- b) Los miembros de la sociedad, tanto en Oaxaca como en California, interactúan con más de un sistema legal. Ellos construyen relaciones y tienen experiencias que provienen de sus contactos con sistemas legales ubicados en diferentes puntos de la geografía global.
- c) Al vivir en más de un sistema social y más de un país, ellos se relacionan con injusticias que provienen de ambientes diferenciados. Es decir, el hecho de que los mixtecos emigren a diferentes lugares de Estados Unidos no resuelve su relación con las injusticias, más bien éstas de modifican y transforman.
- d) Producto de los puntos anteriores, la sociedad indígena modifica *desde abajo* su organización social, influida por las experiencias y discursos globales sobre justicia y derechos.

De la interacción que tienen los migrantes con diferentes sistemas legales y políticos, se puede inferir que la ley tiene un papel central, un lugar privilegiado para permitirnos explicar los cambios en la sociedad indígena y en los Estados nacionales de los cuales forman parte estos procesos. La justicia y la ley, sin embargo, pueden ser difíciles de definir en el contexto transnacional.

Para efectos de esta investigación, voy a proponer que la ley o el derecho poco o nada tienen que ver con la justicia.⁴ La justicia es el bien moral, un valor o ideal, un valor de la vida política. En este sentido, la justicia la entenderé en su concepción aristotélica como una virtud de la vida política, una virtud asociada al bien de los demás. Por estas mismas razones, es un valor o virtud que siempre se puede presentar en tensión con otros valores como la igualdad, por ejemplo.

⁴ Esta idea la tomé de un interesante trabajo de Deborah Poole, quien al estudiar las reformas jurídicas en materia indígena en el Estado de Oaxaca, propone que con las reformas lo que se nota es la reedición del viejo debate entre la ley (o el derecho) como un procedimiento técnico e imparcial (Weber) y la justicia como una disposición moral. Ella sostiene en ese trabajo que esta oposición se ha endurecido por el hecho de que la ley (como procedimiento) pertenece ahora exclusivamente al Estado, mientras la justicia como una disposición moral se ha relegado a las comunidades locales (Poole, 2006: 19).

Como lo ha planteado Aristóteles, a la justicia le incumbe la forma en que los bienes son buscados y divididos entre la gente (Citado por Sadurski, 1984: 333).

Para los mixtecos con quienes he compartido en este tiempo, la justicia como ideal no se encuentra en los tribunales ni en el ministerio público. Allí se encuentran, por el contrario, la ley y el derecho. Los procedimientos técnicos y la burocracia. Los operadores y los burócratas. De esto se deduce que la justicia, en este sentido, es un bien escaso, en algunos casos inalcanzable. La mayoría de las historias de estas personas son relatos donde la justicia ha estado ausente la mayor parte de sus vidas.

Por estas razones voy a considerar que la ley y el derecho son conceptos similares pero diferentes al de justicia. Para la definición de ley y derecho me ayudaré de las ideas de Santos para quien existen siempre tres elementos asociados al derecho, a saber; la retórica, la burocracia, y la violencia.

En cuanto a la retórica como primer elemento, éste se define como una forma de comunicación que busca la toma de decisiones basadas en la persuasión. La burocracia también es entendida por Santos como una estrategia de comunicación, sin embargo se basa en imposiciones autoritarias, procedimientos regulados y estándares normativos. Finalmente, la violencia es una forma de comunicación que tiende a buscar la toma de decisiones bajo la amenaza del uso de violencia física (Santos, 1995: 20).

El derecho es un "...cuerpo de procedimientos y estándares normativos regulados, que se considera exigible ante un juez o un tercero que imparte justicia y que contribuye a la creación y la prevención de disputas, así como a su solución mediante un discurso argumentativo acompañado de la amenaza de la fuerza" (Santos, 1999: 20).

En Estados Unidos, la ley entendida como las instituciones, los actores, los procedimientos y los discursos sobre derechos está presente por todas partes. Hay tal centralidad de la ley que bien la vemos en los medios de comunicación, en los anuncios espectaculares en las freeways, en los programas de televisión, al punto que todos los mixtecos que conocí tienen muy claro como funcionan los sistemas de multas y sanciones a la ley, y como ésto se puede traducir en problemas con sus antecedentes (el record) al punto de ir sumando felonías.⁵

⁵ De acuerdo a información obtenida de la red, en Estados Unidos "Los crímenes más serios se llaman felonías. Felonía es cualquier crimen o delito que es castigado con más de un año de cárcel o con la muerte. Un crimen que tiene una máxima sentencia de multa, o un periodo corto de encarcelamiento en la cárcel local no es una felonía. Puede que el estatuto no especifique qué un crimen es felonía, pero el castigo define el crimen como felonía". <http://www.claythompsonlaw.com/PracticeCenter.shtml?focus=topic&tid=2>, encontrado el 3 de Julio del 2007.

Por el contrario en Oaxaca el acceso a los sistemas de justicia es casi inexistente. La mayoría de los problemas son resueltos en la comunidad y por medio de un sistema de usos y costumbres totalmente modificado respecto a lo que fue unos veinte años atrás. Un sistema altamente conflictivo y donde lo que se observa es la existencia de varios proyectos comunales diferentes y en tensión.

La mayor parte del tiempo en la comunidad el Estado está prácticamente ausente. El Estado se ha retirado de varias de sus funciones “tradicionales”. Ya no descansa en él, el acceso a la salud de toda la población, tampoco la educación es tarea del Estado, y la mayor parte de las obras importantes son construidas por medio de los recursos de los migrantes. Sin embargo, en determinados momentos el Estado regresa haciendo uso del monopolio de la violencia, probablemente una de las funciones que aún conserva con toda su fuerza. Como lo expresa Moisés; “...económicamente, políticamente, se trata de un salvajismo de Estado”, al punto que es posible afirmar la inexistencia del Estado en Oaxaca.

I.IV. Apuntes metodológicos de esta tesis

“...Hay ciertos hechos relativos al mundo del siglo XX que cualquier etnografía debe confrontar, entre los que destaca la cambiante reproducción social, territorial y cultural de las identidades de grupo. En la medida en que los grupos migran, se reagrupan en nuevos lugares, reconstruyen sus historias y reconfiguran sus proyectos étnicos, lo “étno” de la etnografía adquiere una calidad resbaladiza y no localizada, ante lo cual tendrán que responder las prácticas descriptivas de la antropología... (esto supone) los dilemas de la perspectiva y de la representación que todos los etnógrafos deben, tarde o temprano, confrontar, y admite que (al igual que los paisajes de las artes visuales) determinadas tradiciones de percepción y perspectiva, lo mismo que las variaciones en la posición y la situación del observador, pueden afectar tanto el proceso como el producto de la representación” (Appadurai, 2001: 63).

Realizar una tesis que conduzca a un doctorado en antropología es una empresa mayor, un trabajo de largo aliento y de gran envergadura. Una actividad que no sólo consume un valioso tiempo en la vida del investigador, sino un momento en el cual, el investigador va viendo como transcurre la investigación mientras su vida avanza quizás con mayor rapidez que aquella.

Durante los años en que transcurrió esta investigación, formalmente iniciados en el mes de mayo del año 2004, y concluidos aproximadamente cuatro años después, en el 2008, ocurrieron varias cosas importantes que marcaron mi vida. Nacieron mis dos hijos, la última de las cuales

tiene apenas cinco meses cuando escribo estas palabras. Debido a esto mismo, fui echando raíces en México con mayor velocidad con que lo había imaginado.

Durante tres años ocupé una plaza de profesor en el mismo departamento de antropología donde hice mis estudios de doctorado. Allí trabajé muy de cerca con mi director de tesis, acompañé a muchos alumnos de licenciatura en su proceso de elaboración de tesis y en sus trabajos de campo. Durante ese tiempo, a la par que avanzaba mi investigación gracias a mi participación en innumerables eventos y congresos, estuve formando parte de un ambicioso proyecto de investigación sobre migración transnacional, gracias al cual muchos de nosotros, estudiantes de la universidad, pudimos contar con valiosos recursos para nuestras investigaciones.

En estos años escribí varios artículos de investigación y hablé en una infinidad de eventos, desde amplios congresos internacionales, hasta humildes espacios en las comunidades, donde fuimos explicando los avances de alumnos y de la universidad en nuestros estudios de migración en los pueblos mixtecos.

Desde mi primer contacto con los mixtecos, donde fui introducido por mi director de tesis, se fue dando una relación muy estrecha con varios personajes de este pueblo. Desde el primer momento, me llamó profundamente la atención la movilidad de esta sociedad, movilidad no sólo geográfica, sino cultural, política y social. Desde que puse por primera vez un pie en este lugar, sentí que estaba siendo testigo de cambios rápidos y dramáticos en este grupo de personas. Una de las cosas que más profundamente llamó mi atención, en este sentido, fue la tremenda tensión que estaba generando la migración en toda su estructura social. Allí fui descubriendo que la justicia era una dimensión absolutamente central para ilustrar, y luego explicar estos cambios. Diferentes sucesos fueron marcando el transcurso de esta sociedad durante ese tiempo, y varios de esos acontecimientos más importantes tenían que ver con problemas de injusticias que se deban frente al Estado, a la economía más global que marca el contexto de la migración, y a las propias injusticias internas de la sociedad indígena. Parecía que todos los hechos me estaban indicando que la justicia y su necesaria contraparte de injusticias deberían ser parte central de mi investigación. Por todo esto fue que decidí estudiar la justicia en este pueblo migrante.

Por otra parte, desde varios puntos de vista, la investigación que a continuación presento es un trabajo individual y personal, en donde fueron mis motivaciones las que marcaron los intereses y las perspectivas de la investigación. Sin embargo, desde otro punto de vista, quizás con mayor fuerza y precisión, este es un trabajo colectivo y de equipo.

Durante estos cuatro años, logramos conformar en la UAM un grupo de estudios transnacionales. Hicimos muchos eventos y seminarios, realizamos investigación y docencia, y publicamos varios de los primeros trabajos que se estaban produciendo en el grupo. Por estas razones, esta investigación doctoral está permeada por diversas ideas que fueron “sentido común” para el grupo de investigación. También hay en ella, cuestionamientos y críticas de varios de los colegas del grupo hacia diferentes partes de mi trabajo. En suma, mi trabajo se ha visto enormemente beneficiado por haber sido parte de un grupo de investigación crítico y constructivo, el cual siempre estuvo llevándome a buscar cada vez mejores ideas para analizar mis materiales y recibir de ellos, las sugerencias respectivas.

Por otra parte, la comunidad de Mixtepec es una comunidad que ha sido bastante estudiada. Lo ha sido en diferentes etapas y por diversos investigadores. La documentación sobre la localidad, así como de algunos de sus aspectos, no son escasos. Existe abundante material con el cual esta investigación pudo discutir, sin embargo, es con mucho insuficiente todavía como para dar por concluida la participación de los antropólogos y estudiosos aquí.

En efecto, considero que hay por lo menos tres razones por las cuales se hace necesario estudiar un pueblo como Mixtepec. En primer lugar, y como espero que el lector se vaya dando cuenta a lo largo de estas páginas, la realidad de esta comunidad tiene tal grado de dinamismo y cambio que es imposible “tomar una fotografía” del lugar imaginando que esta imagen nos pueda servir para identificar al pueblo en diez o veinte años más. Si hay un elemento en el cual todos sus habitantes coinciden es en los grandes procesos de cambio a los cuales han estado expuestos desde hace varios años.

La segunda razón por la cual es importante estudiar un pueblo ya estudiado como Mixtepec, es por las posibilidades que ofrece para avanzar en la discusión teórica y analítica de la migración. Mi investigación partió de un piso pre-existente. Yo he tomado estudios y debates como valiosa información de base para avanzar sobre lo que ya se ha estado construyendo. Por suerte para este investigador, no tuve que comenzar de cero, con todos los buenos estudios que otros colegas habían realizado antes, pude concentrarme en lo verdaderamente importante para mi investigación. Por ejemplo, no he tenido que trazar los mapas ni las genealogías fundamentales, no he realizado investigación histórica sobre la migración. Simplemente he tomado los estudios que hablaban de aquello y he avanzado intentando dilucidar los efectos contemporáneos de la migración sobre la vida de estas personas y sus comunidades.

La última razón que apoya mi intención de estudiar un pueblo que ha sido estudiado, se encuentra en la propia historia de la antropología. Hay en ella, varios de los más destacados estudios sobre diferentes sociedades, los cuales fueron hechos sobre pueblos ya estudiados. Baste al lector, por ejemplo, recordar todo el aporte que significaron los estudios de Edmund Leach para la antropología política. En su clásico estudio sobre sistemas políticos de Alta Birmania, él nos explica que no trabajó con material de primera mano, al contrario, se valió de todos los estudios anteriores y de las excelentes monografías existentes para proponer un novedoso modelo de análisis y estudio. Hoy en día nadie duda del aporte de Leach a la antropología política, aún cuando no haya realizado trabajo de campo directamente y se haya valido de los muchos estudios pre-existentes. (El caso contrario es el de *Sistemas Políticos Africanos*, el primer estudio completo sobre la vida política africana, el cual a pesar de la tremenda experiencia de sus investigadores – muchos de los cuales hicieron largas temporadas de campo-, no contiene sino sólo un artículo –el de Gluckman-, que nos habla de que estos sistemas políticos africanos estaban influenciados, subsumidos, o simplemente que interactuaban con el modelo colonial que de alguna forma modificaba el estado de cosas allí. El resto de los estudios –algunos muy buenos por cierto- no contienen ni tan solo una referencia a la condición colonial de la cual los africanos eran parte).

En realidad, la historia de la antropología está plagada de buenos escritores que realizaron buenas observaciones. Y esto supone algo más que acercarse a un prístino lugar para “capturar la imagen”. En el caso de esta tesis, supuso para mí, el ir juntando una gran cantidad de material de campo de muy diverso tipo, a la par de ir constantemente discutiendo con las ideas y teorías sobre muchos de los temas que toco en esta investigación.

Dos arenas de discusión donde participé en todo este tiempo sirvieron para darle una base más sólida a mis argumentos. En primer lugar, ya lo he dicho, el grupo de estudios transnacionales de la UAM. Este espacio, a lo largo de toda la investigación, fue el medio donde se fueron nutriendo muchas de las ideas sobre migración contenidas en la tesis. Pero no solo eso, también encontré allí, debates sobre globalización, capitalismo, y metodologías multilocales. Dado el origen de este grupo de investigación, y de su coordinador, este fue un espacio de puesta al día de toda la más reciente literatura norteamericana sobre estos temas. Nos conectamos por este medio, con universidades e investigadores de California, en especial con la colaboración imprescindible de Michael Kearney.

La segunda arena de discusión a la cual me acerqué fue la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, en cuyos seminarios y congresos participé activamente. En este rico espacio

de debates, no sólo tomé contacto con las más recientes discusiones sobre justicia y derechos humanos, sino que recibí sugerentes ideas sobre el papel del Estado en la globalización. Juntos estos dos espacios de información y generación de ideas, me permitieron enriquecer ampliamente mi investigación.

Sin embargo, esto no significa que haya quedado “atrapado” en ideas que podían limitar mi entendimiento de los nuevos cambios que observo en las sociedades de indígenas migrantes. Al contrario, estos grupos de discusión fueron siempre lo suficientemente flexibles como para permitir el libre desarrollo de las ideas y los conceptos. En este sentido, he seguido siempre la máxima de Malinowski, la cual dice:

“Estar bien preparados teóricamente no equivale a cargar con ideas preconcebidas. Si una persona que se embarca en una expedición está determinada a verificar ciertas hipótesis y es incapaz de cambiar cuantas veces sea necesario su punto de vista y deshacerse de aprioris cuando las evidencias así lo aconsejan, innecesario es decir que su trabajo no tendrá ningún valor” (Malinowski, 1922: 8-9).

Y esto es aún más necesario en el caso de comunidades como la que presento en esta investigación. Comunidades que han estado sometidas, por lo menos en los últimos treinta años, a cambios tan grandes, de tan impactante envergadura, que sólo podrían ser comparables a los vividos presumiblemente en los años siguientes al contacto civilizatorio. Los mixtecos que he estudiado, como espero demostrar en las páginas siguientes, viven momentos de transformación que obligan a que quienes nos interesamos en su estudio, nos cuestionemos constantemente muchos conceptos e ideas antes inamovibles. Hablar, en este sentido, de una nueva manera de lo global y lo local como dos dicotomías no irreconciliables. Pensar en el Estado y la sociedad bajo nuevas relaciones y problemas emergentes. En fin, imaginar nuevas maneras de presentar estos cambios sociales. Como recomienda Appadurai:

“Parece imposible estudiar estos nuevos cosmopolitismos en forma provechosa sin analizar los flujos culturales transnacionales, dentro de los cuales tales cosmopolitismos crecen, compiten entre sí y se alimentan unos a otros, de una manera que niega o confunde muchas verdades de las ciencias humanas en la actualidad” (Appadurai, 2001: 64).

Sin embargo, conducirse bajo esta flexibilidad metodológica, e incluso teórica, puede no ser muy bien recibido por los académicos de otras partes. Los estudios de migración en México,

aunque se han abierto enormemente a otros campos de conocimientos, continúan siendo mirados fuertemente bajo el influjo de cierto positivismo académico. Incluso en el ambiente político del país, en el diseño de políticas públicas, en fin, en todo el engranaje burocrático de México, lo que prima son los estudios que miden y dimensionan flujos, remesas, y cifras de diferente tipo. Encontré dos notas de campo, donde mis impresiones pueden ayudar al lector a entender de qué tipo de cosas estoy hablando:

“En mi primer congreso internacional de migración, en la ciudad de Zacatecas, el ambiente no podía ser más amplio y plural. A los antropólogos, se sumaban sociólogos y politólogos, economistas y demógrafos, de ambos lados de la frontera. Estudiantes chicanos, profesores mexicanos de Estados Unidos, y académicos mexicanos. El paisaje estaba plagado de tensiones disciplinarias y desencuentros académicos, en fin, el evento a todas luces resultaba enriquecedor para quienes nos acercábamos, por primera vez, a mirar cuáles eran las preocupaciones de cada uno. Mis colegas antropólogos de ciudad de México fueron pasando a dar sus ponencias y conferencias a medida que transcurría la semana. Nuestra mesa estaba para el último día. Y sería en el salón de plenarios, el más concurrido del evento.

La mesa en sí era bastante compacta. Sólo había estudios políticos de comunidades migrantes, con énfasis en los cambios sociales. Diferentes perspectivas que incorporaban reflexiones de género, globalización y Estado. Luego de mi presentación no imaginaba cuál sería la reacción del público diverso que allí se encontraba.

Al iniciarse la ronda de preguntas, un colega del Colegio de la Frontera Norte, COLEF, pidió la palabra. Yo tenía cierto conocimiento acerca del Colegio. En general ellos conformaban uno de los centros más importantes del país en estudios demográficos y económicos de la migración. Durante muchos años, ellos han informado al gobierno acerca de cuántos migrantes van, cuántos vienen, cuántas remesas, cuántos migrantes mueren en la frontera, de qué nacionalidades, en fin, preguntas indispensables de este tipo. De pronto este profesor me dijo: “No voy a hacer una pregunta sólo un comentario. Nosotros conocemos bien a los de la UAM, a los estudiosos de Federico (Besserer)...ellos siempre nos sorprenden porque siempre están trayendo ideas muy nuevas, yo diría que siempre están inventando estos “Frankenstein conceptuales”. Sin embargo, aunque creo que su trabajo es muy bueno (todavía recuerdo los mapas muy sugerentes de Federico), creo que hay que apearse más a lo que son los conceptos. Ciudadanía es algo occidental, no existe entre las comunidades indígenas, así como el género es una cuestión occidental que ustedes llevan a las comunidades pero que no les identifica” (Notas de campo de mi participación en el I Coloquio Internacional de Migración y Desarrollo, Zacatecas, Octubre de 2003).

“Mientras estuve una temporada redactando la tesis con el apoyo del Instituto Tecnológico Autónomo de México, ITAM, siempre sentí la necesidad de ir “traduciendo” mis resultados y mi información de campo, para que los colegas allí fueran comprendiendo más o menos los contenidos de mi investigación. La prueba más importante la tuve a pocas semanas de estar en el ITAM, en una comida espacialmente

convocada para que los becarios presentásemos nuestros proyectos al cuerpo de profesores de Estudios Internacionales.

Preparé unas semanas antes mi presentación. Averigüé el perfil de los profesores, y descubrí que más de la mitad eran extranjeros, y en su mayoría politólogos e internacionalistas. Había algunos con experiencia en el servicio exterior mexicano de carrera, e incluso una profesora había tenido una larga experiencia como embajadora de México en algunos países. Me pareció indispensable "acercar" un poco mis ideas a estos colegas, para la cual me di a la tarea de preparar una presentación que fuese lo suficientemente sólida y que pudiese ser leída desde otras disciplinas diferentes a la antropología. Tarea nada pequeña para una ciencia, la antropología, que parecía haber estado atrapada durante mucho tiempo en el pequeño dato de la localidad.

También averigüé los estudios que varios de sus profesores habían realizado en torno a la migración internacional. La mayor parte de estos, sin embargo, se relacionaban muy poco con el tipo de estudios que hacíamos en la UAM. Eran estudios muy amplios, que hablaban de procesos generales, de política comparada entre ambos países, de leyes migratorias y debates en el congreso, en fin, había un nivel de trabajo en sus textos que se distanciaba de los estudios que hacíamos como grupo de estudios transnacionales...o quizás no tanto, eso pensé luego.

Tomé algunos capítulos que me parecían muy sugerentes de mi investigación, y traté entonces de explicar las ideas pero tratando siempre de conectar el dato antropológico con el contexto más amplio. Por estas razones, cuando hablé de los casos judiciales que trabajé en la tesis, los conecté inmediatamente con el papel del Estado en tiempos de globalización. Discutí sobre el momento postfordista que vivimos y cómo estos pequeños datos nos sirven para comprobar el nuevo momento que se vive. Cuestioné el programa multicultural mexicano y lo contrapusé con el indigenismo, hablé del papel del Estado en la construcción de la identidad nacional, y de cómo esto estaba siendo afectado por la migración internacional.

Al terminar mi presentación, pude darme cuenta que varios profesores se habían interesado en muchos de los temas que abordé en la charla. Sentí en esos momentos que de verdad la antropología podía, en igualdad de condiciones, dialogar con otras ciencias aportando lo suyo. Sentí, por un momento, que las barreras disciplinarias eran más débiles de lo que hasta entonces había pensado. Sin embargo, cuando se inició la ronda de preguntas de los profesores a los becarios, un maestro me bajó de mi nube en la que me encontraba temporalmente. Hablando acerca de mi investigación, este profesor dijo: "Verlo este trabajo es muy importante, se ve un gran trabajo detrás y mucha solidez en tus argumentos. La verdad lo que más me gustó, sin embargo, son esos simpáticos datos, tan interesantes que presentas. La verdad ustedes los antropólogos tienen esa gran facilidad para conseguir esa información y ese nivel de detalle".

Al terminar la sesión me quedé pensando en las palabras de este profesor. Pensé en "mis simpáticos datos". Pensé que siempre estos datos están con nosotros y que como antropólogos es momento de inventar maneras de presentar nuestra información, para sacarla más a flote, para hacer más visible las perspectivas que se pueden construir desde la antropología o desde ciencias que se acerquen a un trabajo de largo aliento y de ambiciosa profundidad" (Notas de campo, Agosto de 2007, Ciudad de México).

La investigación que estoy presentando posee precisamente las dos cualidades cuestionadas en las citas anteriores. Como verá el lector, los conceptos se pondrán a prueba

porque, entre otras cosas, ya no dan cuenta de la realidad tal como lo hacían un tiempo atrás. Es necesario repensar muchas ideas y definiciones, no con el fin de confundir más a nuestra audiencia, sino al contrario, ayudando a entender los nuevos fenómenos de los cuales la migración indígena es una parte.

Por esta razón, es probable que usted encuentre en las páginas siguientes algunos “Frankenstein conceptuales”. Combinados con ellos, encontrara también datos, algunos simpáticos y otros más bien amargos, que dan cuenta de los cambios sociales, políticos y de derechos humanos y de justicia, que ocurren todos los días en las comunidades indígenas migrantes.

En esta tesis, sin embargo, he hecho un esfuerzo por ligar todos los problemas muy concretos, y hasta cierto punto locales-globales, que viven los mixtecos, sus familias y comunidades, con problemas amplios y que afectan a las sociedades, como son los de migración transnacional, de nuevos rasgos y definiciones de los Estados nacionales, y de los escenarios que se abren para los derechos humanos.

Durante todo el tiempo que duró mi investigación de campo, estuve viajando por Oaxaca o por California, guiado algunas veces por mi programa de trabajo, y otras veces, por el propio peso de los compromisos y eventos de quienes me acogían. En este sentido, la investigación estuvo guiada por dos perspectivas sustanciales. En primer lugar, por la reflexividad en antropología. En segundo lugar, por la etnografía multilocal.

La reflexividad supone reconocer que el método etnográfico debe trabajar una amplia gama de fuentes de información, y que en el mismo sentido, se debe “reconocer que somos parte del mundo social que estudiamos” (Hammersley y Atkinson: 1994: 29). Esto implica, además, que este método es también un hecho existencial, por lo cual se sigue el principio según el cual, se incluye al observador en la observación (Noya: 1994).

Debido a estas razones, el lector encontrará en esta tesis una infinidad de notas de campo, donde se aprecian no tan sólo mis percepciones sobre diferentes eventos, entrevistas, o encuentros que tuve en la investigación, sino más importante, permite situar a quien lee en el lugar desde donde se construyó la investigación, y los argumentos que la sostienen.

Para esta investigación fue clave la observación participante. En casi todos los momentos importantes que viví durante la investigación, registré y tomé notas de campo. Estas notas de campo están distribuidas a lo largo de este texto, y casi siempre van acompañadas de ideas, interpretaciones o perspectivas teóricas que pudieran enlazar las notas con la interpretación. En

este sentido, intenté combinar el punto de vista del trabajo de campo con el punto de vista de enunciación académico.

Renato Rosaldo nos ha llamado la atención sobre esto mismo. Sobre la manera en que representamos a las culturas y sociedades que estudiamos. En su perspectiva, es clave tenerse en cuenta como investigadores en el proceso de escritura. Además, calve es cuestionar la manera en que se construye tal o cual imagen de esa cultura.

“¿Cómo puede uno escribir sobre las vidas de otras personas de modo tal que se preserven las diferencias sin perder de vista las similitudes; de maneras que se expongan tanto las limitaciones estructurales como las luchas más improvisadas; de manera que se exprese tanto una distancia lúcida como una cercanía reveladora?. Estos tipos de interrogantes acerca de cómo representar otras formas de vida, difícilmente se incluyen en las discusiones en torno al método antropológico. Es como si uno imaginara que las fotografías reflejan la verdad pura y llana, sin tomar en cuenta jamás la manera en que se construyen —enmarcadas, tomadas desde ángulos particulares, a ciertas distancias y con diferentes profundidades de campo” (Rosaldo, 2006: 191-192).

En mi perspectiva, los fenómenos a los que alude esta investigación, son de tal alcance e impacto en diferentes ámbitos de diversas sociedades, que no es necesaria la discusión sobre cuál método nos puede informar de mejor manera. Ni un solo método de investigación, ni una disciplina por sí sola, pueden dar cuenta de la totalidad de estos amplísimos fenómenos. Aún más, en el propio caso de esta investigación, dudo que sus resultados sirvan para caracterizar todos los fenómenos de campo ocurridos en las comunidades indígenas migrantes. Ni siquiera sería posible afirmarlo respecto a las regiones mixtecas. En este sentido, los resultados de esta investigación son útiles para comprender la comunidad que he estudiado, y en los lugares en los que he estado.

Sin embargo, la utilidad de la investigación, reside precisamente en que sus análisis e ideas pueden ser sometidos a cuestionamientos y comparaciones, lo cual de todos modos permite enriquecer las discusiones sobre migración transnacional. En su investigación sobre migrantes poblanos en Nueva York, Robert Smith discute cuál es la mejor metodología para describir y analizar los fenómenos de migración como los que él estudia. Luego de algunos argumentos, él afirma que si bien el método escogido para su trabajo es de ciencia reflexiva, tampoco un investigador debe negarse a la ciencia positiva. Su discusión es útil en estos momentos porque permite entender las diferencias entre ambas:

“La ciencia positiva enfatiza los datos recolectados de manera objetiva, la confiabilidad, la replicabilidad y la representatividad y concibe a la capacidad de predicción como crucial para evaluar una teoría, mientras que la ciencia reflexiva utiliza el contacto con los informantes como base para la reflexión, no puede reproducirse fácilmente, y por lo general no puede ser representativa de una población, y tampoco predecir, además, de que realiza su investigación en base a “anomalías”, aquello que no se ajusta exactamente a las teorías previas o incluso a las concepciones personales previas del objeto a estudiar...pero a diferencia de la física, el mundo social, rara vez nos brinda la oportunidad de realizar experimentos controlados, rara vez nos brinda información completa para teorizarla y nos ofrece una materia –seres humanos y mundo social- que se comporte de la misma forma todo el tiempo” (Smith, 2006: 354-355).

La segunda perspectiva que nutre esta investigación es la etnografía multilocal. Como sugiere Marcus (2001), la etnografía si pretende analizar los cambios culturales y sociales contemporáneos a nivel local, tiene que superar aquellas visiones marcadas por el sistema mundo. El aporte de esta etnografía consiste en descubrir las rutas de conexión y asociación, incorporando esta nueva configuración espacial de los hechos actuales, para poder seguir trabajando sobre los temas que preocupan a los antropólogos; como los de agencia, los simbólicos y los referidos a las prácticas diarias (Marcus, 2001: 112).

Muchas etnografías actuales que trabajan sobre temas legales o de justicia han reconocido la utilidad de trabajar con la perspectiva de la etnografía multilocal. Tal es el caso del trabajo de Mark Goodale, quien hace una etnografía jurídica sobre los discursos de derechos humanos universales y su llegada a Bolivia. Goodale trabaja con la perspectiva reseñada por Marcus, lo cual le permite seguir las ideas y su circulación a través de diversos espacios. “Bajo este enfoque, el etnógrafo jurídico asume que “el campo” no denota ningún tipo de vinculación con el espacio (con una villa, una corte o un distrito legal), sino en su lugar hay una serie de relaciones vinculadas por intereses comunes. Lo anterior le dice al etnógrafo que debe seguir las ideas hasta donde éstas lo lleven, en ocasiones a lugares inesperados” (Goodale, 2002: 64).

En el inicio de esta investigación, cuando mi conocimiento sobre la sociedad mixteca sólo me había llegado por medio de los libros, intentaba encontrar un caso judicial que se moviera transnacionalmente, y en el cual los migrantes jugaran un papel clave. No encontré este caso, y en su lugar descubrí que la justicia en su sentido formal (como instituciones y actores judiciales), eran dos mundos totalmente separados para los migrantes. En California y en Oaxaca, cada sistema judicial constituye un mundo aparte, un universo que no se mezcla uno con otro si no fuera, y era excepcional, por la presencia de estos migrantes mexicanos que unían, con su movilidad, la experiencia de dialogar e interactuar con estos dos mundos separados.

Por esto dejé de lado la sugerencia de Marcus de “seguir el conflicto”, pero en su lugar encontré muchos otros elementos a los cuales dar seguimiento. En esta tesis, en este sentido, el lector verá al investigador “seguir algunas historias de vida”, para desentrañar las experiencias de ciertos personajes que permiten entender muchas dimensiones de la vida transnacional de las familias y los grupos o comunidades.

En otro sentido, en esta tesis también se podrá ver cómo he intentado “seguir el sistema de gobierno indígena”, para lo cual he investigado cómo se presenta el sistema de cargos, aquí y en Estados Unidos, cómo se organiza la participación de las personas, y cómo se suceden, uno tras otros, los cambios sociales y culturales más importantes. Del mismo modo, también será visible al lector, la manera en que he “seguido los discursos y las ideas”, las cuales dan una riqueza a los argumentos y perspectivas de varios miembros de esta sociedad.

Gracias a varias de estas técnicas empleadas, el lector podrá, entonces, cuestionar junto conmigo, aquellas categorías tan separadas de local y global, las cuales no pueden ser aplicadas tan fácilmente en el caso de estudio. Como las personas se movilizan internacionalmente, como las ideas y discursos se mueven transnacionalmente, y como los gobiernos se han desplazado geográficamente más allá de sus fronteras, entonces lo local es global en muchos sentidos. Dicho en otras palabras, no es posible leer todo lo que ocurre en este tipo de sociedades, haciendo caso omiso a los espacios más allá del margen acotado de la localidad. Es preciso analizar multilocalmente también toda la información obtenida.

Por otra parte, a lo largo de esta investigación he descubierto que hay muchas cosas que me han sorprendido de la sociedad estudiada, en este caso, de la sociedad mixteca. La primera es haber encontrado en muchos lugares que visité, a muchos mixtecos de San Juan Mixtepec que en realidad además de líderes o dirigentes, eran pensadores de su pueblo. Muchas veces encontré amigos con quienes hablar, personas con quienes discutir, quienes a pesar de sus limitaciones económicas y educativas, tenían muchas inquietudes por aprender y descubrir muchas cosas.

Gracias a esta inquietud que tienen los mixtecos por aprender nuevas cosas, jamás sentí que mi presencia les incomodara. Es más, me atrevería a decir que a ellos les gustaba que los entrevistara. Una buena parte de las entrevistas en profundidad que pude hacer en esta tesis, provienen de un trabajo conjunto que hicimos con mi esposa, Xochitl Zepeda Blouin, documentalista, para elaborar lo que serían, finalmente, un total de cuatro videos sobre migración, en diferentes temas y lugares.

La gente de Mixtepec, lejos de huir de la cámara y sentir como si estuviésemos robándoles información valiosa, estaban muy dispuestos a decirle a la cámara –y por lo mismo decirle al público que vería la película- todo de manera muy natural y explícita. En realidad, gracias a la utilización de la cámara como registro de las entrevistas, el trabajo de campo se vio enormemente facilitado al punto de cubrir en un, relativamente corto espacio de tiempo, una gran cantidad de entrevistas y entrevistados. Encontré algunas notas de campo que pueden servir para que el lector pueda apreciar la capacidad que tienen los mixtecos de pensar mi presencia en esos momentos con ellos:

“La fiesta de bautizo a la que nos habían invitado ya estaba a una dos horas de terminar. Algunos paisanos ya se habían ido, y otros estaban a punto de hacerlo. El lugar era impresionante para mí. Se trata de Kernan, otro pequeño pueblo del Valle Central, esta vez cerca de Madera y de Fresno. Pero la fiesta es un rancho de uvas. Se trata de cientos de miles de acres de uvas por todas partes, y el lugar de la fiesta es en lo que, imagino, sería la casa de los cuidadores del rancho. El lugar estaba lleno de gente de Mixtepec, creo haber sido uno de los pocos no mixtecos del lugar. Durante todo el tiempo estuve hablando con mucha gente, a la vez que iba tomando muchas fotos. Me sorprendieron varias cosas sobre las que ya había pensado pero que ahora las podía poner en papel.

Una de las primeras, era que a muchos paisanos les gustaba cuando sabían que venía de México y que conocía su pueblo. Incluso muchos de ellos no lo conocen o han ido muy poco. Por eso tiene un valor especial el que yo lo conozca. Cuando les digo que conozco Mixtepec, y que conozco a esta y esa otra persona, entonces ellos tienen siempre una actitud amistosa conmigo.

También les gusta que sea chileno. Cuando observo sus reacciones a mi afirmación de que soy chileno y que vivo hace varios años en México, la respuesta es siempre expresada con interés y curiosidad. Siento que yo represento una especie exótica para ellos. Ser chileno representa para ellos un misterio. ¿Que hago aquí?. ¿Por qué mi interés en los mixtecos y su sociedad?. Quizás es exótico por la lejanía, porque imaginan que Chile es igual que California, porque cultivan las mismas frutas que aquí: fresas, cherry, manzanas, etc. Porque algunos saben que de allí vienen “las chilenas”. Algunos saben de Pinochet y del fútbol, de Don Francisco, y de que soy de un lugar lejano que imaginan más exótico que su propia vida allí entre paisajes a los cuales se han acostumbrados: paisajes plagados de poblaciones de afroamericanos, chinos y americanos.

Mientras recorría la fiesta e iba platicando con diferentes personas, tuve algunas conversaciones interesantes. Mateo, el papá de Héctor, en un momento trató de explicarle a otros paisanos lo que yo hacía como antropólogo, a la vez que explicaba lo que su hijo hacía con la página web del pueblo. Él dijo, señalándome frente a quienes escuchaban: “No se si lo digo bien, pero él está estudiando las costumbres, las tradiciones, por ejemplo, como empezó todo esto, con lo de la historia del sabino y todo eso. El hace lo mismo que mi hijo. Él hizo una página en el computador que lo conocen no nada más aquí, sino en todo el mundo. San Juan Mixtepec.com. Él averiguó mucho de tradiciones, hizo la página que tiene canciones, tiene fotos, tiene todo!”

Cuando no me había terminado de sorprender la presentación de Mateo acerca de mí como estudioso de las costumbres, encontré a otro observador mixteco. Se trataba de un paisano de nombre José Cruz, quien, luego de un rato en el que hablamos de Mixtepec, me dijo: “Yo sé que haces tu aquí, yo se muy bien. No estas aquí nada más porque eres amigo de tal o cual. Tú observas, apuntas en tu mente y luego escribes sobre esto. Escribes: estuve con tal persona y me dijo esto, me dijo lo otro. Yo sé lo que haces aquí” (Notas de campo, Abril de 2006, California).

Obtener mucha información de ellos resultó más sencillo de lo que pensábamos por medio del uso de la cámara. Esto trajo varias implicaciones metodológicas a la tesis. Con Xochitl Zepeda, diseñamos los guiones de las cuatro películas que finalmente hicimos. La última de las cuales, iba a ser nuestra mayor empresa. Para hacerla, definimos un guión muy cercano a varias de las preocupaciones de la tesis. Formulamos preguntas para nuestros entrevistados que fueran provechosas, tanto para la película como para la tesis. Fue así como trabajamos colectivamente.

Ya en la mesa de edición, con todo el material grabado, hicimos una catalogación del mismo. Lo clasificamos y codificamos. Comenzamos entonces, a editar de acuerdo al guión original y al material obtenido. Al terminar, obtuvimos una película que en su primer corte tiene dos horas de duración.

Con los días me fui dando cuenta que la antropología trabaja, en algunos sentidos, de manera similar al cine. Nosotros también al estar frente a nuestro material de campo, debemos gastar enorme cantidad de horas y días en clasificarlo, catalogarlo y distribuirlo para cada capítulo correspondiente. En este sentido, y al igual que en el cine, el antropólogo construye una narrativa que tiene un orden, lógica y coherencia para llegar a conformar una “película completa” sobre esa sociedad.

Fue de este modo, que el trabajo en la película fue desarrollándose en paralelo a la tesis. Por estas razones, el lector verá que esta tesis tiene como material anexo a la película. La película, cuyo título es “Home: hogares imaginarios mixtecos”, se incluye junto a la tesis por al menos dos razones. Primero, porque aunque la película no es la tesis en sí misma, si puede ayudar al lector a comprenderla. En la película aparecen varios de los entrevistados en la tesis, muchos de los lugares donde viven, y varios de los problemas y preocupaciones más importantes abordadas en la investigación. Segundo, porque como lo he explicado antes, metodológicamente fueron bastante complementarios, y en algún momento del desarrollo de la tesis, el trabajo en la película ayudó mucho al logro de la información necesaria para la tesis. Por todo esto, el lector verá acompañando junto a este documento de tesis, una copia de la película. En esta película, y a

diferencia de las otras que hicimos, decidimos definir mi participación como antropólogo de la misma, mientras Xochitl Zepeda sería la realizadora.

Otro tema importante, distinto al anterior, pero que no quiero dejar fuera en estos apuntes metodológicos, es el referido a aspectos importantes de esta sociedad que llamaron mi atención. En este sentido, una de las cosas que más me ha sorprendido de los mixtecos es la fuerza que muchos de ellos tienen, para intentar, muchas veces por todos los medios, de salir adelante y “superarse”, como ellos gustan decir.

El lector encontrará en las páginas siguientes innumerable historias de superación y lucha. De decisiones firmes y trabajo constante. Pienso que esto no debiera ser un hecho menor para la antropología. Como lo describo en su momento, los mixtecos de esta tesis vivieron demasiados infortunios en Oaxaca como para continuar residiendo allí. Decidieron cambiar el rumbo, y encontrar así, un lugar donde vivir en el rico estado de California. Pero tampoco allí las condiciones fueron las esperadas.

Con un salario mínimo constante y viviendo entre campos y aldeas agrícolas donde los pesticidas son *el pan de cada día*, a estos mixtecos de California también les espera un presente no demasiado alentador. Todas estas malas condiciones son también una parte importante para las ideas que conforman esta tesis.

Quizás por mi origen chileno, donde las violaciones a los derechos humanos durante un tiempo importante fueron también *el pan de cada día*, por desgracia el pan que en lo particular me tocó desayunar hasta mi juventud, es que despertó mi interés el poder escribir una tesis que discutiera sobre los problemas de derechos laborales en California, y de procuración de justicia en Oaxaca. Problemas de abandono del Estado, y desamparo de la sociedad. Todos los problemas que observé y que mis amigos me mostraron los transformé en material para una discusión antropológica. Ese fue mi intento.

Considero que la antropología no tiene porque estar lejos de las condiciones en que viven nuestros tradicionales “objetos de estudio”. Es más, la antropología debe urgentemente discutir sobre sus habilidades para presentar estos problemas. Esto es parte de lo que Linda Green llama una antropología crítica. Es decir, una antropología que asumiera temas de los cuales siempre ha sido testigo, pero de los que sistemáticamente ha rehusado hablar.

En este sentido, ella propone que los problemas de violencia y opresión están cargados de problemas conceptuales y pueden ser un campo rico para la antropología. La antropología debe ser criticada por haber mantenido un silencio destructivo respecto al sufrimiento, nos dice. Es un

desafío para la antropología avanzar en esto, nuestra comprensión del sufrimiento, dice la autora, debe ser informado a través de las diferencias de clase, raza, género y cultura (Green, 1998: 5 y 6).

Pero presentar este lado más oscuro de la realidad, supone también, en cierta forma, un compromiso más allá de un plano formal. Algunas autoras, como Shannon Speed (2006), sugieren que si seguimos la discusión sobre la producción “situada” de nuestro conocimiento y trabajo de investigación a un plano lógico, debiéramos concluir que es recomendable la investigación activista.

Ella estudia situaciones de derechos humanos, y como en mi caso, en esos ámbitos de investigación es imprescindible el análisis del investigador y el lugar desde el que construye conocimiento. Además de esto, Speed recomienda definir el nivel de compromiso que se puede tener con la situación estudiada. Ella propugna, en esos casos, por una antropología crítica y activista. En sus palabras:

“Por razones éticas y prácticas, en la antropología de los derechos humanos es necesario un compromiso como el que representa la investigación crítica y activista, la cual nos permite unir la crítica cultural con la acción política para crear conocimientos con base empírica, teóricamente válidos, y útiles para las luchas en que se encuentran inmersos nuestros “sujetos de estudio”, ahora mejor definidos como colaboradores. A quienes trabajamos en el ámbito de los derechos humanos, este compromiso nos permite situarnos y avanzar, teorizando y trabajando a favor de estos derechos, aún cuando sabemos que son productos históricamente construidos, relativos y siempre sujetos a debate e interpretación. En fin, en el contexto de tensiones y contradicciones éticas, prácticas y epistemológicas, la investigación crítica y activista puede ser un camino que nos permita realizar un trabajo productivo y vital, que contribuya a la transformación de la antropología y de los estudios de los derechos humanos” (Speed, 2006: 84).

Quizás reside aquí el fin último de una investigación como esta. He intentado presentar de la manera más completa posible, la marcha actual de una sociedad indígena enfrentada al contacto global. Desde este punto de vista, este estudio no es una investigación que “anuncie” el fin y destrucción de esta comunidad y de la sociedad indígena. Al contrario, se trata de un estudio que mostrando las condiciones de injusticia y desamparo en las que permanece esta sociedad, se centra en las capacidades que ellos tienen para cambiar el destino y modificar esas duras condiciones de vida y existencia.

I.V. Breve descripción del material que encontrará el lector en esta tesis

Esta tesis está organizada en torno a tres partes, con 8 capítulos en total, más las conclusiones. La primera parte corresponde a la presentación y discusión del problema de investigación. Esta parte tiene dos capítulos. El primero de ellos —el que usted lee actualmente— consiste en la presentación general del problema de investigación de la tesis. En este capítulo expongo el problema de investigación y algunas de sus principales implicaciones.

El segundo capítulo se aboca a la discusión teórica del problema de investigación de la tesis. En él, se desarrolla teóricamente el problema con miras a unir literaturas antropológicas de rápido avance en los últimos años; la antropología transnacional, la antropología jurídica, y la antropología política.

La segunda parte aborda la presentación de la comunidad y su contexto. Tiene, al igual que la parte anterior, dos capítulos, el tres y el cuatro. El tercer capítulo intentará presentar la descripción de la comunidad y el contexto de estudio, haciendo especial énfasis en la economía política de ambos lados de la frontera. Dado que la migración es el elemento que une a los dos contextos de estudio (Oaxaca y California), se presentarán varios de los aspectos más importantes del contexto a los que se ven enfrentados producto de su intensidad migratoria.

El cuarto capítulo se enfocará en uno de los corazones de análisis de esta investigación, es decir, el estudio de los sistemas de usos y costumbres indígenas. En este punto, busco argumentar sobre los grandes cambios que viven las sociedades indígenas resultado de la migración internacional y que han llevado, en el caso concreto de esta comunidad, a poner en riesgo la propia existencia de este sistema de gobierno.

La tercera parte presenta los cuatro casos etnográficos que sustentan la tesis. Por lo mismo, esta tercera parte contiene cuatro capítulos; el quinto, el sexto, el séptimo, y el octavo. El capítulo quinto aborda una densa etnografía sobre el conflicto electoral del pueblo en Oaxaca durante los años 2004 y 2005. Aquí espero mostrar los grandes cambios y las crisis ocurridas en el campo jurídico y político indígena. En especial, me interesa mostrar a los diferentes actores estatales y locales involucrados en el conflicto debido a que con su participación y con los diferentes discursos que se ponen en juego se puede entender la manera en que lo local es en muchos sentidos global y transnacional al mismo tiempo.

El sexto capítulo pondrá en diálogo dos casos que afectaron a mixtecos de San Juan Mixtepec ocurridos uno en California y el otro en Oaxaca. El caso en California ocurrió en Weedpatch en el año 2004. Allí unos pobladores migrantes habitantes de departamentos provistos por el estado se vieron seriamente afectados por el uso de pesticidas en un campo. Luego de más de dos años de llevar una demanda legal contra los responsables, estos migrantes ganaron una suma importante de dinero por los daños causados a los niños. El caso de Oaxaca corresponde a los mismos años. En ese tiempo el pueblo de Mixtepec se vio invadido por una gran cantidad de cajas de ahorro popular o microbancos. Una de ellas, la Caja de Ahorros "Sacriputla", luego de ofrecer las mejores tasas de interés para los ahorradores durante dos años, y luego de llegar a contar con un total aproximado de 100 millones de pesos en ahorros, desapareció del lugar llevando tras de sí todos estos recursos provenientes principalmente de las remesas. El pueblo y sus autoridades intentaron llevar el caso en los canales de justicia disponibles en Oaxaca sin tener un resultado favorable.

El séptimo capítulo aborda la presentación comparada de las historias de cuatro jóvenes cuyas edades bordean los 30 años, dos de ellos residentes de California, y los otros dos de Oaxaca. Dos cosas son comunes a estas cuatro historias. Una de ellas es la intensa participación comunitaria de estos jóvenes -su preocupación por los asuntos del pueblo-, tanto en Oaxaca como en California, cuestión que les ha dado una enorme visibilidad en el interior de la comunidad transnacional de Mixtepec. La siguiente cosa en común es la participación de los cuatro en los problemas políticos y de justicia que afectan a la sociedad mixteca y al pueblo en general. Los cuatro poseen mucha experiencia como dirigentes locales (el caso de los que viven en Oaxaca) o como activistas sociales (el caso de los que viven en California).⁶

Tanto el capítulo sexto como el séptimo me servirán para mostrar la manera en que los miembros de la comunidad se organizan y enfrentan al Estado y a la justicia en ambos lados de la frontera. Muy directamente estas etnografías serán de gran ayuda también para cuestionar el papel del Estado y para repensar sobre sus definiciones de cara a los procesos de globalización y migración.

En el capítulo ocho me detendré en la presentación etnográfica del asesinato de un líder transnacional del pueblo de Mixtepec. Este líder tenía una amplia historia migratoria. También

⁶ En esta tesis en ocasiones uso los conceptos con los cuales los entrevistados se sienten más cómodos. En Oaxaca estos jóvenes sienten muy difícil el autodefinirse como "líderes" y prefieren hablar de sí mismos como dirigentes. En California en cambio, ellos prefieren ser definidos como activistas sociales de sus comunidades o pueblos.

tuvo mucha experiencia en la organización de los trabajadores del campo en el norte de México y en California, y posteriormente, en la organización de su pueblo en Oaxaca. Fue Presidente Municipal en el trienio 2002-2004, y durante su mandato realizó importantes reformas políticas en el municipio. Fue asesinado en el año de 2006.

A través de la historia de este personaje, espero argumentar que es indispensable analizar la dimensión local de este tipo de comunidades de un modo estrecho con las dimensiones estatales y transnacionales. Además, esta historia servirá para repensar nuestra concepción sobre el Estado y la comunidad.

Para terminar, y como una parte adicional a las tres partes comentadas antes, presentaré las principales conclusiones a las que llega esta investigación. En ese capítulo nueve, realizaré un balance sobre los principales resultados con el fin de cerrar el documento para proponer al lector algunas salidas posibles.

Capítulo II

Marco Teórico de la Investigación Doctoral

II.I. Hacia un concepto de justicia en contextos transnacionales

“Los migrantes indocumentados hacen parte de un Tercer Mundo transnacional de personas que está creciendo, que no constituye una circunscripción electoral para efectos de procesos políticos en el nivel nacional, que se mueve en una tierra de nadie desde el punto de vista jurídico, y que vive experiencias vitales modeladas por el lado oscuro de una economía global creciente cuyas inequidades son en parte garantizadas por la existencia de las fronteras nacionales y los poderes coercitivos de los estados que las vigilan” (Santos, 1999: 128).

Junto a la migración, la justicia ha venido a colocarse en un lugar central para los mixtecos y sus comunidades. Sin embargo, esta centralidad no se explica por la movilidad de esta sociedad y por el hecho de que sus miembros interactúan con varios sistemas de justicia. La justicia es central, precisamente porque lo común es la ausencia de ella. Para los mixtecos, la justicia o es imposible, o es algo ausente. Por estas razones, lo que verdaderamente da coherencia a la experiencia de los migrantes son las injusticias que van a caracterizar el fenómeno migratorio y sus consecuencias en las familias. Son las injusticias, las cuáles se modifican pero persisten cuando los mixtecos pasan las fronteras, las que explican que tanto discursos y prácticas individuales y colectivas se centren en la justicia. Sin embargo, como lo presentaré en este capítulo, estas ideas de justicia para los mixtecos poco o nada tienen que ver con las instituciones y los gestores formales de la justicia.

En la presentación del problema de investigación de esta tesis señalé que me interesa descubrir la capacidad que tienen los mixtecos, como sociedad y como individuos, de enfrentar las injusticias que son la constante que viven en ambos lados de la frontera. He señalado también que estas injusticias no provienen de una sola fuente, son parte de todos y cada uno de los espacios donde viven. Aún más, tampoco son promocionadas –o permitidas– sólo por los Estados nacionales. Son, en cambio, una constante en sus vidas transnacionales, en sus experiencias migratorias, y aunque reciben un impulso desde los Estados también lo reciben desde el interior de la sociedad indígena y desde sus propios sistemas de organización.

He planteado también en las páginas precedentes la imposibilidad de considerar a la ley y a la justicia como conceptos equivalentes. A partir de los casos que voy a presentar en esta investigación espero demostrar estas ideas de manera convincente. Sin embargo, antes de llegar a eso es momento de intentar definir qué entenderemos por cada uno de los conceptos principales que voy a trabajar en la tesis.

La sociedad mixteca ha experimentado profundos cambios en las últimas tres décadas. Muchos de estos cambios se relacionan con los intensos procesos migratorios que se viven en ella. La migración internacional ha provocado cambios importantes en las formas en que se organiza la comunidad, en la manera en que se definen los conceptos de autoridad, representación y participación social.

A lo largo y ancho de las tres regiones mixtecas encontramos nuevas formas de participación y decisión materializadas en las asambleas que son ahora la expresión contemporánea de la democracia indígena.⁷ En estas reuniones se discuten todos los años las cuestiones centrales de los pueblos, se reforman las instituciones de estos pequeños lugares, y se pone en cuestión constantemente la participación de todos a manera de garantizar la cohesión social, necesaria para seguir existiendo como sociedad.

Sin embargo, todos estos cambios no sólo afectan a la localidad ubicada en un lugar aparentemente aislado y distante como Oaxaca. Estos cambios son una parte dinámica que les afecta en ambos lados de la frontera y en cada uno de los lugares donde van construyendo sus vidas.

En esta investigación iremos viendo como al interior de todos estos cambios las ideas y las prácticas diarias sobre la justicia y la ley han venido ayudando a modelar los nuevos rasgos de esta sociedad. La justicia en su sentido ideal (como valor supremo de la condición humana), se ha vuelto central en el programa de cambio de la sociedad, es una meta definida y clara en los discursos de cambio y resistencia que formulan sus miembros. Del mismo modo, la ley en su sentido formal (como instituciones, libros, y declaraciones jurídico formales), ha adquirido enorme centralidad en la vida de estas personas, ya sea en sus interacciones diarias con el derecho formal —como ocurre en California—, o por la ausencia o imposibilidad de acceder a estos sistemas —como ocurre en Oaxaca.

⁷ En esta investigación he descubierto que si bien las asambleas son una institución antigua de los pueblos indígenas, éstas se han modificado sustancialmente al punto de que el carácter que éstas tienen hoy en día en poco o nada se relacionan con sus versiones anteriores. El punto a destacar aquí es que las asambleas en muchas comunidades de migrantes se han transformado en el lugar central de la política comunal, el “significado natural” de lo que se debe entender por democracia indígena.

La migración internacional ha ejercido enorme presión sobre los sistemas políticos de los mixtecos. Por más de veinte años, ellos han realizado cambios para adaptar el sistema y la participación de sus ciudadanos al hecho innegable de la ausencia de la mayoría de sus habitantes. En el caso de Mixtepec, ésto además ha significado que una buena parte de las personas hayan puesto como centro de sus intereses a la búsqueda de un cambio político que modifique las relaciones de poder en los sistemas de cargos.

Sin embargo, todos estos cambios que son impulsados por la población, o en otros casos por el Estado, nos hablan de varios factores externos a la comunidad que la afectan y la modifican. Además, la gran mayoría de estos factores tienen más que ver con dinámicas propias de espacios transnacionales o globales que con aquellos internos y delimitados por el espacio local.

Por estas razones, será imprescindible encontrar una variedad de conceptos muy flexibles de ley y justicia de modo que nos sirva para definir fenómenos tan evanescentes y dinámicos como los generados por la migración transnacional. Para lograr todo esto, empezaré por dar cuenta del marco transnacional en donde se desarrollan las vidas de las personas. Revisaré los rasgos que definen los espacios transnacionales y a sus comunidades, intentando proponer una definición más precisa para el caso particular de estudio. Una vez terminada esta parte el lector podrá entender el marco transnacional donde se desarrolla la investigación.

Posterior a ésto, pasaré a presentar los debates principales que marcan los temas de justicia en esta tesis. Para ello, intentaré hacer un poco de historia acerca de la manera en que la antropología —y algunas ciencias afines— han venido trabajando con el orden social y la justicia en las sociedades. Luego de eso, estaré en condiciones de proponer algunas ideas sobre justicia que nos provean el marco de análisis adecuado para esta investigación.

Conviene aclarar que aunque la antropología jurídica ha tenido un enorme desarrollo en los últimos veinte años, no hay muchas investigaciones que se hayan detenido en el desarrollo de una antropología de la justicia más que una antropología de la ley. Es decir, la antropología todavía ha tomado de modo muy acrítico las diferencias existentes entre la justicia y la ley, por eso en muchos trabajos se tiende a tomar a la justicia y a la ley o derecho como conceptos similares.

Mi intención va por el lado contrario al señalado. Por estas razones para abordar esta parte junto con apoyarme en los debates desarrollados por la antropología jurídica (porque es la disciplina antropológica que aborda como centro de interés el orden social y el conflicto), voy a complementar estas perspectivas con los debates desarrollados por la antropología política, varios de cuyos estudios

clásicos nos van a proveer de buenas perspectivas para estudiar los problemas que aborda esta investigación.

La antropología política desde hace varios años desarrolló un cuerpo conceptual y diversas perspectivas que precisamente intentaban estudiar la relación de los nativos con la sociedad europea y con sus diversas instituciones del Estado. Muchos de sus argumentos servirán para los fines de esta investigación.

Veamos, entonces, en primer lugar el marco transnacional que define el contexto de esta investigación y el cual le puede permitir al lector tener una buena idea de la migración internacional y sus efectos en las comunidades y las personas.

II.II. Hacia una descripción general de la perspectiva transnacional⁸

Sociedades como las descritas en este documento viven procesos de cambio profundo dada su fragmentación geográfica y política presentes en ambos lados de la frontera. La perspectiva transnacional es la que mayor utilidad puede prestar para desarrollar los problemas contextuales de investigación debido a que nos provee de un marco de interpretación muy completo sobre sociedades migrantes como las que se describen en esta investigación.

Para el análisis de algunas de mis preocupaciones (en especial de su marco de desenvolvimiento) la teoría transnacional constituye una referencia obligada. Entiendo que la teoría transnacional es, ante todo, un *lente de observación* de la realidad, y por lo tanto, que no existen consensos definitivos sobre ella.⁹ Sin embargo, la perspectiva que recojo de esta teoría es aquella que nos indica que la incorporación de los individuos dentro de los estados nacionales a los cuales emigran y la mantención de lazos transnacionales no son procesos contradictorios (Levitt y Glick Schiller, 2004: 2).

Este es el caso de la comunidad de San Juan Mixtepec. Luego de varios decenios viviendo en California, ellos han logrado *incrustarse*¹⁰ en las sociedades locales de los pueblos del valle de San

⁸ Una versión preliminar de este subcapítulo se encuentra publicada en “Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos”, Yerko Castro Neira, *Revista Política y Cultura*, primavera 2005, número 23, p. 181-194. México.

⁹ La propuesta de considerar a la perspectiva transnacional como un “buen lente de observación” se puede encontrar en los trabajos de Alejandro Portes, *Globalization from Below: The Rise of Transnational Communities*. USA. Princeton University. 1997, p. 1-26. Y Robert Smith. *Mexican New York: Transnational lives of New Immigrants*. University of California Press. 2002, p. 1-17.

¹⁰ Uso el concepto de “incrustarse” –a falta de otro mejor–, para referirme a que las primeras generaciones de migrantes mixtecos en California fueron, con su agencia de por medio, logrando poco a poco meterse en la vida social de los pueblos de los valles agrícolas. Al lograr esto, ellos fueron haciéndose cada vez más visibles, ganando pequeños espacios,

Joaquín (en todo caso, una inserción no terminada por concretarse del todo), y al mismo tiempo, mantenerse comunicados y enlazados con la comunidad en Oaxaca en múltiples sentidos.

La teoría transnacional precisamente nos será útil puesto que al cuestionar los binomios local/global y de sociedad/espacio permite abrir la lectura de comunidades que como Mixtepec, están constantemente desafiando los análisis lineales de sociedad.¹¹

La teoría transnacional ha demostrado ser especialmente útil en el análisis de los procesos de migración en las comunidades de indígenas mexicanos en Estados Unidos (Kearney y Besserer, 2003), puesto que enfoca su atención en el estudio del papel de sus organizaciones en la supervivencia de la cultura y en su resistencia al contacto global.

Efectivamente, las sociedades indígenas cuentan con densas relaciones comunitarias y organizativas que han podido reproducir en parte en los lugares donde han emigrado. En este contexto, el transnacionalismo ha sido útil permitiendo leer estas circunstancias caracterizadas por múltiples presiones sobre los sistemas políticos indígenas y por ingeniosas fórmulas de gobierno desarrollados por ellos mismos.

Sin embargo, creo que hay limitaciones en la teoría transnacional que es preciso indicar. Como intentaré confirmar más adelante, la teoría transnacional describe muy bien un momento en el desarrollo de las comunidades migrantes, el momento inicial de la primera generación (con algunas excepciones incluye las segundas generaciones) en donde las prácticas transnacionales son el rasgo común de estas comunidades. Con el paso del tiempo y la emergencia de otras generaciones estas prácticas disminuyen para concentrarse en ámbitos muy específicos en la vida de las personas (Los lazos familiares y culturales, por ejemplo).

En las experiencias migrantes, las prácticas transnacionales dejan de ser las hegemónicas luego de las primeras generaciones. El problema reside en que si bien dejan de ser centrales

y comprendiendo que a pesar de su pobreza y falta de educación tenían derechos básicos como cualquier otra persona. El punto más importante aquí es el paso decisivo donde ellos dejan de pensar que su subordinación y explotación en el trabajo era algo "natural" por el hecho de ser indígenas.

¹¹ En esta investigación voy a entender por diferentes a los conceptos de globalización y de transnacionalismo. La perspectiva transnacional da especial énfasis al estudio de sociedades y comunidades que estando en distintos espacios geográficos al territorio original, mantienen y refuerzan lazos de múltiples tipos con aquel. La globalización en cambio, es el fenómeno mayor en el cual la transnacionalidad se da. Siguiendo a Giddens, la globalización es definida por la "...intensificación de las relaciones sociales a nivel mundial que vincula a localidades distantes, de tal manera que los acontecimientos locales son modelados por eventos que tienen lugar a muchas millas de distancia y viceversa" (Anthony Giddens, 1991: 64). La globalización como fenómeno más amplio, incluye elementos que Santos propone como la globalización de los sistemas productivos, los movimientos financieros, la difusión de información e imágenes, las tecnologías de comunicación, y la migración internacional. Sumado a estos, Santos sostiene que también son parte de la globalización otros fenómenos como "...la creciente desigualdad a nivel mundial, la explosión demográfica, la catástrofe ambiental, la proliferación de armas de destrucción masiva, la democracia formal como condición de asistencia internacional a países periféricos y semiperiféricos, etc.". (Santos, 1999: 39).

probablemente no dejan de existir tan fácilmente, y en el caso de los indígenas mixtecos, cobran una fuerza inusitada en ciertos momentos. Consecuente con ésto, la integración y asimilación en la sociedad de llegada no termina por concretarse.

La disminución de las prácticas transnacionales no está garantizada por el éxito de la integración. La integración y asimilación son proyectos inacabados. En este sentido, la migración incluye dos procesos complementarios; la inmigración y la emigración. La teoría transnacional que uso en este estudio me empuja a considerar estos dos fenómenos como parte de la misma realidad.¹²

Origen de la perspectiva transnacional

La teoría transnacional nace en gran medida producto de la insatisfacción con las teorías que dominaron los estudios de migración hasta la década de los ochentas. Estas teorías ponían demasiado énfasis en los aspectos económicos y en destacar, que luego de un par de generaciones se marchaba, inexorablemente, hacia la asimilación en la sociedad receptora (Smith, 2002).

Los orígenes de esta perspectiva suelen situarse en los trabajos de Michael Kearney por una parte, y Nina Glick Schiller y sus colegas, por el otro. Kearney y Nagengast publicaron en febrero de 1989 un trabajo donde realizaban una dura crítica a varias de las más importantes teorías sobre migración, y en su lugar, proponían considerar como unidad de análisis en la migración a las comunidades transnacionales. “Las comunidades transnacionales están formadas por los movimientos internacionales entre personas de localidades, y como una respuesta a los imperativos de los mercados de trabajo y a sus propias condiciones económicas de vida” (Kearney y Nagengast, 1989: 1).

Estos autores enfocaron su atención en las condiciones de la economía política que determinan la existencia de estas comunidades transnacionales como nuevas configuraciones en los procesos de globalización. No son comunidades como las descritas por el funcionalismo, son comunidades que trascienden los Estados nacionales, nos dicen los autores (op.cit., 1989: 8). Por esto las comunidades transnacionales para Kearney no sólo desafían nuestra comprensión de los

¹² En una ilustrativa salida a campo a la región mixteca de Oaxaca que realicé a principios del 2007 en compañía del Profesor Michael Kearney pude entender mucho mejor esto. Cuando hablamos de las limitaciones de ciertas teorías que sólo enfatizaban en las condiciones de llegada a Estados Unidos de los migrantes, el Profesor Kearney hizo una provechosa aclaración para mí. “La migración, me enseñó, lleva siempre asociadas a la inmigración y emigración como fenómenos complementarios. No podemos entender el cuadro completo sino observamos el peso y lugar que ocupa cada uno de estos elementos en la vida de una sociedad específica”.

fenómenos de migración sino también de los conceptos básicos de la antropología como lugar, comunidad, espacio, etc.¹³

El otro origen de esta perspectiva es el trabajo que publicaron Nina Glick Schiller y sus colegas en 1992¹⁴, quienes habían estado investigando a migrantes caribeños en Nueva York. En su trabajo, ellas pusieron el acento sobre los aspectos culturales, sobre la manera en que los sujetos en la migración, lejos de asimilarse invariablemente a la sociedad huésped, estaban manteniendo relaciones económicas, políticas y sociales con sus lugares de origen. En el centro de esta idea de nuevas relaciones que se establecen *aquí y allá*, descansa la propuesta de que éstas llegan a constituir *comunidades transnacionales*.

Esta idea sirvió como una base para que se desarrollase, de manera acelerada y diversa, una amplia literatura que ha llegado a conformar la teoría transnacional, algo que Alejandro Portes define como teoría de rango medio de la interacción social (Portes, 1997).

Hoy en día, luego de la emergencia de una amplia literatura sobre teoría transnacional podemos ver cómo ésta se ha venido ubicando como una herramienta importante para la antropología y para la sociología. Sin embargo, a pesar del acelerado desarrollo de estos debates, estas reflexiones están lejos de llegar a conformar una teoría unificada. Podemos observar infinidad de tensiones y contiendas en su interior, algunas de las cuales espero ir presentando a lo largo de este capítulo. Comencemos, no obstante, por hablar de las cosas comunes que unifican a quienes participamos de este debate.

La coincidencia más aparente parte por reconocer que si bien las prácticas transnacionales no son nuevas, que han existido desde siempre flujos e interconexiones a lo largo y ancho del planeta, lo novedoso sería esta capacidad de la teoría transnacional por proporcionar un *nuevo lente de observación* de los fenómenos migratorios (Smith, 2002: 4).

El concepto de comunidad transnacional es un concepto potente e informador más allá de lo descrito por la literatura reciente, nos dice Portes, y nos puede ayudar a comprender fenómenos sociales que han alcanzado una magnitud nunca antes vista. Estas comunidades son diferentes a las grandes corporaciones transnacionales, y están asociadas con tres ideas que destaca Portes. La primera refiere a que las comunidades transnacionales están asociadas a la lógica del capitalismo en sí

¹³ Todo el cuestionamiento que hace Michael Kearney a los conceptos básicos de la Antropología se puede observar en: *Reconceptualizing the Peasantry*, California, Westview Press/University of California Riverside, 1996.

¹⁴ Nina Glick Schiller, L. Bash, and C. Blanc-Staton (eds.). "Towards a Transnational Perspective in Migration: race class ethnicity and nationalism reconsidered". New York. En: *Annals of the New York Academy of Sciences*, Vol.645. 1992, pags. 1-24.

mismo. La segunda, que representan fenómenos diferentes a los patrones tradicionales de adaptación de los migrantes. Y la tercera, que ofrecen un potencial de iniciativas populares autónomas.¹⁵

Lo transnacional, en este sentido, describe la manera en la cual lo local llega a ser global, y cómo todas las partes del globo están ahora incrementadamente interrelacionados vía mercados económicos, información, diseminación y homogeneización cultural (Smith, 2002). En este mundo interconectado, como se describe, las migraciones de un país a otro no hacen sino relevar la capacidad de las personas para constituir nuevas configuraciones culturales una de cuyas expresiones son las comunidades transnacionales.

“Las comunidades transnacionales son uno de los resultados del flujo migratorio desarrollado en el siglo veinte entre México y Estados Unidos. Las políticas migratorias que definieron los términos de la estancia y residencia legal de los migrantes, así como su movilidad a través de las fronteras, fueron determinantes para la definición de la actual configuración de esas comunidades transnacionales” (Velasco, 1998: 107).

El hecho de que la teoría transnacional enfatice las consecuencias culturales que está generando la migración transnacional, implica destacar que la: “...simultaneidad del compromiso con los lugares de origen y los de destino ha producido formas de vida comunitaria con configuraciones territoriales y culturales novedosas” (Velasco, op.cit.: 111). Estas configuraciones, por otra parte, implican que: “...aquellos que viven dentro de campos sociales transnacionales están expuestos a un conjunto de expectativas sociales, de valores culturales, y patrones de interacción humana que son compartidos en más de un sistema social, económico y político” (Levitt, 2001: 197).

Las conexiones globales son un hecho histórico. Sin embargo, la perspectiva transnacional destaca el aumento sustancial de estas nuevas redes y vinculaciones planetarias. Robert Smith sostiene al respecto que “la participación simultánea de los migrantes en las vidas sociales y políticas de sus sociedades receptora y originaria es lo que distingue el periodo actual de las anteriores olas migratorias” (Smith, 1999: 79).

Muchas de las perspectivas que discuten esta conceptualización, ya sea para utilizarla o completarla, destacan que las comunidades son una de las respuestas de la gente común a los procesos más globales, lo que considera que *no están ni aquí ni allí*, sino a ambos lados

¹⁵ Estas son algunas ideas que Alejandro Portes expuso en una charla que impartió en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, en el mes de Noviembre del año 2003.

simultáneamente: “La respuesta debería ser que en realidad no hay dos diferentes comunidades, sino más bien una comunidad constituida por la transnacionalización de las estructuras políticas, económicas, culturales, de género y generacionales” (Smith, 2002: 6).

Todos estos antecedentes obligaron a repensar también el papel de la antropología. Kearney sostiene que si la antropología cultural se enfoca en el estudio de las comunidades locales, entonces la globalización tiene implicaciones para sus teorías y métodos. Como lo explica este autor, dado el carácter nacional de la antropología centrado en las naciones occidentales, la globalización conlleva ciertos desplazamientos en la producción del conocimiento antropológico (Kearney, 1996: 548).

Un papel central de la teoría consiste entonces en demostrar la necesidad de repensar muchos de los conceptos claves que definen nuestra disciplina. En palabras de Levitt y Glick Schiller, “Argumentamos que el proyecto central de los estudios de migración transnacional, y de estudios de otros fenómenos transnacionales es la reformulación del concepto de sociedad... como resultado de esto, los principios básicos acerca de instituciones como la familia, ciudadanía y estado-nación necesitan ser revisitados” (Levitt y Glick Schiller, 2004: 1).

Uno de los debates aún no resueltos al interior de esta teoría tiene que ver con los vínculos entre estas comunidades transnacionales y los fenómenos de globalización. Una gran parte de la literatura propuesta tiende a poner demasiado énfasis en los flujos y la circularidad de las relaciones entre sujetos ubicados en diferentes lugares de estas comunidades transnacionales. Pienso que esto nos ha llevado incluso a hacer difícil distinguir verdaderamente de que estamos hablando cuando pensamos en lo local.

Se evidencia, en este sentido, que en los discursos de globalización se tiende a equiparar lo global con el espacio, el capital y la capacidad de actuar, mientras que lo local se asocia con el lugar, el trabajo y la tradición. En este sentido, hay lecturas sesgadas de los fenómenos de globalización y transnacionalismo.

Uno de los aportes del transnacionalismo ha sido precisamente mostrar como lo local no alude inmediatamente al estancamiento y el rezago, pudiendo ser todo lo contrario, una especie de sinónimo de lugar del cambio y las transformaciones principales. Como han dicho Guarnizo y Smith, “una de las principales contribuciones de la etnografía y la teoría crítica posmodernas ha sido la redefinición de lo local como fuente dinámica de cosmopolitanismos alternativos e impugnación” (Guarnizo y Smith, 1999: 93).

Siguiendo ideas de Santos (Santos, 1995), pienso que la globalización no es un fenómeno del todo novedoso, estamos ciertamente ante la intensificación de estos procesos pero sería discutible

garantizar su absoluta originalidad. El Estado-nación fue por más de 200 años el espacio central establecido por la teoría política liberal hegemónica, nos dice Santos, centralidad sustentada en buena parte, gracias a que los otros dos espacios —el local y el transnacional— habían sido declarados formalmente como inexistentes. De aquí es que Santos nos propone un concepto útil de globalización:

“La globalización es el proceso mediante el cual determinada condición o entidad local extiende su influencia a todo el globo y, al hacerlo, desarrolla la capacidad de designar como local otra condición social o entidad rival...no existe globalización genuina: aquello que llamamos globalización es siempre la globalización excusada de determinado localismo...la globalización presupone la localización” (Santos, 1998: 13).

Precisamente, entonces, la teoría transnacional inscrita en estudios críticos de globalización pone énfasis en las capacidades de los sujetos para mantener vínculos con sus comunidades de origen, con autonomía respecto al control del Estado, y con persistencia y reinención de formas culturales y costumbres. La política comunitaria se recrea a la luz de la condición transnacional, permitiendo a la comunidad seguir siéndolo a pesar de no estar exclusivamente vinculada a un lugar o localidad determinada. En las ideas contenidas en este párrafo descansan buena parte de las razones que tengo para usar el marco transnacional en este estudio.

Por otra parte, también hay otras tensiones que responden en buena medida a los propios énfasis que establecen los autores. Han surgido, en este sentido, muchas perspectivas que enfatizan unos aspectos más que otros. Unas destacan que las comunidades transnacionales se asocian a una respuesta de incipiente solidaridad de clase (Portes, 1997), otras a sentidos de pertenencia que involucran a comunidades situadas en niveles locales y multiterritoriales (Velasco, 1998). Otras perspectivas enfatizan en los procesos políticos (Kearney y Besserer, 2003) o en la estructuración de formas de vida transnacionales (Smith, 2002). Yo imagino más posibilidades en la búsqueda de complementariedades en estas perspectivas que en la interpretación de ciertas rupturas. Precisamente en este capítulo una de mis hipótesis es que la teoría transnacional no constituye aún un cuerpo teórico cerrado y totalmente acabado, pero al mismo tiempo, se está avanzando en ese sentido.

Veamos, entonces, otros rasgos de los estudios transnacionales que pueden servir para identificar cosas comunes a estos trabajos y permitir continuar con estas reflexiones. Portes (1997, 1-2) propone dos ideas que caracterizan al transnacionalismo y con las cuales la mayoría parece coincidir. La primera señala que el transnacionalismo es en sí mismo un fenómeno de base, es decir, que en sus ámbitos económicos, políticos y socioculturales, la constitución de las comunidades

transnacionales se establece desde abajo hacia arriba, desde lo local a lo transnacional, desde las solidaridades populares a las emergencias trans-individuales. Y segundo, que a pesar de ser un fenómeno de base, el transnacionalismo tiene un impacto social mayor. El ejemplo más palpable de esto son las remesas, nos dice Portes, donde se entiende que el dinero que envía un humilde trabajador a sus familias llegan a ser contabilizados, en su conjunto, como importantes recursos para muchos países.

Lo anterior es un punto crítico de la teoría transnacional. Podría parecer, si seguimos al pie de la letra las palabras de Portes, que debemos celebrar el transnacionalismo por toda su potencialidad transformadora y su capacidad de enfrentar al Estado. Sin embargo esto debe ser ponderado. Como lo han apuntado otros autores, “el carácter emancipatorio totalizador del transnacionalismo en estos discursos es cuestionable...las prácticas y discursos transnacionales pueden utilizarse para propósitos de acumulación de capital con la misma eficacia que para propósitos de refutar las narrativas hegemónicas de raza, etnicidad, clase y nación” (Guarnizo y Smith; 1999: 89).

Otro aspecto a ponderar también son las ideas sobre el alcance del fenómeno transnacional. No todos los inmigrantes son transnacionales, hay quienes a partir de su situación migratoria, pueden no establecer o mantener ni vínculos políticos, sociales ni económicos con sus lugares de origen. El argumento complementario a este postulado es el de Peggy Levitt (Levitt, 2001), para quien se puede ser transnacional sin haber migrado jamás, es decir, el argumento pone énfasis en los impactos que tienen sobre las personas, en el lugar de origen, los discursos mediáticos, los intercambios simbólicos, los patrones de consumo, y la circulación de bienes culturales.

Las prácticas transnacionales son aquellas que van entrelazando estas relaciones entre quienes están allá y quienes se quedaron acá. Sin embargo, junto con las prácticas transnacionales que se presentan fruto de la migración, emergen múltiples procesos de incorporación a la vida social y política en los Estados Unidos, procesos donde cientos de familias van estableciéndose en la sociedad que hasta hace unos años les era completamente ajena.

Los migrantes transnacionales no están como pudiera pensarse, moviéndose en un espacio sin límites y sin condiciones. Ellos viven en sociedades concretas con problemas específicos que también van marcando sus vidas y en muchos sentidos, van transformándola. “Las prácticas transnacionales no pueden interpretarse como si estuvieran libres de las restricciones y oportunidades que la contextualidad impone. Aunque conectan colectividades ubicadas en más de un territorio nacional, las prácticas transnacionales están incrustadas en relaciones sociales específicas

establecidas entre personas específicas, situadas en localizaciones inequívocas, en momentos históricos determinados” (Guarnizo y Smith, 1999: 93).

Pienso que este es uno de los puntos débiles de la teoría transnacional. La mayoría de los estudios aunque pueden reconocer la importancia de los procesos de incorporación a las sociedades de llegada (Levitt and Glick Schiller, op.cit, 2004), terminan generalmente enfocándose exclusivamente en los procesos de construcción de esas prácticas transnacionales.

En este estudio he intentado recoger el énfasis del transnacionalismo en las prácticas y conexiones transnacionales sin descuidar los procesos de construcción de vida en Estados Unidos (proceso de *incrustación* en la sociedad americana). El lector podrá juzgar si tuve éxito en esta empresa.

En el caso de Mixtepec, hay tres factores que provocaron que la comunidad transnacional comenzara a *incrustarse* en las sociedades donde estaban arribando en California. Uno de ellos es el proceso de reforma migratoria que se corona con la ley IRCA del año 1987¹⁶, gracias al cual cientos de hombres de Mixtepec pudieron legalizar su estancia en Estados Unidos, y pudieron luego volver a Oaxaca a buscar a sus esposas e hijos para establecerse en los pueblos del valle central de California.

El segundo factor para la incorporación de los mixtecos en Estados Unidos, es la propia economía política del valle y del sector agrícola en California. Como fue planteado en los apartados anteriores, la industria agrícola de California desde su desarrollo inicial –a partir de la segunda mitad del siglo XIX- hasta la fecha, se ha caracterizado por su alta productividad y su dependencia de la mano de obra de población inmigrante. Hoy día, la mano de obra de los mixtecos en los campos de California puede ser considerada indispensable.

El tercer y último factor para la incorporación de los mixtecos, ha sido en tiempos actuales el cierre de la frontera de México con Estados Unidos, y las limitaciones para el cruce de indocumentados, en especial a partir de los sucesos acontecidos el 11 de Septiembre del 2001 en Nueva York. Hasta hace 30 años, el cruce de la frontera era un proceso más sencillo y con más probabilidades de éxito. Esto hoy día no es así. Resultado de ésto, muchos trabajadores y familias

¹⁶ Aunque lo estaremos reiterando con mayor detalle en otros capítulos, conviene indicar en esta parte que la Ley IRCA (Immigration Reform and Control Act – Simpson/Mazzoli Act) fue el último proceso integral impulsado por el gobierno americano (en la administración de Ronald Reagan) para la reforma de las leyes de inmigración en Estados Unidos. El acta fue firmada en noviembre del año 1986 y consideró la amnistía a inmigrantes ilegales que entraron a Estados Unidos antes de Enero de 1982. Gracias a este proceso, se estima que fueron legalizados un total aproximado de 2.7 millones de indocumentados (Informe extraído de la web enciclopedia Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Immigration_Reform_and_Control_Act_of_1986, Revisado el 3 de Agosto de 2007).

mixtecas indocumentadas no quieren volver a sus pueblos por el temor a tener que cruzar la frontera cuando regresen.

Resultado de estos factores es que la comunidad de San Juan Mixtepec a la vez que ha venido progresivamente incorporándose en diferentes momentos y niveles a la vida en las sociedades donde se insertan en Estados Unidos, también ha continuado manteniendo múltiples lazos y relaciones con sus pueblos en Oaxaca.

Teóricamente, aunque el transnacionalismo enfatiza en las conexiones y vínculos a través de los diferentes espacios donde la gente construye sus vidas, tampoco debiera significar que desprecia los procesos mencionados de incorporación o “incrustación” en la vida social en Estados Unidos.

Como lo han planteado Peggy Levitt y Nina Glick Schiller, en la teoría transnacional no hay problema ni contradicción al observar que al tiempo que se multiplican las prácticas transnacionales, también se afianza la incorporación de una parte de la población en la vida social y política de las localidades donde viven en Estados Unidos (op.cit., 2004).

Resultado de todo esto es que no es posible analizar el pueblo migrante en Oaxaca como una categoría discreta y autocontenida. Hay demasiadas influencias globales y transnacionales en las vidas aparentemente locales de los habitantes de la comunidad.

Yo he estudiado la manera en que, producto de la migración, la vida política en el pueblo en Oaxaca se ha hecho más compleja, al punto de escuchar en los momentos de conflicto y negociación, innumerables discursos que unen indistintamente, reflexiones sobre derechos humanos y tradición, sobre derechos laborales y visiones de futuro, todas ellas entremezcladas con experiencias migrantes y luchas aprendidas en las trayectorias migratorias. Pienso que en nuestros estudios falta por avanzar en entender el impacto de estos capitales culturales y políticos aprendidos en la vida migrante, allá en Estados Unidos, y acá en la comunidad en Oaxaca.

Al mismo tiempo, pienso que podemos enriquecer mucho nuestras reflexiones sobre el impacto de estos capitales adquiridos en la vida migrante, si estudiamos las condiciones de exclusión, violencia y racismo que caracterizan la vida de los migrantes. Falta que avancemos en estas perspectivas para encontrar nuevas formas de entender estos fenómenos.

Perspectiva transnacional: Derribando conceptos

Cuando Michael Kearney afirmaba en 1996 que la historia y la antropología entraron ya en una era posnacional, estaba mucho más que destacando las transformaciones que provocarían los

fenómenos globales sobre estas disciplinas (Kearney, 1996). Estaba poniendo el acento, más bien, en que dadas las evidencias prácticas y concretas en las que se desenvuelven las sociedades indígenas, la antropología tenía el enorme desafío, *frente a sus narices*, de cuestionar sus *conceptos más queridos*; identidad, territorio, comunidad y localidad. Gran parte de *Reconceptualizing of Peasantry* (Kearney, op.cit.) está dedicada a esta tarea, labor nada grata para una ciencia a la cual constantemente se le están criticando sus inseguridades conceptuales.

Con los masivos y sostenidos procesos de migración, entonces, la primera afirmación que emerge es que ya no podemos seguir pensando que las categorías de identidad y comunidad pasan por una definición territorial. Buena parte de la historia teórica de la antropología se basó en estas ideas, en una imagen de comunidad como compuesta por un conjunto de atributos estáticos y no contradictorios, como espacios autocontenidos y más o menos de cierta coherencia. Hoy en día esta visión ha sido fuertemente cuestionada y las comunidades se han llegado a conceptualizar de modo más dinámico.

Al tratar de estudiar comunidades en otros estados de México, encontré que en realidad la tensión y los conflictos son los que caracterizan las disputas por la hegemonía comunal. “La construcción de la comunidad indígena en la Sierra va a ser el resultado de muchos conflictos en su interior, de procesos de inclusión, exclusión y negociación, donde las luchas por la hegemonía comunal van a caracterizar hasta hoy la heterogénea conformación de la comunidad indígena” (Castro, 2001).

La comunidad, en esta perspectiva, es el resultado de varios proyectos potenciales. Como lo dice Mallón, hay que insistir en la tensión entre varios proyectos comunales potenciales.

“Comunidad como redes de linajes étnicos y compromisos generacionales, comunidad como entidad espacial y geográfica, comunidad como espacio cultural en el cual las identidades son construidas o negociadas, comunidad como un todo imaginado que juega en confrontación y coalición con el mundo externo, comunidad como una red de instituciones políticas en flujo y transformación, y donde la república de indios se ve con la municipalidad, la cabecera con el sujeto, todas estas definiciones y más, unida la una a la otra a través de una secuencia especial de lucha” (Mallón, 1995, 66).

La idea sustancial es que el conflicto es clave en la construcción de la comunidad, en mi caso, de la comunidad transnacional. La comunidad no implica armonía, igualdad o fraternidad, nos dice Smith (Smith, 2002), no hay en ella tal solidaridad mecánica, insiste Kearney (Kearney, 1996): “...sino precisamente por la negociación de estas luchas simultáneamente en Nueva York y Puebla, los

Ticuanenses ayudan a crear y mantener una política comunitaria transnacional. El conflicto y la negociación son cruciales en la creación y reproducción de una política comunitaria, y en la definición de quiénes somos nosotros” (Smith, 2002: 8).

Hoy en día la comunidad la definimos más por el carácter políticamente imaginado de su construcción, o por el carácter ritual que adquiere aquella comunidad de prácticas que provocan estados continuos de contacto comunitario. Esto es importante para el caso de los migrantes, en donde aquellos de primera generación en Estados Unidos: “...mantienen una interacción más intensa, en términos normativos y simbólicos, que los de segunda generación para quienes la relación con el origen cobra una mayor fuerza simbólica y expresiva” (Velasco, 1998: 120).

Laura Velasco observa tres niveles de transformación en la construcción de las comunidades transnacionales. En primer lugar, ella destaca los cambios en las relaciones estructurales de la “comunidad-territorio” local con los sistemas sociales más amplios. Hay cambios, ella insiste, en la forma en que se establecen y negocian las relaciones de las comunidades territorializadas y aquellos espacios donde éstas dejan de serlo. La segunda transformación refiere a los sistemas de prácticas de la propia comunidad. Prácticas asociadas a los sistemas de prestigio, solidaridad y cohesión, las cuales se modifican para incluir nuevas relaciones entre espacios originarios y lugares de destino: “El tercer nivel de transformación consiste en los nuevos sentidos que adquiere la conciencia comunitaria que expresa proyectos culturales que desbordan el territorio local y nacional, de allí que se sostiene que la expresión colectiva de los proyectos comunales ya no tiene obligadamente aquella definición territorial” (Velasco, op.cit.: 121).

Pero si todo esto es así, ¿Qué significado tiene ahora el territorio?. ¿Tiene el territorio alguna importancia para la definición de los procesos de estructuración de las comunidades transnacionales?.

Podemos partir por reconocer que la presencia de la migración y sus efectos colaterales ha venido a hacer más evidente la tensión entre espacio y cultura. Hoy no es tan claro el papel del territorio como productor *exclusivo* de significados culturales, comparte este lugar con otros factores de poderoso alcance como son los procesos de comunicación global, de producción e intercambio de bienes culturales, de movilidad de personas y objetos, y de transnacionalización económica.

Sin embargo lo anterior, siguiendo a Laura Velasco: “...la comunidad transnacional de migrantes...empíricamente tiene un referente territorial e histórico” (Velasco, op.cit.: 112). El territorio es un referente importante para la comprensión de fenómenos culturales y políticos.

Al señalar que el territorio comparte con otros factores la definición de ciertas arenas políticas y de producción cultural, estoy señalando precisamente eso, que el territorio debe ser considerado, debe ser analizado, y debe ser incorporado en las reflexiones de procesos transnacionales, claro está, problematizándolo. Al observar al migrante, nos dice Hiernaux, vemos que este no sólo lleva objeto y afecto, sino también espacio¹⁷. El espacio o el territorio que asignamos como importante lo lleva este migrante a través de sus objetos materiales, de su memoria y de sus nostalgias. Los espacios sí viajan, insiste Hiernaux, al punto que podemos encontrar una gran variedad de espacios transnacionales, de plurilugares de los cuales el migrante nutre desde sus experiencias más sensibles a sus expresiones más políticas, o ambas juntas a la vez.

Sin embargo lo que pudiera parecer, el territorio no es un espacio fluido e ininteligible, una materia que se desvanece en nuestros textos académicos para corresponder con cuestiones superfluas o carentes de significados para explicar ciertas realidades sociales. El territorio sigue estando ahí para que lo veamos, ahora con nuestro *nuevo lente de observación*, para que intentemos comprender cómo es que: "...la territorialidad fragmentada es rearticulada a través de la experiencia individual y colectiva de los migrantes en un espacio de significación más amplio, el espacio social de la comunidad local o regional" (Velasco, 1998: 113).

El territorio, en este sentido, tiene a la vez una importancia material y una simbólica, como productor de significados culturales y de territorialidades explícitas, como fuente de inspiración para dimensiones rituales y para debates autonómicos, en fin, sigue presente, quizás más que nunca, a la hora de navegar en la comprensión de los fenómenos culturales y políticos del transnacionalismo.

Gilberto Giménez propone que al estudiar los niveles e implicaciones de aquellas dimensiones de la territorialidad, consideremos la diferencia entre el uso del término y del concepto. Esto puede ser útil para entender las dimensiones y niveles implicados en la idea de territorialidad en el proceso transnacional: "Como término, el territorio remite a cualquier extensión de la superficie terrestre habitada por grupos humanos y delimitada en diferentes escalas: local, municipal, regional, nacional o supranacional...y como concepto es siempre un espacio valorizado sea instrumentalmente, sea culturalmente" (Giménez, 1996: 10).

Para el caso de las comunidades mixtecas que estudio, siguiendo a Giménez, el territorio adquiere un importante papel en la definición de ciertas luchas políticas, en la delimitación de arenas

¹⁷ Esta parte corresponde a los aportes expuestos por el Profesor Daniel Hiernaux en el marco del Seminario de Exclusión y Ciudadanía Transnacional que se desarrolló en la UAM-I. Esto fue en el seminario realizado en el mes de Enero del año 2004.

donde contienen los grupos mixtecos, en la construcción de imaginarios que van más allá de la *vida transnacional* en sí misma, cuestiones todas que colocan al territorio en el centro del debate y construcción de la comunidad transnacional.

Laura Velasco al analizar el papel de los líderes y actores del transnacionalismo de los mixtecos, sugiere que éstos han ido creando novedosas formas de lucha y asociación a ambos lados de la frontera. Estos líderes y actores, continúa Velasco: "...constituyen no sólo un mecanismo de rearticulación de la experiencia de viejos y nuevos territorios, sino también son la *voz* de estas comunidades en el sentido de que en su conjunto explicitan el proyecto cultural que sobre territorios locales discontinuos va construyéndose paulatinamente" (Velasco, 1998: 126).

Territorio y poder forman parte, en mi propio análisis, de las dos caras de una misma moneda. Son dimensiones asociadas en donde imagino interesantes resultados si estamos constantemente haciendo una lectura política de la territorialidad, aunque ésta sea discontinua como en el caso mixteco. Velasco enfatiza también esta dimensión, y haciendo uso de los aportes del trabajo de Cristina Vázquez, sugiere que la configuración territorial es un hecho político, resultado de contiendas por el poder.

"También desde esta perspectiva, al interior de un espacio, de un territorio, existen al lado de formas de apropiación hegemónica, espacios vividos desde la subalternidad. Por ello habrá que analizar el territorio por su delimitación administrativa que proviene regularmente de leyes y decretos formulados por los grupos gobernantes, y que generalmente se ha expresado en modalidades de tenencia de la tierra, sino también por el acceso informal del espacio, que tiene que ver con el manejo que se hace del mismo territorio, a partir de las necesidades locales, del conocimiento del medio que tienen sus usufructuarios directos y que tiene como base las normas propias del grupo a partir de sus valores culturales" (Vázquez, 1997; citada por Velasco, 1998: 116).

Para observar con más detenimiento la dimensión política del territorio, una entrada interesante puede ser a través de la idea de Estado-nación, uno de los conceptos con los que la antropología transnacional ha venido discutiendo.

Federico Besserer (Besserer, 1999) nos ha presentado una revisión sobre la literatura propuesta para las comunidades transnacionales. En este trabajo, él estaba interesado en destacar las tensiones que existen al interior de la teoría a través de la discusión del papel del Estado nación y sus relaciones con las comunidades transnacionales. Según su evaluación, existirían básicamente dos perspectivas. Una es la presentada por Glick Schiller (1992) para quienes el elemento central para la constitución de las comunidades transnacionales es el proceso continuo de construcción del estado.

La otra perspectiva es la de Michael Kearney (1996), para quien las comunidades transnacionales se consolidan más allá del Estado nación en momentos de debilitamiento de éste. Las dos perspectivas, entonces, al discutir el papel del estado proponen, o bien que las comunidades se construyen a partir de la permanente constitución del Estado (Glick Schiller), o lo hacen gracias al debilitamiento del Estado nación (Kearney).

La pregunta principal en este debate, consiste en discutir acerca del papel del Estado en la sociedad contemporánea. La pregunta acotada, en el mismo sentido, sería acerca del papel de las fronteras de los Estados nacionales. Espero discutir esto aquí porque me parece interesante para mis propios fines.

Considero que en las sociedades actuales los Estados nacionales han venido experimentando múltiples transformaciones, se han modificado sus funciones y relaciones, su naturaleza autocontenida se ha visto trastocada, en fin, a la luz de la condición contemporánea que impone la mundialización es necesario discutir sobre el Estado. Diría, en principio, que al menos sus funciones se han tornado ambiguas, y muchas de sus características debieran ser repensadas.

Vinculado a esta ambigüedad, los Estados nacionales a la vez que se debilitan y modifican sus características, también se van reconstruyendo tras procesos de contienda y negociación.

Imagino, entonces, que las dos perspectivas expuestas antes pueden ser complementarias en algunos momentos y nos pueden informar de mejor manera si pensamos en esta doble tensión: en la construcción y el debilitamiento como polos de un mismo péndulo en los que oscila la realidad contemporánea de los Estados nacionales.

Estas reflexiones obligan a que nos detengamos en el debate sobre las fronteras. Hablar de fronteras supone hablar también de las ambigüedades que conlleva el concepto. Las fronteras son históricas, como se sabe, y no se han establecido nunca como fronteras naturales. Son instituciones, nos dice Balibar (Balibar, 2001), por lo que no han existido jamás fronteras naturales, sino que más bien todo es histórico: "Las fronteras son instituciones históricas: su definición jurídica y su función política, que determinan las modalidades de su trazado, de su reconocimiento, de su franqueo, con sus ritos y formalidades prescritas en puntos de pasajes determinados, han sido transformadas muchas veces en el curso de la historia" (Balibar, 2001: 6).

Balibar propone la idea de la paradoja de la *centralización de la frontera*, la cual puede ser una visión adecuada en este punto de la reflexión. Balibar la explica diciendo:

“Mientras que tradicionalmente, y conforme a su noción jurídica tanto como a la representación cartográfica incorporada al imaginario nacional, ellas deberían estar en el borde del territorio, marcar el punto donde éste deja de existir, pareciera que las fronteras y las prácticas institucionales correspondientes, se han transportado al medio del espacio político...cada vez más, al contrario, ellas crean problemas en el seno del espacio crítico, son allí fuentes de conflicto, de esperanzas y de frustraciones para toda suerte de gentes, tanto como de dificultades de orden administrativo e ideológico para los Estados” (Balibar, op.cit.: 7).

Pero reconocer que la frontera se ha puesto al centro de lo político no implica que ésta ha desaparecido, que se ha borrado o diluido bajo el momento actual de intercambios y relaciones que no se establecen a partir de lugares claramente definidos. Más bien implican lo contrario, es decir, que la función política de las fronteras se ha hecho más evidente, que hay cierta fronterización de la política, que la delimitación de trazados que separan a unos y otros son un hecho social presente en muchas partes.

La idea central aquí se puede expresar del modo siguiente: dadas las condiciones actuales de transnacionalización y globalización de las relaciones sociales, políticas y económicas, las fronteras han cobrado una renovada e inusitada fuerza, están ahí delimitando sujetos y sentimientos, separando y segregando, corriendo de la mano de procesos de racialización y de exclusión social, son parte, es evidente, de la política del mundo contemporáneo.

Las fronteras, como estamos viendo, están ahí nuevamente, no se han ido del todo, han vuelto para expresarse a través de su función política manifiesta, lo que está obligando a reinventar la política en el contexto de la mundialización. La función de discriminación social de las fronteras se ha hecho más evidente, insiste Balibar, lo que supone discutir sobre las pertenencias que emergen en el momento actual.

En efecto, la comunidad política está en tensión porque a su vez están en tensión las diversas pertenencias y las otras ciudadanías. Los sujetos actuales navegan por este mar de pertenencias e identidades, de elecciones estratégicas y de sentimientos íntimos, desde las pertenencias primarias, casi todas hereditarias, como la familia y la genealogía, hasta las comunidades secundarias, las comunidades políticas donde los sujetos negocian con derechos y membresías, con sus ideas de elección y de liberación (Balibar, 2001).

En mi investigación he ido confirmando estas ideas. En las comunidades políticas gran parte de la definición de lo que son las comunidades se vincula a la definición de los individuos y sus pertenencias. Producto de la migración, hay una tensión entre procesos de pertenencia, membresía y ciudadanización. De las negociaciones y tensiones que establece cada comunidad respecto a estos

tres aspectos, es que obtenemos diversas formulas de ciudadanía. Y precisamente estas definiciones políticas son guiadas por una agenda de derechos que define ciudadanía y exclusión, y que a su vez es definida, por procesos que son a la vez locales y transnacionales.

Ahora bien, en este mundo de redes y de porosidad, las fronteras negocian procesos de inclusión y de exclusión, permeados éstos por concepciones de raza y de clase, de desigualdades de género y de generación. Por esto Balibar habla de que hoy se ha establecido un nuevo *apartheid mundial*, posterior a los apartheid de los proyectos coloniales.

En la globalización, las fronteras evidencian tensiones cuando, por una parte, establecen límites y segregan sujetos y grupos sociales, y por otra, permiten que estos mismos grupos generen resistencias de todo tipo. El mundo moderno se ha globalizado, pero al mismo tiempo aparecen cientos de miles de nichos de resistencias, de lugares de confrontación y constestación.

En antropología nos estamos dando cuenta que para los migrantes y sus familias las categorías básicas de identidad, género, raza y clase no pasan ahora necesariamente por una definición territorial, no obtienen de allí su fuente natural de información, aún más, el territorio dejó de ser sólo importante en términos materiales para terminar siendo mucho más relevante como productor de símbolos y significados compartidos.

Esto indudablemente tiene consecuencias políticas, ya sea para las relaciones de género, para las más comunes interacciones sociales de cada día, para la definición de la vida política y para la vida transnacional. Quiero insistir aquí en que cuando vemos las múltiples dimensiones del fenómeno transnacional vemos como todas y cada una pueden ser leídas a través de su definición política, o de otro modo, que hay un filtro político para observar el fenómeno transnacional.

Pero si aceptamos hasta aquí estas propuestas, ¿qué respuesta puede dar la antropología a esta telaraña de flujos, interconexiones, y sujetos cada vez menos aprehensibles?.

“Uno de los mayores desafíos que enfrenta la antropología actual es el estudio de las formas culturales cosmopolitas del mundo de hoy sin caer en el presupuesto lógico o cronológico de la autoridad de la experiencia de Occidente... parece imposible estudiar estos nuevos cosmopolitismos en forma provechosa sin analizar los flujos culturales transnacionales, dentro de los cuales tales cosmopolitismos crecen, compiten entre sí y se alimentan unos a otros” (Appadurai, 2001: 64).

La antropología se encuentra ahora en una encrucijada. Su campo clásico de reflexiones –la cultura-, ha estado enfrentando profundas transformaciones dada la cambiante reproducción territorial, social y cultural de los grupos sociales. Los antropólogos enfrentamos *paisajes étnicos*

cambiantes, en la expresión de Appadurai, lo que consiste en aceptar que, al igual que en las artes visuales, los etnógrafos enfrentamos problemas de perspectiva y representación (Appadurai, 2001: 63).

“Los etnógrafos ya no pueden seguir contentándose con la mera espesura y densidad de detalles que solían dar a sus relatos de lo local y lo particular, ni tampoco pueden continuar presumiendo que al acercarse a lo local, se acercan a algo más elemental, más contingente y, por lo tanto, más real que cuando se quiere captar la vida desde perspectivas a mayor escala. Porque lo real de las vidas comunes y corrientes ahora es real en muchas maneras, que van desde la pura contingencia de las vidas individuales y la caprichosidad de las competencias y talentos que distinguen a las personas en todas las sociedades, hasta los realismos a que están expuestos los individuos y a los que tienen que recurrir en su vida cotidiana” (Appadurai, 2001: 69).

La situación transnacional, la condición por la cual la producción cultural y política está más allá de la localidad acotada, es una vara que atraviesa el puente que divide la antropología colonial de aquella que ya no lo es. Siempre estuvimos en la choza y fuimos parte de ese proyecto que oscurece los orígenes de la disciplina, pero como en un refugio voluntario, escondimos nuestras más íntimas notas de campo, nuestros pensamientos más sensibles. Es momento de desempolvar estas viejas notas y mostrar que la antropología tiene mucho que decir acerca de la imaginación en la vida social, ya nunca más sólo para esa pequeña comunidad de hombres y mujeres, quizás con la misma densidad, con la misma intimidad, pero con articulaciones que se extienden más allá de los límites de la tribu.

II.III. Los sistemas políticos mixtecos

Ubicados en este punto de la discusión, nos podemos preguntar cómo podemos usar estos debates para entender a la sociedad mixteca. En este apartado quiero proponer una manera de aprovechar todas estas discusiones, para entender los cambios que se observan en los pueblos indígenas migrantes.

Los sistemas políticos en las regiones mixtecas guardan algunas relaciones entre sí, sin embargo, hoy se caracterizan más bien por su diversidad. La migración, en este sentido, ha impactado de manera diferenciada en cada una de las comunidades y municipios mixtecos.

Para intentar sistematizar algunas de estas experiencias, voy a proponer un modelo para el análisis y sistematización de los sistemas políticos de los gobiernos indígenas transnacionales. Para

desarrollar este modelo, he tomado ejemplos del trabajo de cuatro jóvenes investigadores en la UAM¹⁸. Las comunidades que servirán para el análisis de esta sección son San Juan Mixtepec, específicamente su cabecera municipal, en la Mixteca Alta, Ixpantepec Nieves, cabecera municipal, y sus agencias de Santa María Natividad y Santa María Asunción, en la Mixteca Baja. La última comunidad es la agencia de Santa María Tindú, también en la Mixteca Baja. Mientras todas las anteriores son comunidades o municipios principalmente indígenas, Tindú es una agencia indígena dentro de una cabecera municipal gobernada por mestizos.

Si observamos la mayor parte de los estudios sobre comunidades transnacionales, en especial aquellos estudios enfocados en los indígenas migrantes (Besserer, 1999(a); Kearney, 1996; Fox y Rivera Salgado, 2004; Stephen, 2007), podemos inferir que un gobierno transnacional presenta al menos tres elementos básicos. Primero, la rotación transnacional de las autoridades a través de los cargos. A pesar de la migración, el sistema político continúa funcionando mediante la rotación de los cargos, incluso por medio de la llegada de migrantes radicados en Estados Unidos, quienes luego de años de vivir fuera de su pueblo, vuelven para cumplir con alguno de los cargos civiles o de mayordomías. En promedio, se puede estimar que en comunidades mixtecas con una población de 500 a 1000 habitantes, a cada miembro le corresponde dar su servicio en algún cargo cada 10 años.

El segundo elemento, se refiere a la multicentralidad del poder, es decir, al hecho de que después de algunos años en Estados Unidos, los migrantes logran concentrarse y radicar en zonas y regiones específicas de algunos estados, tras lo cual, llegan paulatinamente a construir redes organizativas y ciertas manifestaciones culturales como grupos mixtecos. Hay ciertas comunidades en las regiones mixtecas que, luego de la construcción de exitosas organizaciones en Estados Unidos, van paulatinamente teniendo mucha influencia en los sucesos importantes de la comunidad de origen. La multicentralidad, entonces, es cuando en estas comunidades no son una, sino varias las localidades que participan en la definición de lo que ocurre en el pueblo de origen, localidades que pueden estar ubicadas tanto en México como en Estados Unidos.

El tercer y último elemento se refiere a la circulación de los discursos y experiencias de derechos y ciudadanía. Con ésto, me refiero a que en muchas de estas comunidades indígenas en Estados Unidos, luego de algún tiempo de permanencia en ese país, los migrantes con sus constantes movimientos hacen posible que circulen todo tipo de discursos y experiencias acerca de su posición

¹⁸ Los investigadores referidos son: Nancy Wence, Adriana Aguilar, Emmanuel Romero, y Rocío Gil. Como alumnos en el Departamento de Antropología, participaron a través de sus investigaciones en el proyecto "North American Transnational Communities". Uso aquí algunos de sus materiales de estudio para apoyar mi análisis de los sistemas políticos mixtecos.

legal en Estados Unidos, sus derechos laborales y derechos constitucionales, su condición indígena, todos los cuales se desplazan hacia México, se difunden entre los residentes de Oaxaca, y luego vuelven a Estados Unidos.

Los tres elementos reseñados; la rotación transnacional de cargos, la multicentralidad del poder, y la circulación de discursos, juntos conforman los rasgos principales de los sistemas políticos transnacionales mixtecos. Sin embargo, de la fortaleza o debilidad de alguno de ellos dependerá el grado de transnacionalidad del sistema de gobierno. Como sabemos, existen muchos municipios mixtecos donde producto de la migración, se han venido endureciendo las sanciones para obligar a sus miembros a volver a cumplir el cargo desde el norte. El sistema, en esos casos, ha estado sometido a una serie de presiones de varios tipos, lo cual redundará en la pérdida de la fortaleza del sistema.

En otros municipios, en cambio, sus miembros han “inventado” nuevas maneras de aceptar y demandar la participación de la gente, incluso proveyendo algunas soluciones a la larga ausencia de los migrantes. Cada municipio o comunidad ha sido impactada por el mismo fenómeno de la migración internacional, sin embargo, el resultado sobre las comunidades ha sido muy diferenciado y podemos encontrar casi todo tipo de experiencias: desde la disolución de la comunidad y su abandono, hasta el fortalecimiento de los sistemas políticos y su transformación, incorporando la migración como algo central.

Para que el lector quede muy familiarizado con el tipo de problemas que estoy presentando aquí, antes de mostrar los cuadros que condensan el análisis de los modelos políticos, quiero presentar dos casos que pueden ser ilustrativos acerca de las diferentes respuestas políticas comunitarias que podemos encontrar en comunidades migrantes¹⁹.

Presentación de los dos casos

El primer caso corresponde al de la comunidad de Santa María Asunción, en la Mixteca Baja de Oaxaca. En esta comunidad, sus miembros han estado preocupados porque sus paisanos en Estados Unidos, y en especial los jóvenes, no quieren venir a cumplir cargos en el sistema político

¹⁹ Estos casos, así como algunas de sus interpretaciones, fueron publicadas por el autor de esta tesis en: “La mayoría invisible. Ciudadanía y crisis en la migración indígena”, Revista *Alteridades* N 31, Enero-Junio de 2006, Universidad Autónoma Metropolitana, México, Págs. 61-72.

local. En este caso²⁰, para los habitantes de esta comunidad se ha venido haciendo cada vez más difícil sostener el aparato político y esto se ha transformado en un problema central. En esta agencia existe un documento importante que se conoce como “*lista de ciudadanos*”, en la cual se apunta un extenso listado de todos los ciudadanos reconocidos por la comunidad y donde se indica las personas que han cumplido cargos y aquellas que aún no lo hacen. La mayor parte de ellos se encuentran viviendo en los estados de California, Oregon y Washington, en Estados Unidos. Cumplir un cargo cuando se es requerido es una obligación para confirmar la ciudadanía en la comunidad.

En las listas de ciudadanos²¹ se lleva un detallado registro de los aportes y las actividades en las que han apoyado los miembros plenos de la comunidad. Se registra lo que cada uno hace y no hace por el bien común comunitario. En este sentido, las listas de ciudadanos son una especie de formalización normativa que la comunidad construye y que atiende tanto a preocupaciones locales (la necesidad de contar con hombres para cumplir cargos) como a respuestas transnacionales de sus miembros viviendo más allá de los límites de la comunidad en Oaxaca.

Sólo los hombres pueden ser ciudadanos plenos en esta comunidad. Las mujeres no participan públicamente en la agencia municipal, por lo que este es un espacio exclusivo de los hombres. Las mujeres, a partir de la migración y la ausencia de hombres en la comunidad, se vinculan con el aparato político y con la vida pública a través de los comités de escuela, de clínica de salud, etc.

Mantener el aparato político y su sistema de cargos es clave para los miembros de la comunidad. Como lo propone el trabajo de Hiroko Asakura (Asakura, 2005), sostener el sistema político es también una manera de defender la autonomía local de la agencia respecto a la cabecera municipal. En un hipotético caso extremo, donde la comunidad ya no cuente con personas para cumplir los cargos, estaría obligada a entregar los bastones de mando a la cabecera municipal. Esta es la señal política donde la localidad acepta integrarse a la cabecera y depender de ella para todas las funciones públicas y políticas.

²⁰ Este caso fue reportado en el trabajo de Nancy Wence, “El Papel de la educación en la construcción de la ciudadanía transnacional”. Proyecto de Tesis de Licenciatura en Antropología Social, UAM, 2005.

²¹ Las listas de ciudadanos son comunes en las comunidades mixtecas de Oaxaca. En estas listas se utiliza explícitamente el concepto de “ciudadano” para referirse a los miembros con derechos plenos en la comunidad. En algunos casos, éste excluye a las mujeres y a los niños, en otros, a los habitantes de rancherías o agencias pequeñas en los municipios. Sólo en unos cuantos casos más, la mayoría de la población está incluida.

Cada año, en una asamblea pública de hombres, los miembros de la comunidad eligen a los ciudadanos que les tocará la misión de cumplir cargos de autoridad para el año siguiente. A los electos se les comunica con varios meses de anticipación. Debido a que desde hace varios años es cada vez más difícil que los paisanos vengan a cumplir los cargos, la asamblea y el cabildo han ido endureciendo las sanciones para ellos.

Primero, se comenzó por borrar de la lista de ciudadanos a quienes no cumplían cargos. Adicionalmente, se les embargaban sus propiedades, se clausuraban las casas o terrenos que estos tenían en la localidad en Oaxaca. Como con el tiempo se dieron cuenta que ésto no era suficiente, establecieron como norma de la comunidad que aquellos ciudadanos que infringían la regla no sólo no podrían tener propiedades en el pueblo, sino que además, les estaría prohibido acercarse a la comunidad y pisar territorio comunitario. De esta forma, pensaban las autoridades, se tomaría en obligatorio cumplir el cargo puesto que nadie estaría dispuesto a ver limitada su posibilidad de encontrarse con sus familiares en la comunidad.

Paralelo a estas decisiones que fueron tomando las diferentes autoridades, se decidió construir una puerta que cierre y abra la entrada a la comunidad. Con recursos económicos de los migrantes, ellos pavimentaron el camino de acceso a la comunidad y en él instalaron la mencionada puerta metálica.

Sin embargo y a pesar de estas medidas, la estrategia de muchas personas de la comunidad fue juntarse con sus familiares migrantes en ciudades cercanas a la comunidad, como Juxtlahuaca o Huajuapán. Cuando los visitaban sus familiares, ellos los recibían en los pueblos cercanos. Ciertamente esta medida ha tenido mejores resultados porque para muchos es muy difícil aceptar el hecho de no poder volver a visitar la comunidad. Sin embargo, la situación no se ha solucionado del todo.

Tácitamente, los miembros de la comunidad al establecer estas normas buscaban hacer una *definición precisa* de las fronteras geográficas y simbólicas de la comunidad política de miembros, delimitándose así, las fronteras políticas de la comunidad por donde transitarían los miembros en un péndulo que iría desde la participación plena de las personas —es decir los ciudadanos—, hasta la exclusión total y el ostracismo. Ellos insistían en la necesidad de precisar los límites geográficos y políticos, con lo que la *fronterización política de la comunidad*, de este modo, se fue transformando, por esos días, en la acción política principal de los miembros de la comunidad. Sin embargo, esta delimitación geográfica y política de la comunidad debía ser lo suficientemente flexible como para

permitir la inclusión local de los ciudadanos dispersos por Estados Unidos, y al mismo tiempo, lo suficientemente rígida para evitar el incumplimiento de los cargos.

Con todos estos antecedentes en la mano, las nuevas autoridades decidieron optar por una estrategia diferente. Para definir a los próximos cargueros, en marzo y abril de 2005, las autoridades realizaron un viaje a Estados Unidos, principalmente a California y al estado de Washington, con la lista de ciudadanos y con varios sobres para que los miembros de la comunidad depositaran su voto. En Estados Unidos, las autoridades explicaron, en asambleas, a sus paisanos sobre este nuevo mecanismo que buscaba conectar mucho más a los miembros de la comunidad y presionarlos para cumplir el cargo. Al regresar a Oaxaca, ya con los sobres en mano, procedieron a abrirlos durante una asamblea general y a contar los votos para elegir a las autoridades siguientes.

Hasta antes de que se llevará a cabo este nuevo mecanismo de elección, la asamblea que elegía y distribuía los cargos a sus ciudadanos se realizaba en la comunidad de Oaxaca. A partir de este nuevo mecanismo, mucho más inclusivo, la mayoría de los ciudadanos podría directamente participar en el proceso de elección de cargos locales, desde cualquier espacio transnacional, con lo que la responsabilidad de los designados y de la asamblea sería más compartida.

En muchos sentidos, la comunidad de Asunción se estaba adelantando a la discusión que vendría los meses siguientes en todo México sobre el voto de los mexicanos en el exterior. Pero esta vez, y a diferencia de aquel proceso, se trataba de una comunidad indígena que establece como gran debate el tema de la participación y los derechos políticos en relación con el pueblo. En el caso de Asunción, se trata de una ciudadanía política directamente relacionada con las responsabilidades con la comunidad, con su participación pública y con su participación en los debates comunitarios.

Contrario a lo que puede inferirse, sin embargo, esta ciudadanía comunitaria no es precisamente el modelo de una ciudadanía exclusivamente local. Hay en ella visos de preocupaciones locales en contextos globales, con lo cual la lectura de los hechos debe hacerse atendiendo estos elementos.

La ciudadanía política, en este sentido, es un concepto más amplio que el derecho a participar en la elección de autoridades a través del voto. Define autoridades, pero también define derechos y deberes de cada individuo y su relación con el bien común de la comunidad política. Es la vinculación del individuo con la "cosa pública" lo que otorga una dimensión paradójica al fenómeno, puesto que si bien esta relación del individuo y el bien público está en la base de las definiciones clásicas de la ciudadanía, estamos hablando esta vez de individuos definiendo por el bien público territorializado en la pequeña comunidad de Oaxaca, pero a más de 3,000 kilómetros de

distancia y atravesando la frontera entre dos países. Es por así decirlo, un “ejercicio ciudadano a distancia”, donde lo público definitivamente está en la comunidad de origen pero también en los diversos espacios donde viven las personas en Estados Unidos.

Como hemos visto, el sistema político y de justicia de estas comunidades -su sistema de cargos-, se ha expandido más allá de los límites de la localidad. Esta *transnacionalización del sistema de cargos* es paralelo al hecho de que los mixtecos transitan por un buen número de experiencias políticas. El sistema mismo ha estado mutando y sus cambios en gran parte se explican por la movilidad que experimentan los miembros de la comunidad.

El otro caso que quiero presentar es el de la comunidad de San Juan Mixtepec. Ellos han estado saliendo a trabajar a muchos lugares y masivamente desde los años cuarenta. Primero a Veracruz y Chiapas, luego a estados del noroeste de México, y también a diversas localidades de Estados Unidos. Ellos han formado organizaciones en muchos centros importantes donde han fundado extensiones de la comunidad de Oaxaca. En Veracruz hay un pueblo cercano a Orizaba donde hay una colonia de mixtecos de San Juan, el Ejido La Luz. En San Quintín, en Baja California, hay muchas organizaciones culturales, de derechos humanos, donde hay masivamente mixtecos de este lugar.

En Estados Unidos se han asentado en muchos lugares, uno de los cuales es el área de Bakersfield, condado de Kern en California. Allí decidieron instalarse más definitivamente luego de estar moviéndose durante un tiempo entre Idaho, Oregon y California. Esta capacidad de asentamiento se logró principalmente porque estos mixtecos pudieron consolidar un vínculo con un tipo de economía agrícola muy específica. En este valle se produce una veintena de productos agrícolas con alta tecnología que garantizan actividades económicas durante todo el año. Producto de estas condiciones, mixtecos de San Juan describen cómo entre fines de los ochenta y principios de los noventa se registra una verdadera “invasión” de paisanos a estos lugares, consolidando una de las áreas más pobladas de mixtecos de esta comunidad en Estados Unidos, cosa que sólo encontramos se reproduce en Virginia y Florida.

Los mixtecos de San Juan viven en la actualidad en varias localidades del condado de Kern, principalmente en Arvin y Lamont. Un gran parte de ellos cuenta con una rica y variada experiencia organizativa en México y Estados Unidos. En los hechos, su historia política está marcada por grandes procesos de lucha y conquista de derechos. En ese recuento están todas las luchas desplegadas en el Valle de San Quintín en Baja California, por garantizar el acceso a una vivienda digna y por mejores condiciones laborales. También están todas las tareas organizativas desplegadas

por los valles agrícolas de California, donde muchos de estos paisanos pasaron a formar parte de organizaciones de derechos humanos y de asistencia legal a los trabajadores del campo. Es impensable poder entender la situación política de San Juan Mixtepec, la emergencia de líderes y el desarrollo de discursos comunitarios de contestación y lucha, sin considerar esa historia de luchas y conquistas de derechos individuales y colectivos.

Hoy en día, los mixtecos que viven en esta parte de California en un gran número cuenta con papeles (existe una mayor parte de hombres que de mujeres con papeles, algunos niños tienen ciudadanía y los jóvenes son el grupo más vulnerable). Dado el tiempo que llevan allí y la experiencia ganada, muchos de ellos han logrado conocer algunas formulas de acceso a prestaciones y servicios. Las mujeres son quienes se encargan de estas tareas, son las principales *agentes en esta ciudadanía social*. Ellas se encargan de inscribir a los niños en la escuela y en los servicios de salud, de conseguir las ayudas sociales, y son las diseñadoras de estrategias para solucionar problemas. Por ejemplo, Nancy Wence (Wence, 2005) nos ha presentado el caso de mujeres que para inscribir a los niños en la escuela, se los inscribe con los apellidos de la madre solamente. De esta manera, se evita poner el apellido del padre puesto que como él tiene trabajo le implicaría a la familia tener que pagar por el servicio educativo de los hijos.

A diferencia de los hombres, las mujeres de la comunidad ejercen tareas que son claves para la propia supervivencia de las familias pero que no tienen el mismo “alcance público” que las tareas de aquellos. Podría expresar la idea de que las tareas de las mujeres son cotidianas, se construyen todos los días, van acumulando conocimientos y experiencias que les permiten contender con la interacción con el sistema y sociedad americanos. Sin embargo, aunque las mujeres tienen esta centralidad en el trabajo y en el logro de derechos sociales como la educación, vivienda y salud, ésto no se ha traducido del todo en una apertura total a los derechos políticos plenos. El espacio público sigue siendo un espacio dominado por los hombres, aunque se registran “avances” en la participación de las mujeres en las decisiones públicas y políticas de la comunidad, aun no es posible considerar ésto como procesos de relaciones igualitarias entre mujeres y hombres de la comunidad.

Las mujeres, dada su intensa participación en estas tareas, contribuyen a transformar esta ciudadanía social en una ciudadanía más femenina que masculina. La conquista de servicios y la lucha por los mismos está convirtiéndose en esta comunidad en un espacio de dominio femenino. Aunque la acción política de las mujeres en este ámbito de luchas sociales y por el acceso a servicios no tiene un reconocimiento público, su desempeño es crucial para el sostenimiento de las comunidades transnacionales y de todas sus redes de apoyo y contacto.

Por estas razones, podemos pensar en las mujeres como agentes cruciales de la micropolítica local, en cada espacio y cada lugar donde se encuentran viviendo, en México o Estados Unidos, es en ellas sobre quienes recae gran parte del sostenimiento de las redes comunitarias transnacionales. Los hombres en cambio, a la vez de ejercer acciones en estos niveles de micropolítica local, también trabajan y participan de las decisiones políticas de la comunidad en su conjunto, como ciudadanos plenos pueden incidir sobre el curso de las acciones en la comunidad en Oaxaca. En este sentido, su dominio es más el de la macropolítica o de la política trans-nacional, aquella que discute y decide por el bien público más allá, y a pesar de las fronteras comunitarias.

Los hombres de la comunidad están en otras tareas públicas diferentes a las mujeres en Estados Unidos. Algunos miembros de la comunidad ayudaron a fundar, desde los años ochenta, varias organizaciones de mixtecos y de paisanos en California. Muchos de ellos habían adquirido una importante experiencia de organización en San Quintín, Baja California. La continuidad que han tenido estos espacios de participación de los mixtecos se ha dado por la vinculación de los migrantes con el trabajo agrícola, con un mismo tipo de economía estructural.

A partir del contacto con discursos y experiencias de derechos laborales y derechos humanos, los mixtecos de San Juan han ido creando diversas experiencias organizativas. Hoy encontramos en California a muchos paisanos que trabajan vinculados a organizaciones de derechos humanos, a organizaciones preocupadas por la salud en el trabajo, y a otros tantos inmersos en medios de comunicación de largo impacto entre la población mexicana e indígena en las áreas de trabajo agrícola de Estados Unidos. Algunas de estas organizaciones han influido notablemente en los procesos de elección de autoridades en la localidad en Oaxaca.

A diferencia de la primera comunidad descrita, Asunción, en San Juan participan las mujeres en los procesos de elección de autoridades, e incluso uno de los cargos principales electos el año 2005, la Regiduría de Hacienda, le correspondió a una joven mujer de la comunidad.

En el caso que se presenta, la paradoja se establece en la relación entre ciudadanía y derechos en contextos locales y globales. En cada una de las más de doscientas localidades donde viven en la actualidad los miembros de la comunidad de San Juan, ellos contienden por derechos sociales que les permitan una vida mejor. Por ejemplo, según diversas etnografías, los mixtecos toman los lugares de educación para sus hijos como la principal razón para fijar la residencia en Estados Unidos (Oliver, 2005; Wence, 2005).

Los mixtecos comparten en México y Estados Unidos la misma condición ciudadana. Ellos en cada lugar donde viven, cuentan con derechos sociales limitados. Son parte de formulas de

ciudadanía excluyente de los Estados. Sus ciudadanías son imperfectas, algo que Santos denomina “condiciones de lumpen-ciudadanía”, con un espacio en donde ellos se ubican, prácticamente en los nichos de la contramodernidad (De Sousa Santos, 2001). En el caso de los mixtecos en Estados Unidos, ellos pasan a sumarse al amplio contingente del *tercer mundo interior*, en el concepto de Balibar, tercer mundo que día a día crece en los países más desarrollados del mundo (Balibar, 2001).

Ellos como ciudadanos del pueblo, comparten esta comunidad política de múltiples centros de poder y de muchas experiencias políticas. A las comunidades políticas más conocidas, como los Estados y las ciudades, se suman ahora estas comunidades expandidas, transnacionales, las comunidades de migrantes.

Los líderes de la comunidad de San Juan Mixtepec en California están muy preocupados por la situación que se vive en el cabildo municipal. Han seguido de cerca los procesos de elección de las nuevas autoridades. Como una actividad adicional, se ha reportado como algunos jóvenes de Arvin se organizaron para solicitar que les enviaran el santo patrono del pueblo, San Juan, para que estuviera presente en la fiesta del 24 de junio de 2005. El santo debía venir santificado. Ellos elevaron esta solicitud al cabildo a comienzos de ese año, quienes debían ser los encargados de enviar al santo. Los migrantes solicitaron, además, que se filmara la santificación del santo en Oaxaca para que a los paisanos no les quedaran dudas que el santo *realmente viajó* para estar con ellos.

El Presidente Municipal accedió y decidieron encontrarse en Tijuana para entregar y recibir el santo, junto a las imágenes de video. Todo ocurrió como era esperado. Desde Tijuana los jóvenes cruzaron el santo a Estados Unidos, no sin antes planear una manera para cubrir todos los requisitos para el paso del santo por la frontera. El Presidente Municipal y su comitiva no pudieron acompañar al santo en el cruce de la frontera porque no tenían papeles.

Los problemas empezaron cuando los viejos de la comunidad en Arvin comenzaron a discutir cuál era el sentido de traer un santo que iba a generar la necesidad de una mayordomía y por lo tanto de gastos importantes de recursos. ¿Dónde estaría el santo?. Todo el mundo recordaba lo que había sucedido varios años atrás con el santo traído a San Quintín, lugar donde se tuvo que instalar una mayordomía entre los paisanos.

Los jóvenes luego de varias gestiones lograron que el santo fuera aceptado en la iglesia de Lamont, un pequeño pueblo cercano a Arvin. En este condado, encontramos un 90% de población de origen mexicano, un 9% de población de origen anglosajón y un 1% de origen afroamericano. En Arvin el cura de la iglesia es *anglo* y se oponía a aceptar el santo en su iglesia. El alcalde de esa ciudad es afroamericano y fue él quien intercedió para que el cura de Lamont aceptara al santo. Luego de

estas negociaciones, mediadas por estos factores de clase y raza, se llegó a un arreglo que benefició a los mixtecos de San Juan. De este modo, todos podrían ir a ver el santo, llevarle ofrendas, y mientras el santo simbólicamente pertenecería a toda la comunidad de San Juan en Arvin y Lamont, estaría al mismo tiempo protegido por la iglesia católica norteamericana que lo recibiría²².

Este hecho nos muestra la manera en que se construye una comunidad, a pesar de las distancias y los diferentes centros que ésta tiene. Balibar usa la expresión *ciudadanos sin comunidad* para referir a la necesidad actual de cuestionar todos los conceptos asociados e insistir en que las tradiciones, las memorias y todas las representaciones que se construyen de esa comunidad de ciudadanos deben ser repensadas a la luz de la diversidad y fragmentación existente (Balibar, 2001).

En suma, los dos casos que he presentado me pueden ser útiles para presentar ahora el cuadro que condensa el modelo de sistematización de los sistemas políticos transnacionales mixtecos. Espero, para ello, que el lector haya comprendido el tipo de problemas que enfrentamos al estudiar los sistemas políticos de los mixtecos.

Presentación del modelo

Como expresé antes, son tres los elementos centrales que definen los sistemas de gobierno transnacional: la rotación transnacional de cargos, la multicentralidad del poder, y la circulación de discursos. La intensidad y la fortaleza en que se manifiestan cada uno de esos elementos dan como resultado la existencia de un gobierno fuerte o un gobierno débil. Si miramos estos tres rasgos en su conjunto, y a través de cuatro pueblos o comunidades de diferentes regiones mixtecas, podemos obtener el siguiente cuadro que sistematiza sus resultados:

²² Fausto Sánchez, un mixteco líder de su comunidad en esta zona, y uno de los organizadores del traslado del santo desde Oaxaca a California, me comentó una vez que el santo, al igual que ellos, es un santo migrante, y que al cruzarlo en su caja escondido para no ser revisado por los agentes fronterizos, se transformó también en otro miembro más de la comunidad que ha cruzado sin papeles (Esta opinión se puede ver en el video documental anexo a este documento).

FORTALEZAS-DEBILIDADES DE LA GOBERNANZA TRANSNACIONAL

Transnacionalidad de los gobiernos indígenas	Gobierno Fuerte	Gobierno Débil
Rotación transnacional de cargos y autoridades	(El sistema muestra fluida rotación de cargos o ausencia de conflictos al respecto, se abre la participación de varias generaciones, contienen las relaciones de género para abrir la participación) Mixtepec, Nieves, Natividad	(El sistema ha endurecido las normas respecto a los cargos <i>-se endurecen las costumbres-</i> , en determinados lugares de la comunidad aparecen crisis para sustentar los cargos) Tindú, Asunción
Multicentralidad del poder	(Hay múltiples centros de poder más allá de la localidad, que disputan o negocian con la estructura de poder local) Mixtepec (centro re-apropiado) Tindú (centro desplazado)	(Puede haber centros de población en diferentes lugares de la comunidad transnacional, pero no se han logrado construir centros de poder) Asunción, Natividad, Nieves
Circulación de los discursos, experiencias y prácticas de derechos y de ciudadanía	(Hay líderes o autoridades que cuentan con experiencias políticas translocales, se combinan discursos locales y globales, se movilizan discursos de poder, justicia y participación política) Mixtepec, Asunción, Tindú	(Aunque se pueden desarrollar experiencias e ideas políticas, éstas no logran circular por los espacios de la comunidad transnacional) Nieves, Natividad

Como se puede apreciar en este cuadro, los tres elementos de la transnacionalidad de los gobiernos se manifiestan de manera diferenciada en cada una de las comunidades. Respecto a la rotación transnacional de cargos, podemos ver que en Mixtepec, Nieves y Natividad, esta situación no ofrece grandes problemas aún. Hay suficiente cantidad de cargueros dispuestos a participar, el número de población en las localidades permite la rotación de personas en los cargos, y al menos en estos momentos, parece que el sistema puede continuar operando. Tindú y Asunción, en cambio, son comunidades que no pueden fácilmente conseguir a sus autoridades, la presión sobre el sistema es tremenda, y a pesar de muchas “innovaciones” en el sistema, éste parece haber entrado en una severa crisis.

La multicentralidad del poder ofrece una visión diferente sobre estas comunidades. Sólo dos comunidades. Mixtepec y Tindú, cuentan con otros centros de población importantes en México y Estados Unidos, que le confieren un dinamismo diferente a la localidad en Oaxaca. En el caso de Mixtepec, propongo que la multicentralidad ha sido posible gracias a un proceso de centro re-

apropiado. Es decir, en el caso de esta comunidad, luego de una rica experiencia en los campos Californianos, y de mucha participación organizativa en estos espacios económicos, en los ochenta parte de sus miembros y líderes deciden regresar a Oaxaca a impulsar un cambio político. Gracias a ésto, por esos años ellos logran ganar la presidencia municipal impulsando una serie de organizaciones binacionales de migrantes. Fruto de este proceso, hasta nuestros días gobierna este municipio la organización de migrantes “Red Internacional de Indígenas Oaxaqueños”, RIIO.

En el caso de Tindú, también se trata de un proceso de multicentralidad de poder con la emergencia de otros “centros políticos” de la comunidad. Sin embargo, la situación es diferente a Mixtepec. En el caso de Tindú, dada la densidad de población concentrada en Madera, California, y en algunos pueblos de Oregon, ellos han fundado mesas directivas en esos lugares. Con el paso del tiempo, estas mesas directivas han tenido una importancia crucial en los destinos de su pueblo. Como lo ha reportado el trabajo de Rocío Gil (2006), ellos han viajado a Oaxaca para cambiar el rumbo de algunos proyectos, para cambiar a los encargados y secretarías de la agencia municipal, y han realizado tantas obras y proyectos productivos, incomparablemente de mayor impacto que la realizadas por el gobierno estatal o municipal, fruto de lo cual en términos prácticos esta agencia se gobierna con gran independencia de las autoridades de Oaxaca, pero a la vez, con una gran dependencia de las autoridades en California y Oregon.

Asunción, Natividad y Nieves, en cambio, son comunidades que aunque han logrado concentrar poblaciones importantes en la costa oeste de Estados Unidos, no han logrado construir organizaciones allá, ni menos han logrado impactar en los sucesos importantes de las comunidades en Oaxaca.

En cuanto al tercer elemento, la circulación de discursos y prácticas, vemos que éste sólo se manifiesta con fuerza en los casos de Mixtepec, Tindú y Asunción. En estas comunidades, efectivamente, sus miembros y líderes luego de acumular capitales sociales, políticos y culturales importantes, han impulsado la circulación de estas experiencias a lo largo de varios de los puntos importantes de sus comunidades. Esto no ocurre en las comunidades de Nieves y Natividad, en donde más bien sus miembros tienden a manifestar conductas más individuales y encerradas en los ámbitos de la familia y el hogar.

Ahora bien, si sumamos nuestros resultados aislados en una matriz que condense los resultados agrupados, obtenemos el siguiente cuadro resumen:

RESUMEN DE LA GOBERNANZA TRANSNACIONAL

GOBIERNO FUERTE	Mixtepec, Tindú
GOBIERNO DEBIL	Nieves, Natividad, Asunción

Gracias a este cuadro podemos ahora tener una visión más completa de lo que ocurre en los sistemas de gobierno en estas regiones indígenas con alta migración. Sin embargo, el panorama estaría incompleto si no incluimos aquí algunas reflexiones sobre la ciudadanía.

Como expresé en páginas anteriores, la ciudadanía en mi perspectiva no es sólo la ciudadanía formal que cada tantos años ejercemos en nuestros países a través del voto. Si miramos la situación de los mixtecos, veremos que la ciudadanía es un concepto complejo que apunta a la participación activa de sus miembros en muchos planos de la vida social y política. Recojo aquí el concepto propuesto por Balibar, para quien la ciudadanía es entendida como "...la participación activa de los individuos en la vida pública, desde el ejercicio del sufragio universal hasta la gestión colectiva de los conflictos con miras a crear o recrear el consenso" (Balibar, 2001: 98).

La ciudadanía, en concordancia con esta conceptualización, es clave para los gobiernos indígenas. La ciudadanía es parte del gobierno puesto que por la propia naturaleza de sus gobiernos, los pueblos indígenas requieren de la participación activa de sus ciudadanos, y por el contrario, de la restricción firme a quienes no lo son. En cierto sentido estas comunidades continúan actuando corporativamente, con reglas duras respecto a la entrada y salida de miembros, y a lo que les corresponde como ciudadanos en esas sociedades.

Sin embargo, como lo he señalado también, la ciudadanía es el punto donde podemos inferir mayores cuotas de participación de los géneros, los cambios en la participación de los jóvenes, y las modificaciones importantes del sistema. El cuadro que puede servir para sistematizar estas experiencias es el siguiente:

CIUDADANIA TRANSNACIONAL

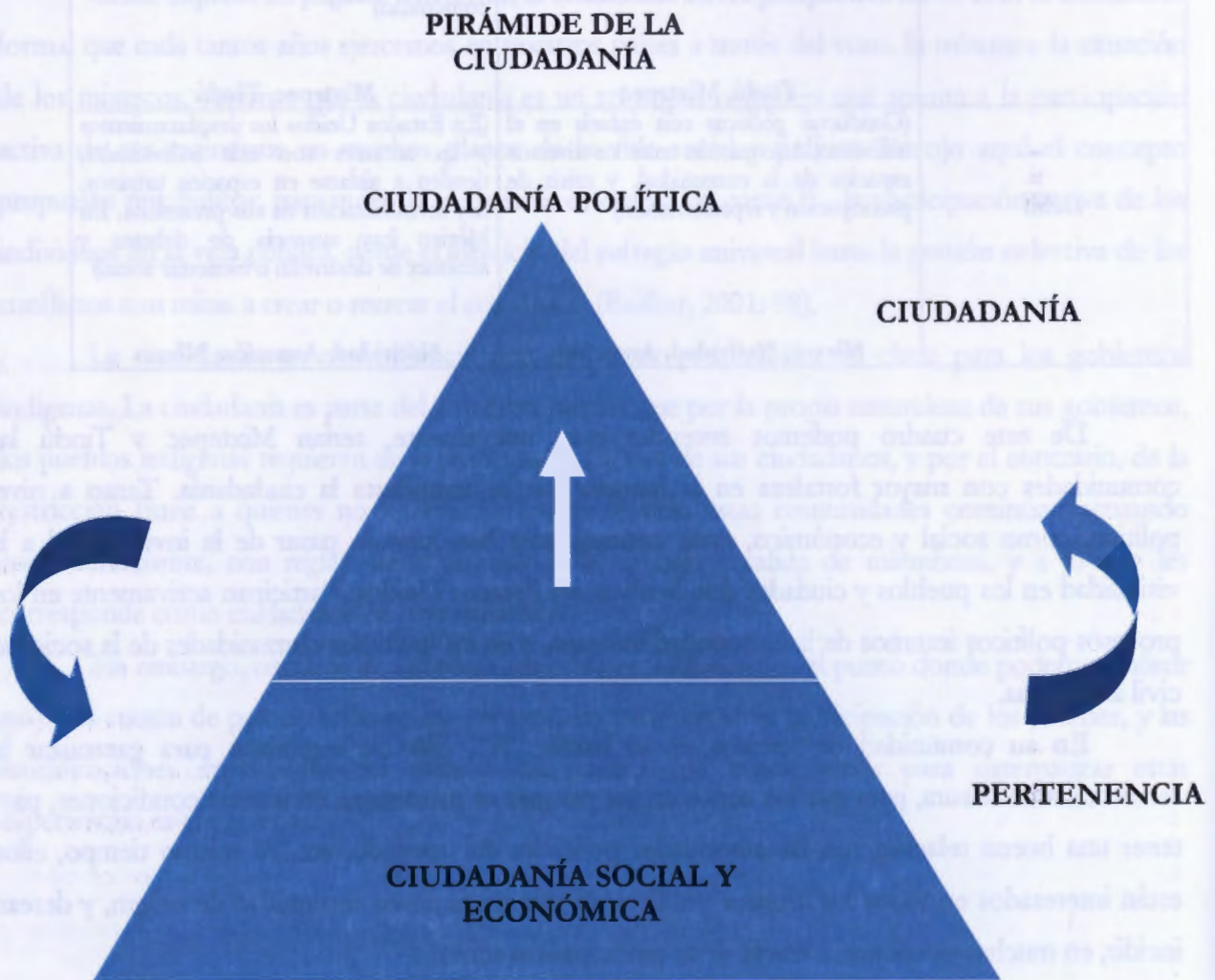
	Ciudadanía civil – política	Ciudadanía social-económica
Fuerte	(Interés en participar de las estructuras políticas, movilidad de miembros y de discursos sobre participación política, estructuración de prácticas políticas comunitarias, construcción de comunidades políticas en diversos lugares, conexiones y circulación entre los distintos espacios de la comunidad)	(En Estados Unidos los miembros demandan derechos sociales, orientan sus acciones atendiendo a ellos, buscan colectivamente ayuda mutua y generan iniciativas o proyectos con la localidad de origen. En México hay debates y acciones sobre políticas sociales y de desarrollo, conexión con los otros espacios de la comunidad)
	Tindú, Mixtepec	Mixtepec, Tindú
Débil	(Conductas políticas con énfasis en el individuo, desconexión entre los diversos espacios de la comunidad, y crisis de participación y representación)	(En Estados Unidos los desplazamientos y las acciones son más individuales, tienden a aislarse en espacios urbanos, hay invisibilización de sus presencias. En México hay ausencia de debates y acciones de desarrollo o bienestar social)
	Nieves, Natividad, Asunción	Natividad, Asunción, Nieves

De este cuadro podemos entender que, nuevamente, serían Mixtepec y Tindú las comunidades con mayor fortaleza en la manera que se manifiesta la ciudadanía. Tanto a nivel político, como social y económico, estas comunidades han logrado pasar de la invisibilidad a la visibilidad en los pueblos y ciudades donde viven en Estados Unidos. Participan activamente en los procesos políticos internos de la comunidad indígena, y en las múltiples comunidades de la sociedad civil americana.

En su comunidad de vecinos en el barrio “X”, ellos se organizan para garantizar la recolección de basura, para que los baños en los parques se mantengan en buenas condiciones, para tener una buena relación con las autoridades policiales del condado, etc. Al mismo tiempo, ellos están interesados en todos los asuntos públicos de relevancia en su comunidad de origen, y desean incidir, en muchas ocasiones, a través de su participación activa.

En las comunidades de Natividad, Asunción, y Nieves, por el contrario, tienden a ser predominantes las conductas individuales, con las personas centrándose en sí mismas y en su núcleo cercano. Al mismo tiempo, ellos continúan en muchas formas, invisibilizados como comunidad o grupo étnico en los lugares donde viven en Estados Unidos. La sociedad americana, en este sentido, tiende a verlos simplemente como migrantes mexicanos.

La ciudadanía, entonces, se manifiesta de manera diferente en cada comunidad, como diferentes son también los procesos de ciudadanía en su interior. En cada comunidad, se construyen diferentes procesos de participación, a la par que se construyen distintos procesos de exclusión. Podemos imaginar que en el caso de las comunidades indígenas migrantes su ciudadanía puede ser ilustrada por medio de una pirámide como la siguiente:



En la pirámide se observa que la ciudadanía política está en la cúspide de la pirámide. Esto supone que esta ciudadanía es la principal ciudadanía y además, la cabeza de ellas. Es decir, una persona que posee derechos plenos en la ciudadanía política de la comunidad, obviamente los tendrá

también para sus derechos frente a la ciudadanía social y económica. La ciudadanía social y económica, por el contrario, se encuentra en la base de la pirámide y es en gran medida, la base sobre la que descansa el sistema ciudadano.

Esta "otra" ciudadanía es secundaria respecto a la primera, en gran parte porque quienes posean derechos plenos en esta ciudadanía no necesariamente los posean en la ciudadanía política. En la práctica, esto significa que muchas mujeres en las comunidades indígenas poseen amplios espacios de participación en las tareas propias de la ciudadanía económica y social, y sin embargo tienen serias restricciones a la hora de definir su participación política de la comunidad.

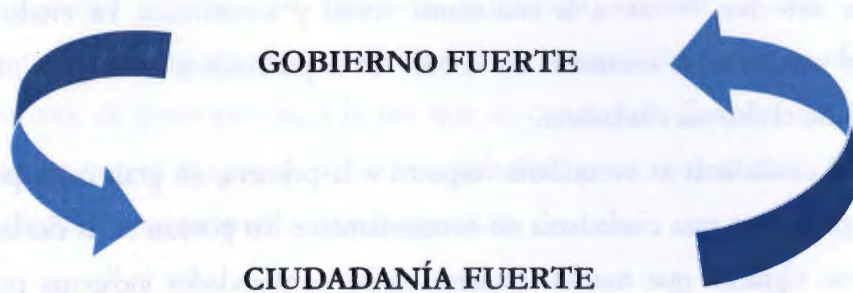
Como he mencionado antes, son las mujeres, tanto en México como en Estados Unidos, quienes más frecuentemente tratan de mejorar las escuelas donde estudian los niños, tratan de influir para que los parques estén limpios y sean seguros para sus hijos, todo eso en Estados Unidos, mientras en Oaxaca, dirigen el comité de agua potable del barrio o agencia, o forman parte del comité de mejora de la escuela.

Las mujeres que están en la base de la pirámide, y por tanto son el eje articulador de la ciudadanía social y económica, no pueden fácilmente hacerse de derechos en su ámbito político. Esta es la principal paradoja de la ciudadanía transnacional indígena, una ciudadanía basada en una pirámide que a su vez se sostiene en la participación femenina, pero que les niega a ellas su participación plena. Por estas razones sostengo que la ciudadanía social y económica es una ciudadanía femenina, mientras la ciudadanía política es una ciudadanía masculina.

Por último, si continuamos observando la pirámide, podemos ver que al nivel de la ciudadanía social y económica lo que tenemos es un miembro o persona de la comunidad que ejerce su pertenencia a la comunidad. Por el contrario, quienes se sitúan en el nivel de la ciudadanía política lo que ejercen es su ciudadanía plena. Pertenencia es un nivel más acotado que el de ciudadanía, no implica exclusión u ostracismo del todo, pero sí niveles más bajos de acceso a la participación plena.

Por el contrario, la ciudadanía es la expresión desarrollada de la pertenencia. Es el máximo de membresía comunitaria.

Por otra parte, tanto la gobernanza indígena como su ciudadanía, son elementos que dependen entre sí. Si tenemos un gobierno transnacional fuerte, obtendremos una ciudadanía fuerte. Del mismo modo, si tenemos una ciudadanía fuerte, tendremos un gobierno fuerte. Son elementos mutuamente dependientes. Esto se expresa del modo siguiente:



Estos modelos que he propuesto hasta aquí obviamente son sólo esquemas de realidades mucho más complejas. No pretenden sintetizar todas las experiencias comunitarias. Constituyen una propuesta para entender la complejidad y la diferencia. Una misma comunidad puede vivir procesos que la lleven hacia algunos de los polos que he trazado aquí, o moverse en varios sentidos y en distintas etapas. Como he dicho en una parte anterior, si algo caracteriza a los procesos migratorios en zonas indígenas es la capacidad de producir tanta diferencia y diversidad.

II.IV. Historia de las perspectivas antropológicas para entender la justicia y el derecho

Ya he dibujado un panorama sobre los tipos de comunidad que he estudiado en esta tesis. Ya vimos la perspectiva transnacional y el modelo que he podido presentar sobre comunidad y cambio político. Es momento ahora que veamos todos los aspectos implicados en la otra parte sustancial de esta investigación: su concepto de justicia.

Como he dicho en la introducción general de la tesis, la antropología jurídica²³ y la antropología política me servirán para explicar mejor lo que entenderemos por justicia, y sus conceptos asociados de ley y derecho, mezclados todos ellos con los de poder. Veamos, para ello, en primer lugar algunos de los debates sobre los que nos ha informado la antropología legal.

Visto desde la antropología jurídica el abordamiento de estos temas ha sido un rasgo histórico de la antropología. Prácticamente con los inicios de esta ciencia surge también la preocupación por el orden social y por el papel que el derecho y la ley ocupan en la sociedad. Por

²³ En esta tesis voy a usar indistintamente los conceptos de antropología de la ley y antropología jurídica para referirme a lo mismo. Es decir, al campo de estudios disciplinarios en antropología que se preocupan por el estudio sistemático del orden social en las sociedades, ya sea que éste se materialice a través de ideas de justicia, instituciones legales o conceptos de derechos. En América Latina se suele usar más el concepto de antropología jurídica, mientras que en la antropología norteamericana se usa el de antropología legal o de la ley (legal anthropology, o anthropology of law).

esto no es extraño que veamos a los primeros antropólogos lo mismo preocupados por estudiar las relaciones sociales, la religión y la magia, la política y las estructuras sociales, que los conflictos, las disputas, las normas y las leyes en la vida de las sociedades nativas.

Esta preocupación por el orden social puso a estos etnógrafos a definir la existencia de un campo más o menos delimitado y posible para una antropología de la ley. La idea para muchos de ellos, es que el derecho era un aspecto absolutamente vinculado con las otras dimensiones de la vida social; la vida política, económica, y la producción cultural.

En mi opinión, la antropología jurídica es una disciplina de las ciencias antropológicas muy directamente vinculada con la antropología política, con la cual guarda mayores adeudos e influencias. Precisamente en esta tesis una de los planteamientos centrales sostiene que el campo del derecho es un espacio privilegiado para la observación de los fenómenos políticos.

En los primeros tiempos de la disciplina, si bien había cierta coincidencia en identificar un campo de ordenamientos sociales, de normas en las sociedades colonizadas, no había el mismo consenso en aceptar la existencia de ley para todas las sociedades. La pregunta principal era si todas las sociedades, incluyendo a las primitivas sociedades que estaban conociendo los europeos, tenían o no algo posible de conceptualizar como ley.²⁴

Esta pregunta, no exenta de racismo, suponía también las tres preguntas asociadas que nos proponen Comaroff y Roberts (1981). ¿Sirven los conceptos de la ley en inglés para una teoría legal comparada?. ¿Cuál es la naturaleza del orden social?. ¿Las normas y procesos pueden tener alguna prioridad analítica?.

Como veremos a lo largo de este capítulo, espero demostrar el enorme avance de las perspectivas antropológicas en el campo del derecho. Muchas de las preguntas formuladas en el párrafo anterior han sido enormemente enriquecidas en su formulación y reflexión. Hoy estamos, luego de *cinuenta turbulentos últimos años de la antropología de la ley* (Moore, 2001) ante una disciplina compleja y múltiple, con un aparato conceptual que espero mostrar como bastante útil para comprender el problema de investigación de la tesis.

Pues bien, antes de llegar a eso insistamos con estos primeros tiempos de la antropología legal. Para responder a las preguntas que circulaban en todos los espacios académicos de la antropología, son otra vez los padres del funcionalismo británico quienes van a dejar establecidas las

²⁴ Estas preocupaciones han recibido enormes críticas por parte de destacados sociólogos jurídicos como Peter Fitzpatrick, para quien estas preguntas originales de la antropología jurídica nunca dejaron de ser eurocéntricas y estar sustentadas en una especie de "mitología blanca" (Ver a Peter Fitzpatrick, *La Mitología del Derecho Moderno*, 1998, Siglo XXI, México).

dos principales perspectivas sobre el derecho en antropología. No son los primeros, por cierto, pero a partir del debate abierto por Radcliffe-Brown y Malinowski es que la antropología jurídica empieza a dibujarse como una disciplina más o menos independiente de las otras *antropologías*.

Al igual que el debate formalista-sustantivista en antropología económica, los antropólogos interesados en el derecho proponían un debate más normativo de un lado, y más procesual del otro.²⁵ Este contrapunto es bien descrito en los términos que lo hacen Comaroff y Roberts (Comaroff y Roberts, 1981), quienes explican este debate en torno a un paradigma *centrado en la norma (rule-centered)* y a un paradigma procesual. Conviene recordar cada uno de estos paradigmas de la antropología jurídica porque nos ilustran bastante bien como cada uno trabaja sobre debates que hasta nuestros días no han sido resueltos del todo.

Si bien el paradigma normativo es frecuentemente adscrito en sus orígenes a Radcliffe-Brown, éste puede rastrearse hasta *Ancient Law* de Henry Maine (1861). La idea es similar en muchas maneras en Maine, Radcliffe-Brown (1933), Evans Pritchard (1940), o Pospisil (1971), para quienes se ve a la ley como control social a través de la sistemática aplicación de la fuerza en una sociedad políticamente organizada (Radcliffe-Brown, 1933), y se asume que las decisiones legales requieren de cuatro rasgos: autoridad, intención de aplicación universal, obligación y sanción.

La idea, como estamos viendo, recupera la visión positivista de aplicar la teoría legal propiamente occidental a campos sociales muy diferentes de aquel. Supone, por extensión, que la vida social está regulada –incluso gobernada– por la ley y por la conducta normal como fruto de la complacencia con los preceptos normativos. La ley se asocia al control social, y la sociedad se piensa como *universo moral*, en la expresión de Durkheim.

Como se desprende de estos argumentos, los conflictos y las disputas adquieren un carácter patológico, son un signo de desviación, de mal funcionamiento. Las instituciones de control social, la ley entre ellas, tienen la tarea de corregir esta situación.

En el otro polo de la disciplina está el paradigma procesual, el cual es inicialmente expuesto por Malinowski en su clásico estudio sobre la justicia entre los nativos. Con *Crimen y Costumbre en la Sociedad Salujje* (1926), Malinowski inaugura una perspectiva que por una parte va a reconsiderar el lugar del derecho en la vida social, y por otra, parafraseando a Laura Nader, *va a aprovechar para realizar una severa crítica a la idea occidental del derecho autónomo* (Nader, 1998).

²⁵ Como se expresará más adelante, estoy de acuerdo, al igual que se hizo para el caso del debate formalista-sustantivista, en someter a una crítica la oposición norma-proceso. Pienso que las dos perspectivas de la antropología legal deben ser tomadas con cuidado y al revisarlas, proponer un trabajo que corra por una línea intermedia.

Malinowski nos decía que "...en tales comunidades primitivas personalmente creo que la ley podría ser definida por la función y no por la forma, podríamos ver lo que son los acuerdos, las realidades sociológicas, los mecanismos culturales por los cuales actúa la aplicación de la ley" (Malinowski, 1926, citado por Comaroff y Roberts, 1981: 11).

Curiosamente, en esta propuesta central del etnógrafo de las Trobrián descansa a la vez la principal debilidad y la fortaleza más importante de sus aportes. Es decir, al tiempo que su concepto de ley no nos permite diferenciarla de las otras formas de control social, sí nos obliga a ver a la conducta como constreñida por los rasgos de las relaciones sociales y por las exigencias de la interacción social.

Malinowski ponía así el acento justo en la tensión entre acción individual y estructura social, sentando bases para el cambio antropológico desde el énfasis en las estructuras e instituciones a los procesos e interacciones, como lo proponen muchos años más tarde Swartz y Turner (1966).

La perspectiva procesual ve al hombre como motivado por sus propios intereses, actuando por medio de su capacidad para manipular y explotar las normas establecidas. El hombre, sin embargo, está condicionado por las acciones que otros hombres realizan, con quienes comparte el hecho de formar una red de relaciones y reciprocidades, por lo que conviene enfocarse en el estudio de las interacciones en contextos de vida diaria de los hombres y no en las instituciones.

Para estos antropólogos, la frontera entre política y ley es muy débil. Los conflictos son vistos como rasgos endémicos de la vida social, y se les puede entender a partir del contexto social total del que forman parte. Las disputas son vistas como normales e inevitables más que patológicas o disfuncionales. El énfasis se debe ubicar en comprender las motivaciones ostensibles de los disputantes, en sus esfuerzos sucesivos para influenciar el curso de los eventos legales, y en que las mismas normas pueden ser objeto de negociación (Comaroff y Roberts, 1981).

Pero vistos estos dos paradigmas, ¿cómo podemos problematizar un poco más estas perspectivas con el fin de generar un marco más comprensivo de los fenómenos de ley y justicia?. Quiero establecer aquí cuatro puntos para profundizar la discusión posterior.

- a) A pesar de reconocer la existencia de estas dos perspectivas en los orígenes de la antropología jurídica, y como el mismo trabajo de Comaroff y Roberts lo sugiere, en los últimos tiempos se han desprendido una enorme variedad de propósitos, métodos y énfasis de diferentes escritores. Esto hace difícil encontrar bases reales de comparación entre los casos.

- b) Hoy en día la línea que delimita las perspectivas de los estudios socio-legales se ha tornado mucho más difusa, y a la luz de los años, parece ser que el debate entre los paradigmas aparece más como un debate entre posiciones político académicas que otra cosa. La analogía con el debate en antropología económica parece evidente en este punto.
- c) Ambos paradigmas proponen cuestiones importantes, pero resultan carentes en otras. Como lo identificaron Comaroff y Roberts, quizás el mayor problema es que no resuelven sobre las relaciones sistemáticas entre norma y procesos, o en la manera en que las acciones individuales y las experiencias sociales son articuladas con cada contexto estructural. Como dicen estos autores, ambas perspectivas resultan insuficientes y se debe buscar complementarlas.
- d) Por último, a pesar de lo anterior, veo importantes aportes de cada uno de los paradigmas. Muchas de las modernas perspectivas de la antropología de la ley recogen ciertos elementos de cada una, a veces mezclándolas, reconceptualizándolas, y otras reelaborando las preguntas iniciales cargándolas de nuevos sentidos y significados.

En los tiempos actuales, la antropología de la ley se ha enriquecido de una enorme variedad de fuentes y corrientes. Lo ha hecho de los estudios de poder, de los aportes del marxismo de Gramsci, de la visión de poder de Foucault, y del feminismo y su fuerte desarrollo en los últimos años.

Sobre esto último me detendré en lo que resta de este apartado. Quiero destacar el vínculo que la ley tiene con el poder, cuestión que es parte de una amplia corriente más contemporánea en antropología (Hirsch, 1994; Collier, 1995; Falk, 1999). Junto con esto quiero sacar provecho del pluralismo legal (Merry, 1992; Santos, 1995; Sieder, 2002) porque como paradigma puede ser provechoso para la comprensión de los fenómenos transnacionales de la ley.

Como hice notar en los cuatro puntos señalados más atrás, a pesar de las dos perspectivas dominantes durante buena parte de los inicios de la antropología jurídica, la tendencia contemporánea ha ido más bien por enriquecer, complementariamente, los temas de investigación, incorporando los análisis sobre el cambio socio-legal, las relaciones entre poder y ley, la hegemonía y la resistencia, los vínculos con los modelos coloniales y poscoloniales, y las conexiones con las ideologías y el racismo.

Junto con recoger los aportes de las dos corrientes fundacionales, la antropología jurídica contemporánea se ha enriquecido de las discusiones del marxismo y del feminismo. Probablemente el tema transversal en muchas de las perspectivas modernas se asocia a los estudios de poder en la ley.

Esto supone varias cosas. En primer término, se afirma que el campo del derecho es un campo privilegiado para los estudios del poder (Sierra y Chenaut, 2002), aún más, la ley expresa el poder en varias maneras, y las confrontaciones alrededor de la ley están permeadas por jerarquías de género, clase, raza, etnicidad, religión, edad y casta (Hirsch, 1994).

Para estudiar el poder, estas perspectivas recomiendan que vayamos más allá de la idea de ley como coerción, como la expliqué en Radcliffe-Brown, e incluso más allá de Marx y la idea de ley como herramienta al servicio de los intereses de clase. El punto de inicio puede ser la reconceptualización del poder a partir de los aportes de Gramsci y Foucault (Hirsch, op.cit.). Como lo adelanta Foucault, hay que ver "...como el poder es ejercido, no poseído, poder es productivo, no primeramente represivo, el poder deberá ser analizado desde abajo, no desde arriba" (Foucault, citado por Hirsch, op.cit.: 3).

El poder opera a través de prácticas disciplinarias que constituyen procesos, continúa Foucault, que regulan la vida social en maneras algunas veces determinantes e íntimas. El poder adquiere así una cualidad fluida y dinámica, y se expresa en los procesos legales de forma material y simbólica (Hirsch, op.cit.). "Respecto del poder no existe, pues, un lugar del gran rechazo –alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. Pero hay varias resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificiales; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder" (Foucault, 1984: 9).

Hoy, fruto de estos aportes, podemos ver el papel central que cumple el poder en la formación de discursos, de dominantes y de dominados nos dicen Hirsch y sus colegas, puesto que "...establecen parámetros sobre lo que puede ser dicho, pensado, desafiado, luchado, activado en un momento histórico dado" (Hirsch, op.cit.: 4).

Los análisis feministas han enriquecido aún más estas perspectivas. Ellos han puesto el acento en los múltiples espacios donde el poder está presente, y con el lema de *lo personal es político* nos han hecho ver que el poder bien puede estar en la cama, en la casa, en la escuela, la fábrica o en

la legislatura. Hay consenso en ciencias sociales en reconocer que los principales aportes, tanto de la antropología como de los estudios feministas, residen en el análisis micropolítico.

Yo espero demostrar en esta investigación la enorme utilidad que tiene la visión antropológica de la ley no sólo para los estudios microlocales del poder, sino para el estudio de la propia condición transnacional y de los fenómenos de globalización. En los estudios de cultura a los antropólogos nos resulta cada vez más difícil emprender una investigación suponiendo que nuestros espacios y comunidades fuesen entidades cerradas, aisladas y autocontenidas. Es preciso dialogar todo el tiempo con los contextos mayores donde los fenómenos se desarrollan y cobran vida. No es posible, en suma, estudiar localmente sin conectarlo globalmente.

En cuanto a Gramsci, sus aportes son utilizados para la comprensión de las relaciones de la ley con las ideologías, hegemonías, y las dimensiones simbólicas del orden social expresado en la ley. En sus *Cuadernos de la Carcel* (1939), Gramsci dejó sentadas varias ideas para entender el papel de la cultura, la superestructura, un lugar al que pocos marxistas —el denominado marxismo vulgar— daban importancia para el análisis de los cambios políticos.

En estos escritos, él define la hegemonía como el aspecto que “naturaliza” el orden social, ubicado en la tensión entre la sociedad política y la sociedad civil, por lo que su función es bien precisa en sostener los intereses de los grupos dominantes, a la vez que *ocultar* estos mismos a los ojos de los grupos dominados.

Para Comaroff (1992) la hegemonía es el *habit forming*, y supone que opera en la escuela, la prensa, la iglesia, y en las instituciones legales. La ley no es sólo práctica y proceso, sino también discurso y comunicación (Lazarus-Black, 1994). De esto se entiende el énfasis que da Hirsch en su trabajo al señalar que los procesos legales son significados importantes en la puesta en escena y manipulación de diferentes clases. “En suma, las culturas legales de las instituciones y los movimientos sociales son críticos de cómo el poder forma, define y transforma las subjetividades” (Hirsch, op.cit.: 6).

“Los procesos legales...hacen más que meramente reflejar y reproducir las concepciones culturales dominantes del *self*, la personalidad, la identidad en sociedades occidentales. Ellos son, aún más, constitutivas de subjetividades. Definen y legitiman representaciones de cómo diferentes posiciones subjetivas o grupos sociales experimentan su personalidad, los procesos legislativos y judiciales sirven para mantener, reproducir, y algunas veces transformar las relaciones de poder” (Coombe, 1991: citado por Hirsch, op.cit.: 13).

Para comprender la ley como discurso y poder, es necesario conectarlo con los estudios de resistencia. Esto implica considerar cómo la ley moviliza y negocia con nuevas subjetividades, reconfigurando relaciones de poder, y teniendo entonces un papel crítico en la negociación del poder.

Los grupos subordinados confrontan las visiones dominantes, y uno de los ámbitos donde esta confrontación se puede expresar es en la ley. “La relación de la ley con la subjetividad es más extensiva de lo que parece...la comprensión de la hegemonía y la resistencia es mutuamente constitutiva...la ley es simultáneamente una marca de hegemonía y un significado de resistencia...las instituciones legales son lugares claves para la contestación y la resistencia” (Hirsch, op.cit.: 24).

Sin embargo, la comprensión de los fenómenos de resistencia a través de la ley es un ejercicio no exento de dificultades. Aunque apostemos por las posibilidades emancipatorias de la ley (Santos, 1998), para el caso de los grupos subalternos es conveniente recordar la conducta muchas veces escurridiza que manifiestan estos grupos. “La conciencia de la población más explotada es turbulenta, fluctuante, incoherente, en palabras de Gramsci, es contradictoria” (Hirsch, op.cit.: 21).

Al respecto, James Scott dice que los grupos subordinados se conducen a través de un amplio péndulo que puede ir desde el desafío colectivo al poderoso hasta la total complacencia con su hegemonía. “...Los poderosos consideran de vital importancia mantener las apariencias adecuadas a su forma de dominación. Generalmente, los dominados tienen a su vez buenas razones para contribuir a preservar esas apariencias o, por lo menos, para no contradecirlas abiertamente. Me parece que de estos dos hechos sociales considerados en su conjunto se desprenden importantes consecuencias para el análisis de las relaciones de poder” (Scott, 2000: 97).

Estudiar el carácter productivo de la ley conlleva a estudiar la producción y la contienda de poderes en torno a ella. “Se insiste ahora en estudiar el carácter productivo del derecho vigente en toda sociedad, y se retoma la propuesta gramsciana en torno a la hegemonía y la resistencia para estudiar la manera en que el derecho es un referente central de legitimación de saberes y poderes, para garantizar un determinado consenso, pero también para mostrar que desde la cotidianidad se confrontan esos poderes y se genera resistencia” (Sierra y Chenaut, 2002: 149).

Un campo en el cual la antropología legal ha desarrollado fructíferas ideas acerca del poder y la ley es en los estudios sobre el colonialismo. Tan sólo nos baste con citar algunas de estas

importantes discusiones para mostrar la versatilidad y utilidad de trabajar con estas perspectivas en esta investigación²⁶.

Parece haber coincidencia en reconocer que la ley ha tenido un papel central en la colonización del mundo no-europeo (Comaroff, 1992). Lamentablemente, la literatura al respecto está muy desbalanceada, puesto que hay muchos más trabajos en las colonias británicas que en las colonias americanas (Merry, 1992). Respecto a América Latina, pienso que algunas ideas generadas en el marco del proyecto colonial inglés pueden ser útiles para nuestras propias reflexiones.

Estas ideas parten por reconocer que "...la ley europea contribuyó a la reformulación colonial de la cultura y la conciencia, creando nuevas concepciones de tiempo, espacio, trabajo, propiedad, matrimonio y familia" (Comaroff, 1990: 57-59, citado por Merry, 1992: 363). El papel de la ley, en este sentido, no es neutro y más bien representa un instrumento fundamental del proyecto imperial.

Hay dos ideas que quiero destacar en esta parte. La primera tiene que ver con las tensiones centrales de la ley identificadas en el proyecto colonial (Comaroff, 1992), y la segunda, refiere al uso de la noción de *costumbre* para la definición de algunas identidades sociales. Las dos cosas se imbrican mutuamente.

El colonialismo británico se expresa en la ley por medio del modelo de *indirect rule*, un modelo de justicia que a partir del reconocimiento de *customary law*, implantó *cortes nativas* y de este modo ejerció la justicia. Como una parte de esto, el modelo de ley permitió consolidar el dominio político y económico sobre las colonias de ultramar. "Si los individuos Tswana o Zulú...no tenían idea de los derechos, sólo "costumbres" premodernas, era fácil quitarles su tierra, fácil extraer su fuerza de trabajo, fácil de legitimizar su subordinación a la norma de la ley europea, fácil de normar sobre todo ello" (Comaroff, 1992: 2).

Para organizar estas cosas, el modelo de ley implicaba codificar las costumbres y dar así reconocimiento a los sistemas normativos nativos. Las costumbres fueron el material principal con el que se planteaba el derecho en las colonias, las cuales al mismo tiempo eran vistas como estáticas, fijas, esenciales y absolutas (Merry, 1992). La tensión fundamental, la *paradoja de derechos* que plantea Comaroff, refiere precisamente a la tensión en la cual los oficiales coloniales perpetuaban "lo premoderno" para evitar derechos individuales para los africanos, mientras sus compatriotas y evangelizadores los extraían en nombre de la civilización.

²⁶ He querido aquí presentar al lector algunas de las principales discusiones que ha realizado la antropología jurídica sobre el colonialismo. Hago esto porque este es probablemente uno de los temas donde más desarrollo ha logrado la antropología de la ley, y porque al observar las discusiones, podemos comprender los alcances y perspectivas que pueden ayudar en mi investigación.

“La tensión política colonial fundamental; el discurso de la soberanía primaria que otorgaba derechos inalienables a indígenas: derecho a existir, derecho a hablar su propia lengua...y por otro lado, la visión que dibujaba estas cosas como absolutamente primitivas, que debían ser borradas y transformadas para traer modernidad a Africa” (Comaroff, 1992: 15).

El proyecto colonial británico suponía un encuentro lineal y muchas veces coherente, en cuyo centro jurídico descansaba la prevalencia de ciertos derechos individuales en nombre de la modernidad, sumado al manejo selectivo y tendencioso de ciertas costumbres tomadas como verdaderas. La idea consistía en propiciar la evolución de estas sociedades *desde el estatus al contrato* (Maine), asumiendo en muchas maneras las perspectivas evolutivas propias de la construcción europea del imperio.

“Pero el poder imperial estuvo limitado sin embargo. En cierta forma adaptó instituciones nativas y le dio continuidad a las relaciones sociales pre-coloniales. En este sentido, la historia nativa fue negada y la costumbre fue creada. El punto es que el imperialismo no fue capaz de absorber completamente las relaciones pre-coloniales, sin embargo...en la fase posterior al siglo de las luces, el imperialismo como proyecto hegemónico pudo ser construido gracias a la constitución fija de identidades nativas y costumbres” (Fitzpatrick, 1990: 15).

Las costumbres son el material fundamental del que se inspira el derecho en las colonias africanas de Inglaterra, están también en el centro de la tensión jurídica que explicábamos. De este modo, no resulta extraño mirar cómo el proyecto colonial estuvo lejos de constituir un proyecto monolítico y coherente.

Comaroff distingue tres ámbitos de transformación de subjetividades a partir de la ley imperial. Uno refiere a la creación de la figura moderna del individuo libre y civilizado. Este debía ser un ciudadano autónomo, persona auto-conciente, auto-indulgente, auto-normado, auto-construido, y en la expresión de Foucault, auto-disciplinado. Indudablemente, en la base de ésto descansa cierta sobre-confianza en los principios de la razón. Los nativos, en este sentido, eran vistos como viviendo irreflexivamente en un mundo mágico (Comaroff, 1992).

Ley y racismo aparecen así como dos caras de la misma moneda. “La razón del siglo de las luces y las ciencias del hombre dieron los soportes al racismo. Gracias a esto, en el sentido común el racismo formó parte de la mentalidad imperial, la cual penetró la vida política y económica. El racismo no fue una aberración, sino una parte integral de la Europa de las luces y del liberalismo legal...el racismo fue básico en la creación del liberalismo y la identidad de los europeos...por medio

del darwinismo y las ciencias del hombre se consolida finalmente la dominación europea como algo natural e irremediable” (Fitzpatrick, 1990: 20).

Otro ámbito de transformación es el referido a la emergencia del Estado nación en Europa. Comaroff plantea que el Estado moderno difundido en África suponía su conformación por medio de individuos libres e iguales ante la ley, que comparten lenguajes y cultura, tradición e historia, valores sociales, sentimientos primordiales e intereses materiales... esto es la *comunidad imaginada* (Refiriéndose al concepto de Anderson, 1983, Comaroff: 1992).

El Estado era visto como el guardián de los derechos individuales, de los derechos de propiedad, construido por medio de un contrato social y de la ley codificada más que por el estatus y la costumbre. Sin embargo, como sabemos estos principios jurídicos del Estado moderno estaban plagados de múltiples tensiones (Collier, 1995). En un interesante trabajo, Collier y sus colaboradoras plantean que la ley burguesa propone igual tratamiento a todos los sujetos, ignorando las diferencias que existen antes o fuera de la ley. La hipótesis del texto dice que la legalidad burguesa desempeña un papel mayor en la producción de tales diferencias (Collier, 1995).

La tercera transformación de Comaroff se refiere al predominio del conocimiento positivista y antirrelativista. Este tipo de conocimiento irrumpe en el mundo africano y logra sentar una preeminencia hegemónica, transformando el resto de modelos de conocimientos en inexistentes y no reconocibles. Se sientan así las bases de una epistemología universal.

Como podemos ver, la ley desempeñó un papel central en el proyecto imperial, el cual no sólo se ejerció desde aquí, por cierto, sino que también en la escuela, la iglesia, y en las practicas diarias concretas (Comaroff, 1992). Como ya he dicho, en las bases de este sistema legal africano estaban las costumbres, cosa sobre la que deseo volver a tocar un poco más.

Decía que la costumbre esencializada y reificada llegó a ser una identidad ahistórica y continuadora de lo precolonial. Suponía que era compartida por grupos de pequeña escala, e insistía en que la costumbre y la tradición eran parte del núcleo duro de la identidad. “Este tipo de discurso lleva el peligro de absolutizar la identidad y entenderla como sustancia y no expresión de relaciones sociales históricamente construidas y negociadas” (Sierra, 1995: 133). La visión que construyeron los colonizadores sobre los pueblos indígenas contribuyó a dividirlos dentro de tribus, asignándoles una identidad primordial basada en ancestros comunes y orígenes, lenguaje y tradición, cultura y costumbres, sentimientos e intereses. De acuerdo a Comaroff, se dibujó una geografía cultural y política que sirvió para establecer la ley colonial, más tarde el apartheid (Comaroff, 1992: 24-35).

Con la ley, entonces, se pudo jerarquizar a las sociedades nativas, asignándoles rasgos que permitían consolidar el proyecto colonial. La legalidad liberal tuvo una misión civilizatoria en este proyecto, intentando proyectar a estas sociedades más allá de la arqueología y antigüedad en la cual parecían estar atrapados. “La sociedad nativa fue identificada como anormal, y los colonizados, como presumiblemente criminales...se creó así a esta sociedad nativa, se le ubico en el tiempo y el espacio, dándole cierto orden en el mundo y en la historia...a partir de la fundación de la ley, la costumbre llegó a ser vista como periférica, una categoría decadente, marginal e intersticial remanente de cada comunidad a pequeña escala...la costumbre llega a estar opuesta a la razón y reflexión. La costumbre es espontánea e inconsciente, impulsiva, casi una conducta automática característica de la inmovilidad de los pequeños grupos naturales. Estos grupos eran vistos como salvajes, como animales o como niños, intelecto imbécil, en donde la costumbre obedece a una fuerza compulsiva, a una necesidad de un origen psicológico oscuro” (Fitzpatrick, 1990: 22).

Como se expresa aquí; racismo, colonialismo y ley son aspectos complementarios de un mismo proceso. Se asumía de este modo que los indígenas aprendían por mimesis y habituación, que iban como “ciegos” impulsados por la fuerza de la costumbre, que eran repetitivos e irreflexivos. El discurso de los derechos fue, de este modo, fundamental al representar un conjunto amplio de subjetividades por transformar, de ideas por embonar en las sociedades nativas, en fin, de cambios culturales, *revoluciones culturales*, en la expresión de Comaroff (1981), por conducir y organizar. El colonialismo, y la ley en particular, tuvieron un papel fundamental en la transformación de las subjetividades nativas conduciendo a una verdadera revolución cultural.

Las ideas fundamentales insistían en “...el esfuerzo por construir una esfera doméstica, el derecho a la privacidad encerrado en la arquitectura residencial fundada en la idea británica del “hogar”, el tratamiento de la iglesia como gobernada por la ley, la asociación voluntaria, la autonomía individual espiritual, la libertad de creencias...los regímenes disciplinarios, las ideas modernas de tiempo y dinero, el mercado de trabajo libre, etc.”(Comaroff, 1992: 14).

Con toda esta tecnología disciplinaria era fácil suponer cierto éxito en la misión civilizatoria del colonialismo, conduciendo a todos y cada uno a la lealtad frente a las normas y a sus comunidades. Los indígenas así conceptualizados, eran pensados como naturalmente conservadores, comunales, antimodernos, atrasados, y *sujetos en el prehistórico reino de la costumbre* (Comaroff, 1992).

Comaroff insiste en su trabajo en el carácter paradójico e incongruente del proyecto colonial. Todo el tiempo nos está recordando las fisuras, los contrapuntos, las debilidades espontáneas y las

debilidades concientes en un proyecto que utilizó a la ley como herramienta disciplinaria fundamental para instaurar discursos convenientes.

“El imperio apuntaba a una sociedad de ciudadanos universales mientras fortalecía la creación de sujetos étnicos. Estas dos cosas son parte del mismo proyecto de retrabajar el mundo indígena. Narrativas contrapuestas para congelar la tradición y revelar la modernidad...colonialismo, en suma, prometió igualdad pero sosteniendo desigualdad; prometió derechos universales pero manteniendo la ley en un estado de relativa ausencia de derecho; prometió avances individuales pero produjo sujeción étnica” (Comaroff, 1992: 35).

La ley, vista de este modo, posee una importante cualidad para el trabajo con los discursos, de poder persuasivo en torno a la conformación de los órdenes sociales, de intrincada relación con la constitución de identidades, de definiciones sociales, de diseño y organización de arquitecturas de poder y de gobierno. El trabajo que la ley realiza en estos aspectos, sin embargo, trasciende los marcos coloniales y puede ser observado también en momentos contemporáneos.

Al estudiar las políticas de reconocimientos en el México contemporáneo, he encontrado cómo la ley tiene un lugar absolutamente importante en las definiciones básicas. “Al gobierno mexicano, así como a la mayoría de los de la región, les interesa en la lógica de una nueva relación con los indígenas, construir una definición de aquellos que les permita establecer el modo de relación apropiado...las formas en que se desarrolla este nuevo indigenismo implica que lo que se busca es mejorar la eficacia operativa y la legitimidad del aparato público” (Castro, 2001: 157).

Cristian Gross llama a ésta intervención de baja intensidad o política de gobierno indirecto. “Un Estado que se comprometa con una política semejante necesita un actor étnico, claramente construido, con quien negociar...reconociendo dicho actor cuando este se haya organizado; participando, si fuese necesario, en su propia construcción y legitimación...con esto el Estado se habría comprometido en la promoción de un actor indígena...el reconocimiento de derechos particulares –surgidos de la ley para los grupos étnicos-, comenzando por la aceptación explícita de formas de autonomía, podría entenderse como una estrategia paradójica empleada por el estado para entrar en las comunidades, controlarlas y, por último, *modernizarlas* bajo su autoridad” (Gross, 1999: 105).

II.V Antropología política de los conflictos entre los sujetos y el Estado

En muchos sentidos varios de los temas tratados en esta investigación ya habían sido estudiados en la temprana antropología política. En efecto, el estudio de grupos colonizados y los Estados de los cuales forman parte fue una preocupación bien establecida por la antropología política desde la misma publicación de *Sistemas Políticos Africanos* en 1940.²⁷

Paradójicamente, sin embargo, en aquel famoso libro sólo el trabajo de Max Gluckman (Gluckman, 1940) haría referencia a que las sociedades africanas estudiadas formaban parte, y estaban grandemente influenciadas, por la sociedad blanca y europea de la cual eran colonia. El resto de los trabajos, por el contrario, si bien avanzaban con profundidad en el análisis político de estas sociedades, pasaban por alto aquel hecho fundamental marcado por Gluckman.

Tomaré en esta sección algunos de los conceptos y análisis planteados por Gluckman porque considero que muchas de sus perspectivas pueden ser de gran utilidad para comprender mis temas de interés.²⁸ Aunque existen otros importantes autores, considero oportuno centrarme en Gluckman porque con su extensa carrera, prácticamente dejó muy pocos temas sin abordar en la antropología política. Además en él descansan muchas de las modernas perspectivas que unen el estudio de lo político con el derecho.

Gluckman estuvo preocupado por el estudio de la ley y el control social, en especial en varios de sus trabajos planteó el interés por comparar y estudiar la legislación tribal versus la ley británica. En su perspectiva, todas las sociedades tienen ley pero algunas de ellas carecen de instituciones legales. En cada grupo humano, nos dice, existen principios jurídicos. El problema surge cuando consideramos la realidad de dominación racial y colonial que permea en todas las sociedades.

²⁷ Se suele considerar el inicio moderno de la antropología política con la publicación de *African Political Systems*, de Meyer Fortes y Evans Pritchard en 1940. En este libro, varios de los principales antropólogos formados bajo la sombra de Malinowski y Radcliffe-Brown, publicaron lo que sentaría las bases del moderno estudio de la política en antropología. En ese libro, se estudiaron cinco sociedades africanas que tenían una organización centralizada y con base territorial (con Estados) y otras tres restantes sin jefes ni instituciones centralizadas. Véase: Fortes M. y Evans-Pritchard E. E. (eds.). 1940. *African Political Systems*. London and New York: International African Institute.

²⁸ Con posterioridad al libro publicado en 1940, fueron varios los antropólogos que empezaron a estudiar a las sociedades y sus vínculos con el Estado. Por supuesto Max Gluckman no fue el único que incorporó el análisis de las relaciones blanco-africanas, ni tampoco el único que discutió los procesos de cambio y continuidad en estas sociedades. Un trabajo clave al respecto fue el de Edmund Leach, quien con *Sistemas Políticos de Alta Birmania* en 1954, rompe con el pasado funcionalista de analizar las sociedades sincrónicamente. A partir de él la antropología política asume el cambio y la historia como herramientas fundamentales. Otro autor importante es Victor Turner, quien con *Schism and Continuity in an African Society*, incorpora el análisis del conflicto, la estabilidad y el cambio como cuestiones fundamentales del estudio de la estructura social en África. Véase al respecto: Edmund Leach, "Political systems of highland Burma: A study of Kachin social structure". Harvard University Press, 1954. O, Victor Turner, "Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndenbu Village Life". New York, The Humanities Press, 1958.

Como he dicho en la introducción de la tesis, me interesa comprender cómo los sujetos y los grupos mixtecos interactúan con dos sistemas políticos y jurídicos de Estados nacionales muy diferentes. Pues bien, esto mismo le interesaba a Gluckman. En un trabajo publicado en 1958, él se dio a la tarea de estudiar las relaciones blanco-africanas en el norte de Zululandia²⁹. En su perspectiva, la Unión Sudafricana no era una comunidad homogénea, como tampoco lo eran los europeos aunque ellos se comportaban en muchos planos como una comunidad.

Zululandia era una sociedad fragmentada en varias partes –similar a la que yo he estudiado– y donde la migración de hombres por períodos cortos (para el trabajo en las minas o en las industrias) estaba modificando el escenario social de allí. En este marco, Gluckman realiza su estudio con el fin de, en su expresión, trazar la estructura social de Zululandia moderna (Gluckman, 1958: 9).

Él estaba buscando conocer los principios estructurales que organizan a la sociedad, en donde Zulúes y europeos cooperaban conformando una comunidad con modos de comportamiento entre ellos. Su trabajo se basa en el método de caso extendido³⁰, y para este trabajo en particular sobre Zululandia sería central el análisis de una situación social.

Gluckman nos recomendaba que un acontecimiento en trabajo de campo se analizara como una situación social en donde una situación social es el comportamiento, en cierta ocasión, de miembros de una comunidad como tal, analizado y comparado con su comportamiento en otras ocasiones, de modo que el análisis revela el sistema subyacente de relaciones entre las partes (Gluckman, op.cit.: 9).

A partir de su estudio, Gluckman concluye que las relaciones de los europeos con Zulúes estaban marcadas por la separación y la reserva. La separación implica que estos dos grupos no se podían encontrar en términos iguales, por lo que la separación aparecía como un comportamiento que podía ser visto como una forma de asociación o incluso de cooperación. En términos más amplios, dice Gluckman, la amistad y la cooperación son la norma social, afectada por la más amplia norma de separación social (Gluckman, op.cit.: 12).

En el marco que describe este autor, el gobierno tiene un papel fundamental. El gobierno debe controlar la migración, advierte Gluckman, a la vez que debe satisfacer las necesidades

²⁹ Aunque existe una vasta obra disponible de este autor, voy a concentrarme en uno de sus estudios que mejor se acerca a los intereses de mi investigación. Véase, Max Gluckman, *"Analysis of a Social Situation in Modern Zululand"*. Manchester University Press, 1958 (1968).

³⁰ El método de caso extendido consiste en descubrir la naturaleza de las relaciones sociales entre las partes en disputa a través de sus motivaciones. Para esto, Gluckman proponía tomar una secuencia de incidentes que afectasen a la misma persona o grupo social a través de un tiempo determinado. De esta forma, cada incidente es tomado como un caso, los cuales se pueden asociar a los cambios en las relaciones sociales, y a procesos que se inscriben en un marco social y cultural específico.

laborales de los blancos. Y al igual que el caso de los mixtecos en California, el gobierno tiene la sanción última de la fuerza, siendo el factor dominante en todos los asuntos políticos. La interdependencia entre grupos raciales es enorme, puesto que como indica este autor, el anhelo Zulú por los bienes materiales europeos y la necesidad europea de mano de obra de los Zulúes genera una profunda interdependencia entre grupos (Gluckman, op.cit.: 13).

En su trabajo, queda claro que ni blancos ni africanos constituyen grupos homogéneos. Gluckman dice que muchos intereses y relaciones pueden confluír en una persona. Sin embargo lo que mantiene el equilibrio del sistema es la fuerza superior que ejerce el grupo blanco.

Este equilibrio es temporal para Gluckman. La estructura social de Zululandia es una unidad en funcionamiento, nos dice, con un equilibrio temporal. Hay dos grupos de color en cooperación, opuestos e incluso hostiles entre sí. El grupo blanco es el dominante pero cada grupo está diferenciado en su interior en varios grupos menores.

Al concluir el trabajo, el autor no dice que frente a toda esa dispersión los individuos pueden vivir vidas coherentes a través de la selección situacional de una gran mezcla de valores contradictorios y de intereses muy variados (Gluckman, op.cit.: 26-27).

Vistos todos estos elementos ahora sobre los materiales que presentaré en esta tesis la correspondencia es enorme. Los mixtecos también se enfrentan en situaciones donde la dominación colonial (en este caso poscolonial) se expresa de manera muy nítida. Inmersos en esa dominación que es también racial, el Estado y sus gobiernos detentan en última instancia el control sobre los equilibrios temporales. Nuestra sociedad mixteca es también una sociedad fragmentada donde cada migrante hace una elección dentro de una gran mezcla de valores e intereses.

Conflicto, separación y cooperación son, por último, también parte de esta sociedad que al igual que los africanos migrantes, tienen serios intereses en mantener esta relación de dominación que les permite acceder a estilos de vida y mecanismo de sobrevivencia que forman parte de su cultura migratoria. Del otro lado, a las empresas transnacionales de la agricultura comercial les importa mucho esta relación, para la cual los gobiernos deben garantizar su adecuado funcionamiento.

II.VI. Conclusiones: La antropología de la ley en la encrucijada global

“...La globalización legal no hace que todas las formas del derecho sean uniformes, pero sí centran nuestra atención en las maneras en que las formas legales son constantemente retrabajadas en interacción con las variables condiciones externas, produciéndose a su vez formas locales del derecho que son al mismo tiempo local y global (aunque no universales)” (Griffiths, 2001, citado por Sieder, 2002: 3).

¿Cómo podemos utilizar estos importantes debates de la antropología legal y política para el caso de comunidades migrantes como las que aquí se estudian?. ¿Es posible arribar a una conceptualización flexible y dinámica de la justicia y la ley en contextos transnacionales?.

Diremos en principio, que la antropología ha experimentado un enorme y vertiginoso desarrollo en los últimos veinte años. Diferentes fenómenos contemporáneos, tales como la migración internacional, la globalización del derecho, las reformas judiciales impulsadas desde los organismos multilaterales, en fin, muchos elementos como éstos han venido a provocar la emergencia de una rica literatura que está incorporando estos debates.

“La nueva antropología jurídica supone un profundo cuestionamiento de la manera tradicional en que la antropología abordaba los fenómenos de la ley, la cual se centraba casi de forma exclusiva en el derecho del Estado o en los órdenes normativos de las comunidades indígenas o nativas, supuestamente cerradas y autocontenidas. Mientras los estudios clásicos del pluralismo jurídico analizaba la relación entre el derecho estatal y el derecho de los pueblos indígenas o grupos nativos, los enfoques actuales van más allá e intentan examinar la relación entre lo local, lo nacional y lo global en las prácticas de justicia –estatales y no estatales- en las sociedades contemporáneas” (Sieder y Castro, 2006: 3).

Sin embargo lo anterior que puede parecer como algo obvio a tener en cuenta en el contexto actual, no lo fue en épocas pasadas, en las cuales los fenómenos asociados a la justicia eran analizados bajo el marco exclusivo de los Estados nacionales como referencia.

Al revisar las principales discusiones que fueron dando forma a la moderna antropología jurídica, podemos observar y concluir que en sus orígenes y durante buena parte de su desarrollo, la antropología legal se definió como una disciplina nación céntrica. La gran mayoría de sus postulados, las ideas más conocidas, los debates enfrentados, todos y cada uno de sus desarrollos sucesivos, fueron tomando un desenvolvimiento que consideró al Estado nación como su marco de análisis.

Por los rasgos propios que conlleva la migración internacional (cruce a través de fronteras nacionales), el nacionalismo puede ser muy problemático para las ciencias sociales. Andreas Wimmer

y Nina Glick Schiller han cuestionado el nacionalismo en las ciencias sociales y en los estudios de migración. Ellos han designado como *nacionalismo metodológico* al precepto por el cual la nación/el estado/la sociedad es la forma social y política natural del mundo moderno (Wimmer y Glick Schiller, 2002).

Al estudiar a los migrantes internacionales, estos autores proponen construir perspectivas que se ubiquen lejos del nacionalismo metodológico, que cuestionen a los Estados como marco de referencia e interpretación. Estas recomendaciones las tomaré en cuenta en esta investigación, en especial porque los temas que estoy analizando trascienden las fronteras nacionales y van más allá de los espacios locales.³¹

La importancia de los fenómenos globales y transnacionales parece ser una evidencia sobre la cual varios estudios han estado indicando tendencias. Como lo explica Merry "...los procesos transnacionales han llegado a ser cada vez más importantes en la teorización acerca de la naturaleza de los fenómenos locales legales" (Merry, 1992: 357). Por estas razones es preciso comprender "...cómo la ley de los estados nacionales y las regulaciones internacionales ha penetrado y reformado ciertas arenas sociales locales" (Merry, op.cit., 1992: 357).

Sin embargo, la importancia de las tendencias globales y de los procesos transnacionales no es nueva. La propia Merry al analizar el transnacionalismo de la ley sostiene que estos movimientos se comenzaron a dibujar con mucha claridad a partir de los proyectos coloniales. "El colonialismo es un proceso de transnacionalismo legal que toma lugar en una vasta escala...penetró sistemas legales a través de las fronteras nacionales e impuso diferentes sistemas socioculturales...el proceso de formación del Estado Nación ha producido sociedades multiétnicas en las cuales los grupos locales luchan por mantener sistemas legales autónomos mientras los intereses nacionales abogan por unificar y estandarizar estos diversos sistemas" (Merry, op.cit.: 363).

Si partimos entonces por reconocer la importancia de los fenómenos globales a la hora de entender procesos locales, cabría preguntarse por qué esto no fue aceptado sino hasta tiempos muy recientes, en especial en el plano de la ley. Boaventura de Sousa Santos nos ofrece una explicación posible.

Según este autor, "El Estado-nación ha sido la dimensión espacio-temporal más importante del derecho durante los últimos doscientos años, particularmente en los países centrales del sistema

³¹ Conviene explicar en esta parte que si bien comparto esta crítica al nacionalismo metodológico, tendré cuidado, dada la naturaleza de mis inquietudes en esta tesis, de no caer en la versión opuesta de lo que crítico, es decir, una especie de transnacionalismo metodológico, en el cual todos los materiales y perspectivas tengan que ahora ser leídos a través del prisma transnacional.

mundial. Sin embargo, su importancia fue posible sólo porque las otras dos dimensiones espacio-temporales, la local y la transnacional, fueron declaradas inexistentes formalmente por la teoría política liberal hegemónica” (Santos, 1999: 19).

El nación-centrismo en el derecho y en la antropología han servido de poco para superar sus limitaciones a la hora de explicar fenómenos transnacionales como en los que se ven involucrados los migrantes. La ley y la justicia en esta nueva condición deben ser repensadas en el contexto global. Como lo indican otros trabajos para el caso de México, “Los nuevos fenómenos de transnacionalización de la ley complejizan aún más las situaciones de pluralismo jurídico, ya que significa introducir nuevos referentes normativos a la regulación misma del Estado, que incluso le disputan la hegemonía” (Sierra y Chenaut, 2002: 160).

Por estas razones es que Santos es enfático en señalar que las sociedades contemporáneas poseen campos jurídicos mucho más complejos y ricos que los propuestos por la teoría política liberal. Para Santos “...ese campo jurídico es una constelación de legalidades (e ilegalidades) diversas, que operan en espacios y tiempos locales, nacionales y transnacionales” (Santos, op.cit., 19).³²

¿Cómo es posible analizar el papel de la ley más allá del Estado nación?. ¿Qué enfoque nos puede permitir seguir estos procesos y a la vez dar cuenta de la riqueza de experiencias transnacionales?. Santos y muchos autores con los que dialoga esta investigación sugieren encontrar las respuestas en el pluralismo legal.

El pluralismo legal resulta provechoso para la comprensión de estos fenómenos porque precisamente pone el acento en la coexistencia de sistemas legales locales, nacionales y transnacionales. Esta perspectiva, se ha enfocado en la naturaleza constitutiva de los sistemas legales y describe que todas las sociedades en realidad están caracterizadas por la pluralidad de sistemas legales.

El nuevo pluralismo legal, diferente en varios aspectos al pluralismo legal clásico (Merry, 1988), propone que el Estado no tiene la propiedad exclusiva en cuanto a la producción de la ley, es más, “...el estado no es la única fuente de normas y prácticas legales, sino que coexiste con muchos

³² En esta tesis voy a seguir las sugerencias expresadas por algunos autores que han propuesto que para el estudio de las formas del derecho indígena y sus entrecruces con el derecho del Estado, un concepto útil por su capacidad de articulación es el de campo jurídico. En un estudio reciente, Juan Carlos Martínez toma prestado este concepto del trabajo de Bourdieu (1987), con el fin de dar cuenta de las relaciones entre el derecho como discurso exigido por las instituciones políticas, el derecho como referente de moralidad compartido por la sociedad, y el derecho como prácticas de comportamiento efectivas. Este autor define el campo jurídico como un continuum de relaciones y prácticas surgidas a partir de los conflictos en regiones indígenas, pero que a su vez están inmersas en una economía política particular, y que guardan importantes niveles de autonomía del resto de las prácticas sociales (Martínez, 2006: 47-50).

otros espacios donde se generan normas y se ejerce control social...*el pluralismo legal* se define como la presencia en un campo social de más de un orden legal” (Sieder, 2002: 1).³³

La inquietud intelectual por el pluralismo de los sistemas legales proviene precisamente del hecho etnográfico de constatar que en *los dominios de ultramar* se presentaban formas legales indígenas, por lo que la pregunta principal tenía que ver con las cualidades pluralísticas de estos sistemas legales bajo el avance del capitalismo. En este sentido, se buscaba una definición lo más amplia posible de ley para establecer que prácticamente cada sociedad es pluralmente legal, por lo que esta cualidad plural, la condición inherente de diversidad de los sistemas legales se convertía así en el marco conceptual clave para la comprensión de los fenómenos de orden social en las sociedades en contacto. Una conclusión avanzada de esto es que “el pluralismo legal es un tema central en la reconceptualización de la relación ley/sociedad” (Merry, 1988: 869).

Mundialización, transnacionalismo, diversidad y contactos culturales parecen ser los materiales primarios para la reflexión antropológica plural del derecho contemporáneo. Como lo reafirma Moore, la antropología legal históricamente vinculada a estudios más locales está ahora poniendo atención en una geografía legal mucho más amplia. “La antropología legal ahora no sólo estudia los países industrializados, sino que se ha expandido desde las materias legales locales, a las nacionales y transnacionales. Estos alcances incluyen tratados internacionales, los aspectos legales del comercio transnacional, el campo de los derechos humanos, las diásporas y los migrantes, refugiados y prisioneros, y otras situaciones no fácilmente capturables por las tempranas concepciones de comunidad en antropología...” (Moore, 2001: 95).

En suma, el pluralismo legal considera la manera en que la ley del Estado penetra y reestructura otros órdenes normativos y como los ordenes normativos no estatales resisten, como se genera una dialéctica de influencia mutua. Esto nos puede informar abundantemente sobre los fenómenos de resistencia en espacios multisituados en donde la ley opera. “Santos sugiere que la ley es un sistema de signos que, como un mapa, representa/distorsiona la realidad a través de mecanismo de escala, proyección y simbolización. Diferentes ordenes legales, como los mapas,

³³ En esta investigación estoy interesado en recoger y utilizar las perspectivas contemporáneas sobre el pluralismo legal. Varios autores, entre ellos Anne Griffiths, diferencian lo que sería el antiguo pluralismo jurídico (ella lo define como formalista y clásico) del nuevo pluralismo (definido como profundo y nuevo). Véase esto en “Legal Pluralism”, en Reza Banakar y Max Travers (eds.), *An Introduction to Law and Social Theory*, Hart Publishing, Oxford y Portland, Oregon, 2002, 289-310. Santos va más lejos en su crítica hacia el antiguo pluralismo. El dice: “En mi opinión, no hay nada inherentemente bueno, progresista o emancipatorio acerca del pluralismo jurídico. De hecho, hay ejemplos de pluralismo que son bastante reaccionarios”. Ver: Boaventura de Sousa Santos, *La Globalización del Derecho*, 1999: 24. ILSA, Universidad Nacional de Colombia.

tienen diferentes escalas, diferentes formas de proyección y por consiguiente, diferentes sistemas de simbolización” (Santos, 1982, citado por Merry, 1992: 358).

Como los mapas, la ley opera en un campo de representaciones absolutamente conectados con las dimensiones simbólicas –por extensión, políticas- de la vida social del cual forman parte. Las instituciones legales, paralelamente, tienen una cualidad porosa. Esta cualidad e interconexión de los diversos sistemas legales es descrita por Santos por medio del concepto de interlegalidad, mientras que Moore lo hace por medio de su concepto de campo social semi-autónomo.

Santos insiste en varios de sus trabajos (1995; 1998; 2002) en que estos órdenes legales no sean vistos como entidades separadas que coexisten en una misma arena política. Él está proponiendo para esto su concepto de interlegalidad, lo cual supone “...una concepción de diferentes espacios legales superimpuestos, interpenetrados y mezclados tanto en nuestras mentes como en nuestras acciones, ya sea durante momentos de saltos cualitativos o crisis oscilantes en nuestras trayectorias, como en la rutina de eventos cotidianos. Vivimos en un tiempo de legalidad porosa o de porosidad legal, estamos constantemente forzados a transacciones y transgresiones por las múltiples redes de órdenes legales. Nuestra vida legal está constituida por una intersección de diferentes ordenes legales...” (Santos, 1995: 473).

En cuanto al concepto de campo social semi-autónomo, éste refiere a que una comunidad “...puede generar en su interior reglas, costumbres y símbolos, pero también es vulnerable a las reglas, decisiones y otras fuerzas que emanan del mundo más amplio que lo rodea” (Moore, 1978: 55, citado por Sieder: 2002, 3). La idea es entender cómo los grupos subalternos crean sus propios sistemas legales al margen, incluso por oposición al estado. Merry insiste al respecto argumentando que “...el sistema legal externo penetra pero no siempre lo domina pues allí existe espacio para resistencia y autonomía” (1988: 878, citado por Sieder: 2002, 3).

“El campo social semiautónomo tiene capacidad de generar reglas, y los medios para inducirlos u obligar a su cumplimiento, pero simultáneamente, se inscribe en una matriz social más amplia que lo puede afectar e invadir, algunas veces por la invitación de personas dentro del campo, o bien por su propia insistencia” (Moore, 1973: 720, citado por Sierra y Chenaut, 2002: 154).

Bajo esta perspectiva, la interacción entre los sistemas de derecho estatal y local vino a quedar en el centro del debate de la antropología jurídica, definiendo muchas de las agendas de investigación. “La manera en que los ordenes legales dominantes afectan otros ordenes normativos y las formas en que estos resisten, se acomodan y ajustan, vino entonces a ser un enfoque central de investigación” (Sieder, 2002: 3).

Llegados hasta este punto parece muy claro que todos los modernos estudios sobre ley reconocen la importancia de los contextos globales y transnacionales. Sin embargo, la mayor parte de estos estudios proponen ejemplos y argumentos cuando hablan de globalización legal, muchos de los cuales no son los mismos a los que me he dedicado a estudiar en esta tesis. Por tomar tan sólo algunos casos, Sally Merry estudia el impacto de las regulaciones internacionales en los sistemas legales locales y tiende a hablar de transnacionalismo legal en este sentido (Merry, 1992). Rachel Sieder enfatiza en las reformas judiciales implantadas en América Latina con el apoyo de organismos internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional (Sieder, 2006). Santos, por último, aunque realiza un análisis muy completo sobre los nuevos marcos internacionales en los cuales se desenvuelve el derecho, tiende a centrarse en las investigaciones sobre la globalización de los discursos de derechos humanos y en la transnacionalización de la regulación de los Estados nacionales (Santos, 1999).³⁴

En suma, todas o casi todas las nuevas perspectivas de antropología y sociología legal han delineado como temas centrales los siguientes tres: la globalización de los derechos humanos (en sentido amplio: los derechos humanos, ambientales, de género, etc.), las reformas legales internacionales o el marco jurídico internacional, y el nuevo orden global legal.

La investigación que propongo en esta tesis camina por senderos diferentes a los referidos en los párrafos anteriores. El caso estudiado aquí, indica que la migración de indígenas a Estados Unidos consiste en familias y personas que se mueven a través de estos campos sociales semiautónomos, que además, viven inmersos en condiciones legales determinadas por la presencia de estados nacionales, y que tienen muchos problemas y dificultades producto de estar en parte en espacios que en materia jurídica son, como dice Santos, tierra de nadie (op.cit., 1999).

Sin embargo, el tránsito de los migrantes por estos diferentes campos semiautónomos no otorga la unidad necesaria a su experiencia. Lo que otorga esa unidad es, como he venido insistiendo, su vinculación transnacional con las injusticias.

³⁴ Santos también pone atención en los derechos de la gente en movimiento, a quienes define como terceros mundos transnacionales (op.cit., 115-148). Él insiste en que estos movimientos de personas generan una gran cantidad de problemas sociojurídicos transnacionales (pag. 115), y que "...el movimiento internacional de personas es en gran medida una tierra de nadie desde el punto de vista jurídico. En consecuencia, la protección jurídica de los seres humanos parece estar mucho más territorializada que la protección jurídica de los bienes y servicios" (op.cit., 116). Aunque Santos realiza estas observaciones para el caso de los migrantes internacionales, tiende a enfocarse en los problemas de los inmigrantes indocumentados. En mi investigación en cambio, si bien abordaré varios de estos problemas, me centro en el estudio de un pueblo específico que se ha asentado por varias generaciones en el valle central de California, y donde su estatus legal/ilegal es sólo uno de los aspectos que abordaré en el estudio.

Vistos como conjunto, la sociedad mixteca que ha sido mi centro de atención se ha vinculado con la globalización legal en los siguientes sentidos:

- e) Al interior de la comunidad transnacional circulan discursos de justicia y de derechos humanos que han impactado profundamente los sistemas de valores de la sociedad. Por medio de estos cambios, el impacto sobre toda la estructura social y política es enorme.
- f) Los miembros de la sociedad, tanto en Oaxaca como en California, interactúan con más de un sistema legal. Ellos construyen relaciones y tienen experiencias que provienen de sus contactos con sistemas legales ubicados en diferentes puntos de la geografía global.
- g) Al vivir en más de un sistema social y más de un país, ellos se relacionan con injusticias que provienen de ambientes diferenciados. Es decir, el hecho de que los mixtecos emigren a diferentes lugares de Estados Unidos no resuelve su relación con las injusticias, más bien éstas de modifican y transforman.
- h) Producto de los puntos anteriores, la sociedad indígena modifica *desde abajo* su organización social, influida por las experiencias y discursos globales sobre justicia y derechos.

Los mixtecos se movilizan en espacios legales e ilegales, muchas veces transitando fronteras jurídicas. Ellos interactúan con espacios de tiempo legal de varios ambientes distintos, a veces provenientes del Estado, a veces provenientes de su propia normatividad interna modificada. La pregunta que sigue es; ¿Cómo se puede definir en esta perspectiva a la ley?.

Para responder a esta pregunta comenzaremos por señalar cómo no se puede definir lo que es ley.

La primera consideración señala que a partir de la crítica al derecho positivo liberal, y en mi caso, producto de la experiencia de una investigación que transitó *desde abajo* en la condición transnacional, la ley no es la justicia. Si bien la ley corresponde a los intereses de la justicia, o al menos intenta construirse a partir de ella, termina por no significar lo mismo.

En su definición original, la ley es un instrumento, un mecanismo para aplicar la justicia social. Sin embargo, como el mismo Garland lo ha postulado, la justicia está limitada por la ley (Garlan, 1941). El positivismo jurídico ha insistido sobre esta equivalencia al punto de indicar que “La justicia es tanto un principio de derecho, como el punto central, autónomo e interno del sistema legal” (Kamenka y Tay, 1986: 284). Para estos últimos autores, la ley posee tres funciones

fundamentales: mantener la paz y la armonía social, la resolución de conflictos entre individuos, y la asignación de recursos (Op.cit., 1986).

Si bien la ley en la actualidad ha abandonado en parte la pretensión de equipararse con la justicia, esta relación y equivalencia es reclamada por los derechos nacionales en varios ámbitos más. Deborah Poole ha estudiado las reformas de justicia que le han dado cierto reconocimiento a las costumbres jurídicas indígenas en Oaxaca. Ella nos dice: “Si bien el realismo jurídico (o el positivismo) abandonó hace tiempo el pretexto de la equivalencia entre ley y justicia, en las reformas neoliberales lo que se nota es una reconfiguración de la vieja oposición entre la ley (o el derecho) como un procedimiento técnico e imparcial (Weber) y la justicia como una disposición moral. De hecho, podemos decir que esta oposición se ha endurecido por el hecho de que la ley (como procedimiento) pertenece ahora exclusivamente al estado, mientras la justicia como una disposición moral se ha relegado a las comunidades locales. Al pedir a las comunidades que logren reconciliación y justicia según “costumbres” (o peor, disposiciones personales como el “sentido común” o “la honradez natural”) que carecen de reconocimiento procesal, el Estado concede a las autoridades y comunidades locales el derecho algo peculiar de actualizar una justicia extrajudicial que queda, por lo tanto, siempre al borde de la *ilegalidad*” (Poole, 2006: 19)

Es probable que muchas de las pretensiones de la ley como las que he mencionado estén relacionadas con la mitología del derecho que nos propone Fitzpatrick. Según este autor, el derecho moderno está plagado de contradicciones que sólo se han podido resolver a partir del mito. Es por medio del mito (el cual en la perspectiva del autor no es patrimonio exclusivo de los pueblos primitivos sino parte central también del proyecto de modernidad) que se puede contar con un derecho unificado, se pueden superar las contradicciones de la ley en una coherencia unificada (Fitzpatrick, 1999: 2).

“El derecho moderno es una forma de esta mitología blanca. Comparte sus orígenes y una dinámica sustentadora con la mitología general de la modernidad, y es un elemento principal de esa mitología. La composición mítica del derecho puede verse en sus atributos contradictorios. El derecho es autónomo pero socialmente contingente. Se identifica con la estabilidad y el orden, pero cambia y es históricamente sensible. El derecho es un imperativo soberano pero es la expresión de un espíritu popular. Su trascendencia casi religiosa se opone a su temporalidad mundana. El derecho incorpora el ideal pero es un modo de existencia presente” (Fitzpatrick, op.cit.: xii).

El derecho no es justicia. El derecho no es autónomo ni tampoco independiente de la sociedad. Sin embargo, ésto es lo que nos dice el derecho formal que domina los procedimientos

legales y el orden en la vida social en casi todas las sociedades del planeta, por supuesto en las sociedades y países donde transcurre esta investigación. Fitzpatrick con una dosis de sarcasmo nos propone que este derecho moderno tiene muchas relaciones con un velo de misterio casi de dimensiones divinas.

“Y, en realidad, hay cualidades del derecho que son también propias de un dios, por lo menos de un dios de denominación cristiana. El derecho funciona en mundo social, pero existe separado de él y lo domina. El derecho puede relacionarse por entero con ese mundo sin quedar agotado existencialmente en esa relación. El derecho proporciona un principio y un punto de orden y unidad trascendente para la diversidad de relaciones sociales, y esto es una cuestión de su propia fuerza innata (Derrida, 1990). El derecho puede trascender pero estar presente en el sentido de que “la ley es una presencia que conlleva la totalidad de su historia””(Citando la frase de Goodrich y Hachamovitz, 1991: 174, Fitzpatrick, 1998: 11).

Dados todos estos elementos, para fines de esta investigación voy a considerar a la justicia y la ley como cuestiones diferentes. La justicia la entenderé en su concepción aristotélica como una virtud de la vida política, una virtud asociada al bien de los demás. Por estas mismas razones, es un valor o virtud que siempre se puede presentar en tensión con otros valores como la igualdad, por ejemplo. Como lo ha planteado Aristóteles, a la justicia le incumbe la forma en que los bienes son buscados y divididos entre la gente (Citado por Sadurski, 1984: 333).

La ley y el derecho, en cambio, serán tomados como conceptos similares. Para su definición me ayudaré de las ideas de Santos para quien existen siempre tres elementos asociados al derecho, a saber; la retórica, la burocracia, y la violencia.

El derecho es un “...cuerpo de procedimientos y estándares normativos regulados, que se considera exigible ante un juez o un tercero que imparte justicia y que contribuye a la creación y la prevención de disputas, así como a su solución mediante un discurso argumentativo acompañado de la amenaza de la fuerza” (Santos, 1999: 20).

En cuanto a la retórica como primer elemento, éste se define como una forma de comunicación que busca la toma de decisiones basadas en la persuasión. La burocracia también es entendida por Santos como una estrategia de comunicación, sin embargo se basa en imposiciones autoritarias, procedimientos regulados y estándares normativos. Finalmente, la violencia es una forma de comunicación que tiende a buscar la toma de decisiones bajo la amenaza del uso de violencia física (Santos, op.cit, 20).

En términos teóricos esta investigación cuenta con una secuencia escalonada de conceptos básicos que servirán para presentar a la sociedad en la que he estado ocupado los últimos tres años. Conceptos como los de ley, derecho y justicia, u otros como los de poder, Estado nación, transnacionalidad y globalización, son los materiales primarios con los que trabajará la investigación, el soporte necesario para desarrollar mis argumentos con el fin de dilucidar aunque sea en parte, la enorme complejidad que significa estudiar a las sociedades afectadas por procesos de migración internacional. Desde otro punto de vista, y quizás lo más importante, espero que estas reflexiones ayuden a los estudios de antropología y derecho a avanzar hacia una ética de la justicia.

Capítulo III

Presentación de la comunidad y de algunas de sus ramificaciones en Estados Unidos

En esta tesis he estudiado a un grupo amplio de personas, algunas muy diferentes entre sí, pero que comparten el hecho de ser parte de la misma comunidad de origen en Oaxaca: San Juan Mixtepec. De origen mixteco, hoy en día la migración internacional es uno de los elementos más importantes en sus vidas. Ellos han sido invisibles en muchos aspectos, tanto para los Estados, como para la sociedad. Lo han sido y continúan siéndolo hasta hoy, viviendo sin que la mayoría de nosotros nos demos cuenta.

A la luz de la globalización, pareciera que los mixtecos escapan al control del Estado o al menos parecen no estar sujetos a su influencia y control. Los mixtecos viven esa doble vida de ser parte de un origen y parte de un futuro incierto.

Por todas estas cosas, se podría pensar en esta sociedad como una sociedad atrasada y situada en los márgenes de la modernidad y de los nuevos tiempos del capitalismo. Se podría pensar, adicionalmente, que como sociedad indígena son más el resultado de un proceso global donde ellos son invitados de segunda clase.

Pareciera que todo lo anterior es así. Sin embargo, en esta investigación voy a partir de planteamientos absolutamente contrarios. En primer lugar, lejos de verlos como atrasados y parte de los residuos del modelo de acumulación de capital, los presentaré en esta tesis como una sociedad contemporánea ubicada en el centro de un modelo actual y dinámico de economía, en este caso plasmado en el campo Californiano. En esta investigación he estudiado a gente que comparte vida y trabajos entre las montañas de la sierra mixteca de Oaxaca y los campos agrícolas de California. Ellos son, ciertamente, el lado no publicitado de la globalización de la agricultura mundial, la cual no sólo implicó un tremendo desarrollo tecnológico y económico, sino de manera muy evidente, la explotación de grandes cantidades de mano de obra barata.

En segundo lugar, ellos tampoco escapan o están fuera del control del Estado. Aunque constantemente cruzan líneas y fronteras que dividen lo que es legal de lo que no lo es, y en ese sentido pareciera que se mueven en las sombras y lejos de los reflectores. Por el contrario, mediante diversas tecnologías de poder y del papel fundamental de los sistemas de justicia, el Estado logra un control de estas poblaciones y el uso de éstas para el funcionamiento de una parte del sistema económico, en este caso de los agronegocios en California. En lo particular, el Estado y las empresas logran ésto por medio de la puesta en marcha de las más variadas injusticias que son parte de las

formas diarias de vida de los mixtecos. Las injusticias que ellos viven, y la incertidumbre que la acompaña, son los verdaderos motores para el correcto funcionamiento de los miembros de esta sociedad como ejercito de trabajadores.

En este sentido, la ambigüedad y la incertidumbre que acompaña a los procesos migratorios de los mixtecos son los combustibles que alimentan de trabajadores al campo Californiano. Con su trabajo —el único recurso o capital que los mixtecos poseen en abundancia— se establece así un vínculo de esta sociedad con la globalización económica. Por medio de su trabajo, ellos abren una ventana hacia el mundo más amplio por el cual ahora sus vidas son transnacionales. A diferencia de muchos otros mexicanos, la experiencia de la cual nutren sus interpretaciones de la realidad ha dejado de ser local y bien delimitada, para transformarse en experiencias descentradas y no firmemente ancladas en un solo lugar.

En este capítulo presentaré la comunidad de estudio en esta tesis. Dado el grado de dispersión geográfica de la comunidad y dada la profundidad histórica de la migración, será también relevante en este capítulo la presentación de los contextos donde transcurre la investigación.

Para lograr esta tarea voy a presentar una descripción de los elementos principales que caracterizan la economía política de los dos espacios que comprende esta tesis: las regiones mixtecas en el estado de Oaxaca, y los pueblos y ciudades del Valle Central de California. Dos planteamientos centrales van a guiar la presentación de los temas. Espero argumentar lo suficiente cada uno de ellos para que el lector comprenda los ángulos principales que sustentan esta parte de la investigación.

El primer planteamiento se refiere a la gran dependencia que se ha generado, producto de la migración, entre las economías de las mixtecas y la agricultura comercial en California. En resumen, este planteamiento señala que Oaxaca y California han llegado a conformar lazos especialmente relevantes en la era de la globalización del capitalismo. Esto es muy importante porque a la vez que nos puede enseñar cómo opera y trabaja el capitalismo en tiempos contemporáneos, nos muestra también el lugar que ocupan los pueblos indígenas en ese modelo económico.

El segundo planteamiento indica, que los rasgos que nos han servido para definir a los Estados nacionales deben ser repensados en busca de nuevas formulaciones. En efecto, el Estado se mueve en dos sentidos. En algunos casos parece desaparecer y estar muy poco presente en la vida de los pueblos indígenas. Esto es totalmente contrario al modelo de indigenismo que existió en México durante buena parte del siglo veinte, el cual se caracterizó por colocar al “indio” en un lugar central de la definición de la nación y de su proyecto futuro. En esta perspectiva, el mito del mestizaje —la

confluencia de orígenes diversos españoles, criollos e indígenas- permitió la construcción de la idea de la comunalidad de descendencia como un rasgo de la identidad mexicana (De la Peña, 2006: 280).

En el otro sentido, sin embargo, el Estado parece tomar nuevas funciones o reforzar algunas de sus tareas tradicionales. En este sentido, el Estado es una institución que se fortalece y redefine a la luz de tiempos contemporáneos.

Al respecto, Nancy Fraser señala que estamos en un momento postfordista caracterizado por un poder estatal que se ha fragmentado y ha vuelto disperso, en donde se abandonan las tareas “tradicionales” de los estados y se les devuelve a las sociedades las capacidades para trabajar sus derechos sociales y laborales (Fraser, 2003). Con este abandono, para sociedades como los pueblos indígenas de los cuales los mixtecos forman parte, el contrato social augurado por el proyecto liberal post siglo de las luces se ha disuelto y roto en mil pedazos. Este contrato social, en el caso de los mixtecos, más que nunca *es un falso contrato social*, de acuerdo a la expresión de Santos (1999).

Santos indica que el falso contrato social se da para una buena parte de la población, en donde ellos son arrojados a un *estado de naturaleza* del cual parecen no tener retorno (Santos, 1999). En sociedades globales marcadas por la desigualdad y la marginación de amplios sectores de personas, como el caso de los mixtecos, la observación y estudio de sus relaciones con el Estado resultan fundamentales para comprender el futuro de su sociedad.

III.I. Introducción: La Conexión México – Estados Unidos...y dentro de ella, la conexión Oaxaca – California.

“Los movimientos de pueblos o migraciones son una constante en la historia, a veces han sido voluntarias y otras obligadas...en ese contexto se inscribe el establecimiento de ingleses que, huyendo de persecuciones religiosas, penetraron en Norteamérica y fueron ensanchando sus territorios a expensas de los indios, repelidos una y otra vez y encerrados a la postre en reservas...qué habrá que pensar acerca de los miles de africanos que tratan de penetrar en Europa, obviamente “sin papeles”, como tampoco los tuvieron quienes incursionaron antes en sus tierras...los africanos ahora exponen sus vidas en sus migraciones pero están decididos a “pagar la visita” a los descendientes de quienes fueron sus amos...si muchos de los antepasados de quienes hoy viven en los países ricos migraron, conquistaron y penetraron en tierras distantes en busca de riquezas, no debe extrañar que los de esas tierras hoy se pongan en marcha en busca de mejor calidad de vida...” (Miguel León-Portilla, entrevistado por el periódico El País de España, publicado en La Jornada, el viernes 3 de Noviembre del 2006).

Desde hace por lo menos 25 años, la frontera de México y Estados Unidos se ha transformado en la frontera más transitada y dinámica del planeta, con el contacto entre países más

desiguales entre sí³⁵. Hoy por hoy, los mexicanos constituyen el éxodo de población más importante del mundo, con sus viajes a Estados Unidos, y con las movildades de sus comunidades, hacen imposible estudiar o pensar en el desarrollo mexicano sin considerar esta dependencia que tenemos con el trabajo en Estados Unidos.

Tan solo en el sexenio pasado salieron de nuestro país, según la Organización Internacional para las Migraciones (OIM)³⁶, más de tres millones de mexicanos, unos 575 mil cada año. Sumado a esto, aumento la cantidad de mujeres que salieron a Estados Unidos alcanzando el 40% respecto a los hombres en el mismo periodo. Al mismo tiempo, el grupo de migrantes con mayor crecimiento fue el constituido por la migración indígena, con lo cual fueron los estados del sur-sureste los que más crecieron en número de migrantes, con Oaxaca, Chiapas y Quintana Roo a la cabeza. De esta primera apreciación podemos concluir que la emigración a Estados Unidos es un fenómeno masivo, sostenido en el tiempo, y con una gran incógnita acerca de su futuro. ¿Seguirá la migración siendo un fenómeno ascendente o llegará a estabilizarse en el tiempo para después decaer en intensidad y ritmo?

Aunque la relación México-Estados Unidos no se puede reducir a la migración internacional, y se suele considerar que entre ambos países existe una agenda bilateral mucho más amplia, lo cierto es que, como dice Tuirán, la migración es el vínculo más importante entre México y Estados Unidos, tanto por su escala como por su intensidad (Tuirán citado por Imaz, 2006: XIX).

Desde el Tratado Guadalupe-Hidalgo, el cual reestableció los límites entre México y Estados Unidos (gracias al cual México perdió la mitad de su territorio, y Estados Unidos ganó un espacio fundamental para lo que sería su futuro desarrollo económico), los índices de migración se mantuvieron estables por casi un siglo. Sin embargo, como advierte Imaz, con las sucesivas crisis financieras y con los cambios en los modelos de producción (1976-1994), la migración se transformó en un fenómeno masivo (Imaz, 2006: XVI).

Con el deterioro de la calidad de vida en México en los últimos 30 años, nos dice Imaz, han emigrado 12 millones de mexicanos, los cuales se suman a los 16 millones de México-americanos residentes en Estados Unidos. Resultado de esta situación es que hoy encontramos un 96 % de

³⁵ Una parte de los argumentos vertidos en esta sección los he presentado durante el evento titulado: Segundo ciclo "Legislando la agenda social", organizado por CESOP, Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública de la H. Cámara de Diputados, San Lázaro, México, Marzo, 2007. El título de mi presentación fue "Comunidades de mexicanos en Estados Unidos: La emergencia de las comunidades transnacionales".

³⁶ Informe 2006 de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM).

municipios en el país con algún grado de intensidad migratoria (Imaz, usando datos de Conapo, op.cit., XVII).

Como han indicado otros autores, hasta 1975 la migración internacional era similar a la migración interna, es decir, fundamentalmente rural (Escobar Latapí, 1995: 92). Posterior a esta década, la migración se va a originar tanto en los pueblos de apartados lugares como en los centros urbanos del país.

Luego de su extensa historia migratoria, México ha llegado a perder más de la quinta parte de su población por emigración. Gracias a ésto, se calcula que los hispanos son la primera minoría en Estados Unidos, unos 40 millones de personas de las cuales un 70% es de origen mexicano. La gran mayoría de esta población migrante tiene escasa calificación, siendo muy poco significativo el número de trabajadores calificados, empresarios o estudiantes (Imaz, op.cit.: XXIII).

“El número de personas de origen mexicano se duplicó entre 1970 y 1980, y ahora hay más latinos nacidos en el extranjero que en Estados Unidos” (Escobar Latapí, 1995: 103).

Los cambios históricos y demográficos ocurridos fruto de esta intensa relación México-Estados Unidos se pueden observar muy bien en el siguiente cuadro:

Población de origen mexicano en Estados Unidos e inmigración neta³⁷

Año	Población Total	Pobladores originales y sus descendientes	Inmigrantes	Descendientes migrantes
1850	Aprox. 84,000	84,000		
1900	463,000	215,000	103,000	145,000
1950	2,573,000	586,000	451,000	1,536,000
1980	9,071,000	1,520,000	2,199,000	5,352,000
1990	14,094,000	1,923,000	4,447,000	7,724,000
2003	26,700,000	16,800,000	9,900,000	ND

El crecimiento de las relaciones demográficas entre ambos países, sin embargo, no es sólo una relación importante en materia poblacional, sino sobre todo como estrategia de desarrollo. En

³⁷ Fuente: Cuadro extraído del libro de Cecilia Imaz, *La Nación Transfronteriza*, 2006: 2. A su vez, ella lo elaboró a partir de las siguientes fuentes: Rodolfo Corona Vázquez, *Estimaciones de la población de origen mexicano en Estados Unidos 1850-1990*, México, El Colegio de la Frontera Norte, 1995; Consejo Nacional de Población, CONAPO, *La nueva era de las migraciones. Características de la migración internacional en México*, México, 2004.

efecto, coincido con aquella perspectiva que ubica a la migración como un componente central de las estrategias de desarrollo tanto de México, como de algunos estados de Estados Unidos.³⁸

En las épocas donde primaba el modelo de “sustitución de importaciones” en México, la migración rural-urbana fue central para apoyar el crecimiento industrial. En Estados Unidos, la migración de mexicanos se convirtió en clave para fortalecer la reconversión agrícola que llevo a Estados Unidos a ser una “potencia alimentaria”. Como sabemos para el caso de la agricultura de California, con más de cien años de desarrollo, ésta no hubiese sido posible sin la colaboración de trabajadores de los más diversos orígenes: chinos, japoneses, filipinos, okies, mexicanos, y hasta fechas recientes, centroamericanos. Sin embargo, desde los últimos veinte años la fuerza de trabajo que sostiene la producción capitalista del agro californiano proviene en su mayoría de México.

La economía neoliberal que ha primado desde los noventas, ha llevado a acelerar la migración internacional, y a transformar a muchas regiones de México en zonas altamente dependientes de las remesas. La dependencia ha sido tal, que es posible afirmar que estructuralmente la economía de muchas regiones y estados de México depende de esta vinculación económica, y del otro lado, condados y ciudades de Estados Unidos dependen y necesitan esa fuerza de trabajo de México. La mutua dependencia es un hecho social y político entre ambos países.

En el Grupo de Estudios Transnacionales de la UAM se han estudiado algunos rasgos de esta relación y dependencia con Estados Unidos. Federico Besserer³⁹ ha denominado a uno de estos aspectos de dependencia como “convergencia demográfica”. Según esta idea, hay una estrecha interrelación entre las demografías de México y Estados Unidos. México provee de jóvenes migrantes a Estados Unidos. Este país tiene una pirámide poblacional que esta envejeciendo, por ésto la llegada de jóvenes es clave para sostener, por ejemplo, el sistema de pensiones norteamericano. En México, en tanto, se pierde capital humano. Las regiones expulsoras se van envejeciendo al quedarse con una población mayoritaria de personas ancianas, con lo que el Estado va retirando los servicios en áreas como salud o educación, pues en México la cobertura de servicios se define por criterios demográficos, es decir, la permanencia física de las personas en la localidad.⁴⁰

³⁸ Las ideas que expongo en esta parte son fruto de los trabajos del Grupo de Estudios Transnacionales de la UAM. Estas no han sido publicadas y sólo se encuentran disponibles en los Informes de Proyecto elaborados para la Fundación Rockefeller, “North American Transnational Communities”, equipo UAM. 2005-2006.

³⁹ Estas ideas no han sido publicadas y sólo se encuentran disponibles en los Informes de Proyecto elaborados para la Fundación Rockefeller, “North American Transnational Communities”, equipo UAM. 2005-2006.

⁴⁰ La manera en que trabaja el Estado mexicano en esta parte se observa muy bien a través del transito descrito por Fraser (2003), en el cual al Estado ahora le corresponde retirarse de sus tareas tradicionales, como crear instituciones para que la población tuviese acceso a la salud, a la educación, etc. En las regiones indígenas donde esta investigación se ha centrado, el estado realiza censos para ir proyectando la atención a la población, de lo que resulta que con las

Desde otro punto de vista, esta dependencia con Estados Unidos ha impactado profundamente la estructura poblacional del país. México es hoy un país más urbano en su conformación y con un progresivo abandono de los sectores rurales, tal como se explica en la siguiente cita:

“El crecimiento de la migración contribuye a la transformación estructural del país: a partir de 1970 México comienza a mostrar un perfil crecientemente urbano y la fuerza productiva del país se concentra especialmente en los sectores secundarios y terciarios de la economía nacional” (Lewin y Guzmán, 2003: 183).

Como veremos en este capítulo, todos estos cambios fruto de la dependencia estructural entre ambos países –y ambas economías- ocurre de manera impactante, en el estado de Oaxaca y en la propia comunidad de San Juan Mixtepec, siempre en relación directa con el estado de California.

En efecto, como han sostenido otros autores; “...las condiciones sociales y económicas en México tienen un impacto importante en los flujos de personas, bienes y capital que forman la conexión México-California. Estos flujos a su vez tienen una gran influencia en California y un efecto de retorno en México. El resultado es un conjunto complejo de interrelaciones que han ido progresivamente arraigando y autorreforzándose” (Escobar Latapí, op.cit.: 87).

Como sabemos, California no es sólo el estado más poblado de Estados Unidos –con más de 30 millones de personas- sino además el más rico. Por sí sólo, éste estado constituye la sexta economía del mundo, aportando más del 15% al producto interno bruto del país. Adicionalmente, California tiene una economía con una notable diversidad de sectores que poseen gran dinamismo. La agricultura es uno de estos sectores, lo cual coloca a California como el principal productor nacional de productos agrícolas (Rubio y Trejo, 1995: 77).

Uno de los secretos de este éxito económico se debe al gran dinamismo de su comercio exterior. California exporta una gran cantidad de productos (desde agrícolas hasta aquellos derivados de la más alta tecnología) y también atrae un importante volumen de inversión extranjera. Japón es el principal socio comercial de California, y México ocupa el tercer lugar (Rubio y Trejo, op.cit.: 80).

A pesar de los datos expuestos en el párrafo anterior, y al igual que para el caso de México en su conjunto, la principal relación entre California y nuestro país es de tipo migratorio. “Desde un punto de vista social y demográfico la característica más importante de la conexión México-

diferentes formas de migración –temporal, definitiva- las personas se ven desfavorecidas en la atención a sus necesidades mínimas. Se retiran los médicos, no se abren nuevas clínicas, y las escuelas se van quedando sin maestros ni apoyo estatal.

California es la migración y su impacto en la fuerza de trabajo y en el bienestar general de la población” (Escobar Latapí, op.cit.: 87).

Al interior de esta relación México-California, la situación de Oaxaca es especial e importante. Según un estudio elaborado por el Colegio de la Frontera Norte (COLEF), en el verano de 1992, se detectó que en California había un millón cien mil mexicanos indocumentados. En un estudio adicional presentado por Jorge Bustamante, se afirma que California genera 1/3 de la producción agrícola norteamericana. El 90% de la fuerza laboral allí es de origen mexicano, de la cual el 66% es indocumentada. La participación de Oaxaca en estas cifras es altísima (Lewin y Guzmán, 2003: 187)

En otro estudio esclarecedor, Huizar al analizar los datos del Censo del año 2000 en Estados Unidos, detectó que los mixtecos son el grupo indígena más numeroso en California. Las cifras que su estudio nos brinda indican que al comparar los censos de 1990 con el de 2000, encontramos que mientras la población nativa americana creció un 21%, en igual tiempo la población indígena americana de origen hispano (donde los mixtecos son mayoría), creció un 146% (Huizar, 2004: 279).

Como he sostenido, la migración Oaxaqueña a Estados Unidos adquiere relevancia a partir de los ochenta. Antes de este tiempo, la migración internacional provenía casi exclusivamente de los estados expulsores clásicos: Guanajuato, Jalisco, Michoacán y Zacatecas.

“Durante la década de los setenta, Oaxaca destacó por el volumen de población migrante: 200.000 indígenas contaban con experiencia migratoria durante ese período, cifra que duplicaba el porcentaje nacional. Esta tendencia se acentuó en los ochenta al grado que para 1990, más de 400.000 indígenas vivían fuera de Oaxaca, es decir, un tercio de la población nativa del estado” (Nolasco, 1992: 71, citado por Lewin y Guzmán, op.cit.: 183).

De acuerdo a las cifras entregadas por el estudio recién citado, Oaxaca ocupa hoy en día el quinto lugar nacional en migración neta, y el primer lugar, junto al estado de Guerrero, en expulsión de jornaleros agrícolas al noroeste del país. Producto de la migración, se ha venido modificando el mapa étnico del país. Resultado de ésto es que ahora los mixtecos son el grupo étnico mayoritario en el noroeste del país, con un 56, 3% del total, mientras que los zapotecos representan el 20%, los triquis el 9,8%, los tlapanecos el 7,7,% y los nahuas el 7,5% (Lewin y Guzmán, op.cit.: 192).

Con la aceleración de los procesos migratorios en Oaxaca, este estado pasó a ser, después de Michoacán, el segundo estado expulsor de todo México. “Se estima que entre 50 y 100.000 oaxaqueños emigran al año hacia Norteamérica. Un 50% se dirige a California, de los cuales 22% se asienta en Los Angeles” (Lewin y Guzmán, op.cit.: 189).

Estas impactantes cifras obligan a considerar que la migración ha sido un factor clave que marca, en cierta forma, la dinámica étnica del estado de Oaxaca. Al mismo tiempo, es clave también para explicar la actual conformación étnica y laboral de los productivos campos agrícolas de California. En la perspectiva de Lewin y Guzmán, los agricultores de California vieron la enorme ventaja de contar con fuerza de trabajo de Oaxaca. Gracias al trabajo de estos migrantes indígenas, y producto de la vulnerabilidad de su situación migratoria, este “nuevo” contingente de trabajadores ha permitido a los agricultores contrarrestar las demandas de los sectores obreros organizados principalmente a través de la United Farm Workers (UFW).⁴¹

Para los mixtecos de Oaxaca, California constituye en la actualidad un referente obligado de su histórica migración a Estados Unidos. Al mismo tiempo, para el desarrollo agrícola de California, los mixtecos (e indígenas mexicanos y centroamericanos en general), constituyen una mano de obra absolutamente indispensable. Esta es una parte de las razones que explican la profunda conexión de Oaxaca con el estado de California⁴².

En San Juan Mixtepec hay varios estudios que confirman esta histórica relación entre este pueblo y los valles agrícolas de California.

Federico Besserer en varios de sus trabajos (Besserer, 1999b; 2004) ha sostenido que los mixtecos lejos de la imagen que comúnmente proyectamos de atraso y exclusión, se encuentran en la “punta de lanza” de un modelo de capitalismo muy contemporáneo. Ellos son totalmente modernos, en muchos sentidos, puesto que ahora como trabaja el modelo económico en el campo, consiste en el uso intensivo de mano de obra barata, sometida a altos niveles de explotación, y donde la inseguridad (social, legal y política) garantiza el sometimiento de la población indígena a las duras condiciones de trabajo en los agronegocios. Besserer habla, en este sentido, de que Oaxaca al proveer constantemente de fuerza de trabajo barata a las empresas agrícolas de California, llega a

⁴¹ La UFW es la más importante organización de trabajadores del campo en California. Aunque la presentaré más adelante cuando exponga sobre las características de California, conviene adelantar que esta organización ha sido un símbolo para las luchas de los trabajadores del campo en todo Estados Unidos. Su líder, Cesar Chávez, un México-americano que fundó este movimiento, logró congregarse la atención nacional mediante acciones muy concretas que cambiaron el panorama de los derechos laborales del campo. Sin embargo, la relación de esta organización con los mixtecos de Oaxaca ha sido complicada. Durante los ochenta, mientras una gran ola de mixtecos indocumentados llegaban a California a incorporarse al trabajo agrícola, la UFW realizaba trabajos para que se lograran mejorar las condiciones del trabajo en el campo. Los mixtecos, desesperados por conseguir un empleo, estuvieron dispuestos a aceptar ingresos por debajo del mínimo permitido por la ley, y dispuestos a trabajar sin exigir nada a los empleadores. Resultado de esta situación, los intereses de los mixtecos y los de la gente de Cesar Chávez estuvieron en confrontación.

⁴² La comunidad de Mixtepec continúa teniendo una gran conexión con el estado de California, aunque desde hace veinte años también ha extendido sus brazos hacia la costa este de Estados Unidos, principalmente a Florida, Carolina del Sur, Virginia y Nueva York. Sin embargo, si observamos las regiones mixtecas en Oaxaca, el caso de Mixtepec parece ser una excepción, puesto que la mayoría de las comunidades continúa teniendo como destino principal al estado de California.

conformar con este Estado, lo que en la literatura se denomina cadenas globales de mercancía⁴³ (Besserer, Gil y Oliver, 2007).

En otro estudio, Steven Edinger (2004) realizó una investigación que en suma intentó probar que el contacto de los mixtecos con la economía capitalista de Estados Unidos, había destruido la pequeña producción artesanal e industrial del pueblo, transformando a los sujetos en poblaciones totalmente dependientes del mundo externo a la comunidad. En su estudio, él demuestra cómo los mixtecos van abandonando las producciones locales de bebidas, ropa, jabones, y un gran número de artículos, lo cual los hace totalmente dependientes del salario migrante y del mundo exterior. En sus palabras:

“Fabricantes de todo el mundo se han beneficiado de la destrucción de las artesanías y pequeñas industrias rurales. Más del 75% de lo que gastaron los consumidores locales en la encuesta del mercado de los viernes fluyó hacia fuera de la región mixteca. Todo un 45% del gasto se destinó a empresas con lazos al capital extranjero, sobre todo el de Estados Unidos” (Edinger, 2004: 119).

La dependencia de los mixtecos de San Juan Mixtepec con la economía global, de este modo, es más profunda que lo que podemos ver a primera vista. Se trata de una histórica relación, que en este caso particular, se sitúa en los campos, pueblos y ciudades de los valles agrícolas de California.

⁴³ En un trabajo al respecto, Besserer, Gil y Oliver proponen usar la conceptualización sobre las llamadas cadenas globales (Hopkins y Wallerstein, 1994) para entenderlas como productoras de fronteras. Ellos sostienen en el mencionado trabajo, que los mixtecos forman parte de estas cadenas que exceden la yuxtaposición estadounidense-mexicana del *borderland*, siendo cadenas que producen fronteras y que articulan regiones no contiguas de la geografía (Besserer, et.al., 2007: 6). En el mismo sentido, González Huerta, luego de estudiar personas de la comunidad de Mixtepec en Virginia, Estados Unidos, concluye que ellos se encuentran en “...el vértice que articula dos espacios sociales transnacionales: una cadena global de mercancía (la de producción de pollo y pavo) y una comunidad transnacional (la de los trabajadores mixtecos de San Juan Mixtepec)” (González Huerta, 2006: 123-124).

III.II. Descripción de la comunidad inserta en el Estado de Oaxaca

“El fenómeno migratorio es constitutivo de la historia sociocultural de Oaxaca. Las fuentes históricas y los estudios arqueológicos muestran que el desplazamiento de poblaciones autóctonas es tan antiguo como la fundación misma de muchas de las actuales comunidades. Los procesos migratorios han formado parte de una larga historia de interacción socioeconómica y de diversificación lingüística y cultural de los pueblos indios de la región” (Lewin y Guzmán, 2003: 183).

“La pérdida de la artesanía tradicional, el enlace de la reciprocidad y los eventos ceremoniales con las compras comerciales, el acostumbramiento al fertilizante químico y a los insecticidas: todos estos eventos se habían llevado a cabo en los países industriales hace muchos años. En Oaxaca rural, sin embargo, los campesinos adquirieron hábitos del mundo industrial sin que tuvieran con qué pagar. La obvia opción: salir y buscar dinero en otro lado” (E dinger, 2004: 219).

“Nosotros; hombres, mujeres y niños salimos en busca de vida, forzados en busca de sobrevivencia, no somos turistas que de repente se nos ocurrió ir a Chiapas porque Chiapas es muy bonito, o ir a Sinaloa o a Mazatlán o a las playas, o los centros turísticos, nosotros fuimos y conocimos los campos cafetaleros, cañeros, viñeros, de hortalizas, y cruzamos el desierto, y trabajamos para sobrevivir con nuestras familias” (Moisés Cruz Sánchez, palabras pronunciadas en el Encuentro con Autoridades y Organizaciones de Comunidades Transnacionales, Universidad Autónoma Metropolitana, 3 de Diciembre de 2004, México DF).

Historia y economía de Oaxaca

“Es indignante, que el gobierno de Estados Unidos quiera resolver la migración de mexicanos, con un muro; mientras que los mixtecos, oaxaqueños y demás mexicanos, son fundamentales en el desarrollo de su economía, ya que si no estuvieran ahí los campos no producirían”. (Ulises Ruiz Ortiz, Gobernador de Oaxaca, declaraciones publicadas en el periódico Californiano “El Impulso de Oaxaca”, Sábado 28 de Enero de 2006).

Tan sólo durante el año 2006 el estado de Oaxaca recibió alrededor de mil 200 millones de dólares enviados por los oaxaqueños que trabajan en Estados Unidos. En palabras del Presidente del Colegio de Economistas de Oaxaca, César Chávez Ávila, este monto representa el 40% del presupuesto ejercido por el gobierno estatal.

Junto a ésto, continúa informando César Chávez, “...El dato de que casi 80 por ciento de los ingresos se destine a la satisfacción de las necesidades básicas como alimentación y vestido es desgarrador”.⁴⁴

De acuerdo a esta información, Oaxaca hoy en día no puede ser explicada sin esta vinculación y dependencia con la economía de Estados Unidos, y por extensión, con la economía

⁴⁴ Esta información fue difundida a través del Grupo Yahoo Mixtepec, el día 30 de Octubre de 2007. Mixtepec@yahoogrupos.com.mx

global. Sin embargo, en esta parte quiero sostener que esta situación no es del todo novedosa y más bien puede ser vista como un rasgo característico de la historia del estado de Oaxaca.⁴⁵

En efecto, hay dos cosas claves que definen la economía política de este sureño estado mexicano. Primero, la histórica vinculación que han tenido como sociedad y como economía con los mercados mundiales –hoy concebidos como mercados globales. Y segundo, el papel que han desempeñado sus pueblos indígenas como productores de mano de obra barata y explotable para suplir a esos mercados mundiales. Como veremos en estas páginas, la historia de Oaxaca está marcada por esta dependencia estructural.

Como sabemos, Oaxaca es uno de los estados importantes de México, tanto por su historia, su cultura, y porque varios de sus procesos y personajes internos tuvieron enorme resonancia en los destinos del país en su conjunto.

Oaxaca tiene el mayor número de indígenas del país, ellos son la tercera parte de la población del Estado, y el 18,3% del total de la población indígena del país (Reina, 2004: 17). Hay en Oaxaca 16 pueblos indígenas distribuidos en siete regiones. Varios de estos pueblos indígenas, a su vez, trascienden los límites del Estado y penetran en las geografías de los estados vecinos. Este es el caso de los mixtecos, los cuales habitan, aunque en menor proporción que en Oaxaca, en los Estados de Puebla y Guerrero.

Oaxaca representa, según el Censo General de 1990, el 4,8 % de la superficie del país, por lo cual es el estado que ocupa el quinto lugar nacional en cuanto a extensión territorial. Su población ocupada se encuentra en un 52,9 % en el sector primario (agricultura, ganadería, silvicultura y pesca), con lo cual mantiene la característica de ser un estado con una población dedicada fundamentalmente a las actividades agrícolas. Sin embargo, la situación económica indica que estas actividades no son rentables del todo, y más bien se inscriben en una lógica de subsistencia y autoconsumo. Si observamos los datos del Producto Interno Bruto, por ejemplo, vemos que la agricultura sólo aporta el 20,6%, a pesar de que el 52,9 % de la población, está ocupada en esas actividades. Hay varios otros sectores de mayor importancia que la agricultura (el comercio, restaurantes y hoteles, por ejemplo), y otros de similar importancia (como la industria manufacturera y los servicios sociales, comunales y personas) (INEGI, 1990).

⁴⁵ En realidad la dependencia de Oaxaca con la economía global no es su única dependencia. En un estudio al respecto, Juan Carlos Martínez señala que “el gobierno oaxaqueño tiene una dependencia enorme del gobierno central; del presupuesto que anualmente ejerce más del 90% proviene de las participaciones federales” (Martínez, 2004: 253).

Sin embargo lo anterior, y a pesar de no ser económicamente central para los oaxaqueños, la vida campesina sigue siendo fundamental a la hora de definir los rasgos sociales y culturales de su población. “A diferencia del promedio nacional que lleva a hablar de un país con 60% de su población viviendo en centros urbanos, 68% de los oaxaqueños radica en asentamientos rurales” (Bailón, 1999: 25).

Una de las conclusiones a la que se puede arribar con estos datos indica que, incluso desde un punto de vista histórico, la estructura social, política y económica de Oaxaca ha descansado en sus pueblos indígenas y sus comunidades. Clave para que esta situación se mantuviera de este modo, indican de consenso varias investigaciones, ha sido la estrategia, primero colonial, luego del Estado mexicano, de mantener la estructura y la posesión de la tierra en manos indígenas (Reina, 2004; Bailón, 1999; Dalton, 1990). Contrario a suponer que ésto pudiese ser un logro de la movilización de los pueblos indígenas de Oaxaca, responde más bien a las estrategias diseñadas por los Estados para aprovechar las estructuras sociales de los indígenas para su beneficio y explotación.

“A diferencia de otros espacios dominados por los españoles, en Oaxaca los procesos de explotación y dominación coloniales se sustentaron en mecanismos que a la vez que garantizaron la extracción de excedentes económicos, la acumulación de riqueza por parte de los europeos y el dominio de las relaciones de poder a favor de la metrópoli, no destruyeron la comunidad, sino que ésta incluso se recuperó a lo largo del período. La comunidad continuó siendo la propietaria de la tierra y mantuvo espacios relativos de autonomía política frente a la administración y a los grupos de españoles” (Bailón, op.cit.: 34).

“Después de tres siglos de colonización y conquista, a diferencia de la mayoría de los pueblos indios de México, los de Oaxaca no habían perdido sus tierras, mantenían el control de la producción y, como parte de su organización social y política, habían conservado sus cacicazgos. Los caciques fungían como autoridades y como un grupo de élite con prestigio económico y reconocimiento social” (Reina, op.cit.: 18).

“La particularidad del caso Oaxaqueño es que los pueblos habían conservado en la mayoría de los casos lo que en otras regiones habían perdido: sus tierras, sus formas tradicionales de autoridad y cierta autonomía para reproducirse como grupos sociales” (Bailón, op.cit.: 121)

Es decir, la principal paradoja colonial –la cual se extiende hasta nuestros días- es definida por esta manera de dominación en la cual el imperio, y luego el Estado, mantuvieron las estructuras sociales y la posesión de la tierra indígena en Oaxaca, sin por ello dejar de exigir tributos y productos diversos que demandaba la economía global, a las cada vez más pauperizadas comunidades y pueblos indígenas. ¿Cómo fue posible esta paradoja colonial?

En gran medida la respuesta se encuentra en la relación establecida entre los pueblos indígenas y la Corona, la cual se basó en el dominio que se ejercía sobre lo que los indios debían producir (los impuestos coloniales), es decir, sobre el resultado de su trabajo. Esta situación, como se podrá ver a lo largo de estas páginas, continúa hasta nuestros días.

“Al empezar el siglo XIX la población indígena de la intendencia de Oaxaca continuaba teniendo una gran importancia en la organización de la producción agrícola, debido a que mantuvo la posesión de gran parte de la tierra. La propiedad de los pueblos era mayor que la propiedad española, lo que les dio fuerza. Durante la Colonia, el dominio de los hispanos sobre los indígenas se basó más en el control de la producción y la extracción de excedentes que en el despojo de los recursos naturales y el acaparamiento de tierra” (Reina, op.cit.: 63).

Esta situación daba a Oaxaca un carácter muy especial, pues aunque se fue consolidando la pobreza y el abandono de comunidades y pueblos, estos continuaron controlando sus cada vez más desgastadas tierras. “Es de suponerse que el control español era relativo en las comunidades mixtecas, zapotecas, mixes, chinantecas, quienes sólo tenían contacto con la Iglesia mediante el cura y con el gobierno de los alcaldes mayores u otros oficiales reales que llegaban a cobrar los tributos que las comunidades debían pagar a la Corona. Fuera de eso, la vida en el campo se mantenía sin mayores cambios culturales”. (Dalton, 1990: 18).

La relación es simple. Dalton nos informa que para fines del siglo XVIII, la población de la provincia de Oaxaca era india en un 88%. “Lo que significaba que un 12% de la población controlaba la vida socioeconómica de la provincia” (Dalton, op.cit.: 18). Para lograr esta dominación, el imperio colonial se sostuvo en dos cuestiones fundamentales: La imposición de la lengua y de la fe católica.

“Los acontecimientos históricos que imprimen la nacionalidad mexicana a los oaxaqueños tienen que ver con dos aspectos sociopolíticos fundamentales del encuentro entre España y Mesoamérica, a saber: la imposición de una estructura de poder colonial con una lengua franca, conocida entre los oaxaqueños como castellano o castilla, y la religión católica, piedra determinante de conquista cuyo objetivo principal fue desde un principio la negación de cualquier otra variante ideológica que pudiera diferir de las premisas que justifican las conquistas del imperio español” (Dalton, op.cit.: 16).

Junto a estos dos pilares para la dominación colonial, el modelo impuso una forma o mecanismo conocido como repartimiento. Este consistía en exigir a las comunidades y pueblos el pago de sus tributos por medio de la entrega anticipada de herramientas, útiles de trabajo, ropa,

enseres, licores, con lo cual los administradores coloniales amarraban para siempre la relación de explotación (Dalton, op.cit.; 21). “La producción estaba organizada en torno al repartimiento, práctica que consistía en un adelanto en dinero (para el pago de mano de obra) o en efectos (las semillas o insumos para la siembra) que los alcaldes mayores daban a los indígenas para obligarlos a producir vainilla, cacao, y grana cochinilla o tinte natural” (Reina, op.cit.; 68).

“La coerción que se ejercía sobre las poblaciones para que pagaran los “impuestos” era brutal y las comunidades se iban empobreciendo hasta verse obligadas a vender parte de sus tierras, de manera que a veces perdían parcial o totalmente sus recursos naturales hasta desaparecer” (Reina, 2004: 65).

Las comunidades y pueblos indígenas de Oaxaca, en la época colonial, debían entregar productos a la corona, productos que estaban absolutamente conectados con circuitos mundiales de comercio. Durante toda la colonia, y en parte durante la época independiente, diversos productos y cultivos fueron marcando momentos de auge y despegue económico, seguidos por etapas de depresión y empobrecimiento. Café, tabaco, caña de azúcar, y grana cochinilla fueron los productos globales que salieron desde estas tierras para todo el mundo. Estos productos dieron cierto dinamismo a la economía regional, dando un claro papel a los indígenas como mano de obra.

Como lo apuntan las investigaciones, económicamente las familias oaxaqueñas combinaban la presencia constante de pequeños cultivos para el autoconsumo (con productos como el maíz, chile y frijol), con la producción para el pago de tributos, y por su intermedio, para sectores dinámicos de la economía mundial. En ese sentido las comunidades se vieron forzadas a producir café, caña, vainilla, cacao y grana, en diferentes épocas y de acuerdo a las aptitudes ecológicas de los suelos en las diferentes regiones de Oaxaca (Reina, op.cit.: 68-72).

Uno de los productos que prueba muy bien la relación que se establecía entre regiones indígenas y mercados mundiales es la grana cochinilla, la cual aunque se produjo en muchos lugares del estado de Oaxaca, se concentró principalmente en la mixteca. La grana cochinilla es un insecto que se alimenta de las hojas del nopal, tiene una alta calidad como colorante para su uso en la industria textil (Bailón, op.cit.: 46).

Con el tiempo, este producto llegó a ser el principal recurso durante toda la colonia. Económicamente, llegó a ser el tercer producto de exportación de la Nueva España y el quinto de las colonias americanas (Reina, op.cit.: 255). “La grana cochinilla, el preciado tinte natural producto de un insecto parásito del nopal, era el producto comercial más importante de Oaxaca y su producción se encontraba básicamente en manos de diversos pueblos indios” (Reina, op.cit.: 74).

“Se trata de un insecto que vive en el nopal y tiene la peculiaridad de producir un tinte color rojo vino intenso e indeleble. Se produce en las comunidades mixtecas y zapotecas, principalmente de la montaña y de los valles. Su cuidado es laborioso, preparar las nopaleras y transplantar las simientes requiere muchas horas de trabajos; es importante cuidar cada nopal contra el viento y las tolueneras. Constancia, dedicación y disciplina son necesarias para producir la cochinilla y surtir la demanda europea creciente del tinte. Sin embargo, no son los zapotecos quienes sacan los mayores beneficios de la demanda sino los intermediarios. Los funcionarios del rey, los alcaldes mayores, comercian con la cochinilla y especulan con las ganancias que debían ir a la Corona, se hinchan los bolsillos y mantienen en jaque a las comunidades con sus desmanes y demandas excesivas” (Dalton, op.cit.: 20-21).

El caso de la grana es ilustrativo de cómo se organizaba la producción económica para el mercado. Básicamente, a través de un pequeño grupo de personas que monopolizaban dicho comercio, usando para ello todo el aparato o estructura colonial, y luego estatal, se les exigía a las comunidades la entrega de este producto como pago de tributos a la Corona.

El comercio de la grana estuvo en manos de empresarios españoles, y descansaba en el trabajo indígena de las comunidades. “La gran cantidad de pasos y cuidados que demandaba la producción de grana cochinilla ocasionó que, aunque hubo haciendas dedicadas a su cultivo, la parte fundamental de la producción se organizara sobre las bases de la economía campesina. El indio y su familia cultivaban en pequeñas parcelas el nopal y sembraban y cosechaban anualmente el insecto. Una fracción de la grana era para pagar los tributos de las comunidades, otra para los repartimientos forzados” (Bailón, op.cit.: 47).

La producción de grana comenzó a entrar en crisis cuando mundialmente surge la producción de grana en Guatemala y Filipinas. Con el paso del tiempo, la crisis que terminaría por acabar con su producción estuvo marcada por el descubrimiento de los tintes sintéticos en 1856 en Alemania (Reina, op.cit.: 123).

En cierta forma, la historia de la producción de este tinte natural sirve para explicar algunos de los rasgos que van a caracterizar a Oaxaca. Este estado ha mantenido vinculaciones históricas con los mercados mundiales, lo cual le ha llevado a continuar enlazado a los vaivenes de la economía global. Al mismo tiempo, en cada uno de esos momentos de producción y relación con los mercados mundiales, han sido las comunidades y los indígenas quienes han servido como base estructural del sistema económico. La fuerza de trabajo necesaria para dar dinamismo a sectores productivos que de otra forma no funcionarían adecuadamente. Como podrá concluir el lector en estos momentos, esta situación se ha prolongado en el tiempo hasta nuestros días.

Este sistema económico basado en la explotación de grandes cantidades de mano de obra barata funcionó porque contó con la colaboración de dos elementos importantes: por una parte, el papel desempeñado por los caciques, y por la otra, los métodos utilizados para consolidar la explotación legal de las personas y sus comunidades.

Respecto al primero, hay consenso en la literatura en reconocer el papel clave jugado por los caciques, quienes al funcionar como el eslabón de la comunidad con la Corona, y posteriormente con el Estado, daban legitimidad al papel desempeñado por las empresas coloniales. “Ellos (los caciques) fungieron como gobernadores de sus pueblos, al principio de manera vitalicia. Eran la trabazón para la articulación entre la corona y la sociedad india, al encargarse de organizar la recolección del tributo. Por compatibilizar el derecho de gentes y el derecho de conquistas, los caciques reciben a cambio el disfrute de concesiones de tierra, por algún tiempo su propio tributo... como autoridades étnicas son el eje de la legitimidad del sistema de dominio en el primer siglo de conquista” (Bailón, op.cit.: 37).

“La persistencia de los cacicazgos en Oaxaca es notable, en donde se desintegraron menos que en el centro de la Nueva España y aunque hacia finales del siglo XVIII empezaba a declinar su riqueza, aún gozaban de prestigio y poder entre los pueblos” (Reina, op.cit.: 79).

Esta influencia de los caciques es un elemento que continúa hasta nuestros días, en donde el papel de los caciques en muchos planos continúa siendo definitivo a la hora de marcar los vínculos de las comunidades con las autoridades y con el Estado.

Respecto al segundo elemento, he mencionado que una de las instituciones clave para obligar a los indígenas a trabajar fue el repartimiento. Esta institución, junto a otras que se dieron a lo largo de su historia, como “el enganchamiento”, permitió a los empresarios coloniales, y luego estatales, practicar en términos reales un sistema de explotación muy cercano a la esclavitud. Como lo explica Reina en su trabajo (op.cit.: 163), en algunos casos cuando los indios no podían pagar el tributo, eran perseguidos y se veían obligados a vivir escapando. “Como resultado, los indios se convertían en animales fugitivos y se les privaba de su religión, casa y familia” (Reina, op.cit.: 74).

Por otra parte, a muchos trabajadores se les retenía mediante el endeudamiento, y se les obligaba a trabajar como esclavos hasta su muerte (Reina, op.cit.: 163). Lamentablemente esta situación no es sólo parte de su historia. Para muchos indígenas de Oaxaca la situación continúa hasta nuestros días, sólo que ahora mediatizada por los procesos de migración internacional.

Con posterioridad al período colonial, la situación no cambió demasiado. Aunque la comunidad recibió muchas amenazas tras el proyecto liberal, no dejó de tener la importancia económica y la centralidad social en todo el Estado.⁴⁶

Ya en etapas republicanas, uno de los momentos centrales de la preeminencia liberal fue el marcado por Porfirio Díaz⁴⁷. Este oaxaqueño que prácticamente se eternizó en el poder, impulsó un tipo de desarrollo nacional, con impacto en Oaxaca, que marcaría la realidad estatal hasta nuestros días, es decir, una realidad cruzada por el impulso a un profundo dinamismo económico regional, y por otra parte, la generación de los procesos más impresionantes de pauperización y carencia para una buena parte de la población.

“Los efectos de la política agrícola y agraria del Porfiriato fueron la creación de plantaciones, la inversión de capitales, la renovación e introducción de nueva tecnología, el reacomodo poblacional, la exportación de productos agrícolas tropicales y pecuarios y el crecimiento económico, con su indudable contraparte para el grueso de la población trabajadora: miseria, explotación, salarios bajos, hambre, enfermedades y muerte” (Reina, op.cit.: 147).

Durante este tiempo los cambios económicos en el Estado fueron muy importantes. Hasta cierto punto las comunidades recibieron un nuevo impulso para volver a conectarse con algunos mercados mundiales en los cuales Oaxaca podía participar. Sin embargo, las comunidades a partir del período poscolonial marcado por el proceso de independencia y la vida institucional propia, comenzarían a vivir más en una lógica de autoconsumo que de mercados globales.

Aunque las presiones para conectar a los pueblos indios con los mercados globales se volvieron a sentir, las comunidades entraron cada vez más en una lógica de producción a pequeña escala de productos básicos para la subsistencia de las familias. En este sentido, la comunidad continuó siendo el elemento central de la realidad regional, esta vez centrada en sí misma. Sin embargo, el hecho de que se alejaran de la producción para el mercado no los alejó de las grandes líneas de los mercados globales. La migración surgió así como el puente que volvería a unir a los indios con la globalización.

⁴⁶ Durante los años de implementación del proyecto liberal, se pretendió obligar a las comunidades a sujetarse a la ley mexicana. Bailón habla de un sinnúmero de reglas, normas, disposiciones, acciones de los juzgados, etcétera, que se orientaban hacia los pueblos indígenas con el fin de que los pueblos cumplieran con la ley liberal (Bailón, op.cit.: 132).

⁴⁷ La importancia de Oaxaca para el conjunto de México se confirma si observamos que dos de los principales y más influyentes presidentes de México durante el siglo XIX nacieron en esas tierras: Porfirio Díaz y Benito Juárez. El último de los cuales, alcanzó tal grado de aceptación y confianza por parte de la población, al punto de constituir la referencia obligada en el sentido común de los mexicanos cuando hablamos de buen gobierno y servicio público.

“Pero todo eso fue posible (todas las reformas económicas del Porfiriato) sin que la comunidad indígena ni los pueblos y sus formas de autoridad y representación local, dejaran de ser las formas dominantes de vida, producción, cultura y política del campo oaxaqueño” (Bailón, op.cit.: 155).

Con las comunidades centradas ahora en su propio autoconsumo, y luego de siglos de deterioro ambiental y falta de recursos e infraestructura básica, la migración a Estados Unidos emergió como la única salida y la esperanza. Para los oaxaqueños, la migración surge así como la única vereda transitable para sus vidas, sin las cuales está historia de dominación y despojo podría haber continuado hasta su exterminio. La vida en Estados Unidos, en este sentido, les ha ofrecido la oportunidad para continuar viviendo, pidiendo a cambio, el único recurso en el cual ellos han sido verdaderamente ricos: su propia fuerza de trabajo. En el caso que estudio en esta tesis, esta venta de su fuerza de trabajo se ha desplazado hacia sectores súper desarrollados del capitalismo agrícola.

Geografía e Historia de San Juan Mixtepec

San Juan Mixtepec es una comunidad o pueblo ubicado en la mixteca alta de Oaxaca. En realidad, sus habitantes se refieren a él como “mi pueblo”, abarcando con ello, a todos los lugares que componen el Municipio de San Juan Mixtepec: sus rancherías, las agencias, la cabecera municipal, sus montañas, sus valles y sus cuevas. Mixtepec es todo eso, aún cuando quienes hablen de él, lo hagan desde Estados Unidos o desde Oaxaca. Para ellos, los límites son los mismos. En este caso, la sociología del lugar indica que los conceptos de comunidad y municipio se confunden con el pueblo en una misma definición para sus habitantes.

“Al empezar a conocer a jóvenes de Mixtepec en esta cancha de básquetbol, he pensado también en los lugares de los cuales ellos provienen. Quizás yo conozco mucho mejor esos pueblos puesto que ellos nunca han estado en Oaxaca. Yo les hablo de Mixtepec y todos prestan mucha atención. Pareciera que evoca en ellos una especie de lugar de referencia. Mientras juegan básquetbol, todos ellos hablan el mixteco de San Juan. Hay tanta variedad de mixtecos en este valle agrícola, que cuando se encuentran paisanos de Oaxaca no siempre pueden hablar en mixteco porque simplemente no se entienden. Cuando a los mixtecos de San Juan les he preguntado de dónde vienen, todos me contestan que proceden de Mixtepec, aunque en realidad provengan de cualquiera de las más de sesenta localidades del municipio. Por esta razón, creo que la gente de Mixtepec, a diferencia de habitantes de otros pueblos mixtecos, cuentan con una especie de identidad municipal, una identidad más allá de su agencia o ranchería”. (Notas de Campo, Abril de 2006, WeedPatch, California).

Aunque se trata de una comunidad indígena dispersa en muchos lugares distintos de México y Estados Unidos, y con muchas visiones y experiencias diferentes, hay cierta unidad en ella, cierta coherencia expresada, por ejemplo, en el sistema de responsabilidades sociales de sus miembros, en un discurso común sobre un origen compartido, etcétera.

“Me sorprenden los mixtecos, siempre me sorprenden. Mientras estuve en Oaxaca siempre noté la facilidad con que se criticaban unos a otros. Podían ser muy duros para expresar sus críticas a un oponente político, a un rival de su familia, o a un simple vecino. Con el tiempo llegué a pensar que las críticas de unos con otros eran parte de un sistema de equilibrio ante todas las pérdidas que acarrea la migración al norte. De este modo, ninguna persona o grupo podría lograr el control de los destinos de todo el pueblo, y se garantizaba así, una especie de equilibrio, pensaba entonces. Me sorprendía su capacidad de crítica pero también me parecía extraño que, al mismo tiempo, hablaran de Mixtepec con mucho orgullo. Decían: “Lo que define a las personas de aquí no es tanto que nazcas aquí o tus padres sean de aquí, es más bien sentir un orgullo de ser de aquí, un orgullo de ser mixtepec”...siempre pensaba en la expresión: “Ser mixtepec”. Ahora, mientras estoy en California, me queda más clara esta expresión. Ser mixtepec, usado como adjetivo, significa la extensión de tus orígenes a las responsabilidades sociales que debes con los demás, estés donde estés. Esto lo pude comprender bien cuando vi expresarse esa solidaridad. Con la muerte de la esposa de Don J., me quedó claro que ellos sienten mucha responsabilidad por estar presentes en casos como éste, donde de otro modo sería muy caro para una sola familia, enviar el cadáver al cementerio del pueblo en Oaxaca. Con el respaldo de la comunidad, la dimensión de la pérdida es otra” (Notas de Campo, Bakersfield, California, Abril de 2006).

La comunidad continúa siendo comunidad a pesar de los muchos factores en contra. Un intelectual mixteco de San Juan, expresaba así la definición sobre su comunidad en 1980.

“En cuanto a la comunidad, ésta puede ser considerada como una unidad con una dinámica interna propia por conservar rasgos importantes de un tipo de organización económica y social diferente a la capitalista, pues habitan en ella pequeños productores agrícolas que se caracterizan por ser hablantes de la lengua indígena y, además, cumple la función de productora y reproductora de fuerza de trabajo que se transfiere al mercado capitalista, es decir, hacia fuera de la comunidad” (Ortiz Gabriel, 1980: 113).

En mi perspectiva, hay tres factores que explican el hecho de que la gente de esta comunidad, a pesar de su fragmentación y dispersión producida por la migración, se mantiene más o menos unida. Tres factores que explican la unidad de experiencias entre los miembros de la comunidad de Mixtepec.

En primer lugar, la unidad de experiencias se sustenta en la base estructural de su organización indígena⁴⁸. Aunque los gobiernos indígenas están cambiando fuertemente producto de la migración internacional, hay todavía una importante base estructural sobre el cual descansan las responsabilidades sociales y las relaciones políticas de sus miembros. Mirado en su conjunto, el sistema político garantiza la participación de prácticamente todos los miembros, en un sistema escalonado, y donde entre sí, barrios y rancherías guardan importantes cuotas de fidelidad y deberes comunitarios compartidos.

El segundo factor que otorga unidad a los mixtecos de San Juan Mixtepec, es su propia historia social. Como veremos más adelante, esta historia está plagada de momentos álgidos de ruptura y quiebre, seguidos por momentos de calma y fortalecimiento. Estos momentos son los que ayudaron a moldear la cara actual de la comunidad y a darle unidad a las experiencias de sus miembros.

El tercer factor que permite esta unidad de experiencias es el hecho de que la mayor parte de sus miembros, históricamente, desde tiempos coloniales, han estado vinculados con los mercados globales a través de la venta de su fuerza de trabajo. En diferentes épocas, y por medios diversos, ellos han producido mercancías para mercados europeos, han sacado minerales para empresas norteamericanas, y han viajado lejos a trabajar en las cosechas de productos agrícolas de alta tecnología. Tanto sus vidas como sus condiciones económicas no pueden ser entendidas tomando a la comunidad como una entidad cerrada y sin considerar esta vinculación internacional que los ha mantenido conectados.

Los tres factores señalados antes, permiten comprender que las experiencias de estos mixtecos son compartidas y les dan cierta unidad a partir de esquemas laborales y contextos económicos comunes. Esto otorga cierta coherencia a los miembros de esta comunidad, o al menos otorga cierta unidad a sus discursos sobre su origen común y sobre la estrecha vinculación que han tenido con las migraciones que han marcado sus vidas. A pesar de su dispersión geográfica, de los grandes abismos que separan generaciones y experiencias de lugares contrastantes, en Mixtepec aún se conservan rasgos de colectividad e intensa vida pública.

Mirado desde este punto de vista, aunque la base sobre la cual descansa la sociedad mixteca de este pueblo que he estudiado es un tipo de base étnica, la dimensión laboral y de clase social

⁴⁸ El análisis completo sobre el sistema de gobierno indígena y sus implicancias para la idea de comunidad se encuentra en el Capítulo IV de esta Tesis. En esta sección sólo haré mención a este importante factor que está en la base de la unidad del grupo, para desarrollarlo en profundidad en el próximo capítulo.

también debe ser atendida. Coincido aquí con la expresión de Fitzpatrick, quien luego de analizar el caso africano, concluyó que, efectivamente, los factores étnicos son centrales en gran parte porque descansan en factores de clase (Fitzpatrick, 1990). En suma, clase y etnia son dos dimensiones absolutamente ligadas al momento de comprender la marcha actual de esta sociedad indígena.

Por otra parte, quizás uno de los orígenes en esta densidad de relaciones y cuestiones públicas compartidas se encuentre en la propia organización social indígena. La estructura social de la comunidad continúa siendo muy fuerte a la hora de definir las solidaridades y programas comunes. Aunque en Oaxaca la comunidad está políticamente muy dividida, y en Estados Unidos, ellos pertenecen a otras comunidades además de su comunidad de origen⁴⁹, la base estructural de su sistema de cargos continúa teniendo un lugar importante en sus vidas y en la definición de su origen. Sobre este factor se desarrolla el capítulo IV de esta tesis, y en él, el lector podrá encontrar más información.

Adicional a esta estructura social de los mixtecos, está también la capacidad que han tenido para relacionarse con los mercados mundiales. Esto no debe parecer extraño puesto que como apuntábamos, Oaxaca como estado ha mantenido desde siempre una vinculación con mercados internacionales y se ha enfocado a la producción de alguno de los productos de demanda mundial como el café, la vainilla, o la caña de azúcar.

Hay, en este sentido, por lo menos cuatro momentos importantes donde la economía local de Mixtepec se une a las demandas económicas globales. Las dos primeras, transcurren durante la colonia. Se trata en primer lugar, como he expuesto en la sección anterior, del trabajo para producir grana.

Como expliqué en su momento, en un balance colonial se concluye que la producción de este insecto se transformó en el principal producto de tierras mixtecas, llegando a estar dentro de los cinco productos más importantes del comercio entre España y sus colonias.

El segundo momento de vinculación entre la mixteca y la economía global ocurre también en tiempos coloniales –en sus primeras etapas-, en los cuales la ganadería extensiva en toda esta región se transformó en una de las actividades económicas principales. Como lo expresa Edinger en su trabajo:

⁴⁹ Me refiero a que en Estados Unidos, y dados los rasgos de la sociedad civil en ese país, los mixtecos pertenecen a varios tipos de comunidades, por ejemplo, la comunidad de padres de la escuela "X", o la comunidad de vecinos del lugar "Y", o la comunidad de trabajadores agrícolas de la cuadrilla "Z", etcétera. Todas estas comunidades adquieren una importancia crucial para ellos en su vida en Estados Unidos, sin embargo, coexisten en muchas maneras con la otra comunidad de origen, la comunidad de indígenas mixtecos de Mixtepec.

“Los primeros años de la colonia fueron un auge para el negocio ganadero. Los animales pastoreaban no solamente en las tierras agrícolas vacantes sino también en las inclinaciones no cultivadas. Toda la abundancia de la mixteca estaba a su disposición, sin predadores naturales excepto unos cuantos gatos monteses y coyotes... una fase mercantil floreció junto al negocio ganadero... de los novillos provenía el cebo, el jabón y las pieles curadas para remitir: de los chivos y borregos la lana y las pieles... el auge ganadero representó el primer encuentro de la región Mixteca con la economía mundial” (Edinger, 2004: 41-42).

Producto de esta superpoblación de ganado en la mixteca, la erosión del suelo y la pérdida de recursos naturales no se hizo esperar. Probablemente mucho del deterioro ambiental de las regiones mixtecas se deba a esta actividad económica. “El gran daño al medio ambiente mixteco tendría dos etapas durante la época colonial. El primero de estos fue la congregación de la población indígena. El segundo, sería la introducción de la ganadería europea” (Edinger, op.cit.: 37).

Los últimos dos momentos importantes donde la población de Mixtepec se vincula con la economía mundial ocurren durante el siglo veinte. El primero de ellos, el cual tuvo un principio y un fin muy bien delimitados, se relacionó a la explotación de la mina de antimonio descubierta en una de las localidades del municipio, en Tejocotes.

Esta mina estuvo en funcionamiento treinta años, desde los inicios de los años treinta hasta fines de 1963. Producía antimonio para una empresa de capitales norteamericanos que llevaba el nombre de “Compañía Minera de Oaxaca S.A.”, producto con el cual se trabajaba el acero y otros materiales químicos. Su utilidad y demanda fue aumentando hasta que durante la Segunda Guerra Mundial se llegó a los niveles más altos de producción, y por lo tanto, al momento donde una buena parte de la población de Mixtepec estaba incorporado a los trabajos de la mina.

Aunque la migración hacia otros estados de México ya se había iniciado, la boyante actividad de la mina retrazo un poco la salida masiva de los migrantes, y le dio un nuevo impulso económico al pueblo. Incluso muchas personas del municipio recuerdan todavía como en esos años comenzó a llegar gente de otros lugares de México para emplearse como mineros. Es decir, por algún breve lapso en su historia, Mixtepec fue un lugar que atrajo población de otros lugares de la república (Edinger, op.cit.).

En la perspectiva de Edinger, al cierre de la mina, producto de la crisis internacional de este mineral y del agotamiento de los yacimientos de Mixtepec, los miembros de la comunidad quedaron dependientes de un salario como obreros, lo cual hizo que mucha gente se acostumbrara a contar

con un sueldo para vivir (Edinger, op.cit.: 137). A diferencia de otras épocas, ahora la gente de Mixtepec necesitaba un salario porque el estilo de vida que había adquirido se los exigía.

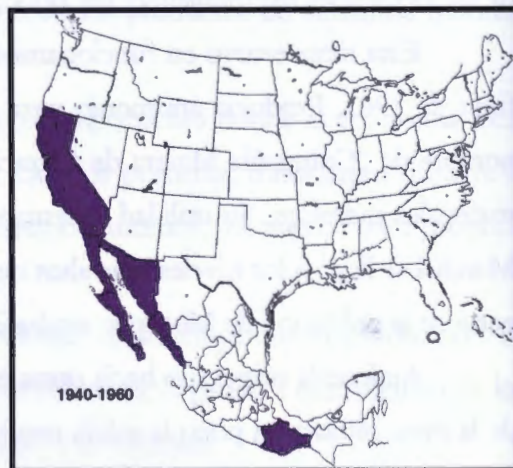
Este salario lo obtendrían los mixtecos por medio de la migración. Precisamente, el cuarto momento en el cual la gente del municipio se vincula con la economía mundial es a través de la migración nacional e internacional. Este momento, aunque se inicia en los primeros años del siglo pasado, continúa hasta nuestros días, y cada vez con mayor fuerza.

Como lo expresa Edinger; “Durante los treinta años en que caminó la mina, más de 1,000 hombres de Mixtepec, tal vez muchos más, laborarían allí. Las minas todavía estaban en auge cuando se abrió el Programa Bracero en 1942, reclutando a mexicanos para trabajar en Estados Unidos. Al principio fue la gente acomodada del pueblo la que ingresó a este programa; la mayor parte de ellos se conformaron con uno o dos viajes. Después, cuando se recortaron las operaciones mineras, más y más gente pobre se fue de braceros. Pero en el año 1963 se cerró la mina. El Programa Bracero se acabó solamente un año más tarde, en 1964” (Edinger, op.cit.: 130).

En su estudio sobre este pueblo, Torres y Oliver proponen que la gente de Mixtepec si bien comienza a salir desde los años veinte, es a partir del Programa Bracero y de la apertura hacia otros estados en México que demandaban trabajadores, cuando la comunidad empieza a cambiar su estatus geográfico y se comienza a transformar en una comunidad con gran expansión geográfica (Torres y Oliver, 2006: 44).

En su investigación, ellos proponen una serie de mapas que ilustran la expansión territorial de la comunidad y su asentamiento en diversos lugares de México y Estados Unidos. El mapa que nos proponen para la época que va desde 1940 a 1960, y que se expone en esta página, indica que a partir de 1940 se transforman en estados importantes para la comunidad, aquellos estados del norte del país (Baja California, Sonora, Sinaloa) y California en Estados Unidos. En todos ellos, el vínculo laboral de los mixtecos es como jornaleros agrícolas donde el tomate y el algodón llegan a ser los recursos principales.

Posterior a este tiempo, a mediados de los años sesenta, dos hechos van a marcar el cambio en la intensidad migratoria del pueblo. Dos hechos que facilitan el inicio del éxodo masivo de



población hacia otros destinos, principalmente a Estados Unidos. Por una parte, el cierre de la mina de antimonio en 1963. Y por la otra, el fin del Programa Bracero en 1964.

Juntos estos dos hechos históricos, provocan la salida de mixtecos en grandes olas de población, y como lo dicen Torres y Oliver, "...se inicia el proceso de desterritorialización de la comunidad que la lleva a salir de la localidad de origen y situarse en otros estados dentro del país y de Estados Unidos ampliando así su espacio geográfico y descentralizando la producción y circulación de los capitales económicos, políticos, sociales y culturales de la comunidad" (Torres y Oliver, 2006: 41).

Estos dos autores proponen también el mapa que abarca la expansión territorial desde 1960 a 1980. En él, se puede apreciar la gran dispersión de su población. De acuerdo a su investigación, sería por estos años cuando la población de mixtecos en Estados Unidos comienza a trasladarse a vivir y trabajar en la costa este (Torres y Oliver, op.cit.: 45). Varios mixtecos comienzan a "descubrir" oportunidades laborales en esta parte de Estados Unidos, y otros son "invitados" a trabajar a las



empresas, como por ejemplo las empresas de pollo en Carolina del Sur, por parte de contratistas que visitaron California expresamente a buscar trabajadores para este tipo de industrias.

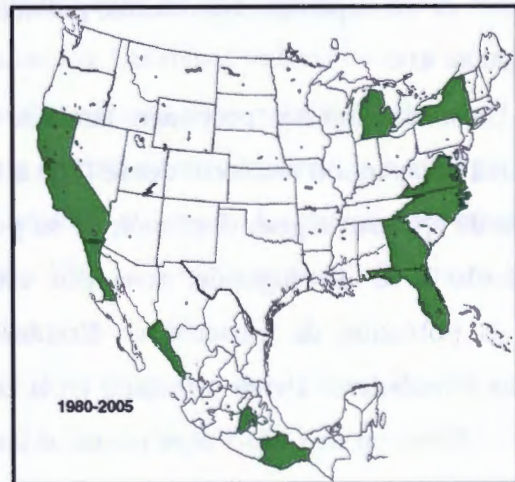
El tercer período que nos muestran Torres y Oliver en su trabajo es el que transcurre desde 1980 a 2005. A partir de los ochenta, la migración internacional se dispara en esta localidad. Prácticamente en cada lugar del municipio, hay mixtecos dispuestos a emigrar, dispuestos porque la situación económica en Oaxaca es absolutamente deprimente, y sin posibilidades para ellos.

"Todas las historias que he escuchado aquí en California son desgarradoras. Todos mis amigos mixtecos me han dicho lo mismo: que tuvieron que venirse, que si no venían se morían de hambre, ellos y sus hijos, que la situación allá no daba para más. Son historias tristes que me conmueven cada vez que las escucho. La generación de mixtecos que más he conocido aquí—aquellas personas que van de los treinta a los cuarenta y cinco años—, tienen todas esas historias tremendas. Cuando he hablado con algunos de ellos, me han dicho: "Yo me tuve que venir, porque como sabemos el sueño americano está aquí. Aquí es el sueño americano". Y lo he pensado mucho, he tratado de entender esa frase.

Gracias a la profunda difusión de los valores americanos a través de los medios, de las películas, de la música, sabemos de cientos de historias de sueños americanos. Historias como las del pobre tipo que vendía salchichas en una calle de Chicago y que al cabo de veinte años llegó a tener un emporio de restaurantes en toda la unión americana. Ese era el

sueño americano para mí, la de historias de gente común que con su trabajo y dedicación, podía llegar a construir una fortuna porque Estados Unidos lo permite. Claro, en mi perspectiva este sueño era sólo eso, un sueño que se escuchaba muy bien en los medios y en la cultura pop. Sin embargo, me quedaba claro que este sueño americano no era el mismo sueño americano del que hablaban mis amigos mixtecos. El de los mixtecos era un sueño más simple. Era el sueño de tener un trabajo y tener con qué comer todos los días, tener un techo abrigado y una cama donde dormir. La dimensión de su sueño, el sueño de los mixtecos, en nada se parecía al sueño del vendedor de salchichas". (Notas de Campo, Santa María California, Septiembre 2006).

Torres y Oliver nos proponen un mapa donde observamos la expansión de la comunidad para los años 1980 a 2005. Durante este período, los mixtecos comienzan a concentrarse en ciertas áreas muy definidas de Estados Unidos. Su experiencia les permite establecerse con mayor claridad, ya conocen varios medios laborales, comprenden la lógica con que funcionan las instituciones y la sociedad



civil americana, en una palabra: comienzan a echar raíces en pueblos y ciudades de Estados Unidos. Gracias al trabajo de estos investigadores, sabemos que ahora los principales lugares de asentamiento de mixtecos están en el estado de Florida, y en segundo lugar, California (Torres y Oliver, op.cit.: 46).

Gracias al continuo proceso de dispersión geográfica de la comunidad hay dos cambios importantes en ella. El primero refiere al cambio en las estructuras de población de Mixtepec. Mirado en su conjunto, la comunidad en Oaxaca pierde población joven y en edad productiva (hoy en día en similares proporciones entre hombres y mujeres), mientras en Estados Unidos la población de mixtecos es fundamentalmente joven. Resultado de esto, tenemos un panorama desalentador; la comunidad en Oaxaca es cada vez más, un pueblo de viejos y niños, con lo cual se hacen muy complicadas las posibilidades de desarrollo para la localidad. La población en Estados Unidos si llega a regresar a su lugar de origen, lo hace luego dar toda su vida laboral en el norte, generalmente con problemas de salud, y sin contar con un sistema claro de pensión o ayuda para su vejez.

El segundo cambio es lo que Torres y Oliver denominan morfología multilocal (Torres y Oliver, op.cit.: 50), es decir, el hecho de que ahora en Mixtepec, mirado como

comunidad en su conjunto, posee varias localidades que le compiten en importancia a la cabecera municipal, aun cuando éstas se encuentren en Estados Unidos. En la perspectiva de estos autores, “Todas estas localidades se encuentran vinculadas dentro de una red que mantiene en contacto a la comunidad transnacional. La formación de múltiples redes nucleares permite que se mantengan lazos familiares, de comunicación y económicos aunque en distintos grados. La red nuclear de mayor importancia política, económica y de organización social para San Juan Mixtepec es la que forma con los estados de California, Florida y Virginia creando un espacio social de acción transnacional” (Torres y Oliver, op.cit.: 50).

El trabajo de estos autores, sin embargo, procede de otro trabajo anterior publicado por Besserer en 2004. En este trabajo⁵⁰, Besserer adelanta las mismas ideas que desarrollan después Torres y Oliver. En suma, estas indican que San Juan Mixtepec ha pasado a ser una comunidad multilocal y multicéntrica, con procesos de desterritorialización y reterritorialización. A mi juicio, uno de los aportes más importantes de su trabajo, consiste en habernos mostrado que la dirección y circulación en la que viajan los capitales económicos, sociales y culturales no es simplemente unidireccional y siempre marcado por la dirección Estados Unidos – México. Como se observa en su estudio, hay varios tipos de multidireccionalidad política, económica, cultural, social, etcétera, es decir, por ejemplo las remesas pueden viajar primero desde Florida a Oaxaca, para luego volver a viajar a Sinaloa o California. En otras palabras, el padre que trabaja en Florida puede enviar dinero a Oaxaca para la familia, la cual destina una parte para el hijo que estudia en Sinaloa.

“No todos los viajeros se desplazan a igual velocidad. No todos los mixtepecenses viajan a los mismos lugares. Tampoco todos los mixtepecenses viajan (algunos niños nacidos en California nunca han salido de aquel estado). No hay la misma densidad de población, pero tampoco hay la misma densidad de articulaciones entre una localidad y otra. No hay la misma profundidad en la historia vital de la comunidad en una localidad y otra”. (Besserer, 2004: 41).

Visto de este modo, la comunidad de Mixtepec ofrece muchos desafíos para su comprensión y análisis. El elemento común en su historia, y sobre el cual he venido

⁵⁰ El trabajo de Besserer constituye, sin duda, el trabajo más exhaustivo realizado sobre la dimensión geográfica de una comunidad transnacional. Como se indica en la misma introducción del libro, con “Topografías Transnacionales”, Besserer propone una nueva aproximación para describir y analizar la dimensión geográfica de las comunidades transnacionales (Besserer, 2004).

insistiendo, es su profunda vinculación con procesos que van más allá de los límites acotados del municipio en Oaxaca. Económicamente, políticamente, se trata de una comunidad que por sus propios vínculos transnacionales y globales, no puede ser analizada sino es que se le mira en su conjunto y a través de todas sus redes y extensiones.

Al mismo tiempo, el elemento común en su historia de relaciones con actores y medios externos, y a través de ellos, con la economía global o mundial, ha sido la venta de su fuerza de trabajo. Esto ha permitido a investigadores como Edinger, ver a la comunidad como una reserva laboral (Edinger, op.cit.: 32).

“Las comunidades de campesinos mixtecos han servido como una reserva laboral para una larga serie de amos tras los siglos, desde los antiguos caciques de hace 500 años hasta los intereses agrícolas mexicanos y estadounidenses de hoy. Pero el patrón básico siempre ha sido el mismo: una apropiación del trabajo servil barato, subsidiado por el trabajo doméstico” (Edinger, op.cit.: 32).

En la actualidad, la migración es parte del paisaje de los habitantes de Mixtepec. Todos hablan de ello, todos están afectados. En el diagnóstico participativo elaborado por el municipio, se estima que los sistemas de producción en el pueblo se pueden definir bajo la tríada milpa-migración-traspatio. En donde, “San Juan Mixtepec se ubica como el segundo municipio del estado con más alto grado de intensidad migratoria, situándolo a la par con regiones del país con alta tradición migratoria como los de Durango, Guanajuato, Jalisco, Michoacán y Zacatecas, reconociéndose oficialmente como estrategia, originalmente considerada de sobrevivencia, a pasado a ser el factor principal mitigante de los problemas sociales causados por la pobreza” (Bautista, et.al., 2004: 29).

Por último, confirma lo anterior el diagnóstico agrario elaborado sobre el municipio, por parte del Instituto de Ciencias e Industria de lo Vivo y el Medio Ambiente de Paris, AgroParisTech, en 2007, en donde se indica que “...entre 60 y 70% de la población del municipio de San Juan Mixtepec reside en el extranjero. Los migrantes están integrados principalmente por adultos entre 15 y 45 años. Cada año se transfieren 6 millones de dólares en las numerosas cajas de ahorro que se implantaron en la zona, para una población de 10,000 habitantes” (Informe AgroParisTech, 2007: 9).

Los mixtecos en la literatura antropológica

¿Cómo son las comunidades mixtecas?. ¿Cuáles son sus características y las de los ámbitos económicos, sociales y culturales de los cuales forman parte?. ¿Es posible afirmar que la región mixteca constituye un conjunto definido y delimitado de la realidad social en Oaxaca?.

En esta sección voy a revisar algunas literaturas que se han propuesto para los mixtecos, producciones que he seleccionado arbitrariamente, y que pueden ser útiles para intentar responder a las anteriores preguntas. Entre otras cosas, revisaré estas producciones escritas sobre los mixtecos para cumplir los siguientes objetivos:

- a) Para presentar, de un modo más dinámico, los rasgos que caracterizan a los mixtecos, los cuales han sido trabajados y descritos por autores claves en la producción antropológica sobre esta sociedad.
- b) A fin de revisar determinadas literaturas sobre los mixtecos, e ir problematizando sobre las preguntas fundacionales que se planteaban los antropólogos, y al hacerlo, contraponerlas con aquellas preguntas contemporáneas que se dibujan en la actualidad en los debates sobre los mixtecos.
- c) Para discutir, desde el punto de vista de la tarea del etnógrafo, algunos cuestionamientos a las tensiones existentes entre realidad etnográfica y representación antropológica.

Todas estas cuestiones las veremos mediante la re-lectura de cuatro trabajos que mixtecólogos nos han propuesto, en diferentes épocas, con variados recursos teóricos y disciplinarios, y donde van jugando con explicaciones e interpretaciones muy variadas sobre la realidad social y sobre el futuro de este grupo étnico. Pero entonces; ¿Por qué he elegido estos autores y no otros?.

La respuesta no es sencilla. Podría haber escogido varios trabajos para comentar. Por ejemplo, las etnografías fundacionales de Dahlgren (1954), que muestran intentos por confirmar una suerte de antropología funcionalista. Los trabajos sugerentes e imprescindibles de Kearney (1989, 1996), que partiendo de San Jerónimo nos muestran potentes interpretaciones teóricas. O los trabajos biográficos como los de Besserer (1999b), que conectan la intimidad de un personaje complejo con las macro teorías que enseñan sobre las vicisitudes de la vida transnacional.

Diferentes a estas obras, en cambio, he escogido comentar los trabajos de Ravicz (1965), Butterworth (1975), Méndez y Mercado (1985), y Garduño y sus colaboradores (1989). Estos trabajos me parecen representativos para indicar cómo, progresivamente, la literatura sobre los mixtecos va dando cuenta de la migración, y va informando que este factor va a ser central para explicar a esta sociedad. Por estas razones creo que la elección de estos autores es conveniente para ir trabajando el tema de esta investigación.

Partamos por reconocer que, salvo los esfuerzos que hemos realizado en la UAM, no existen etnografías transnacionales que den cuenta del grupo étnico mixteco. Quizás el de Ravicz es el último trabajo global con que contamos, el último intento por dar cuenta de la mayor totalidad posible de un grupo social a partir de los artefactos diseñados por los antropólogos. Por estas razones, es necesario retrabajar estas etnografías y problematizar la producción antropológica sobre los mixtecos.

Estos cuatro autores, me parece, aportan al conocimiento del grupo étnico mixteco. Por medio de ellos vemos la manera en que progresivamente la migración va siendo un factor de mayor impacto en la sociedad. Las etnografías, en este sentido, hablan paulatinamente de la vida migrante o de la vida transnacional como algo importante. En estas literaturas, los análisis van desde las etnografías *sobre casi todo* de la vida social, hasta ir ubicando a las movilidades y las migraciones como ejes para la interpretación.

En la misma idea, en estos trabajos vemos como a la par que se incorporan los análisis de la migración en la sociedad mixteca, se van haciendo más densos los análisis. Las explicaciones e interpretaciones que nos proponen los autores, son cada vez más complejas y densas, donde en un comienzo se trata de análisis más materiales y concretos, para terminar en los últimos trabajos, por proponer interpretaciones más cualitativas, simbólicas o de mayor textura etnográfica.

Conviene recordar que el problema que atraviesa toda esta discusión tiene que ver con el oficio antropológico, con los dilemas de representación y realidad en la que nos enfrentamos a diario. Pienso, en este sentido, que los cuatro autores que discutiré aquí, de alguna forma silencian la voz de los mixtecos. Ellos nos enseñan imágenes, algunas muy sofisticadas, de un grupo étnico cuya autoridad en la representación está en debate. La antropología, en este sentido, ¿es reproductora o interpretadora de voces?.

Mi respuesta es que se trata de ambas cosas. Los cuatro autores acomodan sus piezas etnográficas para proponer un esquema de interpretación, un modelo de ciencia sobre el cual es cada vez más difícil guardar esperanzas. Diría que estos autores no se leyeron entre sí, parece que cada

uno parte como si no lo precediese nadie, como si se tratase de olvidar los capitales sociales y culturales que otros han trabajado antes. Esto puede ser evidente, como también lo es considerar que de la insuficiencia de estos relatos pueda obtener algunas reflexiones sobre las que quiero dar pies hacia delante en esta investigación.

Robert Ravicz y la insistencia funcionalista

Cuando Ravicz emprende su aventura etnográfica a mediados de los cincuentas ya contaba con dos antecedentes importantes; por una parte los trabajos de Barbro Dahlgren, con quien discutiría ciertas cosas y enfrentaría modelos funcionales, y por la otra los estudios de su maestro Rommey, de quien aprendería el estilo etnográfico de su investigación en Juxtlahuaca.

Ravicz conocía de estos antecedentes, aún más, compartía por esos años las mismas inquietudes y certezas que muchos otros funcionalistas, muchos otros investigadores que venían insistiendo en construir sistemas funcionales de sus comunidades, para explicárselas, para comprenderlas.

Ravicz no es diferente en eso, es por esto que al llegar a Oaxaca ya tenía muy claro que su pregunta principal consistiría en descubrir cuál sería el modelo básico de la organización social mixteca. Esta pregunta, similar a la planteada en varias etnografías funcionalistas, tenía en sí misma un guión oculto que indicaba la persistente preocupación por el choque cultural, por los temas de cambio cultural, por la evidencia –para los funcionalistas- de que el problema principal pasaba por descubrir si lo que tenemos ante nuestras narices son signos de pérdida cultural o más bien de persistencia de los grupos étnicos.

¿Cómo lograría esta tarea este temprano antropólogo?. Con las preguntas en su cabeza, Ravicz decide que su aporte funcionalista principal estaría en enfatizar en el uso del método comparativo. Se propone, entonces, el análisis de cinco pueblos mixtecos, cada uno de los cuales tenía diferentes composiciones étnicas y variadas relaciones con grupos mestizos. Cada pueblo, en su perspectiva, debía considerarse como una unidad, como un modelo total de organización social, y por tanto con estas ideas nos propone un estudio, en definitiva, sobre mixtecos y sus relaciones con los grupos mestizos.

Similar también a sus colegas funcionalistas, Ravicz hace gala del uso de materiales y herramientas tan variadas para el estudio antropológico; como lo son los mapas, las genealogías, la descripción de los sistemas organizativos, los intercambios económicos, las condiciones físicas y

geográficas de los lugares. En fin, nos vuelve una y otra vez sobre sorprendentes nexos que establece entre la organización civil y la religiosa, los sistemas de parentesco y el parentesco ritual, una etnografía que debe en parte sus influencias lo mismo a las densas conceptualizaciones sociológicas de Radcliffe-Brown, que a las quietas descripciones algo románticas y sensibles de Malinowski.

Este es el antropólogo en la mixteca, un observador convencido de que podemos ver las cosas como estructuras sociales, como sistemas sociales, en donde no hay uso de la historia pero sí cierto apego a ideas evolutivas. De ahí su preocupación por "...el nivel aborigen de desarrollo de la cultura mixteca...diferente a las altas culturas mesoamericanas" (Ravicz, 1965: 14).

La mirada romántica sobre los indígenas, la preocupación por la pérdida de sus costumbres, no son cosas ajenas a Ravicz ni tampoco a muchos de sus contemporáneos. Para él, la tarea es muy clara; presentarnos las uniformidades y las variaciones en las regiones estudiadas, mostrarnos cómo es que la antropología es esencialmente comparativa y que, de este modo, puede asegurarnos la tarea de aclarar la naturaleza de los procesos culturales.

De esta manera, Ravicz nos presenta resultados muy coherentes con sus principios funcionales. Los pueblos son sistemas en sí mismos, nos dice, y en ellos no hay posibilidad para el surgimiento de clases sociales. "Los pueblos son autosuficientes en lo que se refiere a su mantenimiento y forman unidades sociopolíticas con las cuales sus habitantes se identifican totalmente" (Ravicz, 1965: 39).

Cuando trabaja con las categorías *falk* que describen las situaciones sociales, y muy de la mano de las ideas de Foster en los cincuentas, llega a concluir que las comunidades tienen mecanismos para que nadie acumule, que las fiestas limitan los enriquecimientos, y que entonces a pesar de haber diferencias económicas no aparecen clases sociales claramente definidas. El sistema político, en consecuencia, constituye un complejo compuesto por autoridad – edad – respeto. Él tiene clara conciencia de la importancia de los sistemas de cargos, sin embargo, lo que más profusamente demuestra, lo que constituye sus mayores preocupaciones no son éstos, sino más bien los análisis de los sistemas de parentesco y de compadrazgo, aquel complejo de relaciones personales.

En su trabajo hay cientos de pinceladas de paisajes, de descripciones de pobreza y carencia, de la explotación de los caciques locales y de las alianzas étnicas. Su trabajo nos recuerda a muchas de las etnografías fundacionales que van a sentar precedentes en las regiones indígenas de México. Sus preocupaciones son relevantes en su época pero ahora nos parecen un poco extemporáneas.

Nada nos dice sobre las migraciones de los mixtecos. En sus años de campo, él apenas vislumbra este fenómeno, dedica unas páginas al Programa Bracero y a la *exportación de mano de obra* de los mixtecos. Las comunidades que nos presenta, más parecen tener nexos con aquellas *zonas de refugio*, con esos cuerpos autocontenidos, con esas *solidaridades mecánicas*, que con las ideas contemporáneas que sobre ellas estamos construyendo.

Es así como nos presenta al final de su libro sus conclusiones principales. Él nos dice que el contacto cultural es clave –no por la migración, claro está, sino por el avance de la sociedad mexicana sobre las zonas rurales-, y nos indica que hay dos formas de organización, dos patrones vinculados a la distribución de mestizos. Los cinco pueblos que estudia no son diferentes por las condiciones geográficas o económicas, tampoco lo son por la presencia de relaciones interétnicas complejas –mixtecos viviendo con triquis, por ejemplo-, sino por la presencia de mestizos, son ellos los factores de cambio fundamental, son ellos quienes permiten entender los cambios culturales y los cambios políticos.

El imagina *paisajes étnicos* donde los lugares no mestizos son muy similares, donde cada pueblo construye respuestas ante la presencia mestiza, y donde los mixtecos subordinados reaccionan ante los mestizos dominantes. Aunque sus resultados no le sirven para generalizar, reconoce Ravicz, cree haber probado la utilidad de comparar pueblos y comparar subsistemas de la realidad social.

Butterworth y el enfrentamiento de la antropología con la economía

Podemos decir que cuando Douglas Butterworth inicia su trabajo en los sesenta en las mixtecas inaugura también los primeros trabajos que intentan combinar la antropología con los estudios de migración. Hasta antes de él, los estudios oscilaban entre aquellas densas etnografías sobre *casi - todo* en la vida social, hasta aquellos trabajos monográficos que más tenían que ver con programas de gobierno y modelos de desarrollo.

Por esto es que con *Tilantonga: comunidad mixteca en transición*, Butterworth intenta explicar un fenómeno que a todas luces estaba apareciendo como masivo, insistente y definitivo; la migración. Esto quizás es un poco casual, no lo podemos afirmar, pero lo cierto es que el recorrido que haría este antropólogo sería un camino que luego harían muchos de los antropólogos norteamericanos que trabajan desde los noventa en las comunidades transnacionales.

Él llega a ciudad de México en 1960, allí conoce a miembros de la Coalición de Pueblos Mixtecos Oaxaqueños. Su primera impresión es de asombro, es evidente, tanto es así que al año siguiente decide dos cosas; primero, realizar su trabajo de campo en Tilantongo y segundo, que el problema de investigación central se refiera al estudio de la migración de los mixtecos de este pueblo. Todo el libro pretende describir y analizar los factores involucrados en la emigración desde Santiago Tilantongo, así como los efectos de ésta sobre el poblado.

De acuerdo con esto, él trabaja para comprender las fuerzas que motivan a los campesinos a salir de la comunidad, y los efectos sobre la organización social, económica y política de la comunidad. Él está preocupado por estas cosas, pero más lo está por aquella tendencia hegemónica de la economía por explicar la migración a partir de razones puramente materiales.

Solo los factores económicos no son suficientes para explicar la migración, nos dice Butterworth, y hay que encontrar las razones culturales, sociales y políticas que acompañan a aquella. Para justificar esta hipótesis, nuestro antropólogo nos entrega entonces lo que sería su principal evidencia etnográfica. Esta se refiere a que en Tilantongo quienes más migran no son precisamente los más pobres e ignorantes de la comunidad, sino al contrario, lo más ricos y sofisticados.

Para explicar esta poderosa tesis, Butterworth insiste en los cambios que están operando en Tilantongo. Allí hay grave sequía de recursos humanos, nos dice, cada persona interrumpe sus historias de vida por la migración, mientras los emigrados quieren acaparar las mayordomías y los cargos más importantes. Los grupos progresistas de la ciudad, en tanto, manipulan abiertamente la vida política del pueblo.

Butterworth con estas ideas estaba adelantado materiales para lo que ahora constituye la fuente principal para los trabajos de teoría transnacional. En su perspectiva, él coincide con el modelo de Redfield del continuo folk – urbano, de donde ve a la migración como un fenómeno complementario más que autónomo. En el pueblo no hay clases sociales, nos dice este autor, y tampoco clases políticas, su población es un continuo desde el indígena al mestizo.

A diferencia de Ravicz, Butterworth trabaja con una perspectiva histórica que le parece importante para comprender las transformaciones provocadas por la migración. Incorpora datos etnográficos, texturas cualitativas que contraponen con datos duros, con visiones cuantitativas. Junto con reconocer el papel de las limitaciones económicas, nos habla de factores sensibles, como la educación y la personalidad. Habla también de los atractivos de la ciudad, de las imágenes que provoca y que impulsan también a los mixtecos a buscar lugar en los nichos urbanos.

También nos habla de la envidia como un sentimiento que nos puede informar sobre la migración, de los sentimientos de inferioridad y de privación, y de la auto - depreciación que ocurre cuando los indígenas se enfrentan a condiciones adversas. En su libro sus ideas son nuevas, llegan a sentar ciertas bases para las modernas versiones que construye la antropología sobre la migración. Hoy en día el lenguaje antropológico se ha sofisticado, ya no vemos a la clase social como la estaba viendo Butterworth, tampoco pensamos en la asimilación como un problema de pérdida o persistencia cultural. Estamos en nuevos momentos que se han construido sobre los restos de etnografías, que como las de Douglas Butterworth, forjaron las bases para las preguntas contemporáneas que parecen compartirse en muchos lugares.

Leticia Méndez y Mercado y el marxismo de Godelier

El trabajo de Méndez y Mercado proviene de una estancia de campo a mediados de los setenta en Santo Tomas Ocotepec, un pueblo que ella misma describe como más o menos representativo de la mixteca, es decir, pobre y con persistencia de costumbres. Sin embargo, este estudio es publicado sólo hasta 1985 por lo que en realidad muchas de sus contribuciones y perspectivas provienen de los debates que sobre sociedades indígenas se hacían en los setenta.

Ella es fruto de estos debates, y también lo es de la influencia que en ella ejerció Maurice Godelier, su maestro y profesor en Francia. Por esto no es extraño que nos proponga una lectura materialista de la migración en los mixtecos, más precisamente, una lectura desde el marxismo estructural. Ella recoge esta propuesta de Godelier, pero la enriquece con las ideas de Claude Millaseaux.

Por ésto es que nos propone que una de sus principales preocupaciones está en observar la formación económico social, pero no de la manera como lo hace Godelier, como la unión de dos modos de producción, sino como lo hace Millaseaux, por medio de la idea de dos modos de producción que no se complementan, sino en los cuales uno de ellos extrae el valor del otro. El libro de esta antropóloga, entonces, trabaja todo el tiempo con esa idea, tratando de entender cómo el modo de producción capitalista extrae excedentes del modo de producción campesino mixteco. El objetivo del libro consiste, consecuentemente, en demostrar la existencia de un modo de producción indígena y la manera en que está siendo extraído su valor.

Al enfatizar en los aspectos estructurales, en las condiciones materiales que explican la migración y sus consecuencias, Méndez y Mercado establece una discusión que va a recorrer todo el

libro y que tiene que ver con los problemas del desarrollo. La pregunta clave aquí es ¿hacia dónde van las sociedades indígenas en el marco de la penetración del capitalismo en el campo?. La migración, en este sentido, resulta ser *una decisión involuntaria* para los mixtecos, precisamente, ante el avance de ese sistema capitalista en el campo. Una decisión sobre la cual ellos no tienen más remedio que sumarse.

Al profundizar en su análisis, la autora nos indica que en la base de esta sociedad mixteca estaría un modo de producción indígena. Este modo de producción, continúa la antropóloga, se sustenta en las ideas de comunero y comunidad, elementos a su vez, encadenados al concepto de parentesco. La comunidad es básica, nos dice, y está conformada por la unidad entre territorio y linajes, por la presencia de ancestros comunes, y por la constitución, desde épocas prehispánicas, de pequeñas unidades políticas independientes.

Para el caso de Santo Tomás, ella insiste en la importancia de los sistemas de cargos, de los consejos de ancianos y sus responsabilidades ideológicas, y de la confluencia de sistemas políticos y religiosos que van de la mano. Al igual que los anteriores etnógrafos que presenté, Méndez y Mercado propone ver al sistema de cargos como un elemento que contribuye a la distribución de la riqueza, aunque incorpora la idea del prestigio y poder que otorgan los cargos dentro de la vida ritual y política de la comunidad. En el mismo sentido, ella no ve la emergencia de clases sociales aunque sí destaca la existencia de diferencias al interior de Santo Tomás.

En su libro, ella constantemente nos está mostrando las condiciones materiales en las que se desenvuelven los mixtecos, las profundas carencias económicas que les son parte, de lo que resulta que su principal conclusión es también la principal contradicción en la que viven los mixtecos. Hoy en día, su vida y existencia como pueblo indígena depende casi totalmente de su vinculación con el sistema capitalista. La migración es una decisión involuntaria porque sin ella el grupo probablemente desaparecería. “La única posibilidad de reproducir su existencia depende por completo de sus relaciones con el modo de reproducción capitalista del país” (Méndez y Mercado, 1985: 194).

Esta conclusión del libro es expresada también de acuerdo al lenguaje de los modos de producción. Esta conclusión nos dice que “...las comunidades indígenas viven la sobreposición de dos modos de producción. El dominio del modo de producción capitalista no ha destruido su propia organización social” (Méndez y Mercado, 1985: 158). Ante esta situación, continúa la autora, los indígenas asumen dos situaciones distintas. Primero, la comunidad primitiva, como organización familiar y solidaridad comunal; y segundo, la comunidad campesina, que tiene la necesidad de transferir una parte de sus productos y su fuerza de trabajo al exterior para asegurar la subsistencia.

Everardo Garduño y la agricultura de Baja California

El de Garduño es un trabajo marxista al igual que el recién comentado, sólo que menos sofisticado y quizás más militante en muchos sentidos. Es un trabajo pionero, sin embargo, porque nos presenta una visión muy completa de las condiciones que caracterizan la vida de los mixtecos en los campos agrícolas de San Quintín. A diferencia de las otras etnografías comentadas, este libro no tiene una contraparte en los análisis locales, no hay en él trabajo de campo en Oaxaca o en cualquiera de los pueblos mixtecos. Está centrado completamente en Baja California y en la observación de la vida que cientos de mixtecos comparten en esta parte del país donde la agricultura de punta se ha venido a instalar desde hace por lo menos 30 años.

Garduño y sus colaboradores reconocen los aportes del individuo y sus capacidades de acción, más en todo el trabajo lo que parece interesarles mayormente son las condiciones materiales y estructurales que explican la migración. Ellos explican en una parte del libro que buscan incorporar el enfoque histórico estructural con la anexión del enfoque antropológico, más quiero insistir que veo más aportes en su visión estructural que en otra cosa.

El objetivo del libro es claro. Ellos quieren analizar la migración de los campesinos mixtecos al valle de San Quintín a través de la historia de la migración y del análisis de la depresión económica de la zona expulsora. Ellos conceptualizan a los mixtecos como campesinos, ven con preocupación su nueva condición de asalariados, debaten con las teorías de la economía campesina y se preguntan constantemente si esta sociedad marcha hacia su proletarianización o hacia su recampesinización.

La antropología está lejos en sus análisis. Por ésto es que señalan cosas que hoy serían muy cuestionadas. Nos dicen que para los mixtecos ser indio reduce su capacidad de negociación y facilita la manipulación. Tienen cierta confianza en la agencia de los mixtecos cuando señalan que "...no son meros receptores de las determinaciones estructurales" (Garduño, 1989: 36), pero esta confianza es muy débil frente a la sombra que sienten se balancea sobre el destino proletario de estos indígenas.

Ellos están preocupados por la movilización social de los mixtecos, por sus capacidades de respuesta. Ven en la sociedad de Tijuana y de Baja California el profundo racismo y desprecio por *los del sureste*, ellos quieren asumir esta defensa aunque su modelo pueda *hacer aguas* por muchas partes. Más adelante, en su libro aventuran una hipótesis: nos dicen que pierden más cultura aquellos mixtecos que permanecen por dos o tres años contínuos que aquellos que están constantemente volviendo.

Para trabajar antropológicamente ésto se basan en el programa de Bonfil Batalla sobre el control cultural. Y ahí están entonces; hablando de cultura apropiada y cultura enajenada, de esencias y de naturalezas de grupos étnicos. La migración es un proceso que viene como aplanadora sobre las sociedades indígenas, es más, así lo definen, "...la migración es un mecanismo de incorporación de indígenas al capitalismo, pero sin consolidar una proletarización definitiva" (Garduño, 1989: 192).

No hay clases sociales entre los mixtecos, insisten ellos. Podríamos decir que ésta es una de las grandes convergencias de los cuatro estudios. Hay procesos de acumulación, dice Garduño, más no de conformación de clases sociales. Ellos en sí son una clase social, y sus características como grupo étnico no les dejan al margen del desarrollo histórico de clases en general. El problema parece ser mejor expresado cuando nos preguntamos por el futuro de esta sociedad indígena.

En este último sentido, el libro concluye con recomendaciones para los mixtecos y para quienes trabajamos con ellos. Hay que superar el modo asistencialista de trabajo, señalan ellos, y optar por uno más del tipo organizativo. Se debe buscar la integración de los mixtecos, retomando las pautas culturales que los hace diferentes. Debemos avanzar, desde un nivel de organización asistencial, a uno sindical, para concluir en el estadio superior de desarrollo que estaría dado por la organización política.

Resumen de los contextos mixtecos

De la lectura de las cuatro etnografías presentadas podemos concluir los siguientes puntos para caracterizar los contextos mixtecos:

- a) La realidad mixteca refiere a muchas realidades, por esto vamos a preferir el uso de la idea de *las mixtecas* para enfatizar en la gran heterogeneidad y variedad al interior del grupo étnico.
- b) La literatura propuesta para los mixtecos evidencia la tensión clave reconocida por la etnografía contemporánea entre realidad etnográfica y representación. La antropología debe discutir mucho más sobre ésto.
- c) A la luz de la literatura analizada se puede entender cómo se han modificado las visiones construidas sobre lo que son los mixtecos, y cómo se han transformado las preguntas fundacionales por aquellas preguntas contemporáneas de la antropología. Hoy en día, por ejemplo, me parece impensable estudiar a este grupo étnico sin considerar las

movilidades que están implícitas. La migración transnacional en el caso mixteco es un eje transversal de toda investigación.

- d) Se han conservado algunos ejes y preguntas de investigación, más veo cómo la migración ha llegado a ser el fenómeno clave en las mixtecas, para ser considerado, para ser analizado. A lo largo de esta breve presentación de los estudios antropológicos en las mixtecas se hace evidente un proceso de enriquecimiento teórico y disciplinario. Las primeras etnografías, y progresivamente todos y cada uno de los siguientes trabajos, reflejan la acumulación de capitales de investigación que hacen posible estar en el lugar que nos encontramos hoy en día.
- e) Muchos de los conceptos se han modificado, algunos han caído en cierto desuso, y otros significan cosas muy diferentes. Hay una mutua relación y enriquecimiento entre los conceptos y la práctica y la realidad social. En el caso mixteco, veo cómo los cambios acelerados y las profundas transformaciones de las regiones indígenas han venido obligando a la antropología a *ponerse al día* con sus interlocutores. Por ejemplo, en estos cuatro trabajos hemos visto como coinciden en la no existencia de clases sociales. Hoy en día, en cambio, la clase social es conceptualizada de modo mucho más amplio y enriquecedor al punto que esta conclusión puede también ser cuestionada.

III.III. Descripción de la comunidad viviendo en el Valle Central de California

"All men are by nature free and independent, and have certain inalienable rights, among which are those of enjoying and defending life and liberty, acquiring, possessing and protecting property, and pursuing and obtaining safety and happiness". (Article 1, section 1, California State Constitution, 1850).

"Muchos de nosotros hemos vivido una vida dura, hemos trabajado desde una temprana edad, hemos sido abusados de los rancheros, hemos sido discriminados en nuestras propias tierras, hemos sido explotados en todo el sentido de la palabra y tenemos muchas cosas que relatar para que el mundo vea como se nos trata en nuestras tierras y en nuestro continente". (V. S., opinión vertida en el Grupo Yahoo Mixtepec, 8 de Enero de 2008).

"Aquí en Santa María -California- hay muchos mexicanos, unos pocos negros, los gabachos, y mucha gente de Santa Cruz Mixtepec y San Juan Mixtepec. Si un día todos los de Santa Cruz se fueran a vivir al pueblo no cabrían, no habría como arreglárselas. Somos muchos más acá que los que están allá". (Candelaria, Santa María California, originaria de San Juan Mixtepec y Santa Cruz Mixtepec, Septiembre de 2006)

Descripción de la agricultura en California y del Valle de San Joaquin⁵¹

Como he explicado en las secciones anteriores, California ha sido un destino histórico de los migrantes de San Juan Mixtepec. Aunque la agricultura, el nicho laboral por excelencia de los mixtecos, está presente en muchos lugares del estado, mi investigación se centra en el Valle Central o Valle de San Joaquin.

“El Estado de Oro es, con mucho, el productor y exportador número uno en los Estados Unidos. Ningún otro estado de la unión está cerca siquiera. De hecho, el año pasado el mercado agrícola de farmers y rancheros de California alcanzó los 27.8 billones de dólares”
(California Agricultural Statistics Service, Octubre de 2004).

De acuerdo a los datos que nos proporciona el Servicio de Estadísticas de la Agricultura de California, este estado mantenía un record de producción muy por encima de otros estados de Estados Unidos. La abundancia de su agricultura indica que hay más de 350 cultivos diferentes. Entre estos, el estado produce más de la mitad del total de frutas y vegetales de la nación. Además, muchos de estos cultivos sólo crecen en este estado; como las alcachofas, col de bruselas, almendras, dátiles, higos, kiwis, pistachos, aceitunas, nueces, y ciruelas pasa. Un cuadro con el ranking de los cinco primeros estados en cuanto al tamaño del mercado, nos revela lo siguiente:

Ranking de los cinco primeros estados agrícolas de Estados Unidos

⁵¹ Para comprender la economía política de California, los agronegocios, y su historia demográfica, he contado con el valioso apoyo del Profesor Juan Vicente Palerm. Estando en California el año 2006, tomé la iniciativa de comunicarme con él para solicitar su ayuda para comprender un poco de la economía agrícola del estado. El fue muy amable y me puso en contacto con algunos de sus alumnos en la estación de campo que tiene la Universidad de California Santa Barbara, en la ciudad de Delano. Sus alumnos fueron muy amables también, y compartieron conmigo un sinnúmero de ideas interesantes, literatura imprescindible sobre estos temas, y contactos con otros investigadores que se han preocupado sobre estos problemas. Esta sección la he construido en gran parte gracias a estas puertas que se abrieron para mí.

Estado	Valores Totales en Billones de Dólares
California	27.8 billones
Texas	15.3 billones
Iowa	12.6 billones
Nebraska	10.6 billones
Kansas	5 billones

De acuerdo a ésto, California es el estado más importante en materia agrícola de Estados Unidos. Al interior del estado, hay otras dos industrias relevantes que compiten en importancia con la agricultura, como son las de producción de altas tecnologías y electrónicas de Silicon Valley y la industria del cine.

Como lo reporta el clásico estudio de Goldschmidt sobre la agricultura en California (1978)⁵², hay tres tradiciones agrícolas en Estados Unidos. La primera corresponde a la etapa clásica de la temprana colonización, la pequeña propiedad, la cual se desarrolló básicamente en New England y el atlántico norte. La segunda se expresa en el sistema de plantación del sur. La tercera es la capitalista industrial y la gran propiedad característica del suroeste.

La primera se basaba en el pequeño productor, autosuficiente, de pequeña escala. Un individuo alejado de los intereses de la ciudad, cercano al suelo, el productor de granos básicos para la dieta americana. La segunda, en cambio, se extendió entre las plantaciones del sur, y se desarrolló principalmente por medio del uso de la esclavitud. En este caso, se trata de un productor que posee grandes extensiones de tierra destinadas a la producción de un solo cultivo, generalmente algodón. A diferencia del anterior modelo, este productor se mantenía casi siempre fuera del suelo.

La agricultura industrializada del suroeste, del cual California es el caso por definición, es el resultado del avance de las corporaciones o agronegocios, los cuales se fueron instalando en los fértiles valles del estado a costa de los productores individuales, casi desde la ocupación misma de California por parte de Estados Unidos.

Sin embargo, el nacimiento de la agricultura industrializada tiene un origen más complejo. Tiene "... un origen en una amalgama de varias tradiciones históricas. Esta recibió su temprano ímpetu de la hacienda española, y fue más adelante desarrollado por los grandes propietarios y

⁵² Hay, respecto a la agricultura Californiana, una rica y variada literatura social. Uno de los trabajos básicos al respecto y referencia obligada la constituye "As you sow", del antropólogo Walter Goldschmidt, publicado originalmente en 1947.

acaparadores de tierra de los tempranos períodos del establecimiento de California". (Goldschmidt, 1978: 5).

Goldschmidt estaba interesado en estudiar cómo las grandes corporaciones en el campo estaban desplazando y acabando con el productor independiente. Al observar esta industria a mitad del siglo pasado, Goldschmidt sostenía que gracias a ella, reside aquí el grupo más grande de trabajadores no privilegiados de Estados Unidos. En su perspectiva, la aceptación de las corporaciones se debía a la creencia popular en el "darwinismo social", según el cual, se justifica el poder y la riqueza de las corporaciones que sobreviven en lugar de los farmer porque son "*more efficient, more capable, more energetic*" (Goldschmidt, op.cit.: XXX).

Otro autor clásico de estos temas, Carey McWilliams (1939), sostuvo en el mismo sentido lo siguiente:

"Aquí hay un nuevo tipo de agricultura que ha sido creada: de gran escala, intensiva, diversificada, mecanizada. La historia de su evolución, aparte de sus implicaciones sociales, es un registro de sucesos técnicos. Debido a un peculiar suelo y condiciones climáticas... ha sido posible en California la evolución de la economía agrícola sin paralelo en Estados Unidos" (McWilliams, 1939: 5).

En la perspectiva de McWilliams, sin embargo, hay también una triste historia de explotación y violencia en la agricultura de California. La agricultura es una palabra quieta, nos dice el autor, pero en California ésta ha tomado un nuevo significado y nuevas implicaciones (McWilliams, op.cit.: 4).

"Esta es, en muchos aspectos, una historia melodramática, una historia de robo, fraude, violencia y explotación... Esta es una historia de cerca de setenta años de explotación de minorías raciales y otros grupos por un poderoso grupo de terratenientes cuyo poder se basa en un anacrónico sistema de propiedad de la tierra que data desde su creación, durante la ley de España, de patrones feudales de propiedad y control" (McWilliams, op.cit.: 7).

Producto de estas contradicciones, Goldschmidt nos habla de la principal paradoja corporativa. Esta consiste en la necesidad que tiene la corporación de operar a través del uso intensivo de capital, la producción extensiva de tierras, y el uso de salarios bajos para los trabajadores, creando una gran masa de desempleados (Goldschmidt, op.cit.: XXX).

McWilliams, al respecto, sostiene que producto de los agronegocios en California, se ha desarrollado una economía colonial (McWilliams, op.cit.: 88). Según su estudio, no hay ningún estado en la unión americana que haya, tan rápidamente, sustituido un carácter tradicional de agricultura por uno de tipo industrial. En este sentido, en California la tierra es operada por procesos

que son esencialmente de carácter industrial, ocupando un lugar importante el manejo de las finanzas, y donde el trabajo del agricultor ha sido reemplazado por un proletariado agrícola, en sus palabras; *indistinguible de nuestro proletariado industrial* (McWilliams, op.cit.: 48).

Por otra parte, una de las conclusiones del estudio de Goldschmidt, es que debido a la introducción de las corporaciones en el campo de California, el carácter americano fue cambiando. Según su perspectiva, el carácter americano se formó por medio de la ética protestante, es decir, la idea del valor personal al trabajo, la independencia personal, la exigencia del trabajo duro y la auto-disciplina. Con las corporaciones, en cambio, todos estos valores serían reemplazados por el valor de la eficiencia y la productividad.

Estudios posteriores confirman estas ideas de Goldschmidt. Como lo plantea el estudio de Elvin Hatch (1979), hubo un descenso en los valores agrarios del país. El individualismo rural ha ido en declive y ha sido reemplazado por la virtud de la eficiencia y la productividad de los grandes negocios. Los patrones urbanos-industriales de la sociedad más dominante han penetrado en el campo y han alterado a las pequeñas comunidades que han sobrevivido. Actualmente, el granjero es un hombre de negocios sofisticado con un ojo en sus ganancias marginales y otro en la eficiencia de su operación (Hatch, op.cit.: 1-2).

Dentro de la actividad agrícola, destaca la productividad y desarrollo agrícola del Valle de San Joaquin en California. Los principales condados agrícolas se sitúan en este extenso valle. El Valle incluye a los condados, desde el sur hacia el norte, de Kern, Kings, Tulare, Fresno, Madera, Merced, Stanislaus y San Joaquin.

“Estoy en el sur del valle, la ciudad de Bakersfield es el sur del valle, desde allí se extiende esta inmensa y plana superficie de tierra hasta un poco antes de Sacramento, en Stockton. Me sorprende el terreno, se trata de un verdadero valle, totalmente plano y repleto de cientos de miles de cultivos diferentes. En algunos lugares domina la uva, en otros los almendros, las guindas, las zanahorias, todos los productos imaginables. El aire tiene un peso especial. Deben ser los químicos que riegan por todos lados. Hace un calor infernal. El paisaje se ve desértico, alguna vez me dijeron que este valle había sido un desierto pero que luego muchos inmigrantes fueron construyendo las bases de lo que hoy es este fértil valle. El calor es insoportable, me cuesta concentrarme en el trabajo. Aquí en este tiempo el calor llega a los 115 o 120 Fahrenheit, unos 40 o 45 grados Celsius. El calor dura desde abril a septiembre. En todos los lugares hay frío y aire acondicionado. Tengo que llevar un pañuelo para entrar a esos lugares. Aquí el valle tiene pocas ciudades grandes, Fresno es la más importante, con casi 600,000 habitantes, Bakersfield tiene unos 300,000. El resto del paisaje, lo constituyen cientos de pueblos pequeños, pueblos que llegan a ser lo que Palermo llama, “endares de mexicanos” (Notas de Campo, Septiembre 2006, California).

El Valle de San Joaquin constituye las 240 millas más ricas de la agricultura de la nación, en donde su población se ha duplicado en los últimos tres décadas, hasta alcanzar los 3.3 millones de personas. Aunque históricamente fue una tierra donde predominaba la población anglosajona, hoy en un 98% corresponde a población latina. De acuerdo a investigaciones de Palerm, hoy existen en California más trabajadores agrícolas que en toda su historia. Hay un "boom" laboral que experimenta el campo Californiano, lo cual es un estímulo directo para la inmigración (Palerm, 1997).

Históricamente, la agricultura ha requerido de importantes cantidades de mano de obra, la cual hoy en día es extraída del medio rural mexicano.

"Mientras viajábamos por algunos campos cercanos a Delano, mis amables guías de la UCSB me indicaban toda una serie de cuestiones interesantes, describían procesos históricos, y de paso, me permitían entender de golpe lo que no había logrado comprender del todo hasta entonces. Tanto Hugo S. como Adrián H. me explicaban: California se construyó en un proceso que lleva 100 años de agricultura. Este proceso de capitalización del campo comenzó firmemente a partir de 1880 más o menos, sin embargo, para que diera los resultados esperados fue básico el uso de mano de obra barata. Primero fueron los chinos, quienes construyeron grandes obras de infraestructura para el desarrollo capitalista del agro: los ferrocarriles, los puertos, y el sistema de riego. Si bien el suelo y el clima eran óptimos en California, fue necesario construir infraestructura de riego. Al tratarse de un valle aluvial, se pudieron construir sistemas de canales de riego que vienen desde el norte de Sacramento y de otras zonas cercanas a Oregon. Todo el valle está lleno de sistemas de tuberías subterráneas que alimentan del agua necesaria para los cultivos. Posterior a la mano de obra china, fueron claves las participaciones, históricamente, de japoneses, filipinos, población americana de los dist bowl states, y en el último tiempo, mexicanos" (Notas de Campo, California, Octubre de 2006).

Palerm, en otra investigación, sostiene que la agricultura de California siempre ha estado ligada a la explotación de mano de obra. Desde el Programa Bracero en 1942, esta mano de obra ha sido fundamentalmente mexicana. Cuando finaliza el Programa en 1964, el flujo migratorio continúa pero esta vez de manera ilegal. Resultado de esta constante llegada de población desde México, Palerm ha enfatizado en el proceso de sedentarización que ellos viven, el cual es definido por el proceso de establecerse permanentemente en el entorno rural, lo cual a su vez, ha provocado la formación de enclaves chicanos y mexicanos dentro de las comunidades agrícolas del estado (Palerm, 1989).

Según otro de sus estudios, la mayor parte de los trabajadores agrícolas se establecieron en California entre 1975 y 1985, cuestión que coincide con los datos que tengo de mis informantes

mixtecos de San Juan Mixtepec. La fuerza laboral se ha vuelto predominantemente latina, nos dice Palerm, y algunos se han vuelto a actividades gerenciales y operativas. Ya no se trata de una migración de hombres solos, sino que se trata de familias completas creando enclaves étnicos producto de la llamada sedentarización (Palerm, 1991: 2).

Estas nuevas comunidades, dice Palerm, se caracterizan por estar pobladas por familias migrantes de bajos ingresos. Cuentan con sueldos muy bajos, y trabajos la mayoría de las veces, esporádicos, intermitentes e inseguros (Palerm, 1998: 19-20). Según sus datos, podrían haber más de 100 comunidades con un alto crecimiento de enclaves chicanos y mexicanos, en los valles agrícolas de San Joaquin y los valles centrales de la costa.

El lugar donde he desarrollado la mayor parte de mi investigación en California, corresponde al sur del valle de San Joaquin, especialmente al condado de Kern. Según los datos que maneja la organización de mixtecos de San Juan en este lugar, la Unidad Popular Benito Juárez (UPBJ), habría en Kern viviendo unas 400 personas originarias del pueblo. Otro informante, en este caso un joven estudiante de la High School de la ciudad de Arvin, a donde acuden los habitantes de Kern, me ha dicho que allí salieron el año pasado unos 500 egresados, de los cuales 10 eran de San Juan Mixtepec.

La mayoría de los mixtecos de San Juan regados por este gran valle agrícola lleva aquí más de veinte años viviendo. Sus hijos, también en su mayoría, han nacido en Estados Unidos y cuentan con la ciudadanía americana. En sus hogares, sin embargo, y fruto de las olas sucesivas en que fueron llegando a establecerse aquí, las familias están compuestas por ciudadanos americanos, residentes permanentes, y alguna población de indocumentados.

Lo más relevante de considerar en esta parte es, sin embargo, el hecho de que a pesar de contar con un origen común, de compartir también una vinculación laboral en los mismos puestos de trabajo, y de ser, finalmente, indígenas Oaxaqueños viviendo en Estados Unidos, cuentan muchos de ellos con experiencias totalmente diferentes y perspectivas distintas sobre su vida como migrantes.

Breves historias de migrantes mixtecos

Para que el lector pueda tener una idea más aproximada acerca de los migrantes mixtecos en California, y acerca de su tremenda diversidad, presentaré ahora tres breves relatos de algunas historias de gente mixteca común. Estas historias pueden ser útiles para comprender un poco de sus vidas y de las dificultades que enfrentan. Los nombres los he cambiado para proteger su intimidad.

Breve historia del "chaparro": *El chaparro* maneja un taxi en Huajuapán. Tiene 23 años. Su apariencia es más o menos la típica para un "cholo". Pantalones súper anchos, una playera de un equipo de baseball, una gorra también deportiva, y el pelo cortado al tope. Los brazos con imágenes tatuadas, una de las cuales es la imprescindible Virgen de Guadalupe. *El chaparro* estuvo viviendo ocho años en varios lugares de Oregon, Washington y California. Siempre trabajó en la construcción. Su especialidad eran las casas de madera. Se ufanaba de poder levantar perfectamente una de ellas. No tenía experiencia con los ladrillos como sí la tenían los paisanos mixtecos que trabajaban en el lado de Florida. Pero a él le iba bien, siempre tenía amigos, le gustaba tener mucho dinero, tener grandes carros con faros y buen sonido, carros de lujo y tener mujeres y tener drogas.

Pero un día su suerte comenzó a cambiar. Una noche, al salir de un bar, un "gabacho" le comenzó a molestar con las luces de su carro, a la vez que le amenazaba echándole el vehículo encima. Hasta que *el chaparro* no aguantó más. Se enojó también y le lanzó el carro encima. Luego se bajó. Como trabajaba en la construcción sacó un martillo, mismo con el cual le quebró todos los vidrios al carro. La pelea no dio para mucho más. *El chaparro* regresó a casa, y no pasó nada. Claro, hasta que al cabo de siete meses, en un patrullaje de rutina, y al revisarle sus papeles, un policía le notificó que tenía una orden de arresto por lo sucedido siete meses atrás.

Le dijeron que no se preocupara, que saldría en 24 horas. Al contrario, pasó en la cárcel un año y seis meses. Me contó que durante el juicio el "gabacho" del incidente siempre mantuvo su declaración. Con el paso del tiempo, en la cárcel, perdió todo: su dinero, su familia. Me contó que gastó todos sus ahorros en dos abogados, un abogado para sacar el dinero que tenía en el banco, y el otro para seguir su causa. El abogado que sacó el dinero cobró diez mil dólares.

Sólo y sin apoyo, encontró en la cárcel un mundo de amigos dispuestos a protegerlo. Allí profundizó su relación con las pandillas. Con los "sureños", aprendió a defenderse y pelear por su lugar allí. Los sureños, los mexicanos de acá, los enemigos a muerte de los norteños, los que son nacidos allá. Me dijo una vez: "En la cárcel hay una carnalidad que defender, una raza que defender, un círculo del que ya nunca se sale. La gente te protege afuera y adentro. Adentro son tan fuertes como afuera".

Del juicio y de la cárcel me dice que aprendió la lección. "Frente a un "gabacho", siempre vas a perder. No debí haberme enfrentado a él en esa pelea".

Menos ahora, pensé yo. Al salir de la cárcel, *el chaparro* fue deportado. Los oficiales al trasladarlo le dijeron: "Si vuelves; ya sabes, te encontramos y te metemos inmediatamente cinco años en la cárcel. No puedes regresar a Estados Unidos".

Breve historia de Toño. Toño nació en San Juan Mixtepec y a diferencia de sus paisanos, su situación económica nunca fue del todo mala. De hecho, su padre Profesor le inculcó el interés por la lectura y el pensamiento. Toño desde pequeño tuvo un pensamiento crítico y muy politizado respecto a su pueblo y sus relaciones con el estado.

Cuando no cumplía todavía los veinte años se fue a vivir a California. Como cualquier otro mixteco, sufrió las carencias de aquella época: sin comida, sin techo, durmiendo en los parques o en los "files"⁵³. Pero su reacción fue diferente. En lugar de esperar y soportar la situación, él y otros mixtecos decidieron actuar. En una tarde cualquiera, a mediados de los ochenta, en una cancha de básquetbol de Madera, él junto a otros mixtecos, decidieron fundar la primera organización de mixtecos en Estados Unidos: la Asociación Cívica Benito Juárez. Desde esos tiempos lo uniría una estrecha relación con Moisés Cruz, Rufino Domínguez, Bernardo Cruz, y otros tantos líderes históricos de los migrantes mixtecos.

Cuando me conoció, Toño tuvo inmediatamente una actitud de acercamiento conmigo. A él le fascinaba la idea que un chileno estuviera haciendo una investigación sobre su pueblo. Un día me dijo: "Ustedes los chilenos tienen una triste historia, bueno, como tristes son todas las historias de nuestro continente. Pero yo tuve aquí en California grandes amigos chilenos que llegaban del exilio, con ellos apoyamos mucho al partido comunista en Los Angeles y en California en general. Los chilenos son gente preparada políticamente, algo que nos falta a nosotros los mixtecos".

Toño trabaja en la uva todos los años, es jefe de una cuadrilla de 12 personas. Otro día me dijo: "Mi cuadrilla es una cuadrilla muy radical. Nosotros no nos dejamos tan fácil explotar. Por eso estamos con la Unión, por eso estamos siempre reclamando que se nos den las mínimas condiciones para trabajar". Toño trabaja desde febrero a octubre más o menos todos los años. Al final del período de trabajo, en noviembre, se traslada a Mixtepec para continuar por tres meses trabajando en la construcción de la casa donde desea regresar a vivir cuando jubile como trabajador del campo en Estados Unidos.

Toño es clave si uno quiere conocer la historia política de los mixtecos. Cuando habla, lo hace con una voz fuerte y pausada, muy pensada, con una experiencia que le da seguridad.

⁵³ "Field" es campo en inglés. En California, los mixtecos dicen "fil" para referirse al campo, al trabajo en los cultivos. Ellos dicen: "Muy temprano me levantó para llegar al fil a trabajar". Durante muchos años, cuando ellos no tenían un techo para vivir, debían dormir en los files o campos, en especial los campos favoritos para dormir eran los de almendros.

Sin embargo, Toño sabe muy bien los límites que ha tenido su trabajo. Un día me confesó: “Yerko, mira, yo sé muy bien que la inteligencia gringa me tiene fichado. Saben que soy un elemento radical, muy pensante y con capacidad de análisis de la situación. Pero eso no es suficiente para regresarme a México o para llevarme a la cárcel. Aquí en Estados Unidos te tienen que probar muy bien las acusaciones si te quieren llevar a un proceso. Por eso me tiene sin cuidado lo que piensen. Sin embargo, Yerko, en el último tiempo he estado preocupado por otras cosas. Fíjate que un día me doy cuenta que cada vez que probaba unos alimentos enlatados me daba mucho sueño, y mientras manejaba sentía que me salía del camino con tanto cansancio. Todo esto se me hizo muy extraño y lo hablamos con los compañeros. Ahora sabemos como está trabajando la inteligencia gringa, ellos están poco a poco envenenando nuestra comida, meten químicos en nuestros alimentos, porque ellos saben perfectamente donde compramos comida y agua, cuáles son los lugares donde nos abastecemos los mexicanos, los mixtecos. Y a ellos no les conviene que el gigante hispano se despierte, que los hispanos tomen conciencia de su situación. Ellos nos necesitan pero bien dormidos, bien cansados, anestesiados como para no reclamarle nada a nadie”.

Breve historia de Angelina y Porfirio: Angelina y Porfirio viven en California. Se casaron muy jóvenes en Ecatepec, estado de México. Aunque ambos nacieron en Mixtepec, ninguno vivió allí por más de cinco años. Angelina es de Barrio Lado en Mixtepec, su familia le ha heredado mucha tierra. Sin embargo, ella sabe que es difícil que alguno de sus tres hijos regrese al pueblo para vivir allí y aprovechar esa tierra. De hecho, ella tampoco está segura de querer regresar. Me ha dicho: “Yo a qué vuelvo a Mixtepec, allá no hay trabajo, no hay nada que hacer. Yo, la verdad, no me veo vendiendo tortillas los viernes de mercado”.

Angelina y su esposo vivieron en Oregon. Allá las cosas no les resultaron del todo, por lo cual decidieron establecerse en California. Ella siempre trabajo en el campo, y casi siempre en la uva. Hasta que hace 10 años la suerte la puso en un mejor trabajo. Ella, desde entonces, es maestra con niños en una guardería. Trabaja en una guardería especial puesta por el estado para los hijos de trabajadores migrantes. Por eso ella consiguió este empleo, porque cumplía el requisito de hablar el mixteco para poder comunicarse con los niños o sus padres.

Ella es feliz en su trabajo. Su labor se concentra en niños de 2 a 3 años. Me cuenta que su principal objetivo es que todos los niños dejen el pañal durante esta etapa. Por eso, está orgullosa cada vez que logran que los niños terminen bien su paso por la guardería. En su salón son dos maestras, la otra docente es de Jalisco. Además de ellas, para este salón hay dos cocineras que se

ocupan de preparar los alimentos para los niños. Cada pequeño es llevado a la guardería desde las cinco de la mañana, que es cuando sus padres entran a trabajar al campo. Luego pasan a recogerlos a las 4 de la tarde, que es también cuando salen de trabajar en el campo.

Para Angelina, como para su esposo, lo más importante en la vida ha sido poder educar a sus hijos. Ellos creen que la única manera de salir del trabajo del campo es con la educación. Hace cuatro años, ellos pudieron dejar la vieja *traila*⁵⁴ donde vivían y compraron 6 acres de tierra donde se instalaron a vivir. Es una gran inversión para ellos, tienen allí algunos animales lo que le da cierto aire de campo a su vida.

Porfirio trabaja en la construcción. Junto con un socio, tienen una maquina especial que se encarga de poner el cemento que será la base de la construcción. Él me cuenta que en California cuando hacen una casa lo primero que se coloca es el la base de cemento. Esto es diferente a México, donde me explica, se levanta la casa y lo último que se pone es el cemento.

Al igual que su mujer, trabajó en el campo en muchos cultivos diferentes. Pero a diferencia de ella, él no tiene tierra ni parientes en Mixtepec. En los años cuarenta, su padre y unos tíos fueron parte de aquellos migrantes de San Juan que salieron rumbo a Veracruz. Estando en ese estado, el gobierno de turno ofreció tierras a los campesinos que quisieran trabajarla. Su padre entonces, junto a otros hombres de Mixtepec, fundó el pueblo de Abasolo del Valle, un pequeño pueblo enclavado en la selva veracruzana y donde, producto de este proceso migratorio, hay mixtecos que hablan el mixteco alto de Mixtepec.

Porfirio ya no participa de las organizaciones de mixtecos en el Valle de San Joaquin. Se cansó de hacerlo cuando luego de ser parte de la directiva de mixtecos en San Quintín, Baja California, se enfrentó a serios problemas de corrupción y rendición de cuentas en la organización. Su mujer, en cambio, es una activa organizadora de la comunidad de mixtecos en el sur del valle. Ella tiene un cargo en la mesa directiva de la Unidad Popular Benito Juárez, y cada año, es una de las piezas claves de la organización de la fiesta del santo patrono de Mixtepec, San Juan, en la ciudad de Arvin.

Un poco de historia de California y del desarrollo capitalista de su sector agrícola

Para mi investigación, quiero destacar que la historia de California desde un origen ha estado asociada a fuerza de trabajo inmigrante. En la perspectiva de Lloyd Fisher (1953), el estado siempre

⁵⁴ "Traila" es la expresión en español para referirse a las casas móviles o "mobile home", que son las viviendas más económicas a las que puede acceder una persona en los pueblos del Valle Central.

ha sido identificado, además, con fuerza de trabajo oriental y mexicana. Producto de la importante presencia de la agricultura en este estado, también California ha servido al país, como dice Goldschmidt (1978), para imaginar el futuro de la agricultura.

Pero, ¿Cómo se presentaba California en el período anterior a la incorporación de este territorio a Estados Unidos?. ¿Qué consecuencias dejó la presencia de las misiones y, con posterioridad, de la ley y el gobierno mexicanos?.

En la obra histórica de Robert Heizer sobre el prejuicio y la discriminación en California, él nos indica que el dominio español sobre California se estableció a través de las misiones franciscanas, en un periodo que dura desde 1542 (cuando Cabrillo dirige el primer viaje de exploración por la costa), hasta 1834, año en que las 21 misiones de los franciscanos fueron secularizadas (Heizer, 1971: 1).

El estado de California durante todo ese período fue un territorio más bien secundario para la Corona, razón por la cual fueron los franciscanos quienes, en la práctica, ejercían funciones de gobierno. Los franciscanos establecieron sus primeras misiones en 1769, y a partir de ellos, comenzó el establecimiento de colonos mexicanos que fueron poco a poco llegando. Ellos se instalaron en el territorio y pusieron allí sus ranchos, claro, a costa de las poblaciones nativas. Además, grupos de población comenzaban a concentrarse formando núcleos de pueblos en Los Angeles y San Jose (Heizer, op.cit.: 18).

Gracias a la presencia de estos mexicanos, se establece en California el sistema peón-hacienda propio de México, el cual se caracterizaba por la presencia de un dueño de grandes extensiones de terreno, tierra para la cual trabajaban un grupo de peones, quienes a cambio de poder vivir y tener un hogar en el rancho, daban su trabajo al patrón.

California, con posterioridad, entre 1821 (fecha en la que México asegura su independencia de España) hasta 1846 (cuando California es incorporada militarmente a Estados Unidos), se mantuvo bajo la ley mexicana (Heizer, op.cit.: 1). Esto implicó que los nacionales españoles que permanecían en California pasaron a ser automáticamente mexicanos. Sin embargo, en visión de este autor, con posterioridad a la independencia de España, México continuó manteniendo poco interés en California, y no realizó allí grandes eventos, salvo la mencionada secularización de las misiones (Heizer, op.cit.: 21).

Durante el período mexicano, la tierra se usaba para actividades extensivas —como la ganadería— más que para actividades intensivas. Heizer propone que con los mexicanos la tierra había

sido distribuida en muy pocas manos. Él calcula que al final del periodo mexicano, doscientas familias californianas poseían 14 millones de acres (Heizer, op.cit.: 149).

Para 1846 California es incorporada definitivamente a Estados Unidos. Dos sucesos van a ser claves en esta época, claves para el desarrollo futuro de la agricultura. El primero de ellos se dio en el marco de las discusiones para definir si California debía ser parte de la Unión y por ello, debía abolir la esclavitud. Sucheng Chan nos cuenta, en su libro, que fue en la convención constitucional de 1849 cuando estos debates tomaron mayor relevancia. Fue allí, donde después de largas discusiones, se determinó la decisión de no aceptar la esclavitud en el estado. Una de las razones principales, especificaban que California, a diferencia de los estados del sur, funda su sociedad en la minería más que en la agricultura, y que por tanto no sería necesaria la presencia del trabajo libre y esclavo que alimentaba a la agricultura del sur (Chan, 1986: 285).

En California no se aceptó la esclavitud, sin embargo, como han sostenido varios estudios, se encontró en el uso del trabajo inmigrante una manera de explotar la fuerza de trabajo de gente desesperada, casi como si fuese lisa y llanamente, esclavitud (Goldschmidt, op.cit.; McWilliams, op.cit.; etc.).

El segundo suceso clave en la conformación de las características que van a dar dinamismo al estado ocurrió puntualmente el 24 de enero de 1848, en Coloma, y consistió en el descubrimiento de oro. Con este descubrimiento, nos dice Heizer, comenzó una gran ola migratoria desde prácticamente todos los lugares del planeta. Por ese tiempo, continúa este autor, fueron repetidas hasta el cansancio las historias de inferioridad de los grupos minoritarios de California, en especial de los indios (Heizer, op.cit: 23). La ambigüedad con los indios, nos dice en otro lugar el mismo autor, fue siempre querer exterminarlos o protegerlos (op.cit.: 36).

“California realmente puede ser un lugar muy paradójico. Hemos dejado atrás los valles planos y salpicados de cultivos en el centro de California. Nos dirigimos al norte, vamos por la autopista 48. El paisaje es indudablemente diferente. Ya no están las tiendas de productos mexicanos, no se escucha el español tan fácilmente, la autopista 48 lleva el nombre en recuerdo del año en que se desató la fiebre del oro. En esta carretera están todos los pueblitos que hace más de un siglo y medio estuvieron llenos de migrantes venidos de todo el mundo. He visitado Coloma, donde un pequeño museo de madera junto al río nos recuerda como vivían en aquella época estos hombres deseosos de hacer fortuna. Todos los pueblos aquí son como sacados de una película de vaqueros, hombres recios de una época donde California se fue transformando para el imaginario del país, en el Golden State, en la tierra prodigiosa, en el lugar donde los personajes de Steinbeck finalmente encontrarían aquel árbol del cual brotarían las naranjas y los frutos, la abundancia por definición.

Abundancia y riquezas para hombres desesperados y hambrientos que los hay y en todas partes del mundo” (Notas de Campo, Octubre de 2006, California).

Antes del descubrimiento del oro en California, el estado tenía mucha más población mexicana en el sur. Con el oro, cambiaron un poco las cosas. Heizer nos dice que para 1849 se calculaba que la población mexicana alcanzaba en California a los 13,000 habitantes. Los americanos eran unos 100,000. Junto a esto, cinco de cada ocho mexicanos era nacido en California (op.cit.: 149).

Posterior a este evento, y con California ya como un estado de Estados Unidos, se inicia un progresivo proceso de penetración de la industria en la agricultura del estado. Muchos autores, reconocen que en realidad en un principio, las autoridades americanas mantuvieron el sistema de tenencia de la tierra en California, sistema que como he indicado, provenía del sistema peón-hacienda mexicano.

Como lo plantea Goldschmidt (1978), durante las dos primeras décadas de la California americana se trataba de producir ganado y granos, lo cual no requería de grandes cantidades de mano de obra. Sin embargo, en 1869 se establece en California el tren transcontinental, lo cual se suma al auge en la producción de frutas, y a la llegada masiva de trabajadores chinos. Con todos estos elementos, no resultó difícil que progresivamente se fuera transformando el campo con una lógica de producción industrial.

El mismo Golschmidt nos proporciona el siguiente cuadro con los grupos de población existentes en California desde 1890 a 1940:

Número de personas de varios grupos étnicos en California, 1890-1940

Año	Mexicanos	Afroamericanos	Japoneses	Chinos	Filipinos	Indios
1890	11,322	1,147	72,472	0	16,624
1900	11,045	10,151	45,743	0	15,377
1910	48,391	21,645	41,356	36,248	5	16,371
1920	121,176	38,763	71,952	28,812	2,674	17,360
1930	368,013	81,048	97,456	37,361	30,470	19,212
1940	124,306	93,717	39,556	31,408	18,675

(Fuente: Goldschmidt, op.cit.: 17. Nota: No todos los datos sobre población mexicana estuvieron disponibles para la investigación de Goldschmidt)

De estas ilustración podemos concluir que, por una parte, la presencia inmigrante ha acompañado al estado de California desde su nacimiento, y por otra, estos grupos de población han ido variando en el tiempo y en intensidad.

Otros dos trabajos que pueden ayudar a confirmar estas ideas son los de Gilber González y Sucheng Chan. En el caso del trabajo de González (1994), él nos indica que, en general, "...la estructura de clases en áreas rurales ha estado dividida a lo largo de líneas de nacionalidad. En el tope, los cultivadores, blancos nativos; y en el fondo, los migrantes extranjeros, o sus hijos" (González, 1994: 47).

Para este autor, desde 1855 a 1885 hubo cambios muy importantes en el estado. La cultura del rancho mexicano independiente decae significativamente por ese tiempo, en donde las habilidades de los rancheros y los vaqueros ya no fueron necesarias, y en su lugar, se introduce mano de obra inmigrante como un factor clave.

De esta forma, en todos los valles de California se van levantando progresivamente pueblos y villas donde los trabajadores fueron concentrándose como grupos de empleados para el campo, y donde la hegemonía de estos pueblos fue quedando siempre de lado del grupo de hombres blancos. Gilbert González, nos dice que con estos nuevos pueblos fundados en aquella época, "...aparecen las escuelas, iglesias, gobiernos, periódicos, y las organizaciones cívicas, profesionales y fraternales. Los pobladores trajeron consigo la moralidad y cultura del este y el medio oeste. Creencias fundadas en la supremacía de la libre empresa, el individualismo, el patriotismo, la sobriedad, el protestantismo, la separación racial, y la identificación con una cultura anglosajona y angloparlante. En resumen, estos tempranos pobladores eran la expresión misma del capitalismo norteamericano del siglo diecinueve, y construyeron sus comunidades a partir de estos valores" (González, op.cit.: 46).

En cuanto al trabajo de Chan (1986), él se apoya, a su vez, en el trabajo de Varden Fuller para proponer otra línea de explicaciones a los cambios ocurridos en los primeros veinte años de la California americana. En su trabajo, reconoce que los cambios que se van configurando entre 1850 y 1870, son los que van a permitir la introducción del capitalismo al campo. Él señala que antes de 1870 había los siguientes inconvenientes para el avance de la agroindustria: 1.Falta de conocimientos sobre cuestiones climáticas para algunos cultivos por parte de campesinos extranjeros, 2.La necesidad de explorar, y experimentar, con diversos cultivos para diferentes regiones del estado, 3.La falta de condiciones de transporte para la producción agrícola, 4.La falta de tecnologías para el

mantenimiento de frutas y verduras perecederas, 5. Y el bajo desarrollo de sistemas de irrigación para la agricultura.

Con posterioridad a 1870 muchos de estos problemas se superan y ésto da un impulso a las nuevas actividades. Los cultivadores tienen un conocimiento mayor para cultivar en California. El ferrocarril entra en funciones. Y una de las cosas principales: la abundancia y disponibilidad de mano de obra china resulta fundamental. En palabras de Chan, esta mano de obra resultaba ser barata, confiable y comprometida.

Sin embargo, esta imagen apacible de los inmigrantes chinos resultó sólo por un tiempo. En ese entonces, el sentido común indicaba que los chinos eran vistos como apaciblemente conformes y dedicados a su trabajo. Lloyd Fisher en su estudio plantea que, precisamente, después de 1870 se expandió la idea de que los chinos eran peligrosos y se les debía excluir. De ahí es que se extiende la idea acerca de "*The Yellow Peril*" (Heizer, op.cit.: 156), en donde crece la sensación de que la población china constituía un peligro y debía ser erradicada.

Sin embargo, en California desde tiempo antes de los debates sobre la presencia china ya se habían desarrollado importantes discusiones sobre la incorporación de los migrantes. Este fue un tema siempre presente en el joven estado. "Ningún esclavo sin contrato podía ser introducido como un sistema legal, pero su equivalente social fue encontrado en el empleo de trabajo extranjero hecho estacional e inmóvil por color, lenguaje y costumbre, y organizado dentro de grupos bajo un "hombre-jefe" o contratista, quien habla ambos lenguajes y puede moverse entre ambas culturas" (Fischer, 1953: 21).

Las tendencias opuestas estaban claras para fines del siglo XIX. Las empresas requerían urgentemente de mano de obra, y la sociedad, los medios, y una parte del gobierno, la rechazaban completamente. Estas tendencias, tal como el lector habrá percibido, permanecen hasta hoy en día.

Como se explica en el trabajo de Heizer, aunque los chinos comenzaron a llegar a California desde 1848 traídos por los barcos británicos, el momento de mayor presencia de esta población se manifiesta en 1880 cuando en el estado hay 75,000 chinos. Sin embargo, según este autor, los chinos nunca fueron realmente aceptados (Heizer, op.cit.: 154).

En 1882, y a pesar de las objeciones presentadas por el Presidente Arthur, el congreso aprobó una ley para suspender la migración china por diez años (Heizer, op.cit.: 158). En 1892, y con los mismos argumentos, se vuelve a prohibir el ingreso de chinos por otros diez años, cuestión plasmada en la llamada "Geary Act". Gracias a todas estas acciones legales en su contra, la población china para 1890 ocupada como fuerza de trabajo era realmente insignificante (Fisher, op.cit.: 23-24).

Posterior a los chinos, arriban a California los japoneses. Sin embargo, nos cuenta Fisher, por esos años el gobierno intenta traer indios americanos de Arizona y Nuevo Mexico para ocuparlos como fuerza de trabajo, cuestión que resultó en un completo fracaso. Igual cosa ocurrió con población afroamericana.

Los japoneses llegan, entonces, a llenar el espacio dejado por los chinos. A diferencia de los chinos, los japoneses pudieron usar muy bien todo el sistema de contrato y rápidamente pudieron ir logrando cierto ascenso social. Los japoneses llegaron a rentar, administrar, ser dueños, e incluso monopolizar algunos vegetales (Fisher, op.cit.: 25). Para 1911, la Comisión de Inmigración de Estados Unidos realizó un reporte donde los japoneses figuran como el principal grupo de fuerza de trabajo en el campo de California.

Y claro, como ocurrió con la población china, no tardaron en aparecer leyes y normas que fueron restringiendo la presencia de japoneses en el país. De acuerdo con Fisher, desde 1905 se fueron sucediendo las leyes contra los japoneses, en donde destaca la ley conocida como "Quota Law" de 1924 (op.cit.: 30). Gracias a estas leyes, en 1915 los japoneses ya habían perdido mucho de su posición dominante. En 1919 la fuerza de trabajo japonesa estaba a punto de desaparecer.

Heizer es aún más crítico respecto al rechazo hacia los japoneses y chinos. El nos dice en su libro, que cuando los japoneses comienzan a llegar después de 1868, llegaban a una tierra fértil de discriminación y rechazo. En su perspectiva, chinos y japoneses fueron siempre vistos como "asiáticos", "coolies", "mongolians", y pueblos de "yellow race" (Heizer, op.cit.: 178).

Posterior a estos inmigrantes, llegaron poblaciones de filipinos, y durante un buen tiempo, población americana desplazada por las grandes sequías que afectaron estados como Oklahoma y Texas en los años treinta. La reacción y recepción hacia estas poblaciones no fue, sin embargo, mucho mejor que las anteriores. Al contrario, parece que las respuestas del gobierno y los medios siempre fueron las mismas, es decir, ayudaron a construir la idea de que estos grupos son racialmente inferiores y por esto pueden desempeñar ese tipo de trabajos, y por otra parte, que luego de un corto tiempo, pueden ellos, realmente, llegar a conformar un peligro para la sociedad americana.

Con la llegada de la segunda guerra mundial, otra vez se requirió una gran cantidad de mano de obra. Quienes suplieron ahora esta necesidad son los mexicanos. Como lo explica Fisher, durante los tiempos de guerra, la laxitud en la aplicación de las leyes anti-inmigrantes llegó a ser una política virtual del gobierno (Fisher, op.cit.: 31).

Gracias a programas muy definidos entre ambos gobiernos, México comienza a enviar grandes cantidades de trabajadores a Estados Unidos, todo esto bajo el Programa Bracero. En tanto,

en México crecían las empresas de empleo que reclutaban trabajadores y los enviaban al norte, proliferando una gran cantidad de “enganchadores”, quienes en realidad constituían en brazo operativo de estas iniciativas.

Gilbert González, en su trabajo, nos indica que entre 1900 y 1930 cerca de 750,000 mexicanos emigraron hacia Estados Unidos, principalmente debido a la agitación política y social vivida durante la época revolucionaria de México. Para 1930, continúa su trabajo, miles de mexicanos alcanzaron casi el mismo número de población que las que habitaban las colonias de Los Angeles, pero esparcidos en pequeños distritos en todo el suroeste. Para 1940, por los menos había en California unas 2,000 comunidades mexicanas de varios tamaños, especialmente en el centro y sur del estado (González, 1994: 1-2).

Fisher nos dice que en la sociedad y los medios americanos, los trabajadores mexicanos fueron ampliamente considerados menos eficientes que los chinos o japoneses, sin embargo, eran más contratables y más desorganizados (Fisher, op.cit.: 31).

Con el paso del tiempo, los campos agrícolas de California, se fueron transformando racialmente con cada nuevo orden de nacionalidades. Cada grupo de trabajadores fue incorporándose al medio. Luego de algunos años, fue logrando ciertas posiciones de ascenso social, resultado de lo cual, surgen políticas discriminatorias y excluyentes. Siempre cuando un grupo racial alcanza cierto nivel de desarrollo, una parte del gobierno, de la prensa y de la sociedad se encargan de hacerle saber su lugar en el sistema de clases rurales.

Las consecuencias de los agronegocios en el medio Californiano son muchas. Goldschmidt nos propone las siguientes a partir de su estudio:

“Las consecuencias sociológicas de la organización agrícola no son difíciles de comprender. Cuando las granjas son de un tamaño generalmente uniforme, puede haber poca concentración de poder, y la interacción social opera bajo una premisa de igualdad. Donde las corporaciones agrícolas y de gran escala se desarrollan, le sigue el hecho de que no sólo hay una gran diferencia en el nivel de control entre el grupo, sino que emerge un bloque de trabajadores dependientes económicamente, de aquí se extiende a un sistema de distinciones sociales, con un grupo poderoso y una relativamente alienada y abandonada clase trabajadora” (Goldschmidt, 1978: XLVIII-XLIX).

Durante mucho tiempo la esperanza para esta industria fue el ir sustituyendo, poco a poco, la mano de obra inmigrante por las maquinas. Había, y con fundadas sospechas, la esperanza que la mecanización de la agricultura haría muy poco necesaria la importación de fuerza de trabajo. Sin embargo, con el tiempo y los años, esta esperanza se ha esfumado.

Una de las razones principales para que ésto fracasara se debe al hecho, en parte, de que la agricultura misma fue progresivamente transformándose, en especial con fuerza en el último cuarto del siglo pasado. Como lo indica Palerm, desde 1975 la agricultura se ve envuelta en una rápida transformación. Esta se caracteriza por el uso cada vez menor de energía mecánica, y su reemplazo por el uso de energía humana. En el fondo, se trata del reemplazo de cultivos altamente mecanizados, pero devaluados, por cultivos de mayor valor pero con grandes requerimientos de fuerza humana (Palerm, 1998: 13).

Palerm estima que actualmente la agricultura del estado requiere de casi un millón de jornaleros agrícolas. “Paradójicamente, la agricultura de California mientras más se moderniza, se hace más eficiente, más global y genera más riqueza, demanda cada vez más fuerza laboral humana. En lugar de mecanizarse, se mexicanizó” (Palerm, 1998: 14).

“Ahora entiendo cuando me hablaron de la irremplazable necesidad de mano de obra humana en Delano. Viendo los miles y miles de acres de uvas entiendo la especialización que se requiere. Pancho me ha explicado los pasos que requiere la uva, cada uno de alto cuidado. Las uvas deben verse hermosas, enteras, cortadas y trabajadas con manos expertas. Los mixtecos van a “la poda”, luego al “amarrar”, luego van “acomodando las guías”. Pasan por el “deshierbe”, el “deshoje”. Están luego en el “empaquetado del fil”, “la poda de retoños”, “la siembra”, “el riego”, “el anillado”. Son más de quince etapas en la uva de mesa, cosa diferente para la uva de tabla o las pasas. El pago es diferente también, más si es por contrato o trabajo por hora. Hay tal especialización y segmentación en el campo Californiano que imagino el tremendo cambio cultural que han vivido los mixtecos, para quienes el campo en Oaxaca se traducía en un conjunto acotado de actividades en torno al hogar, mientras aquí se presenta con una lógica industrial donde el trabajador es una pieza más del engranaje comercial” (Notas de campo, California, Agosto de 2006).

El trabajo y las condiciones laborales en el “Field”

“Posteriormente, fuimos todos rumbo al centro nacional Cesar Chávez, en Keene, La Paz. Allí habría una ceremonia para conmemorar la muerte del líder. Me di un tiempo para recorrer el museo. Allí hay una gran exposición fotográfica sobre la mítica marcha de Delano a Sacramento, marcha con la cual el movimiento campesino consolidó su presencia en Estados Unidos y la conquista de algunos de sus derechos. Paralelo a la muestra fotográfica, había allí una replica de una choza en la que se muestran las condiciones en las que vivían los campesinos en la época de Chávez, en los años sesenta. La presentación de la habitación de la choza, la ropa, los utensilios, todo el conjunto buscaba que el espectador entendiera las condiciones de pobreza en las que vivían los campesinos en aquellos tiempos. Al salir, me quedé pensando un poco en la choza. Creo que ahora mismo hay gente que continúa viviendo en las mismas condiciones, o peor. Hace veinte años eran los mixtecos quienes caraban un hoyo en la tierra, en cualquier surco entre los cultivos, y pasaban allí

las noches, ocultos del patrón. Otros dormían en los parques y plazas públicas. La inseguridad era la regla. La historia para ellos ha cambiado. Sin embargo, ahora son los nuevos migrantes, los triquis de Oaxaca o los Huicholes de Jalisco, quienes se esconden de las autoridades, quienes aceptan cualquier pago y cualquier condición, a cambio de su trabajo. Esta es la historia que se repite. La historia de sucesivas olas de gente para explotar. De gente que tardará unos diez años en darse cuenta que tiene derechos más allá de su condición legal, y otros diez más para pelear por ellos” (Notas de campo, Abril de 2006).

Walter Goldschmidt, tras estudiar a los trabajadores en la agricultura Californiana, concluyó que la fuerza de trabajo tiene tres rasgos principales. En primer lugar, se trata de un trabajo barato (cheap labor). En segundo lugar, ningún grupo social-racial permanece en este trabajo por más de una generación. Y tercero, se ha requerido una gran operación para mantener el flujo constante de trabajadores (Goldschmidt, op.cit.: 15).

En general, sostiene el estudio de Goldschmidt, el papel del gobierno americano ha sido apoyar este sistema de negocios en el campo, y por consiguiente, el sistema de explotación de fuerza de trabajo inmigrante. El gobierno americano, nos dice este autor, apostó por la corporación a través de programas de apoyo agrícola y políticas de impuestos y tasas especiales. Las políticas públicas fueron orientadas a proteger más a la corporación que a las familias de campesinos (Goldschmidt, op.cit.: XLVIII).

Gracias a estas cambios impulsados por el gobierno, en todo Estados Unidos “...el número de granjas en América declinó de 6.5 millones en 1920 a 2 millones en 1975. En las últimas dos décadas 100,000 farmers independientes han sido expulsados por año, 2,000 por semana” (Goldschmidt, op.cit.: XXV).

En el caso de California, con estos cambios nace aquí el proletariado agrícola (Chan, 1986). Para Fisher (1953), desde el establecimiento de este tipo de agricultura en California, este ha sido el sector que ha estado ausente del estándar convencional de empleo, lo que ha dado pie al trabajo migrante (Fisher, op.cit.: 38).

Sin embargo, para algunos autores, California nunca fue parte de un pasado distinto al de los agronegocios. Aunque se ha intentado reconstruir una imagen nostálgica del pasado farmer o campesino en todos los valles agrícolas de California, esto nunca existió. Como propone Chan, hay que refutar la idea de que el negocio agrícola en California partió del ideal agrario de la familia agrícola, porque California nunca fue parte de esa tradición (Chan, 1986: 296).

“Al recorrer Delano con los muchachos, voy entendiendo la manera en que la población blanca de la zona fue reinventando su pasado, y junto con ello, el pasado del campo en California. El “wild west”, “far west”, la imagen mítica de California, una de cuyas visiones es aquella de hombres solos abriéndose paso para construir este pedazo de la nación. En el centro de Delano se conservan, a la manera de un museo, una casa típica de aquella época, el cuartel de bomberos, la iglesia y la escuela. Todo parece sacado de una vieja película del oeste. Pero aquí es distinto, este museo sirve para marcar la presencia de los primeros pobladores, los cuales en verdad quizás jamás fueron hombres solos en busca de construir nación, sino más bien hombres-piezas partes expulsados por un mismo engranaje empresarial en el campo” (Notas de campo, Agosto 2006, California).

Al ir conformándose en California estos grupos de trabajadores inmigrantes que van poblando los pueblos y ciudades de los condados agrícolas, y que van desplazando en muchas maneras a la población blanca local, se va también construyendo comunidad de inmigrantes, es decir, enclaves étnicos por todas partes.

Gilbert González ha estudiado la conformación de enclaves de trabajadores mexicanos de los cítricos en California. En su estudio, se puede apreciar la manera en que la comunidad dominante local fue asociando rápidamente la producción de cítricos con las comunidades mexicanas. Estas comunidades eran vistas como trabajadores con un número acotado de actividades y con funciones muy delimitadas, por lo cual se trataba de comunidades pobres y segregadas en colonias o villas, aislados del resto. Sin embargo, “...dentro de los campos y en estas comunidades, la vida “al estilo mexicano” se seguía desarrollando, dándole continuidad a las tradiciones, festivales y celebraciones al tiempo que el ambiente norteamericano se desarrollaba significativamente. Así mismo, la estructura política, social y cultural de dichas comunidades continuaba desarrollándose a la par de la influencia de la sociedad dominante norteamericana” (González, 1994: 8).

González identificó tres formas en las cuales se fueron formando estas comunidades en los cítricos: 1. A través de las promociones estatales de bienes raíces. 2. Mediante viviendas patrocinadas por las compañías. 3. O bien, mudándose a vecindarios pobres de los pueblos.

Bajo esta lógica de producción capitalista en el agro, los granjeros inmigrantes han enfrentado, básicamente, dos principales factores que impiden su movilidad ocupacional. Uno de ellos es el racismo, el cual les indica que hay razas que son “naturalmente” preparadas para desempeñar determinados tipos de trabajos. El otro está constituido por la infinidad de obstáculos y problemas que han tenido estos inmigrantes a la hora de conformar uniones de trabajadores (Chan, op.cit., apoyándose en Fisher, op.cit., para plantear estas ideas).

En la misma línea argumentativa, Goldschmidt ha planteado que el racismo fue básico para lograr estos objetivos. Gracias al racismo, nos dice este autor, se consideraba que estas “razas inferiores” podían desempeñar este tipo de trabajos; duros, mal pagados, porque para su inferioridad racial, estos trabajos resultaban ser “naturales” (Goldschmidt, op.cit.: 77).

En mi perspectiva, sin embargo, el racismo es el elemento común no sólo de las políticas públicas o de los medios, sino también, y con mucha fuerza, entre las propias poblaciones de un mismo grupo como en este caso pueden ser los mexicanos. En todas las historias que escuché de los mixtecos, ellos siempre tuvieron más temor de enfrentar a otro mexicano, ya sea en el campo, en la frontera, en un patrullaje de rutina, que a la misma población de americanos.

Los mixtecos llaman “chicanos” a cualquier mexicano nacido en Estados Unidos, y sienten un profundo temor por lo violento y racistas que pueden ser contra ellos, en especial porque saben que como indios de Oaxaca ellos son parte del último peldaño de la escala social de los mexicanos. Cuando pensaba en todos estos problemas de racismo tan presentes y evidentes aquí en California, recordaba un pasaje leído de un revelador libro de Kapuscinski. El texto decía lo siguiente:

“Nos movemos en un mundo paranoico y obsesivo de prevenciones, aversiones y prejuicios étnicos; intraafricanos, puesto que racismo y chovinismos de toda clase se reproducen no solo en las líneas de las grandes divisiones- por ejemplo, entre blancos y negros-, sino que son igualmente agudas, implacables e incommovibles, a veces incluso más, dentro de una misma raza, entre personas de un mismo color de piel. A fin de cuentas, la mayor parte de los blancos han muerto en el mundo no a manos de los negros sino de blancos, y la mayoría de los negros ha muerto en nuestro siglo a manos negras, y no de blancos. La ceguera étnica hace que en Uganda a nadie le interesa si fulano tal es sabio, bueno y amable o, todo lo contrario, malo y perverso, sino si procede de la tribu bari, toro, busaga, o nandi. Será clasificado y valorado sólo en función de su procedencia” (Kapuscinski, “E bano”, 1998: 152).

También recordaba una conversación que tuve en alguna ocasión con un migrante de Michoacán, el cual en sus palabras dejaba expresar todo el racismo y desprecio que los mexicanos pueden sentir por los indígenas:

Al irme de Riverside rumbo a Los Angeles, tomé un horrible camión de Greyhound, el cual venía de Mexicali y llevaba 12 horas de viaje. Los camiones en este país son realmente lamentables. Recordé, entonces, la frase de Miguel cuando me dijo: “Mira Yerko, aquí en Estados Unidos el transporte público casi no existe”. El camión venía en su mayor parte con mexicanos. Frente a mí viajaba un michoacano, proveniente de un rancho de ese estado. Su nombre era Juan. Pensé, en ese momento, que sería apropiado iniciar una conversación con ese hombre para conocer un poco acerca de los

viajeros que me acompañaban en el bus, y de paso, también para hacer más corto el recorrido.

A Juan le faltaba todavía viajar desde Los Angeles a San Francisco. Allí trabajaría con su hermano. Siempre lo hace por siete meses, desde Abril hasta Noviembre. Trabaja como "yardista" junto a su hermano. Junta algo de dinero y luego retorna a México.

La historia de esta conversación es muy útil para ver algunas formas en que se expresa el racismo.

Le comenté que era chileno y que trabajaba haciendo un estudio sobre Oaxaqueños en California. Repitió una y otra vez que él había conocido a gente de Honduras y Guatemala, como si quisiera mostrar tener algún conocimiento sobre mi país, tal como si yo fuese centroamericano. Luego me contó que trabajó en los cultivos de fresa, con gente de Oaxaca. Él me dijo lo siguiente acerca de los oaxaqueños: "Ellos son gente muy tapada, le falta mucha civilización, ni español pueden hablar bien. Conocí a uno de Oaxaca que obligaba a su mujer a trabajar en el "field" estando embarazada. Ellos son gente muy atrasada, muy tapada, que no entiende pues!!. Toman mucho y manejan así, sin papeles. Los oaxacos hablan otro idioma y yo no sé para qué lo hablan si son mexicanos. Entonces que no sean mexicanos".

Sus palabras me sonaron demoledoras, definitivas. Me quedé pensando acerca del carácter salvaje que Juan atribuía a los oaxaqueños. Para un extranjero como yo, en México, Michoacán no me parecía tan distante de Oaxaca. Mal que mal, en el último año ese estado había sonado mucho en las noticias pero no precisamente por su carácter apacible. Cientos de ejecuciones entre bandas de narcotraficantes, policías de por medio, y el pequeño detalle de, hacer costumbre el poner la cabeza de algún ejecutado enemigo enfrente de algún palacio municipal o fuera de una discoteque. Mirado desde ese punto de vista, el de un extranjero en México, Oaxaca me parecía mucho menos violenta. Seguramente esto es una cuestión de perspectiva" (Notas de campo, California, Abril de 2006).

Una pieza clave de todo el sistema es el contratista, que actúa como nexo entre el patrón y los trabajadores, quien además es el primer nudo que encuentran los trabajadores para el respeto de sus derechos. Muchas actuaciones de contratistas y mayordomos en el campo están permeadas por el racismo que mencionábamos antes.

Como lo menciona Fisher, el problema radica en que "...ambos trabajador y empleado fueron dependientes de los intermediarios. El granjero que contrata no habla chino, el trabajador no habla inglés. El rol claro y necesario existió para el contratista quien fue el interprete de los trabajadores, capataz del farmer, y para el mismo, una parte de la empresa" (Fisher, op.cit.: 20).

En este contexto, el contratista aparece como la pieza clave del sistema. En el caso de los inmigrantes mexicanos, y tal como lo ha presentado el estudio de Fisher (op.cit.), estos siempre fueron muy diferentes a los contratistas japoneses. En el período de la inmigración japonesa, ellos pudieron usar el sistema de contrato como vehículo de ascenso social. El contratista, en los hechos, trabajo de la mano de su gente, organizadamente, y utilizando para ello, tácticas de trabajo organizativo propio de los sindicatos y organizaciones de trabajadores (*union labor*).

Entre otros recursos usados por los japoneses para mejorar sus condiciones, están las tácticas organizativas, las protestas rápidas en períodos claves –cosechas-, el rechazo a pelear con sus connacionales, la manipulación calculada de la competición de cultivadores, el boycott, o el rechazo a trabajar con rancheros con antecedentes de problemas con la población japonesa. Obviamente, al cabo de unos años, todas estas tácticas organizativas fueron bien utilizadas por los medios y parte del gobierno para ir generando el sentimiento anti-japonés (Fischer, op.cit.: 29).

En el caso de los mexicanos, sostiene Fisher, la situación es completamente diferente. El contratista mexicano, fue siempre más un agente del empleador que un instrumento de la organización. El contratista mexicano es quien contrata, supervisa y trasporta al trabajador. El trabajador no ve nunca al patrón. El contratista es una especie de cacique (Fisher, op.cit.: 32-33).

“Pedro trabaja en una gran cuadrilla de veinte y cinco trabajadores y un mayordomo. El me explica las distintas jerarquías aquí y la manera en que se puede ir ascendiendo en ellas. Por ejemplo, durante el trabajo en la uva en la cuadrilla van dos trabajadores piscando. Al terminar la jornada, tipo 3 de la tarde, uno de los dos que piscaban va a ser el encargado de empacar, por lo cual gana un poco más que aquel. En general el pago al trabajador a este nivel es sólo el mínimo exigido por ley (ahora son 6,75 dólares por hora). Luego está el conductor del camión (el troquero), quien se encarga de llevar el producto al frigorífico o empacadora. Por lo general las cuadrillas se conforman con diez personas, aunque se pueden dar casos como el de don Pedro. El mayordomo, por otra parte, es el brazo derecho del contratista y está siempre en terreno vigilando el trabajo de los empleados. El mayordomo puede llegar a ganar unos cien dólares diarios. Le sigue en el eslabón, en dirección hacia arriba, el contratista, quien tiene que tener un capital para trabajar y debe manejar recursos. En California las leyes son muy dadas al respecto. Para conseguir una licencia para ser contratista, se debe tener una cantidad de dinero en el banco, y además se debe contar con todos los seguros necesarios.

La manera en que trabajan es así. El patrón o la empresa le piden al contratista que prepare a los trabajadores para, por ejemplo, levantar la producción de uva de tal terreno. Entonces, el contratista ubica a sus mayordomos y les pide el número de trabajadores requerido para la cosecha. El mayordomo llama a los jefes de cuadrilla y los convoca a una hora y día determinados para iniciar las faenas. En general los cultivos en este valle están en manos de grandes consorcios o rancheros medianos. Y al mismo tiempo, no existe ningún cultivo en el valle que sea autónomo de la mano de obra del hombre.

Aunque los pagos se realizan con un cheque de la empresa que se entrega al trabajador todos los viernes (y que se puede cambiar en casi cualquier parte, incluso en las pequeñas tiendas de alimentos de los pueblitos del valle), hay muchas irregularidades. Por esta razón, todo el valle está lleno de demandas legales contra empresas, mayordomos y contratistas”
(Notas de campo, California, Abril de 2006).

En un trabajo sobre la movilidad social entre los trabajadores del campo en California, Du Bry (2004) propone que debemos repensar las divisiones de clases en el campo. En su perspectiva,

las mayores divisiones de clase no se encuentran entre propietarios y trabajadores, sino que incluso entre los mismos trabajadores existen marcadas diferencias sociales (Du Bry, 2004: 12-15).

La hipótesis de su trabajo es que ha habido un incremento en la diferenciación económica entre los trabajadores agrícolas debido a la reestructuración del negocio agrícola y la intensificación de prácticas productivas. Gracias a ésto, dice este autor, observamos que la movilidad socioeconómica de los trabajadores del campo sí existe (Du Bry, op.cit.: 25).

Por último, nos propone este mismo autor que habría cinco factores básicos que impiden o impulsan la movilidad social de los trabajadores. Estos serían; el tiempo de llegada a Estados Unidos, la habilidad con el idioma inglés, el estatus de su documentación legal, la experiencia laboral y las redes sociales (Du Bry, op.cit.: 156-171).

Todos estos factores, en su perspectiva, explicarían el hecho que encontremos al interior del sistema agrícola capitalista de California, una geografía social y económica muy variada, muy lejana a la visión tan asumida acerca de los mexicanos como un sólo grupo homogéneo de trabajadores afectados por los mismos problemas.

Capítulo IV

Los Usos y Abusos de las Costumbres: Cambios y continuidades de los sistemas de cargos.

“...Venos que han existido una serie de transformaciones en el campo judicial que nos permiten entender que las normas que se están reconociendo bajo el nombre de “usos y costumbres”, en algunos casos pueden ser entendidas como un aval al tradicionalismo o al esencialismo indígena, o a normas que avulan cacicazgos y cuestionados grupos de poder tradicional” (Refiriéndose a resultados de su estudio acerca del derecho indígena entre los Mixes de Oaxaca, Martínez, 2006: 72).

En este capítulo revisaré con el mayor detalle posible la matriz básica sobre la que se asienta la organización política y de justicia de la comunidad: el sistema de usos y costumbres o sistema de cargos. Primero, veremos un panorama sobre la literatura antropológica e histórica que ha discutido de manera fecunda sobre este sistema político. Enseguida, presentaré brevemente la manera en que la legislación del Estado de Oaxaca ha dado reconocimiento jurídico a esta forma de organización de los gobiernos indígenas. Para terminar, pasaré a examinar con atención la forma en que se han dado los usos y costumbres en la comunidad, dando especial relevancia a los cambios sustanciales del sistema, muchos de los cuales son el reflejo de los fuertes procesos migratorios que experimenta el pueblo desde hace ya varios decenios.

Como he señalado en la introducción a esta tesis, veo importantes ventajas al analizar el sistema de gobierno indígena si lo que perseguimos es entender sus cambios sociales. Por esta razón en este capítulo hablaré de los cambios en el sistema de usos y costumbres. Al observar estos cambios, espero que el lector comprenda la distancia que se ha abierto entre lo presentado por la literatura antropológica y la realidad actual de los pueblos y comunidades indígenas.

Si vemos como se presenta esta forma de organización actualmente, y si nos enfocamos en las nuevas generaciones, especialmente quienes han crecido en Estados Unidos, podemos sostener nuestras dudas de que este sistema de cargos continúe por mucho tiempo más. Hay serios problemas para que continúe existiendo el sistema de gobierno indígena. La migración y varios otros factores que iré mostrando en este capítulo, impactan directamente en toda la estructura social, lo cual ha proyectado una tremenda presión para que el sistema pueda seguir persistiendo por mucho más tiempo.

Sin embargo, en este capítulo también intentaré demostrar que el ocaso del sistema de cargos tal y como lo habíamos concebido, no se puede traducir, fácilmente, como el fin de la sociedad indígena y el comienzo de su asimilación completa al estilo de vida americano o mexicano. Por el

contrario, esta mutación en el sistema de organización y de gobierno indígena nos debe llamar la atención sobre la necesidad de hablar de estos cambios en la estructura social y sus implicancias para la antropología.

Este ejercicio que propongo —el de cuestionar los cambios en la estructura social indígena— no es menor, puesto que estoy hablando de uno de los debates centrales de la antropología mexicana del siglo XX, es decir, los debates sobre comunidad. Estos debates que fueron centrales para una parte de la antropología pretendían discutir sobre la naturaleza de las relaciones sociales al interior de las sociedades indígenas, y al mismo tiempo, su vinculación con la sociedad mayor de la cual formaban parte. Dicho de otra manera, este debate en mucho tenía que ver con el debate central sobre la relación de los pueblos indígenas y el Estado.

En la revisión de este capítulo el lector podrá ver, a través de un amplio material de campo y de intervenciones de diversos actores comunitarios —en Oaxaca y en California— la manera en que el sistema político y de justicia indígena se había transformado, para una parte muy numerosa de la población, en un sistema altamente desigual y que consolidaba los procesos de concentración de bienes y capital en manos de unas pocas familias. En ese sentido, el sistema había sido útil para mantener un grupo amplio de injusticias⁵⁵.

En este contexto, para una parte de la población la lucha por cambiar estas injusticias se vuelve en algo muy importante. La justicia, en su sentido amplio como ideal, como bien moral, y como institución comunitaria, se transformó en el centro de sus atenciones y conflictos. Para una buena parte de la población, estos elementos se tomaron en centrales para el programa de cambio social, cuestión que continúa hasta nuestros días. De este modo, el lector encontrará en este capítulo algunas de las razones que justifican mi idea de que las injusticias —en este caso las que provienen y encuentran su fuente en la misma estructura social básica de organización indígena— son la parte que une sus experiencias transnacionales y el encuentro con las múltiples ideas acerca de cómo debería funcionar su sociedad y su mundo.

⁵⁵ Conviene aclarar en esta parte que al presentar a la comunidad y sus tensiones en el pasado no pretendo sugerir que la realidad actual sea de total equidad y relaciones igualitarias. Al contrario, quiero problematizar sobre la democracia indígena, haciendo énfasis en los grandes problemas que tienen los indígenas para conservar sus organizaciones tradicionales, pero concentrándome para ello, en los cambios actuales que son fruto de la migración internacional. El resultado de todo esto parece confirmar, de nueva cuenta, que el proyecto de democracia indígena continúa siendo un proyecto inacabado.

IV.I. Orden social y organización política en la comunidad: la literatura sobre los sistemas de cargos

Las comunidades de indígenas mixtecos históricamente han sido identificadas como portadoras de una particular forma de gobierno, de organización civil y religiosa, más o menos común a toda el área mesoamericana⁵⁶, denominada sistema de usos y costumbres por sus habitantes, y sistema de cargos por parte de los antropólogos e historiadores.⁵⁷

Sobre el sistema de cargos existe una amplia y prolífica producción antropológica en México y en Estados Unidos⁵⁸, la cual ha marcado buena parte de los debates antropológicos sobre comunidad. Para muchos investigadores, la comunidad podía ser explicada por medio del estudio de los sistemas de cargos, puesto que como sentenció Eric Wolf; el sistema de cargos se encuentra en el corazón de la comunidad corporada cerrada, es decir, de la comunidad indígena.⁵⁹

En la literatura parece haber consenso en que el sistema de cargos es un sistema jerárquico de rotación de cargos en el cual los hombres están expectantes de participar progresivamente en una escala de cargos que van, desde los más humildes y sencillos, hasta los más importantes para la comunidad. Estos hombres, al mismo tiempo, van alternando los cargos civiles y religiosos de modo que al ir avanzando en edad van también acumulando prestigio por los cargos cumplidos.

Históricamente, los sistemas de cargos han sido hasta ahora la base sobre la cual descansa el sistema político y de justicia en las comunidades indígenas de Oaxaca. El sistema de cargos es tanto

⁵⁶ Mesoamérica es la región geográfica y cultural que comprende buena parte del sureste mexicano y algunos países centroamericanos como Guatemala, Honduras y El Salvador. En el Norte de México la región recibe el nombre de aridoamérica.

⁵⁷ Ver entre otros; a Chance y Taylor, "*Cofradías y cargos: A n historical perspective on the Mesoamerican Civil-religious hierarchy*". 1985. *American Ethnologist*, vol 12 N 1, Feb, p 1-26. Marvin Harris, "*Patterns of race in the Americas*". New York, Walter, 1964. Nash Manning, "*Political relations in Guatemala*". In: *Social and economics studies*, p. 65-75, 1958. Eric Wolf, "*Closed corporate peasant communities in Mesoamérica and Java*". *Southwestern Journal of Anthropology*, 13: 1-18, 1957. Algunos autores sostienen que hay muchos lugares en los andes en sudamérica donde la organización política y el orden social se establecen por medio de estructuras muy similares a los sistemas de cargos mesoamericanos.

⁵⁸ Adicional a la literatura citada antes, se pueden conocer perspectivas interesantes sobre el sistema de cargos en los trabajos de Pedro Carrasco, "*La jerarquía cúrcoreligiosa en las comunidades de Mesoamérica: Antecedentes precolumbinos y desarrollo colonial*", en José Llobera (comp) *Antropología Política*, Anagrama, Barcelona, 323-340 pp. 1985, y "Sobre el origen histórico de la jerarquía político-ceremonial de las comunidades indígenas", en Suárez, M. (coord.), *Historia, Antropología y política. Homenaje a Ángel Palerm*, vol. 1, México, Alianza Editorial Mexicana. 1990. Ricardo Falla, "Análisis horizontal del sistema de cargos" en *América Indígena*, vol. XXIX, no. 4, México, III. 1969. Gonzalo Aguirre Beltrán, "*Obras antropológicas IV. Formas de Gobierno Indígena*". Instituto Nacional Indigenista y Fondo de Cultura Económica, 1953. Y Frank Cancian, "*E conornia y prestigio en una comunidad Maya*". Instituto Nacional Indigenista, Colección Presencias, 1990.

⁵⁹ Todo el trabajo de Eric Wolf (op.cit, 1957) está destinado a presentar a la comunidad corporada cerrada como la base comunal de las sociedades indígenas mesoamericanas.

un sistema para definir las autoridades comunitarias, como un conjunto de mecanismos para la resolución de conflictos. Al mismo tiempo, es un sistema que cambia dramáticamente de un lugar a otro en el estado de Oaxaca. "Sobre las instituciones políticas formales, muchos pueblos indios mantienen sus prácticas e instituciones de gobierno. Como también los utilizan para dirimir conflictos al seno de las comunidades. En este contexto, los usos y costumbres son, no solamente un mecanismo para nombrar autoridades, sino un sistema jurídico propio" (Hernández, 1997: 79).

Existen debates importantes en torno al sistema de cargos. Me gustaría mencionar algunos de estos. El primero de ellos tiene que ver con el origen del sistema. Este debate tomó mucha resonancia y dedicación por parte de investigadores. Según éste, para algunos se trata de una supervivencia prehispánica (Carrasco, 1990), mientras que para otros es una institución impuesta por el proyecto colonial español (Harris, 1964; Cancian, 1990).

En mi perspectiva, lo importante a rescatar es el papel que cumplió este sistema en el contexto colonial. En efecto, durante el proyecto colonial, el sistema de cargos se desarrolló como parte clave de un modelo de gobierno indirecto que consolidó la dominación legal y política de las comunidades. En la fórmula de Chance y Taylor, el sistema colonial necesitaba oficiales indios aliados para explotar las comunidades y éstos necesitaban el reconocimiento jurídico de su nobleza, relación de la cual se obtuvo el sistema de cargos (Chance y Taylor, op.cit.; 16).

Fueron Chance y Taylor quienes hicieron un provechoso balance sobre los estudios de los sistemas de cargos, a partir del cual se entiende mucho mejor los términos en que se sitúa el segundo debate que deseo presentar. En palabras de estos investigadores, el debate en cuestión se vincula a la discusión expropiación/redistribución. Este debate fue verdaderamente el que concitó la mayor atención de los especialistas, produciendo una gran cantidad de trabajos que trataron de establecer los principales argumentos por los que atravesaba la discusión. En síntesis, el debate consistía en ver si el sistema ayudaba a la distribución de las riquezas entre los miembros de la comunidad, lo que algunos denominaron nivelación (Wolf, 1957), o si por el contrario, las riquezas eran extraídas hacia el exterior mediante diferentes mecanismos de explotación, ya sea conducidos por la iglesia (Harris, 1964) o por el sistema económico mayor que lo contiene (Cancian, 1990).

Para Wolf, el sistema de cargos era un mecanismo de defensa comunal que protegía a la comunidad de las agresiones externas, preservando el *status quo* al interior de la comunidad por medio de la distribución de la riqueza, principalmente a través de los sistemas de fiestas comunales. La comunidad, en la perspectiva de Wolf, mantiene una economía de prestigio que impulsa a redistribuir la riqueza entre sus miembros. La comunidad tiende a cerrarse hacia fuera y sus

miembros tienen fuertes actitudes de rechazo a la acumulación. Hay límites para interactuar con la sociedad mayor y límites para que las personas de afuera puedan ser miembros. A esta comunidad Wolf le denomina comunidad corporada cerrada, y la contrasta con las comunidades abiertas, las cuales se caracterizan por tener una membresía menos restringida, no poseer tierras comunales y no distribuir la riqueza.⁶⁰

Por el contrario, para Marvin Harris el sistema de cargos es un abusivo sistema impuesto por la iglesia con el fin de extraer la riqueza hacia afuera a manos de su institución y de los hacendados (Harris, 1964). En la misma perspectiva, Cancian afirma que es un sistema no igualitario que legitima las diferencias sociales y económicas. Él hizo un estudio en Chiapas intentando cuantificar la economía local y llegó a la conclusión que el sistema de cargos estratifica aún más a las sociedades indígenas (Cancian, 1990).

Como bien sintetizaron Chance y Taylor, no es posible arribar a ninguna conclusión definitiva sobre estas dos perspectivas. En la mayoría de los casos, observamos que el sistema de cargos va hacia la expropiación tanto como a la redistribución. Para estos autores, la explicación es que esto se debe a que se trata de etapas diferentes de la comunidad en su dependencia o integración dentro del mercado (Chance y Taylor, 1985).

Mi experiencia de campo me permitió entender que no encontramos una sola regla que explique el funcionamiento de este sistema organizativo, éste cambia de región en región, de comunidad en comunidad. Como han dicho Chance y Taylor, el sistema es más un proceso que una categoría (op.cit.: 22).

El tercer y último debate ha convocado mucho menos discrepancias que los anteriores. Este refiere a la interacción de las esferas civiles y religiosas en el sistema. Parece haber consenso en señalar que los cargos religiosos en un primer momento no eran parte del sistema y en realidad constituían parte de una esfera diferente a los cargos civiles y los ámbitos políticos. Sin embargo, por diferentes razones —donde sí existen visiones encontradas— a partir de un momento que se ubica entre los siglos XVII y XVIII, dependiendo de la investigación, los cargos religiosos llegan a ser una parte integral del sistema de usos y costumbres.

En el estudio de Chance y Taylor (1985), posteriormente confirmado por el trabajo de Cristina Velásquez para el caso de Oaxaca⁶¹, el hecho clave para que lo anterior ocurriera fueron por

⁶⁰ Eric Wolf llega a presentar un total de 6 tipos ideales de comunidad. Sin embargo, las dos mencionadas son las principales para nuestra exposición (Wolf, 1957).

⁶¹ María Cristina Velásquez, *El Nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*. Instituto Electoral de Oaxaca, México. 2000.

una parte, la pérdida de las tierras comunales para solventar las cofradías religiosas, y por otra, el surgimiento de personas individuales para financiar las fiestas (los sponsors de Chance y Taylor, o las mayordomías de Velásquez).

Desde entonces lo que se observa mayoritariamente es el hecho de que los hombres miembros de la comunidad, al pasar de un cargo religioso a otro civil, y viceversa, en una escala ascendente de poder y prestigio, confieren la posibilidad de unir estas dos esferas que hasta entonces habían estado separadas.

Sin embargo, a la luz de las transformaciones contemporáneas de las sociedades indígenas creo que estos tres debates contemporáneos deben ser repensados. En los apartados siguientes veremos la manera en que se presenta el sistema de usos y costumbres en la comunidad de Mixtepec. En este caso, el sistema aparece en la actualidad muy desdibujado, incluso algunos habitantes del pueblo en Oaxaca y en California lo dan por muerto. Lo cierto es que se trata de un sistema que guarda poca relación con la descripción planteada en la literatura, en gran medida producto de dos factores cruciales. Estos son: el intenso proceso migratorio vivido por la comunidad, y las sucesivas acciones estatales que han puesto en primera línea de enfrentamiento a esta comunidad con el Estado.

Algunos decenios atrás, sin embargo, el sistema de cargos en esta comunidad parecía gozar de "buena salud". En ese entonces el sistema era altamente desigual e inequitativo. Había logrado ir consolidando a un grupo de familias del centro de la cabecera municipal en cuyas manos descansaba el poder político y económico de todo el Municipio. Por estas razones, el sistema se acercaba más a la descripción planteada por Harris y Cancian en el sentido de ser un sistema que consolidaba y hacía legítimas las diferencias sociales. En este punto cobraba validez la expresión de Friedlander de que el sistema había servido para que los indios sean reclutados como cómplices de su propia opresión.⁶²

En la actualidad, sin embargo, los cambios profundos que viven los miembros de esta comunidad producto de la migración a Estados Unidos, y los verdaderos abismos que se levantan en las experiencias y perspectivas entre una generación y otra de personas (entre jóvenes, adultos y viejos), obligan a repensar el estudio de los usos y costumbres y el lugar que ocupan en la sociedad indígena.

⁶² Judith Friedlander, citado por Chance y Taylor, *op.cit.*, 1985.

Una de las expresiones de estos cambios ha sido la multiplicación de los centros de la comunidad. Al vivir en muchos lugares de Estados Unidos, al concentrar población en algunas localidades específicas, ellos han venido creando una gran variedad de organizaciones y de comités que realizan obras públicas para su pueblo en Oaxaca, que levantan proyectos de desarrollo para las rancherías y núcleos de población, y que han ido paulatinamente incidiendo en la política local de Mixtepec. En este sentido, la política local de Mixtepec es ahora también una política transnacional.

Junto a ésto, estas mismas personas y organizaciones se han ido “incrustando” en la vida social y política en los lugares donde viven. Ellos han ido haciéndose paulatinamente más visibles, han ido ocupando puestos públicos, han estado presentes en un sin fin de espacios de decisión y construcción de opinión, en una expresión: se han ido estableciendo en los barrios y pueblos donde viven en Estados Unidos.

Paralelo a ésto, el sistema de cargos requiere imponer que sus miembros vengan a *dar su servicio*, que vengan a cumplir el cargo. Para llenar estos puestos, la mayoría de pueblos mixtecos de Oaxaca recurre a los migrantes que viviendo en Estados Unidos, siguen siendo parte de la comunidad en Oaxaca. Existen muchas normas que regulan el servicio comunitario que todo ciudadano debe dar, no importando si para hacerlo tengan que dejar por un año su trabajo en Estados Unidos, y deban volver a México a cumplir con su deber. El hecho de que los nombramientos para cumplir los cargos sean realizados en ausencia, Besserer y Kearney lo consideran como una verdadera institución de gobierno transnacional de los mixtecos⁶³.

En los siguientes apartados el lector podrá observar como para los mixtecos hay muchas diferencias y perspectivas encontradas para entender este sistema de cargos, para arribar a definiciones más o menos compartidas. La mayoría de estas diferencias han generado que grupos políticos de la comunidad mantengan una enconada lucha por el poder municipal y que para ello, utilicen discursos y mantengan actividades para redefinir el campo de los usos y costumbres de la comunidad.

En el sustrato de estas diferencias, propongo que existen muchas maneras diferentes de concebir a la justicia, la democracia indígena, la representación y la ciudadanía del pueblo.

⁶³ Federico Besserer y Michael Kearney, “Comunidades transnacionales de América del Norte”. Informe de proyecto para la Fundación Rockefeller, 2005.

IV.II. La Ley de Usos y Costumbres en Oaxaca

“Sin lugar a dudas las reformas de Oaxaca, tanto la reforma electoral como la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas, representan un primer paso en la consolidación de espacios de autonomía para los municipios indígenas. Sin embargo, la ampliación de estos espacios más allá del ámbito restringido de las instituciones comunitarias dependerá en gran medida de la capacidad y voluntad de las comunidades y organizaciones indígenas de usar a su favor las nuevas posibilidades legales y de pensar, a partir de su propia realidad e identidad, la reforma política deseable” (Recondo, 2001: 112)

A partir de 1995 la legislación de Oaxaca se colocó a la cabeza de las reformas progresistas en materia indígena en el país al aprobar un marco jurídico que reconoció una parte de las funciones del sistema de cargos; fundamentalmente aquellas relacionadas a los sistemas para definir autoridades. Desde entonces en Oaxaca las elecciones se realizan mediante dos sistemas; por el sistema de partidos políticos con registro y por el sistema de elección de usos y costumbres.

Este reconocimiento jurídico no hizo otra cosa que dar visibilidad legal a prácticas y costumbres que han acompañado por mucho tiempo a las comunidades indígenas del estado. En efecto, como lo he señalado en el apartado anterior, aunque no existe certeza absoluta sobre el origen de esta forma de organización comunitaria en mesoamérica, es posible aceptar que por lo menos ha tenido un lugar central desde la colonia, en la construcción de vínculos entre las comunidades indígenas y el estado.

Como una nueva forma de dominación colonial, los conquistadores aceptaron este modo de organización indígena dándole cierto reconocimiento legal y utilizándola para sí como parte central del proyecto colonial en la Nueva España. Dos fueron los elementos principales que permitieron ésto. Primero, el hecho de que las comunidades oaxaqueñas continuaran conservando sus formas de gobierno indígena, lo cual resultaba atractivo para sus sociedades y líderes, permitiendo así el consentimiento necesario. Y segundo, que al darle validez a este tipo de sistema organizativo y político, se confirmaban los privilegios de las elites indígenas quienes a cambio de su aceptación como jefes políticos locales por parte de la corona, garantizarían el sometimiento de la población completa para los fines de la conquista.

Los conquistadores dieron expresión a estos cambios por medio del Cabildo de Indios que fue la institución básica colonial en Oaxaca para el gobierno de los indígenas. Posteriormente, con el arribo de la república mexicana se promulga en 1825 la Ley que Arregla el Gobierno Económico de

los Departamentos y Pueblos del Estado, con lo cual Oaxaca fue dividido en 20 ayuntamientos y un número variable de municipios que se fue transformando con el tiempo hasta llegar a los 570 en 1968, los mismos que se contabilizan hoy en día (Ríos, 2006).

Durante buena parte del siglo veinte, el sistema de usos y costumbres mantuvo a la comunidad indígena viviendo en esta suerte de autonomía condicionada. El estado de Oaxaca continuó otorgando cierto margen de maniobra a las comunidades a cambio de docilidad por parte de sus líderes y caciques. En cierta forma, las condiciones reales para el indígena común no variaron del todo con el paso de la colonia a la república, ni menos con la consolidación del partido oficial PRI posrevolucionario. Como acertadamente han sostenido ciertos estudios, esta fórmula de gobierno Oaxaqueño se puede concebir bajo la perspectiva del gobierno indirecto.

“En el aspecto electoral, su particularidad reside en el hecho de que gran parte del procedimiento de nombramiento de autoridades se han hecho sin la participación directa de los partidos políticos, aunque éstos hayan estado todavía presentes en el seno de las comunidades, principalmente el PRI, que con un sistema de indirect rule, sui generis, se ha fundido, en el transcurso de la historia, dentro de las instituciones comunitarias formando parte de la costumbre en gran parte de las regiones del estado” (Recondo, 2001: 93-94).

A pesar de las coincidencias que pueden existir en las regiones de Oaxaca, en términos prácticos existe una enorme variedad y heterogeneidad en la manera en que este sistema de usos y costumbres se manifiesta en cada sociedad indígena. Se suele considerar que bajo usos y costumbres, se agrupan aquellas formas de gobierno de la comunidad por lo cual se divide la comunidad en dos tipos de comunidades importantes: la asamblea de comuneros y la asamblea de ciudadanos.

Como lo explican VanWey y colaboradores, en la asamblea de comuneros se eligen presidente y autoridades que componen el comisariado de bienes comunales, quienes están a cargo de administrar los bosques y los recursos naturales de la comunidad. De igual forma, estos mismos comuneros son los encargados de definir a las autoridades que llevarán a cabo las festividades principales del pueblo y el mantenimiento de la iglesia. La asamblea de ciudadanos, por otra parte, elige al presidente o alcalde (depende de las regiones y municipios) y a su cabildo, quienes tendrán a su cargo las cuestiones políticas, cívicas, y de justicia del gobierno (VanWey, et.al., 2005)

El espectro de tareas y actividades que cubren en su conjunto los usos y costumbres es tremendo en cada comunidad y bien se puede afirmar que abarcan casi todos los aspectos de la vida social de las comunidades. Sin embargo, la ley que reconoció los usos y costumbres en 1995 sólo se

enfocó en el reconocimiento de las formas en que tradicionalmente las comunidades eligen a sus autoridades.

Hay dos momentos importantes en este proceso. El primero es cuando en 1995 el Congreso local de Oaxaca aprobó la reforma electoral al Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO, Libro Cuarto). De acuerdo a este ordenamiento, se instauro el sistema de usos y costumbres para la elección de las autoridades en un total de 418 municipios de un total de 570 existentes en Oaxaca⁶⁴. En estas reformas, el CIPPEO considera que los municipios de usos y costumbres son “aquellas comunidades que desde tiempos inmemoriales o cuando menos desde hace tres años eligen a sus autoridades mediante mecanismos establecidos por su derecho consuetudinario”.

El segundo momento se da en Septiembre de 1997 cuando este mismo texto se reforma y modifica.

Estos dos momentos, ciertamente, marcan los hitos de un proceso mucho más extenso y lleno de dificultosas negociaciones entre varios actores estatales y no estatales. Sin embargo, con su aprobación se extiende una sensación de optimismo comunitario que progresivamente se va a ir disolviendo en una triste evaluación autocrítica que va a poner en duda todo el exitismo pregonado en un primer momento.

En efecto, luego de la euforia inicial que despertó la aprobación de esta ley, en las comunidades se comenzó a cuestionar su carácter progresista, a la vez que se han reconocido sus vacíos y problemas. En un estudio al respecto, Alejandro Anaya señala que en realidad este proyecto de ley apareció muy ligado al proceso que se estaba viviendo en el vecino estado de Chiapas. En efecto, luego del levantamiento zapatista en 1994, para las autoridades de Oaxaca era muy necesario contar con una ley que pudiera contender con las crecientes demandas indígenas de Oaxaca, y al mismo tiempo, pudiese sobrellevar posibles conflictos de envergadura. “La respuesta diseñada por el estado ante estos cambios y movilizaciones políticas se concentró en tres ámbitos; una estrategia neo-corporativa que redefiniera la relación estado y pueblos indígenas, el empleo masivo de fondos

⁶⁴ En una investigación al respecto, Viridiana Ríos pone en duda que los mecanismos reconocidos para la elección de autoridades sean verdaderas tradiciones indígenas. Según sus datos, hay más municipios de usos y costumbres sin mayoría indígena que con mayoría. En 140 de los 418 municipios regidos por usos y costumbres, sus poblaciones indígenas son menores al 10%. Por otro lado, existen 39 municipios regidos por sistemas de partidos que son mayoritariamente indígenas. Ver: Viridiana Ríos, *“La Conflictividad Postelectoral en los Municipios de Usos y Costumbres de Oaxaca”*, Tesis de Licenciatura en Ciencia Política, Instituto Tecnológico Autónomo de México, 2006, México.

para el desarrollo anti-pobreza, y la implementación de políticas de reconocimientos” (Anaya, 2005: 16).

El reconocimiento a los usos y costumbres en la Constitución del estado es un ejemplo de políticas de reconocimiento. Luego de más de 10 años de haberse implementado, son pocas las organizaciones o líderes indígenas que pueden continuar sosteniendo el tremendo éxito que auguraban estas reformas para las luchas indígenas. Las respuestas comunitarias y los procesos de democracia en las comunidades indígenas no han sido uniformes y encontramos variedad de situaciones y perspectivas. “El nombramiento de autoridades de acuerdo a los usos y costumbres no es automáticamente más democrático. En algunos municipios poco organizados, éste es un mecanismo que permite la reproducción del caciquismo” (Hernández, 1997: 83).

Adicionalmente, en otras comunidades el sistema de cargos ha servido para consolidar un modelo de dominación sobre las mujeres donde ellas están del todo invisibilizadas en la esfera pública y los hombres cumplen la función de resolver sobre las cuestiones de interés público y del bien común. En otras comunidades, por el contrario, el sistema ha favorecido el establecimiento de un rico debate acerca de la democracia, la definición de comunidad y de ciudadanía. En estas últimas comunidades, se ha enriquecido el debate sobre el futuro político de las comunidades y se han venido progresivamente incorporando segmentos nuevos de población que participan y definen la vida comunitaria; mujeres, niños, y jóvenes.

Con la aprobación de las reformas legales que dieron vida jurídica a los usos y costumbres, en cierta forma el Estado intentó que todas esas diferencias entre las comunidades fueran borradas. Sin embargo, con la aplicación de esta normatividad, estas diferencias se acentuaron e hicieron que Oaxaca se viniera a caracterizar como un estado donde lo común son los procesos de conflicto político y social postelectoral.

Dados estos problemas y el contexto que he descrito, ¿Cuáles fueron las razones para que en Oaxaca se aprobaran estas reformas electorales?.

Tenemos por lo menos cuatro razones que deben ser tomadas en cuenta para comprender el origen de estas reformas. En primer lugar, están las intenciones manifestadas por sus actores estatales (Gobernador y Diputados), según las cuales lo que se perseguía era fortalecer la representación indígena en el estado. En este sentido, dicen ellos, se buscaba resolver las demandas históricas de las organizaciones y comunidades indígenas del estado.

En un histórico momento para estas reformas, durante la ceremonia de aniversario del natalicio de Benito Juárez, el 21 de Marzo de 1994, el Gobernador Diódoro Carrasco en un acto en

Guelatao llama a establecer “una nueva relación con los pueblos de Oaxaca”, indicando entre varios puntos importantes para lograrlo, la absoluta necesidad de fortalecer los usos y costumbres de las comunidades. El gobernador habló en ese entonces, de generar una visionaria Constitución estatal que marque un nuevo estilo de relación entre sociedad y gobierno (Elizarrarás, 2002: 132-133).

En segundo lugar, y como ya lo hemos mencionado a partir de las ideas de Anaya, se buscaba evitar el surgimiento de un movimiento de las proporciones del conflicto Chiapaneco. Como explica Elizarrarás, la clase política del país y del Estado post primero de enero de 1994 tenía muy claro que “no se podría seguir manteniendo el impasse de dejar a los asuntos indígenas para el final o para los tiempos electorales. Había que hacer algo cuanto antes”. (Elizarrarás, op.cit.: 130).

Desde los primeros días de Enero, el Gobernador sale a recorrer el estado en un intenso trabajo por contener lo que parecía venir en cualquier momento. “Por ordenes del presidente Carlos Salinas, en una reunión con otros gobernadores, son instruidos para salir inmediatamente de gira por sus respectivos estados y recoger las principales demandas de los ciudadanos, así como iniciar un intenso programa de inyección de recursos económicos a fin de aminorar el impacto del EZLN en otros estados. Desde ese momento, el gobernador Carrasco se dedica a recorrer el estado a la vez que va dando mensajes que invitan a la comunión pacífica y a la civilidad “que siempre a caracterizado a los Oaxaqueños” (Elizarrarás, op.cit.: 130-131).

En tercer lugar, las reformas surgen como una manera de resolver las presiones de los partidos políticos de oposición –principalmente el PRD- por terminar con la simulación electoral. Como sabemos, anterior a las reformas aprobadas, en la realidad muchos municipios indígenas elegían a sus autoridades por diversos medios “tradicionales” (en asambleas, por medio del consejo de ancianos, etc.), luego de cuyo proceso el PRI inscribía al ganador en una lista de su partido para garantizar así, el reconocimiento estatal a ese ayuntamiento.

“El papel del PRI ha consistido, en la mayoría de los municipios, en registrar las “planillas” electas ante las instituciones del gobierno del estado con el fin de darles un reconocimiento oficial a los ayuntamientos, lo cual le permitía garantizar un “carro completo” municipal trienio tras trienio. En la mayoría de los casos esto permitía a las comunidades mantener cierto grado de autonomía; era como un trato implícito: las autoridades se dejaban cooptar por el partido oficial y refrendaban periódicamente su apoyo al gobierno del estado, y a cambio, el partido oficial les concedía a las comunidades la posibilidad de seguir eligiendo a las personas que quisieran según sus propios procedimientos” (Recondo, op.cit.: 94).

Todos los partidos políticos en Oaxaca, y principalmente el PRI y PRD, hicieron innumerables cálculos electorales para evaluar la conveniencia, o no, de aprobar esas reformas. Desde el punto de vista del PRI, "...reconocer en la ley los usos y costumbres significaba, hasta cierto punto, frenar la progresión del PRD o por lo menos "amortiguar" el retroceso electoral del PRI" (Recondo, op.cit.: 94). Bajo una complicada ingeniería electoral, cada partido por esos días fue trabajando con la idea de obtener los mejores beneficios electorales de una reforma como la que se estaba preparando entonces.⁶⁵

Por último, la cuarta razón que justifica el interés por legislar en la materia tiene que ver con los antecedentes inmediatos al gobierno de Diodoro Carrasco. Su antecesor, el gobernador del origen mixteco Heladio Ramírez, ya había propuesto un conjunto de reformas significativas en materia indígena durante su período (1986-1992). Quizás la más importante de éstas, es el reconocimiento de la composición étnica plural del estado de Oaxaca. El artículo 16 de la Constitución local nos dice al respecto:

"El Estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural sostenida en la presencia de los pueblos indígenas que lo integran. La ley establecerá las formas, medidas y procedimientos que protejan y preserven el acervo cultural de las etnias y promoverá el desarrollo de las normas específicas de organizaciones sociales de las comunidades indígenas".

El gobierno de Ramírez de esta forma, fue allanando el camino para las reformas que traería Carrasco. Juntos, estos dos períodos políticos –con sus respectivos Gobernadores- constituyen el tiempo donde los intereses indígenas van a ser trabajados y reformulados por la clase política de un modo sin precedentes en el Estado de Oaxaca. Esta historia no volvería a repetirse con los gobiernos posteriores a los dos mencionados, lo cual me permite hacer una última reflexión para cerrar este apartado.

Como lo he planteado en el capítulo uno de esta tesis, el comportamiento moderno del estado de Oaxaca se puede inscribir en lo que Hale ha llamado multiculturalismo neoliberal (Hale, 2002). En síntesis, esto significa que el Estado otorga un número limitado de concesiones a los pueblos indígenas o a las minorías culturales, retrabajándolas en el marco de una nueva relación del

⁶⁵ En ese tiempo ni dentro del mismo PRI se tenía una visión homogénea sobre estas reformas. En cierto sentido, este partido se había dividido, como apunta Elizarrarás, entre diodoristas y conservadores. El grupo conservador no estaba de acuerdo en legalizar estas reformas electorales pues en su perspectiva, significaría la debacle electoral del partido en todo el estado (Elizarrarás, 2002: 138). Sin embargo, los cálculos de los conservadores del partido fueron errados. Como apunta Recondo, "...en la contienda de 1995, 320 de los 412 municipios que quedaron registrados como de usos y costumbres, registraron a sus autoridades bajo el PRI" (Recondo, op.cit.: 95).

Estado con la sociedad. Sin embargo, tal como hemos visto para el caso de las reformas a los procedimientos electorales en Oaxaca, estas concesiones –en lenguaje multicultural, denominadas reconocimientos- son limitadas y muy parciales.

Para México, Oaxaca constituye en cierto sentido un verdadero laboratorio para la experimentación de las reformas legales. Un estado con una población mayoritaria de indígenas (más de la mitad de su población es hablante de alguna lengua indígena), con 16 pueblos indígenas (de un total cercano de 60 pueblos en el país), evidentemente resulta en un espacio ideal para la puesta a prueba de políticas hacia sociedades indígenas.

Si observamos con detenimiento el momento histórico y político en el cual estas reformas fueron aprobadas, podremos concluir que el reconocimiento a los usos y costumbres era una condición impostergable para garantizar la gobernabilidad del Estado. Desde otro punto de vista, lo ocurrido en Oaxaca con las reformas constituye un buen ejemplo de la reacción estatal a la movilización social y a los fuertes discursos étnicos que se elaboraron en aquel tiempo.

El Estado en ese entonces –no como ahora- respondió a estas presiones con formulas de reconocimiento jurídico y haciendo uso de toda su capacidad jurídica y de negociación política para concertar a actores tan disímiles y variables. Luego de años, donde el indigenismo mexicano estuvo durmiendo en un letargo profundo, con esas reformas parecía despertar con nuevos bríos e ideas. Sin embargo, los dos gobiernos estatales posteriores a los descritos en estas páginas (en especial el último de ellos, el tiempo del Gobernador Ulises Ruiz) han vuelto a llevar al Estado a un camino del cual parece no poder salir. Si alguna vez la reacción estatal a las movilizaciones y presiones indígenas fue la construcción legal de normas más cercanas a la realidad indígena (los períodos de Ramírez y Carrasco), ahora la reacción estatal se ha concentrado en la represión y en el uso de todo el poder del Estado, monopolio de la violencia de por medio, para contener o hacer desaparecer a éstos del mapa geopolítico estatal.

IV.III. Sociología del sistema político y de justicia en el municipio de San Juan Mixtepec: la pirámide sustentada en los usos y costumbres y en la relación cabecera-agencia.

“La comunidad como cultura no va a acabar, quizás como usos y costumbres, pero no como costumbres y cultura”. (Santiago Ventura, Mixteco de San Miguel Cuevas residente en Oregon, US, Diciembre del 2006).

“Los usos y costumbres son, después de todo, una norma más que no tiene en sí ningún color político: no son ni intrínsecamente democráticos ni intrínsecamente autoritarios. Como en toda norma, todo depende del equilibrio de fuerzas y de las estrategias políticas que adopten los distintos grupos en el seno de las comunidades en torno al poder municipal. La lucha por el poder existe en esos municipios, contrariamente a la imagen idealizada de la democracia comunitaria que se ha difundido en algunas ocasiones” (David Recondo, 2001: 104)

Mirado en su totalidad, el municipio de San Juan Mixtepec constituye un vasto espacio geográfico conformado por pequeños grupos de población, cada uno de los cuales con su propio sistema de organización, mantiene una intrincada relación de obligaciones mutuas y derechos compartidos con las otras poblaciones y con la cabecera municipal. El resultado de esto es que si bien observamos unidades políticas menores a lo largo de todo el territorio del municipio, cada una con normas y organizaciones propias, vistas en su conjunto constituyen un solo sistema de gobierno y de administración de justicia de jurisdicción municipal.

Tanto en las unidades políticas menores (las agencias y los núcleos rurales), como en las unidades políticas mayores (la cabecera municipal), el gobierno se ejerce por medio de los sistemas de cargos o de usos y costumbres.⁶⁶ Esta es la base estructural sobre la que se asientan tres ámbitos principales: los cargos religiosos expresados en las cofradías y mayordomías, y los cargos civiles que a su vez se organizan en los puestos públicos del cabildo y en los puestos públicos del comisariado de bienes comunales.

⁶⁶ En esta tesis voy a tomar como conceptos equivalentes a los de usos y costumbres o de sistemas de cargos. Entre los mixtecos se suelen usar esos dos nombres aunque provengan de orígenes externos a la comunidad, principalmente difundidos a través de las políticas, oficinas e instituciones estatales. En otros casos los mixtecos también lo conocen como *cargos del pueblo*, los cuales son conducidos por los *hombres de autoridad*. Para la mayor parte de los adultos del pueblo, sin embargo, simplemente se les agrupa dentro de lo que comúnmente denominan “el costumbre”.

En el caso de Mixtepec⁶⁷, el sistema de cargos ha venido sufriendo profundos cambios a lo largo de su historia reciente al punto que su presencia no coincide ni con la literatura social e histórica sobre ellos, ni con una sola imagen de consenso que puedan tener sus habitantes sobre él.

Hasta mediados del siglo pasado, los usos y costumbres del pueblo habían servido para consolidar el poder y los recursos en propiedad de unas pocas familias del centro de la cabecera municipal. De esta forma, durante muchos períodos, barrios y familias del centro se habían estado repartiendo los cargos de administración municipal y de bienes comunales (y los cargos en las mayordomías principales), bajo la figura de los sistemas de cargos utilizando para ello selectivamente algunas costumbres como fuentes de legitimidad y justicia. Dos entrevistados nos confirman esta apreciación:

"Hace algunos años la gente elegía nada más en el centro. De los seis barrios del centro tenía que salir toda la gente del ayuntamiento. Con el tiempo ya participan las rancherías, en las últimas tres administraciones han participado todas las rancherías. Ahora todo el municipio tiene que decidir quienes van a ser sus representantes, esa es la idea ¿no? Entonces la elección popular ahora ya se realiza de manera general con toda la gente en una asamblea comunitaria. Con esto también ya empieza a haber una especie de grupos de presión en el pueblo, lo que no se daba antes. Antes de los años cuarenta eran los ancianos los que decidían, elegían a la persona que tenía más respeto en la comunidad, aquella que tenía una autoridad moral, que tenía un cúmulo de experiencias, aquellos que habían pasado por los cargos, porque antes se tenía que desempeñar cargos desde el más humilde hasta llegar a ser presidente municipal que era lo máximo que podían llegar, pero no porque aspiraran si no porque el pueblo le otorgaba esa confianza. Eso ya ha cambiado. Después de los años cuarenta hasta los años sesenta, empieza a haber un cambio en la toma de decisiones, principalmente por que se establece un centro minero, empieza a haber un incipiente grupo de gente que empieza a tomar decisiones por el pueblo, que se van aprovechando de la situación. En esos años después de los sesenta ya entran los jóvenes, jóvenes con cierta preparación y con ganas de cambiar su pueblo. Inicialmente fueron los maestros quienes eran los primeros en conseguir un empleo y en estar más en contacto con la gente, en tener una visión más amplia de la sociedad, del pueblo, de su estado. Ellos entonces empiezan con la inquietud de buscar otras alternativas. Desde entonces son jóvenes con cierta formación académica los que van teniendo puestos importantes en el pueblo. La gente ha querido este cambio y ellos han aceptado que sea gente con preparación la que conduzca a esta comunidad." (Maestro Jerónimo Cruz Bautista, entrevista en Tlaxiaco, Julio de 2006).

⁶⁷ Tal como lo explicaremos más adelante, los análisis y conclusiones a las que podamos arribar a partir del "caso Mixtepec" sólo pueden ser útiles para este caso o para reflexionar sobre otros en donde gobiernos indígenas se vean sometidos a la presión de procesos migratorios. En ningún caso, sus conclusiones servirán para obtener una visión general de las regiones mixtecas, puesto que si algo caracteriza a los usos y costumbres es su tremenda diversidad y diferencia de región en región y de comunidad a comunidad.

“Antes yo creo que hubo gente que se decía adinerada ¿no?, grupos de poder. Entonces ellos siempre tuvieron el poder, tuvieron controlada a la gente y dominado siempre al ayuntamiento. Para ellos lo importante eran los seis barrios, entonces para cualquier cacique era más fácil controlar los seis barrios a controlar todo el municipio. Como las rancherías no tenían derechos de participar o de proponer o ser propuesto, y como antes todos los presidentes tenían que salir de un barrio del centro entonces era fácil controlar a toda la gente. Ahorita no, el Presidente puede salir de cualquier agencia o de cualquier barrio, la idea ya es muy aceptada...se consolida más la idea de que no necesariamente tiene que tener mucho dinero o tiene que ser profesionista o tiene que ser del barrio entonces en ese sentido creo que la participación es ahora mayor. El hecho de que no haya cacicazgo, o el que todos tengamos los mismos derechos como agencias o como comunidades y barrios eso para mí es el cambio. Creo que en ese sentido la gente sí tiene el poder pero no como grupos, son pueblos los que tienen el poder, el poder de ser mayoría”. (Moisés Cruz, ex Presidente Municipal, Entrevista en Junio de 2004).

El dominio caciquil se comienza a romper debido a diferentes eventos históricos ocurridos en el pueblo. La historia social y de luchas de Mixtepec es muy importante para explicar estos cambios, los cuales van a estar sucediendo uno tras otro, bajo la creciente influencia de la ola migratoria que año tras año expulsa población afuera de la comunidad. Paralelo a esta ola migratoria, la siguiente influencia importante para los cambios proviene de las acciones y presiones del Estado, las cuales van a terminar por transformar completamente a esos usos y costumbres.

A lo largo de estos últimos tres decenios, una buena parte de la población ha estado luchando por hacer más justos a los usos y costumbres, incorporando prácticas y concepciones pertenecientes a la sociedad más amplia en la que se insertan, como son los de democracia, justicia y derechos humanos. La herencia indígena-caciquil del sistema de cargos se rompe definitivamente en las elecciones municipales del año 1986, luego de que un grupo de maestros y migrantes intervienen en las elecciones apoyando a un candidato contrario al levantado por los caciques del pueblo.

“Entonces nosotros pensamos como gente que había migrado, y vimos como afuera de nuestro territorio, afuera de nuestra cultura, había otras formas de gobernarse, vimos que en Estados Unidos sin ser ciudadanos teníamos derechos sociales y dijimos: ¿cómo es posible que en nuestro propio pueblo nos marginen?...que se margine a las mujeres, a los migrantes, que marginen a los jóvenes, a las agencias y a las rancherías que no son parte de los barrios del centro. Entonces pensamos que el sistema de usos y costumbres era un sistema que sí había que respetar pero también vimos que ese sistema no se adaptó al movimiento de la gente, al movimiento de las familias, a todos esos cambios...entonces ahí hicimos una propuesta de apertura, pero dijimos: ¿a quién recurrimos?, y recurrimos a la gente que no tenía derechos y les propusimos que por qué no pelear para que la cabecera les abra los espacios públicos a todos, ya sean migrantes, mujeres, jóvenes, y a las agencias y a las rancherías. Entonces como eran más los marginados pues tuvimos mayoría. En una

asamblea se nombró al presidente que representaba a todos los que antes no teníamos derechos, desde ese momento, algo así de 1986, ya tuvimos derechos y las cosas comenzaron a cambiar” (Moisés Cruz Sánchez, palabras pronunciadas en el Encuentro con Autoridades y Organizaciones de Comunidades Transnacionales, Universidad Autónoma Metropolitana, 3 de Diciembre de 2004, México DF)

De este modo, resultado de toda esa historia, hoy encontramos un sistema de usos y costumbres en desuso, en retirada. En las últimas elecciones para los cargos principales del cabildo municipal realizadas en el año 2004-2005, ya no se efectuaron éstas bajo la rubrica de los usos y costumbres. A modo de sistema en transición, la elección fue hecha mediante el uso de boletas y urnas con lo cual por primera vez se empezaba a dejar de lado el viejo sistema que los acompañó durante tantos años.

En este apartado mostraré algunos de los factores y contextos que provocaron que en Mixtepec encontremos un sistema de cargos en retirada, donde la comunidad corporada ha dejado de existir (Wolf, 1957), y donde hemos pasado de una legitimidad que descansaba en el poder de los hombres grandes a otra donde ésta descansa en las asambleas públicas. En los dos casos, finalmente, las costumbres han sido la base para legitimar sus discursos.

Desigualdad y conflicto en la comunidad indígena.

Mixtepec es uno de los municipios más extensos de las regiones mixtecas, localizado a unos 190 kilómetros de la capital del estado.⁶⁸ Según la información disponible, en una superficie municipal aproximada a las 38,000 hectáreas se distribuyen unas 65 unidades sociales, repartidas administrativamente en 8 agencias municipales, 7 agencias de policía, y 50 núcleos rurales, con una población aproximada de 15,000 habitantes.⁶⁹

⁶⁸ La mixteca es una amplia zona geográfica comprendida principalmente por la parte noroeste del estado de Oaxaca, el este del estado de Guerrero, y el sur de Puebla. La mixteca se divide en tres regiones; la mixteca alta, mixteca baja y mixteca de la costa. Mixtepec se ubica en la mixteca alta.

⁶⁹ Esta información proviene del artículo de Jorge Bautista Ramírez y Jerónimo Cruz Bautista, “San Juan Mixtepec”, en: *‘La fuerza de la costumbre. Sistemas de cargos en la mixteca oaxaqueña’*, Abigail Hernández y Francisco López Barcenás (coord), SARO ed. México, 2004. En otra fuente, el Municipio de San Juan Mixtepec estima que la población de residentes es de 15,000 habitantes. Junto con esta cifra, el municipio estima que aunque no hay información precisa al respecto, pudiese haber una cantidad similar de habitantes repartidos por estados de noroeste de México y en varios estados de Estados Unidos. Finalmente, de acuerdo a los últimos datos del INEGI, en el II Censo de Población y Vivienda 2005, en el tabulador de “Localidades y su población por Municipio según tamaño de localidad”, se indica que en Mixtepec habrían unas 63 localidades con un total de población de 8,326 habitantes.

La cabecera municipal está ubicada en los márgenes del río mixteco, el cual atraviesa de sur a norte el municipio. Mirado desde lo alto, la superficie general del municipio es una extensa secuencia de montañas y zonas de lomas onduladas que muy pocas veces dan cabida a pequeños valles con algunas capacidades para la agricultura. La cabecera municipal es uno de estos valles, y junto a dos agencias más del municipio (Teposlantongo y Santa Cruz), constituye uno de los pocos terrenos más o menos aptos para la agricultura de riego.

Por estas peculiares características, el municipio de Mixtepec se puede definir como un amplio territorio salpicado de pequeños núcleos de población, de difícil acceso la mayoría de ellos, y cada uno con su propia estructura política. A pesar de esta individualidad política, cada núcleo de población mantiene con los otros y con la cabecera municipal —el centro político o cúspide política del municipio— una intrincada relación de obligaciones mutuas, derechos e intercambios de alianzas de diverso tipo al punto de convertir al conjunto en una sola unidad política de carácter municipal.

Como lo expresa Edinger en su estudio sobre este pueblo; "...Mixtepec no es sólo una comunidad sino una colección de varias pequeñas, ligadas por los matrimonios y el comercio". Según la información a la que tuvo acceso Edinger, de las personas que viven o son residentes en el municipio, alrededor del 28% vive en la cabecera y el 72% restante vive esparcida por los ranchos y agencias de este extenso territorio (Edinger, 2004: 9).

En el caso de los mixtecos, parece ser un rasgo histórico el hecho de que entre su población buscasen congregarse en pequeñas unidades políticas, aparentemente aisladas pero realmente muy vinculadas unas con otras en términos de dependencia y subordinación (Ravicz, 1965). Reflexionando sobre el pasado de esta sociedad, Edinger nos dice que "...en su mayoría, los antiguos mixtecos no se congregaron alrededor de grandes centros urbanos como lo habían hecho los mayas o los aztecas en su tiempo. Más bien, la gente radicaba en pequeños cacicazgos, cada uno bajo un cacique. Los caciques eran subordinados a los reyes, que vivían solamente en los centros de mayor población - las ciudades que habían visto los cronistas de Cortés." (Edinger, op.cit.: 17).

En Mixtepec, la conformación de una geografía política compuesta por unidades mayores y menores se habría traducido en la peculiar coexistencia, por una parte, de relaciones asimétricas entre unas y otras, y por otra parte, en una forma de identidad municipal que no es fácil de observar en otros municipios. La identidad municipal se ha traducido con el paso del tiempo, en que sus migrantes en Estados Unidos o en diferentes estados de la república mantienen un conjunto de visiones y discursos sobre su origen común como miembros de Mixtepec, independiente de que realmente provengan de cualquiera de esos 65 núcleos de población. Ejemplo de esto es que en

California todos me han explicado que vienen de Mixtepec, aún cuando lo hagan de La Batea, Arenal, Río Timbre o cualquier otra localidad.⁷⁰

Las relaciones asimétricas, por otra parte, significan que lejos de encontrar en Mixtepec a comunidades que comparten ciertas relaciones igualitarias de poder y recursos, lo que vemos es un conjunto de asimetrías en varios órdenes de la vida social. En el estudio que Mario Ortiz realizó sobre este pueblo (Citado por Edinger, 2004: 53-55), se destaca que para 1979 el 7% de los hogares más ricos de Mixtepec concentran el 35,4% de la tierra, mientras que el 77,4% de los hogares más pobres poseen el 42% de las tierras.

Un mixteco de San Juan que reside desde hace veinte años en California, me contaba acerca de lo que significaron para él sus días de infancia en Mixtepec, cuando formaba parte, en muchos sentidos, de los niños afortunados del pueblo:

“...pero pues aquí la vida es muy acelerada (en California), esto me trae una gran nostalgia mi pueblo, mi niñez, mi lugar de nacimiento, porque tuve una niñez gloriosa, una niñez privilegiada. También pues las ventajas que yo tenía es que mi difunto padre fue profesor, nunca nos faltó nada, ni de comer, posiblemente un poco de calzar de lo que es la ropa y todo eso, se remendaban un poco en ese tiempo, pero de comer, pues nunca nos faltó ¿no? o sea podemos decir que crecí en una casa privilegiada. Prácticamente a comparación de mis compañeros de esa época en el colegio, todos ellos hijos de campesinos, yo veía como ellos pasaron muchas privaciones diferentes, muchas carencias. Al lado nosotros tuvimos una vida más buena, más llevadera. Y eso ahora es lo que tengo de nostalgia. Nostalgia de regresar a mi pueblo cuando sea viejo y disfrutar un poco la paz y la tranquilidad que pudiera haber más allá que aquí. Esa es la finalidad de construir una casa allá”.
(Francisco Martínez, Entrevista en California en Septiembre de 2006)

A pesar de las diferencias entre ellos, las personas de este Municipio presentan una gran unidad en especial manifestada cuando viven en tierras lejanas por la migración. La unidad de los mixtecos en este municipio se fue construyendo a la par de sucesivos cambios en los sistemas de cargos de cada comunidad y del municipio en su conjunto. Durante buena parte del siglo veinte, los usos y costumbres fueron útiles a grupos de poder en el municipio, grupos que lograban mantener

⁷⁰ Este dato no constituye un hecho menor. En los estudios realizados por alumnos e investigadores de la UAM, hemos encontrado comunidades como Santa María Tindú en la Mixteca Baja de Oaxaca, la cual es una agencia indígena que no tiene prácticamente relaciones con la cabecera municipal. En este caso la cabecera municipal está compuesta y gobernada por población mestiza. En otros casos, como en Ixpantepec Nieves y sus agencias de Santa María Asunción o Natividad, todas ellas están habitadas por indígenas mixtecos. Sin embargo, no guardan entre ellas ni relaciones políticas, sociales y tampoco culturales que sean significativas, reduciéndose éstas a relaciones administrativas. Universidad Autónoma Metropolitana, Grupo de Estudios Transnacionales, Departamento de Antropología. Proyecto Rockefeller 2004-2006.

legitimidad en sus acciones a través del uso selectivo de ciertas costumbres. Un líder de la comunidad me lo explicaba de este modo:

“...hoy a la gente le gusta que la atiendas con facilidad y sobre todo con confianza, porque antes los demás presidentes habían sido como caciques, o sea siempre se sentían como superiores sobre la gente y no les daban la confianza, o no podían acceder como quiera al municipio. El municipio no los capacitaba para hacer sus documentos, no les informaba como es la actitud del gobierno, más bien el presidente era como receptor de las instrucciones del gobierno central y debía aplicarlos sobre la gente. Y si el gobierno en Oaxaca le decía al presidente: Sabes, hay que traer a todos porque voy a llegar con un candidato a diputado. Ese día el presidente solicitaba a todos que viniesen al centro del municipio, así como dándoles ordenes y si no acataban las ordenes los multaba o los encarcelaban...Ahorita hay un sentimiento de la gente que poco a poco se pueden liberar de sus temores, de sus miedos en cuanto al contacto con gente de traje, con este cambio ellos poco a poco agarran un nivel de conciencia para que no se sientan superados por ningún cacique, para que ya no se sientan superados por gente que tiene dinero” (Moisés Cruz, ex presidente de Mixtepec, entrevista de Enero de 2005 en Oaxaca)

El dominio caciquil sobre la población se va a romper luego de sucesivos movimientos sociales que fueron impulsados desde las dos clases sociales que se habían logrado construir fruto de la proletarización de la comunidad y de su inserción en las economías capitalistas que contenían a la comunidad: el grupo de jóvenes maestros rurales y los jóvenes migrantes. Estos últimos, que habiendo participado en luchas laborales en los campos agrícolas del norte de México (Sinaloa principalmente) y en California en los Estados Unidos, volverían más tarde a Oaxaca para intentar cambiar el orden local existente.

En esas épocas de luchas al interior de Mixtepec, concentradas principalmente en el decenio de los ochentas, la situación en nada podía envidiar al clásico enfrentamiento entre el grupo que detentaba el poder (los explotadores) y la amplia masa de trabajadores pauperizados (los explotados). Durante años los caciques habían tenido el control sobre las tierras comunales, ellos mismos habían logrado acumular mayores porciones de tierra gracias una política de distribución “entre amigos” de este recurso. Este grupo también había logrado evitar que se instalara en la localidad cualquier escuela de nivel superior o medio superior, puesto que con recursos propios ellos habían podido enviar a sus hijos a las ciudades de Tlaxiaco o Oaxaca lo que en su perspectiva, hacía innecesario la instalación de cualquier institución que mejorase la educación de la población. En el último tiempo, en la década de los ochentas, ellos incluso habían llegado a mantener un férreo control sobre el

sistema de telégrafos y envíos de dineros desde Estados Unidos, con lo cual eran los primeros beneficiados de la intensa ola migratoria. Dos versiones coinciden en algunos puntos:

“Por ese tiempo en California ellos ya estaban realizando las bases fundamentales para la Asociación Cívica Benito Juárez.”⁷¹ Ya estaban buscando otras organizaciones de apoyo. Cuando yo me relacioné con ellos me pareció una idea excelente. Junto con Moisés Cruz organizamos el sur del valle de San Joaquín California, Bernardo Cruz Orozco y Filemón López organizaron el norte del valle de San Joaquín California, que viene siendo Fresno, Madera, Kernan, pues más o menos esos lugares. Nosotros por otra parte lo hicimos aquí, en Arvin, Lamont, Santa Maria, McFarlan y otras comunidades aledañas, estas fueron las comunidades que nosotros organizamos y así fue como creamos la asociación cívica Benito Juárez en los años ochenta, todo este panorama se dio por necesidad prácticamente... Había mucha necesidad como que no teníamos viviendas, los contratistas abusaban de nuestros compañeros, porque no podían hablar el español, menos el inglés y allí fue la necesidad de que nosotros entráramos a formar comités de la comunidad, formamos un comité que posteriormente se transformó en la mesa directiva de la Asociación Cívica Benito Juárez en los años 80... Más tarde, me encontré con Moisés en el año de 1986 cuando regrese a Mixtepec, me encontré nuevamente con él y me irritó a participar en la lucha de San Juan Mixtepec de un cambio del honorable ayuntamiento, de cabildo municipal, porque pues anteriormente siempre estuvieron los caciques gobernando durante mucho tiempo a Mixtepec. Hasta que nació la necesidad de que nosotros como jóvenes estudiantes en ese tiempo, estudiantes entre paréntesis, porque bueno, los estudios se quedaron para atrás y viendo la necesidad en Mixtepec, nos organizamos y creamos la organización CODEPOMI, Comité de Defensa Popular Mixteca y organizamos a las comunidades que jamás los cabildos anteriores habían tenido esa necesidad de organizar. Nosotros tuvimos que ir a cada comunidad, organizar a la gente y rescatar al cabildo, que la gente participara, que las agencias municipales, agencias de policía, que hasta las comunidades más pequeñas participaran, que mandaran una persona, un representante de ellos que fuera su candidato y que ganara la mayoría. Hicimos algunas elecciones en el lugar denominado Yosonú Mixtepec, en donde los candidatos de todas las comunidades participaron. Finalmente salió un candidato único que fue el que peleó con el candidato de los caciques y afortunadamente ganó nuestro candidato iniciando un periodo de lucha, del año 87 hasta casi la actualidad se podría decir”. (Entrevista a Francisco Martínez, California, Abril de 2006).

“...No sé si fue para bien o para mal, es que entonces en esa época ya con el control caciquil en todos los ámbitos de la vida social de la comunidad no se podía... bueno no se avanzaba... La primera generación de nuestros fueron los que más o menos empezaron a pugnar para una participación más abierta y democrática, no condicionada, ni dirigida por los caciques... estos nuestros se formaron en Tlaxiaco, la mayoría de ellos, porque fueron los hijos de las personas que dentro de la miseria se destacaban un poquito económicamente

⁷¹ La Asociación Cívica Benito Juárez fue la primera organización de mixtecos fundada en Estados Unidos. Aunque reunía a miembros de muchos pueblos migrantes de mixtecos de Oaxaca, la gente de San Juan Mixtepec era el contingente más numeroso y varios de sus líderes provenían de este pueblo. Ver: Federico Besserer; 1999, Steven Edinger, 2004.

más, entonces me acuerdo de varios: ahí está el profesor José Hernández Rojas, el profesor Feliciano Sánchez, los dos Felicianos Sánchez, el profesor Antonio Rojas y no me acuerdo de quienes otros. Pero sí, la primera generación de maestros de Mixtepec, ellos sí fueron los que se atrevieron a participar en la vida política (Entrevista realizada a Don Gregorio Santiago por Daniela Oliver en California, en Junio de 2005)”

Algunos de los principales cambios que se establecen a partir del fin de la hegemonía caciquil, refiere a la introducción de una amplia participación de las rancherías y núcleos rurales en las definiciones del poder municipal, cosa de la cual habían estado históricamente excluidos. Un mixteco que vive en California y que participó en este proceso nos explica las razones que estaban detrás de estas acciones:

“Nosotros pensábamos un poco en unificar los puntos de vista sobre esto, pensábamos que todos tenemos derecho, todas las agencias y comunidades que pertenecen al municipio tienen derecho a participar en todos los aspectos de la vida del municipio, en el aspecto social, político, económico, porque hasta antes de este tiempo todo era controlado desde el centro del municipio. Queríamos un cambio, una participación de todas las comunidades, entonces fue que platicamos con ellos, les informábamos estas ideas, también tuvimos mucho apoyo de ellos...entonces definimos los nombramientos...el nombramiento de las autoridades, pues dijimos que cada comunidad propusiera un elemento, ya más directamente...Entonces creímos que de esa forma habría mayor participación, mayor número de elementos y el sistema sería un poco más abierto...” (Entrevista realizada por Daniela Oliver a Gregorio Santiago en California, en Junio de 2005)”

Un ex presidente municipal de Mixtepec nos cuenta un poco también de la situación antes de que estos cambios llegasen:

“Bueno, de ese tiempo para acá ha variado la manera en que nos organizamos. Todavía cuando me tocó a mí ocupar el cargo de Presidente Municipal se empleaba más bien la práctica de usos y costumbres, o sea era un poquito más puro...entonces el pueblo asignaba algunos cargos muy pequeños desde un comité de camino, un comité de electrificación, comité de sistema de agua potable hasta los cargos más importantes...se convocaba cada tres años a una asamblea donde se cambiaba al presidente municipal. Antes de esto, unos meses antes digamos medio año antes, seis meses antes, se convocaban a los del centro y ellos empezaban a hacer cuentas de a qué barrio le correspondería ocupar los cargos. Cada barrio a su vez tenía tierras, tierras con las que se pagaba al maestro, se pagaba al secretario y se daban otras cooperaciones para la iglesia y todo salía de las tierras, el producto de las tierras salía para las cooperaciones, para el pago del secretario, el tesorero, el cura o para arreglar la iglesia. Además de eso cada barrio tenía ganado, esa también era

una reserva del barrio...'(Maestro German, ex Presidente Municipal, Entrevista en Mixtepec en Julio de 2004)

También dos informantes nos dan su perspectiva sobre estos cambios que abrieron la participación a todo el municipio en las decisiones del pueblo. Ellos en sus opiniones se manifiestan críticos a estas nuevas maneras en las que se presenta el sistema de cargos:

"Entonces no hay democracia, porqué, porque cuando se elegían, o sea la verdadera elección de autoridades, en Mixtepec, era cuando se reunían primero los barrios, se reunían los cabezones, los patuches, los ancianos mayores de los barrios eran los que decidían, a puerta cerrada quien tenía que ser la autoridad, quien iba a representar al pueblo. Esto se pierde después de los años sesenta para acá, después empieza a haber un conflicto de barrios, porque la otra gente no quería que en el centro se eligiera al presidente, entonces se empiezan a meter los maestros... , yo me acuerdo que en el año 83, 84, cuando se vuelven a organizar otra vez los barrios se logra otra vez hacer una elección de acuerdo a los usos y costumbres, pero después todas las elecciones ya vienen por declazo. Ahora el problema es que para elegir autoridades, primero hay reuniones previas en las comunidades, hay reuniones previas en donde ahí eligen antes quien va a ser el presidente, antes de que se haga la asamblea general, la asamblea comunitaria y eso no se vale. También cuando se elegían autoridades en Mixtepec se elegían de los barrios, de ahí tenían que salir las autoridades. Ahora en cambio, ya participan las agencias, no está mal que participen las agencias, está bien, pero lo que no se vale es que, por ejemplo, siempre, las agencias se tratan de llevar los puestos principales, entonces, a los barrios que les dejan, a los barrios, ya les dan nomás los cargos de policía de alcaldes de todo eso. Entonces para que sea pareja la situación, yo se lo comentaba a algunas comunidades, no estamos en contra de que venga por ejemplo un presidente de Cahuayaxci o Yosocuí pero lo justo sería que se movieran los puestos porque por muy chingones los de afuera se están llevando los cargos grandes, y a los barrios por más pendejos les están dejando los carguitos que ya es una tradición de años de esta manera de trabajar, entonces, no se vale no hay equidad. Por eso es que no hay democracia, cómo queremos construir un país con democracia cuando nosotros de las bases no somos capaces de construir esa democracia, entonces por eso se utilizan los usos y costumbres, pero ya no son los usos y costumbres, precisamente y quienes son los que han acabado con todos estos usos y costumbres, pues precisamente estas organizaciones, son los líderes, es gente que de alguna manera, pues es la que ha acabado con todo esto, entonces para que ya no haya peleas mejor que se registren como partidos políticos y ya se evitan tanto enfrentamiento y tantas riñas que hay ¿no?" (Joel Tobón, residente del barrio centro, entrevista en Mixtepec, 4 de Septiembre de 2005).

"...a pesar de que fíjate aquí se dividían por barrios, yo tengo noción de eso, nosotros pertenecemos al barrio San Miguel Loma, barrio San Miguel Loma forma parte de los seis barrios que existen aquí en el municipio de San Juan Mixtepec... Fíjate que antes, cuando estuvo esto de los barrios, la gente estaba más unida, antes de que surgieran lo que son las organizaciones que actualmente existen en San Juan Mixtepec, las organizaciones, antes para cualquier decisión, las fiestas o los puestos que la gente se peleaba ¿no? Se elegían por barrios. Primero está el barrio San Miguel Centro, de ahí sigue San Miguel Loma, San

Miguel Lado, tres, está también el barrio de San Pedro, el barrio de Jesús y barrio de San Sebastián que son los seis barrios que existen, en la cual el patrón San Juanito, recorre los seis barrios, o sea que cada seis años nos toca, está ahí la mayordomía y de nuestro barrio sacan a los representantes que iban a ejecutarse como comités de profiesta. Esto se hace desde tiempo atrás, desde tiempos de nuestros abuelos, las personas mayores nos han heredado esas costumbres las cuales nosotros venimos manteniendo, para seguir las costumbres, las tradiciones, seguir conservándolo...eso es algo que yo veo que se está perdiendo, por culpa de las organizaciones y de que ya no se respetan los usos y costumbres..." (Entrevista a Néstor Paz, en Mixtepec en Octubre de 2005)

La tensión expresada en este punto es muy clara. De un lado están quienes sostienen, como lo hacen los dos entrevistados recién presentados, que el sistema de cargos se ha desvirtuado y que no se ha respetado su idea original. En ese sentido esta es más una postura basada en la autenticidad y originalidad del sistema. Del otro lado están quienes sostienen que era imprescindible abrir la participación a todos en igualdad de derechos, conformando con ello, un discurso más cercano a los ideales democráticos contenidos en los discursos universales de democracia y derechos humanos.

Otro de los aspectos que se ha transformado profundamente en Mixtepec es la relación que existe entre las costumbres y la legitimidad del sistema de cargos. A partir de la división política del pueblo en dos bandos principales, las costumbres están más que nunca presentes en los discursos para legitimar la acción política. Ellos, sin embargo, escogen algunas costumbres como verdaderas en función de los resultados políticos y de negociación. Por estas razones, la legitimidad del sistema de cargos en su totalidad está en cuestión.

Si la legitimidad es definida como la capacidad de ejercer el poder sin necesidad de recurrir a la violencia, en Mixtepec estamos en problemas. Si nos atenemos a la formulación original de Rousseau, la legitimidad es otorgada por la voluntad general de los sometidos al poder. En ese contexto, y de acuerdo a estas definiciones, cuando vemos la legitimidad en Mixtepec, lo que observamos es que en la comunidad hay tanta legitimidad como grupos en conflicto presentes.

El consenso sobre las costumbres es cosa del pasado. Durante muchos años se tomaba a las costumbres como la fuente de la legitimidad en las comunidades indígenas, según las cuales, el poder y el acceso a los recursos comunitarios se explicaba a partir de las costumbres dejadas por los abuelos en Mixtepec:

"Bueno en este municipio estamos trabajando con usos y costumbres, estamos tratando de acatar todas las disposiciones que dejaron nuestros abuelos, siempre estamos viendo como seguir conservando nuestras costumbres y tradiciones. Aquí en el municipio se ocupa un poco también la ley, pero muy pocas veces ya que las costumbres y tradiciones del pueblo son

la base fundamental para seguir avanzando, y ese es la tranquilidad y la paz que se necesita para San Juan Mixtepec actualmente (Arnulfo Bautista, Síndico Municipal, entrevista en Mixtepec el 18 de Agosto de 2005).

En una primera definición formal, podemos pensar que las costumbres son la fuente principal del derecho para esta comunidad, y al mismo tiempo, la fuente principal para legitimar las acciones políticas en el municipio. Sin embargo, las costumbres no son estáticas ni están congeladas en el tiempo. Ellas son formulas cambiantes de relaciones sociales entre los miembros de la comunidad que se van transformando y modificando en procesos constantes de lucha y contestación. Un abogado mixteco del pueblo nos dice al respecto:

"...pues mira, nosotros los mixtecos, tú sabes que somos respetuosos en todo lo que son las costumbres y la religión más que nada...tú sabes que aquí lo que se maneja es la costumbre más que el derecho, la costumbre en el pueblo que es una ley para ellos. Si tú te pones a platicar de ley con nuestra gente te van a sacar sus usos y costumbres, eso te van a aplicar ellos. Por ejemplo antes, hace no mucho, te estoy hablando de los odontas, se aplicaba todavía lo que es la ley del talión de diente por diente y ojo por ojo...lo que se daba mucho aquí en Mixtepec era el homicidio, entonces la gente mataba a su pariente por equis cosa y el otro no paraba hasta matarlo, por eso puedo decir que los mixtecos hasta hace muy poco tiempo empezaron a conocer lo que es la ley, ya empezaron a usar lo que son servidores públicos...hasta hace poco empieza a verse la aplicación del derecho realmente cómo debe de aplicarse en San Juan Mixtepec, pero como te digo siempre ha sido por cuestiones de costumbres. Por ejemplo, hace poco se mataron unos señores por acá y lo que hicieron fue pagarse los gastos, nada más repartieron el daño y la persona acirra, en este caso el homicida, pues nunca lo buscaron, nunca lo encontraron, más bien no le pusieron interés, porque la otra persona vino y cubrió los gastos del difunto, se reparó, supuestamente entre paréntesis se reparó el daño y se conformaron con el dinero que le dieron. Por eso la relación del derecho y la ley en los mixtecos, apenas la van conociendo, apenas lo van aplicando" (Entrevista a Néstor Paz, abogado mixteco de Mixtepec 2005).

Mirados en su conjunto, las costumbres en la base de los sistemas de cargos experimentan un cambio constante al punto de hacer difícil encontrar una definición de común acuerdo entre los miembros de la comunidad. Como vimos en las dos citas anteriores, para unos las costumbres son la fuente de la comunalidad y constituyen *la herencia dejada por nuestros abuelos* con la enorme tarea de no dejarlas morir y hacerlas vivir constantemente. Para otros, en cambio, las costumbres están en lucha con las leyes y el derecho, hay un enfrentamiento entre esos dos tipos de derechos (el occidental y el comunitario), y los mixtecos parecen avanzar hacia un conocimiento mayor y más informado sobre las normas que ejercidas desde el derecho occidental, parecen ponerse encima de las costumbres.

Sin embargo, en la comunidad encontramos más definiciones sobre las costumbres. En este caso, ellas son vistas como un recurso estratégico para los grupos políticos que pretenden el poder, son un recurso discursivo que se justifica y comprende a la luz de las luchas políticas. En este sentido los usos y costumbres han dejado de existir para dar paso a lógicas estatales y de partido en la conducción de este pueblo:

“Fíjate que no, desgraciadamente no, Mixtepec es uno de los pueblos en donde los usos y costumbres se pierden desde hace mucho... cuando me invitan a ver otras elecciones en otros pueblos yo veo como eligen autoridades municipales, ahí es donde he visto su forma de elección, que también la teníamos aquí hace mucho, pero que ya se ha ido perdiendo, o sea nos agarramos de los usos de costumbres para justificar nuestro trabajo, para justificar lo que hacemos, pero que en sí, en sí esos usos y costumbres no existen, porque han sido manipulados por los líderes, han sido llevados hasta lo que estamos ahora donde ya no existe esta herencia dejada por los ancianos de nuestro pueblo.” (Joel Tobón, entrevista en Mixtepec en Junio de 2004)

Dadas estas cosas, ¿Qué son entonces los usos y costumbres?. Vista esta enorme variedad de perspectivas acerca de las costumbres y acerca de los cambios que se han estado sucediendo en la comunidad y el municipio, ¿cómo podemos llegar a una definición más precisa sobre el sistema de cargos?.

En la actualidad veo transformaciones en el sistema de cargos en dos órdenes diferentes de realidad. En un plano subjetivo, los cambios constituyen un conjunto de nuevas maneras de entender, concebir, y expresar discursivamente los usos y costumbres. Estos cambios refieren a un campo de subjetividades que van definiendo que se entiende por costumbres, democracia, y relaciones de justicia al interior del sistema. El poder transformativo del plano subjetivo obliga a considerar la producción y circulación de estos discursos como algo muy importante.

En el otro extremo están los cambios tangibles y materiales del sistema. Como lo han expresado muchos de quienes viven hace años en California, no es posible seguir sosteniendo el sistema de cargos en su rotación de puestos públicos que los obliga a dejar sus trabajos por un tiempo para cumplir con el cargo en Oaxaca.

La mayor parte de los paisanos de Mixtepec u otros líderes mixtecos con quienes pude hablar al respecto, son concientes en reconocer que la sociedad indígena ha hecho un gran aporte solventando los cargos de poder y su rotación independiente del lugar donde se encontraba viviendo el miembro de la comunidad electo para cumplir su deber ciudadano. Sin embargo, todos ellos

preveen que esta fórmula de nombramiento en ausencia –la gobernanza transnacional de Besserer y Kearney (2005)- dejará de existir en las próximas generaciones de jóvenes:

Al respecto nos dicen algunos entrevistados:

“Pues esa es otra novedad de los indígenas (su sistema político) en el sentido de que nos estamos adaptando, de acuerdo a cómo están los cambios económicos y sociales en este caso por la migración, porque la gente en las comunidades de Oaxaca son pocos los que se han quedado y entonces quien va a servir de agente municipal, de presidente municipal, de topil, etc. pues ya no hay gente, entonces los mismos de allá dicen, mientras que nuestra gente dé su tequio, su trabajo colectivo, o su dinero y lo este haciendo, también no va a perder los derechos políticos, digo no usamos ese término derechos políticos, pero digo los derechos como ser uno de ese lugar, ser ciudadano de ese lugar, entonces hay que seguir con esos deberes... porque así no se olvida la comunidad, no se abandona la comunidad, es mutuo pues tanto de los que están allá como de los que estamos acá esa es una manera positiva, de cómo tener esta relación binacional que el mismo gobierno federal o estatal de Oaxaca o a nivel federal de México, no reconoce, y las leyes no lo van a reconocer, pero realmente para nosotros es bien importante reconocer esta aportación... Ojalá que durara esto por mucho tiempo, pero digamos la segunda o tercera generación vamos a ver que va a haber resistencia para continuar con esto, porque los niños que nacieron aquí aunque nosotros les enseñemos, ellos va a decir: sí, es muy bonita la historia, pero yo qué voy a hacer a allá yo cómo voy a servir de topil o de secretario si mi vida es aquí, entonces yo creo que esto tiene un riesgo de perderse, lamentablemente es inevitable pero yo creo que es muy buena la experiencia que estamos practicando en mi opinión es que ha consolidado la cultura, la relación con nuestras comunidades es muy rica, entonces yo creo que sería una lástima perderlo, pero también es inevitable, nosotros no tenemos ese control de decir va a perdurar para siempre, me gustaría equivocarme pero yo creo que eso no lo puede uno, pues cambiar o detener para que quede así” (Entrevista en California a Rufino Domínguez, originario de San Miguel Cuevas, Coordinador del FIOB, Octubre de 2006).

“...pues la forma que lo miro es de que nuestra gente, bueno en el pueblo de donde yo vengo estén haciendo todo el esfuerzo para mantener la costumbre de usos y costumbres de poner a alguien a un cargo. Pero últimamente ya ha sido bastante difícil de conseguir personas que lleven esos cargos porque la mayoría de los jóvenes como de mi edad y más jóvenes están fuera del país y algunos regresan todavía a cumplir los cargos, otros ya no regresan, aunque los amenazan de que los van a correr de ahí, que les van a quitar las tierras, ellos no regresan. Y por eso yo digo que en la política la situación está cada día más difícil para ellos. La gente está envejeciendo, los jóvenes se están saliendo de ahí. Llevar la política o llevar los cargos en el pueblo, ya es una situación, se puede decir caótica porque no hay personas para cumplir los cargos o que se encarguen de lo cargos ya, es como ya estarse ahogando porque ya no hay personas que se interesen en los cargos. Y porque no es un cargo pagado, es un servicio público que se da pero sin beneficio alguno” (Entrevista a Fausto Sánchez, en California en Septiembre de 2006).

“...Pues en lo que hemos mirado ¿verdad? Como por ejemplo San Lucas yo cuando vivía ahí, había mucha gente, era una sola comunidad y había suficiente gente para tener los cargos municipales, hacer comités de camino o de escuelas o de obras y ahora ya no hay gente, muchos están abandonando el pueblo, al igual que en Mixtepec, muchos de los que pueden tener ya cargos, ya no están ahí, se vienen para Estados Unidos o se vienen para otros estados, la gente está abandonando el pueblo y yo creo que si no se logra hacer algo en Mixtepec, para detener la migración en unos veinte o treinta años ya Mixtepec, yo me lo imagino ya, como un pueblo ya de puros viejitos o un pueblo ya abandonado. Porque los jóvenes pues ya no tienen un futuro en Mixtepec, muchos de ellos tienen que emigrar a otro lugar para tener su futuro y hacer su vida” (Entrevista a Gregorio Velasco, California Agosto de 2006).

“...Por ejemplo hablando de mis hijos que nacieron aquí, uno nació en San Quintín Baja California, pero de todas maneras él llegó aquí a los tres meses, entonces de todas maneras, él es más de aquí que de allá. Ellos van allá y realmente pues sí les gusta el lugar, pero como vivir toda la vida, y estoy hablando de mis hijos, no sé de los demás, pero ellos pasando unos días dicen: ya me quiero regresar a la casa, vamos a donde somos, no dicen estamos de donde somos, yo digo que si pienso en ellos yo ya no cuento de que ellos van a regresar ¿verdad? Son contados los niños que de chicos ellos vivieron aquí y que han regresado a servir a su comunidad. Es muy poquito para la inmensa mayoría de los mil habitantes que somos allá, entonces, con esos indicadores, digo no vamos a continuar practicando esto, esto se va a perder después de mi generación, después de la generación de los demás...Por otra parte creo que si no se mejora la situación económica de nuestras comunidades, pues simplemente se van a quedar vacías y no va a haber gente que este para los cargos que corresponde llenar” (Entrevista en California a Rufino Domínguez, originario de San Miguel Cuevas, Octubre de 2006).

La lucha por cambiar el sistema de usos y costumbres

En las últimas elecciones para definir el cabildo municipal realizadas en San Juan Mixtepec el sistema de usos y costumbres estuvo ausente, al menos en su manifestación más imprescindible. Básicamente lo mínimo necesario para que se de una elección de usos y costumbres es la existencia de un proceso de definición pública de los candidatos electos a través de la institución de la asamblea, y donde a la vista de todo mundo los ciudadanos de la comunidad expresen sus preferencias ya sea levantando la mano, formándose en la fila de algún candidato, o ubicándose en alguno de los espacios definidos para el apoyo al candidato de preferencia. En aquella elección, sin embargo, se recurrió al uso de boletas y urnas bajo la lógica del voto secreto.

“Buena, pues aquí el sistema de cargos es por elección popular podríamos decir ¿no?. Aquí es por elección por usos y costumbres. Sin embargo, este año fue un poco más diferente,

porque se eliminó el de usos y costumbres y se tuvo que llegar a las urnas. Se hizo mediante los nombres de los candidatos y donde los compañeros, la gente que nos votó, antes tuvieron que pasar con sus credenciales a votar. Se tuvo que llegar a eso por todo el conflicto que tenemos aquí entre los dos grupos” (Entrevista en Mixtepec al Presidente Municipal Hilario Ramos, período 2005-2007, en Septiembre de 2005).

Un observador externo al pueblo pero con un lugar especial en él, plantea sus críticas a los usos y costumbres tal y como se estaban presentando en el pueblo:

“Pues se supone que ellos se rigen por usos y costumbres ¿verdad? Pero pues ya aquí se ven los grupos, la CNC (Confederación Nacional Campesina) y el RIIO (Red Indígena Internacional Oaxaqueña), ya se ven los grupos, pero ellos dicen que eso no es un partido político, pero tampoco podemos decir que es usos y costumbres, porque votan. Se supone que el usos y costumbres pues lo eligen. Y aquí no, aquí trajeron urnas y votaron... pues en este pueblo, yo creo que ya no se pueden dar los usos y costumbres, porque es un pueblo grande, ya necesitan, yo creo, marcar un poco más algunos partidos políticos... ya es mucha gente y ya son muy difíciles que se conozcan todos. Aunque ellos siguen y dicen que sí al usos y costumbres. No sé, yo pienso que habría que adararlo muy bien, habría que delimitarlo muy bien. Porque ellos dicen que es por usos y costumbres y pláticas con alguien que sí sabe, que está preparado, principalmente los maestros hay algunos que están muy metidos en ésto y te pones a hablar con ellos y ellos como que te hacen ver así, que son usos y costumbres ¿no?, ellos te hacen ver que si son usos y costumbres lo que estamos viviendo” (Padre Antonio, cura de la iglesia de Mixtepec, Septiembre de 2005).

El punto aquí es si podemos considerar que el sistema se termina cuando sustituimos la asamblea por las urnas. En otras palabras, si existe un cambio trascendente al introducir las urnas como para anunciar el fin de los usos y costumbres. En mi perspectiva este es uno de los cambios, probablemente uno de los cambios menores, pero el cual junto a otros, provoca que en esta investigación me encuentre afirmando que estamos en presencia del fin del carácter corporado de la comunidad indígena de los mixtecos de Mixtepec.

Los conflictos en Mixtepec se han venido agudizando en los últimos años. Tal como hemos visto en este documento, estos cambios se expresaron muy claramente en la elección de autoridades en el año 1986, sin embargo, es algo que no sólo se puede atribuir a factores internos de la comunidad. Como he dejado claro en esta exposición, junto a las propias dinámicas internas de la comunidad, los otros factores claves para explicar estos cambios y los conflictos actuales son los elevados niveles de emigración en todo el territorio municipal, y las presiones y acciones estatales.

“Mira actualmente, te vuelvo a repetir que por la emigración muchísima gente ha salido del pueblo de San Juan Mixtepec, algunos hijos de padres de familia están estudiando ya sea en Oaxaca hasta Sinaloa, unos en Puebla otros en México, hasta en Estados Unidos, o sea están regados y al salir en esos lugares ellos ya traen una noción diferente a lo que está sucediendo en nuestro pueblo. Ellos al regresar dicen: ¿Por qué estamos regados todavía por usos y costumbres? San Juan Mixtepec ya es grande, ya necesita cambiar, ya necesita evolucionar... o esa gente que ha salido a la Unión Americana ya trae esa idea y dicen: porque no pedimos para que San Juan Mixtepec ya sea a través de partidos políticos, que las elecciones ya sean a través de partidos políticos, que llamemos al PRI y al PRD y llamemos a todos las organizaciones que existen en la República Mexicana, para que ya elijamos acá... Usos y costumbres para mí es un gusto, cómo te diré es un orgullo, porque eso ha estado desde tiempos remotos digamos, nadie, no hay noción, no hay historias o libros que relaten o establezcan de dónde viene esto” (Néstor Paz, en Mixtepec en Octubre de 2005).

“Sí... así es, aquí la gente aprendió cuando empezó a salir, conoció sus derechos y las formas de lucha... mucha gente también, hay mucha gente que salía a campos de otros estados, los campos agrícolas, entonces ellos han participado en las luchas contra los patrones, contra los policías, y en la frontera sobre todo, entonces, han aprendido y por eso no se puede decir de que él se va no trae nada y se pierde para siempre, esto es ir y venir trayendo cambios en la mentalidad más que nada...” (Entrevista a Adolfo Gómez, Mixtepec en Octubre de 2005).

“Cuando hicimos los cambios en este municipio en los ochentas los viejitos se enojaron con nosotros pero no tuvieron más remedio. Y la idea de cambio vino precisamente de Estados Unidos, precisamente de ver la forma de cómo ellos tienen más derechos en ese país, y nosotros dijimos: vamos a hacer el cambio, vamos a luchar para tener los derechos que nos han estado negando todo este tiempo” (Moisés Cruz Sánchez, palabras pronunciadas en el Encuentro con Autoridades y Organizaciones de Comunidades Transnacionales, Universidad Autónoma Metropolitana, 3 de Diciembre de 2004, México DF).

La migración internacional de este pueblo se fortalece para transformarse en algo definitivo a partir de fines de los años ochentas. A partir de ella, se hacen evidentes las desigualdades y contradicciones en la armonía comunitaria pregonada por los usos y costumbres. Hasta antes de estas experiencias transnacionales de sus habitantes, el dominio de los caciques, la figura y control de los hombres grandes, eran todos tomados como algo natural. La hegemonía se establecía así como un elemento que naturalizaba las relaciones desiguales en el pueblo. Hacía aparecerlas como parte del sentido común, como supuestamente deben ser las cosas.

Me parece que este es un punto central en lo que vengo exponiendo. Al emigrar a otros lugares en México, al radicarse en Estados Unidos y en especial en California, ellos van a tomar contacto, profundo y duradero, con las luchas de los trabajadores del campo en Estados Unidos. Ellos aprenden, de estas experiencias, algo sorprendentemente nuevo pero también

sorprendentemente sencillo: el hecho de que tenían derechos como cualquier otra persona, independiente de saberse indígenas mexicanos y por lo tanto ubicados en el más bajo peldaño de la sociedad.

Su propia opresión, el hecho de concebirse como personas sin derechos ni menos acceso a la justicia, conformaba parte de un panorama alentado por la hegemonía que hacía aparecer todo esto como algo muy normal y natural. La hegemonía es el concepto clave en esta parte, y por ella entiendo el "...principio que "naturaliza" un orden social, una institución, o incluso una práctica diaria de "como son las cosas", lo que parece inevitable y que no es consecuencia de actores históricos particulares, clases o eventos. La hegemonía sostiene los intereses de los grupos dominantes en una sociedad, al tiempo que oscurece estos intereses a los ojos de los subordinados" (Hirsch and Lazarus-Black, 1994: 7 y 8).

Aunque en capítulos precedentes hemos ido mostrando a esta comunidad como portadora de una historia con muchos conflictos importantes, hoy en día el principal de todos estos se relaciona con la división política del pueblo en dos grupos. En esta división hay una gran responsabilidad de la propia comunidad que inmersa en procesos de migración internacional, ha intentado a partir de esa experiencia verterla sobre los usos y costumbres para hacerlos más democráticos y justos. Sin embargo, ellos no son los únicos responsables, al gobierno estatal le cabe un papel muy activo en la destrucción del sistema y en el control de la población mediante la creación de estos grupos de choque. Tal como plantea un investigador para el estado de Oaxaca:

"El gobierno del estado de Oaxaca, como parte de sus estrategias para mantener un cierto rango de control sobre los gobiernos locales, hace un uso discrecional y selectivo de los recursos que tanto la Federación como la entidad participan a los municipios...otra estrategia de control está en el manejo de programas de combate a la pobreza, pero como ya habíamos señalado, la estrategia más importante de control social es la creación y manipulación de conflictos internos y enfrentamientos entre pueblos y comunidades. Paradójicamente, la enorme cantidad de conflictos y enfrentamientos en el estado, más que fragmentarlo en mil pedazos, son un elemento importante de su cohesión, pues en estas situaciones de conflicto el papel de árbitro o mediador siempre corresponde al gobierno del estado que después de cada conflicto local sale fortalecido" (Juan Carlos Martínez, 2004: 254).

Esto también lo observamos cuando leemos las palabras de un ex presidente municipal de Mixtepec, para quien el papel del Estado es clave para explicar la situación actual en el municipio:

“...Lo que me he dado cuenta en los últimos años es que los usos y costumbres los han ido dejando desaparecer. Porque antes cuando eran usos y costumbres el gobierno tenía más respeto. Bastaba con que se levantara el acta, en donde se especificaba el número de votos del primero, segundo, o tercer lugar. El gobierno inmediatamente lo reconocía, en cambio ahorita si gana usos y costumbres que no es del PRI, éste, la otra parte que simpatiza con el PRI impugna los resultados y se negocia como si fueran partidos políticos. Nos tocó ahora en el proceso pasado, en donde el Instituto como brazo del gobierno (Instituto Electoral del Estado), actúa tratando de meter mano en todo lo que se trate. Por eso ahora ya no hay distancia entre lo que es usos y costumbres y los partidos políticos, ahorita todos se meten. Todos los partidos están metidos detrás de los candidatos. En Oaxaca la mayoría de las planillas de usos y costumbres son perredistas y priistas, entonces ya se dan choques así, como los partidos y ya no se respeta a los usos y costumbres, están tendiendo a desaparecer, lo poco que quedaba como usos y costumbres. Yo creo que en poco tiempo va a desaparecer, en unos veinte, treinta años va a desaparecer porque la gente tampoco lo defiende mucho, no valora lo que tiene, la gente es muy sumisa y le tiene mucho temor a los partidos. Entonces para el gobierno no hay diferencia entre partidos o usos y costumbres, la diferencia que les importa es si estás o no estás con el gobierno, así de fácil, así es el asunto de los partidos” (Entrevista a Moisés Cruz, ex Presidente Municipal, en Mixtepec en Junio de 2004).

Resultado de ésto, es que los mixtecos de San Juan desplazan sus luchas y aspiraciones sobre el propio sistema de cargos obligando a que se transforme éste, y de este modo, creando una enorme presión sobre él. Para algunos de los entrevistados, todo ésto ha repercutido de manera muy dramática en la supervivencia de la unidad de la comunidad. En palabras de un pensador de este pueblo, lo único que se ha logrado es crear un enemigo local:

“...algo muy importante que yo veo muy terrible aquí en la comunidad, de que la comunidad, por ejemplo, los ciudadanos todas las personas, no tienen conciencia, no se les da la conciencia política como debe de ser. Aquí hay una cultura como te dije individualista...los han manipulado mucho no les han hecho conciencia de toda esta situación, de todos los problemas nacionales internacionales, yo te pongo de ejemplo a los hermanos indígenas de Chiapas que tienen una cultura política, yo he estado con raramuris también. El raramuri antes era un hermano que le valía madre, no le interesaba y los pisoteaban y todo eso entonces no existía en la Sierra tarahumara esa conciencia como aquí no existe, para que el mixteco sepa valorar lo suyo y enfrentar todas esas agresiones que vienen de fuera, no existe todavía esa cultura política. No la hemos aplicado como debe de ser...Sin embargo, en la Sierra Tarahumara, los tarahumaras, que eran valentudristas que no les importaba nada, sin embargo ahorita el raramuri ya ha tomado conciencia una conciencia política, ya puede defender sus bosques, ya puede organizarse para defender todo lo que lo estaba agrediendo y lo está acabando y aquí todavía no hemos podido organizarnos para poder pelear con ese enemigo. Aquí hemos creado un enemigo local, un enemigo interno, más no hemos visto hacia el enemigo de fuera que de alguna u otra forma, nos está acabando” (Entrevista con Joel Tobón, Septiembre de 2005).

Luego de las elecciones municipales recientes, el pueblo se prepara para conflictos futuros entre estos dos grupos. La mayor parte de las personas con que he podido hablar sobre esto me han señalado que los usos y costumbres son cosa ya del pasado, aunque muchas veces se recurre a ellos como fuente para legitimar las acciones y los cargos de autoridad.

Lo cierto es que el grupo en el poder, apoyado por la organización binacional de migrantes (RIIO), ha intentado crear una atmósfera de trabajo colectivo o comunitario recurriendo para ello a ingeniosas fórmulas participativas ajustadas a la lógica de los usos y costumbres. Ellos “inventaron” un Consejo de Desarrollo Municipal, una instancia mixta que agrupa a autoridades de las rancherías y núcleos de población del municipio, una nueva institución que está por encima de cualquier órgano de decisión, una especie de asamblea de autoridades donde se toman las decisiones principales. El presidente actual nos cuenta como funciona esta nueva institución:

“Por el funcionamiento de este municipio es que tenemos que dar atención a todas las comunidades quienes pertenecen a este municipio. Pues para poder darles atención pues tenemos que apoyarnos del consejo de desarrollo municipal, que conforman los agentes municipales, agentes de policía, los núcleos rurales o los representantes de los núcleos. Entonces en este caso, es lo que hicimos este año al conformar el consejo de desarrollo municipal, con todas estas gentes para poder priorizar las obras. Resolver cuáles son las comunidades que vamos a atender este año. Para poder priorizar las obras tuvimos que revisar el pasado. De cuáles son las comunidades que quedaron pendientes, y encontramos dos comunidades nada más. Esas comunidades se fueron de manera directa para la priorización de las obras...Entonces para priorizar las otras obras lo que hicimos con la gente es sortear las comunidades favorecidas. Cómo hay setenta y dos comunidades del municipio entonces se tuvo que sortear para que no hubiera preferencia a algunas comunidades por sobre otras... y efectivamente fue aprobada por la asamblea y así se hizo...pero cuesta mucho, es difícil hacer todo esto sobre todo las gestorías. Ligarnos con la gente de alguna secretaría o tomar contacto con algunas autoridades nos cuesta porque nos damos cuenta que todo lo que quiere el gobierno es que estés con ellos. Si estás a favor de ellos y si eres priísta, te apoyan, pero debes de identificarte, ellos dicen que con hechos te identificas, eso es siempre un problema. En cuanto a la comunidad pues ya... aquí lo que hemos hecho con los compañeros es tratar de consultarlos, de tomarles siempre el parecer. Hoy por ejemplo tenemos una pequeña junta con ellos para dialogar todo lo que se hizo en la semana y ver todo lo que hay que hacer la siguiente semana, o sea consultarnos unos a los otros para poder sacar algo. Va a pensar usted que yo soy condescendiente pero no puedo hacerlo yo sola. Hay algunas cosas que sí se pueden, pero es mucho mejor consultar, porque así se asegura. Y si no podemos tratamos de consultar entre nosotros si no hay capacidad de sacarlo tenemos que pasarlo al consejo de desarrollo municipal que es quien finalmente resuelve” (Entrevista a Hilario Ramos, Presidente de Mixtepec, Octubre 2005).

El gobierno municipal en Mixtepec, dada la división política del pueblo, logra gobernar y generar proyectos para una parte de la población, más no para todo el territorio. El grupo opositor en tanto, agrupados en la CNC, apoyados por el gobierno del estado, realizan obras y ejercen en la práctica gobierno para la otra parte del municipio. En la realidad, en Mixtepec encontramos dos grupos ejerciendo gobierno hacia sus ciudadanos (un grupo con mayor número de adeptos que el otro, conviene señalar), ambos sustentados en usos y costumbres parciales y metamorfoseados. El líder de la oposición y de CNC en Mixtepec nos dice:

‘Pues yo creo que... tanto una organización como otra tienen el poder suficiente, yo creo que están preparados para dar el desarrollo del municipio, lo que nos ha faltado entre la organización del RIIO y pues líderes de aquí de esta organización (CNC) es que no hemos podido sentarnos y platicar a fondo la problemática del municipio de San Juan Mixtepec, yo creo que es indispensable aquí en el municipio sentarnos con la otra parte o ellos que nos irruten, nos sentamos y platicamos a fondo el desarrollo de San Juan Mixtepec, porque aún así ha habido, este... divisionismo, más que nada, pero tampoco vamos a estar peleando por eso sino que pues nosotros estamos dejando que el ayuntamiento trabaje y ellos también nos dejan trabajar tranquilamente, pues claro con la gestión que estamos haciendo ante los gobiernos estatales y federales, para que podamos seguir adelante con el desarrollo de Mixtepec. Yo creo que este divisionismo no ha sido la causa para que no se pueda desarrollar San Juan Mixtepec, sino que hay obras, el gobierno del estado ha apoyado bastante, el ayuntamiento también tiene algunas comunidades de ellos a lo mejor han hecho obras ¿no?, todos vamos hacia el progreso, tanto uno como el otro y sí, sería bonito si nos sentáramos juntos con la otra organización, con los otros líderes y platicar no de asuntos personales, ni particulares, sino que vamos a ver por el desarrollo de San Juan Mixtepec y pues juntos, lo que ha pasado aquí es que cada quien, está viendo el desarrollo a su manera, pero ojala un día de estos podamos sentarnos y platicar a fondo a favor del desarrollo de Mixtepec y el futuro de los hijos de nosotros. Yo creo que una organización no está haciendo más que la otra, sino que todos están trabajando por su parte y pues una diferencia ahí es que al ayuntamiento llegan recursos para las obras y aquí dentro de nuestra organización son gestiones con el gobierno del estado para que realicen las obras pero yo creo que por donde sea que se hagan las obras pues es para el beneficio de San Juan Mixtepec, no es para el beneficio particular (Eusebio López, líder de CNC en Mixtepec, entrevista en Mixtepec en Septiembre de 2005)

Discutiendo el material de campo con la literatura sobre usos y costumbres

Como he insistido en las páginas precedentes, hay evidentes diferencias entre el sistema de cargos tal y como lo ha discutido la literatura social y antropológica, y la manera en que se ha expresado en San Juan Mixtepec.

Es un sistema escalonado y jerárquico, nos planteaban Chance y Taylor (1985), con hombres expectantes de ocupar cargos en una escala progresiva de prestigio comunal. En Mixtepec no es así. Aunque permanece la rotación del sistema ⁷², éste ya no es ni jerárquico ni escalonado.

Cada comunidad, desde las más grandes hasta los más pequeños grupos de población, presenta un sistema de cargos basado en la rotación de cargos con la grave dificultad de que faltan hombres para cumplir los cargos. Esto es general para todos los núcleos rurales de Mixtepec, en donde ahora no se trata de un proceso ascendente donde sólo los hombres van dando su servicio al pueblo. Ahora observamos cambios generacionales, con jóvenes cumpliendo cargos propios de los ancianos y ancianos reemplazando a sus hijos y nietos (que están en el norte) en cargos propios de los jóvenes. El principio de ascenso por medio de la edad se ha perdido.

En la cabecera municipal la situación es un poco diferente. Con la intervención directa de los grupos en conflicto encontramos una férrea disputa por el poder con predominancia de jóvenes en estas luchas. El promedio de edad de los candidatos de ambos bandos al cabildo municipal no pasaba de los 40 años, y se notaba la ausencia total de candidatos ancianos para cargos importantes. Tampoco los cargos son ahora exclusivos de los hombres, en cientos de estas comunidades encontramos mujeres en cargos importantes, reemplazando a sus maridos o asumiendo por sí solas los cargos para los cuales fueron elegidas en la asamblea. Las mujeres se han transformado en protagonistas de un sistema organizativo que hasta hace poco era absolutamente masculino.

Los cargos en la literatura también han sido definidos como una obligación de los ciudadanos de la comunidad y un deber con el pueblo. A partir de las entrevistas que he tenido tengo dudas sobre esta afirmación. Aunque la mayor parte sigue pensado en los cargos como una obligación ciudadana ineludible, muchos comienzan a pensar en que ésto debe modificarse para no excluir a los que ya no volverán a cumplir el cargo. Un entrevistado nos dice lo siguiente al respecto:

“Ahorita ya es muy duro que exista lo que la gente decía antes, que había los señores que daban tequio... yo creo que ya no, ya no debe haber esa mano de obra así como tequio ya debería pues si ellos van a estar un año dando servicio allí y cuando tiene familia y toda. Entonces ellos deben de tener su sueldo, tienen que ganar para que pueda mantener su familia... El Mixtepec tiene que cambiar, tienen que cambiar y ellos tienen que comprender que estamos ya año dos mil ya y todo eso ya no puede existir más...” (Entrevista a Félix Hernández, California Septiembre de 2006)

⁷² Fernando Cámara señalaba que la rotación es la característica más destacable del sistema de cargos. Véase: Fernando Cámara, “Religious and political organization”, en Sol Tax (ed), Heritage of Conquest, Illinois, The Free Press, 1952.

“...y a veces es muy fuerte, se va mucho a las multas y a veces las multas no son tan democráticas, a veces también, ni siquiera se justifica, por ejemplo, aplicar multas muy fuertes a alguien para respetarles sus tierras...yo no lo veo así como algo justificable, hay gente que dice: si no das tequilo, si no vienes a dar servicio de Estados Unidos te voy a quitar la tierra o tienes que pagar ochenta mil pesos. Entonces ahí es un poquito difícil...Eso es difícil porque la pobreza forzó a aquel a que salga y si apenas agarró trabajo, sus hijos estudian, entonces es un poco difícil. Hay casos en que tienen todos los hijos allá y las mujeres y tienen que regresar a cumplir su función de ciudadano, yo pienso que ahí es donde entra un poco la presión de la gente que no sale mucho para allá, que no tiene mucho vínculo con la migración...me parece así como un poco de desquite, pero pues la democracia todavía tiene que desarrollarse. Pues todo esto depende que tengamos definido nuestra concepto de democracia, ¿qué tipo de democracia queremos?...esto luego hay que promoverlo con los jóvenes...el asunto es la democracia, entonces, por ahí pues es una debilidad política y una necesidad urgente de todos” (Entrevista a Moisés Cruz, Enero de 2005).

El deber con Mixtepec se mantiene, pero para muchos de estos indígenas migrantes ahora la definición para continuar siendo del pueblo no pasa por el viaje de retorno a cumplir el cargo sino que se explica por cuestiones más subjetivas como no perder el amor al pueblo o incluso como sentir siempre el orgullo de ser de Mixtepec. Tres entrevistados nos confirman estas apreciaciones:

“Bueno pues, las personas de San Juan Mixtepec somos no tanto los que hayamos nacido aquí, ni los que vengamos a dar su servicio de Estados Unidos, si no que yo pienso que los de Mixtepec son los que de alguna forma nos preocupa el pueblo, o sea nos preocupan las divisiones, nos preocupan los problemas que se están viviendo, que ya está en la mira, que es uno de los pueblos que ya está en la mira de los grandes peces transnacionales y todo eso, el capitalismo. Yo pienso que puedes encontrar dos tipos de personas en Mixtepec el tipo que le vale madres, que no le interesa, y que se preocupa nada más pues por irse a trabajar al norte y regresar y ya. Pero también hay las personas que de alguna forma queremos este pueblo, que nacimos aquí y que nos interesa un pueblo donde no haya conflicto, donde no haya divisiones, donde mantengamos viva la cultura, pero no una cultura como parte de una escenografía, si no una cultura que sea viva...Las personas de Mixtepec somos muchos, en muchas partes tanto de México como de Estados Unidos, pero es lo más importante de nosotros los mixtecos, que siempre a donde quiera que vayamos nos estamos llevando un poco de aquí y de lo que somos” (Entrevista a Joel Tobón, en Mixtepec en Junio 2004).

“Aunque se pierdan los usos y costumbres, ¿qué nos queda?...bueno pues culturalmente yo creo que eso es lo que nos queda, que conservamos la lengua, no el vestido pero si el sentimiento indígena, nuestra riqueza cultural en general, la música, la danza, la manera de convivir, la manera de organizarse, la manera de compartir, yo creo que es de lo único que podemos hablar, porque no podemos hablar de otras cosas, no podemos hablar de ruinas arqueológicas, no podemos hablar de nuestra pobreza, eso no nos da orgullo, de lo que sí podemos hablar es de lo que lucimos, del orgullo de ser indígena, ser mexicano y creo que es lo que nos queda, porque afortunadamente se puede presumir de que un noventa y

nueve por ciento de la población es de lengua indígena” (Entrevista a Maestro Germán, 2005).

“Pues las obligaciones de nuestra gente creo que lo primero es el orgullo de formar parte de Mixtepec, suena medio bronco pero así es, hay un orgullo de formar Mixtepec, esta es una obligación creo, cuando hay tequios, cuando hay reuniones, cuando hay que acudir con todos. Aunque digamos hay cosas que han cambiado últimamente, por ejemplo hay comunidades donde es necesario que si nombran a alguien que nació en la comunidad, pero se fue a Ensenada o Sinaloa o a Estados Unidos a vivir y lleva quince o veinte años pero tiene su terrenito, tiene herencia acá, esa persona tiene que regresar, porque si no lo hace el pueblo le confisca, y si necesita de servir tiene que aportar todos los tequios, pero yo creo que lo más importante es el orgullo que se tenga donde quiera que se este viviendo...” (Entrevista en Mixtepec a Adolfo Gómez, 2005).

El nombramiento de cargos es una institución en problemas. Las comunidades han hecho esfuerzos por hacer cumplir los cargos a sus ciudadanos pero la situación actual parece no poder extenderse demasiado tiempo más. Las sanciones se han endurecido al punto de que el sistema de cargos se resquebraja tanto en las pequeñas rancherías como en las grandes comunidades.

El anterior presidente municipal me contaba una vez una situación ocurrida en la agencia más grande de Mixtepec; Santa María Teposlantongo. Allí la comunidad exigió a la SEP que instalase una escuela en el lugar. A esto la SEP respondió que podía construirse la escuela, podían contratarse los maestros, siempre y cuando la población escolar en la comunidad llegase a un número suficiente. El relato de los hechos fue el siguiente:

“...a veces hay requisitos como para que una secundaria se quede en la comunidad, la SEP por ejemplo, les dice: Sabes que necesito cierta cantidad de alumnos para que funcione la escuela, hacemos el edificio y mandamos maestros y todo lo necesario, pero si no tienes esa cantidad, no va haber escuela. Entonces se hace la asamblea, es un caso que allá en Santa María ocurrió, para una telesecundaria, este, y la autoridad informó que cuantos alumnos requería la Secretaría de Educación Pública para establecer una escuela, y la gente dice, bueno pues, sí mandamos todos nuestros hijos acá, sí lo hacemos, sí lo logramos, cumplimos con el requisito que pide el gobierno, pero hay que hacer un acuerdo de asamblea y aplicarlo como ley, para los que estén afuera regresen a cumplir un requisito. Entonces a mucha gente no le gusto, esa gente dijo: No, y yo por qué, mis hijos están en Tlaxiaco o en el norte, aquí o allá. A esto la asamblea respondió diciendo: Pero es que si queremos desarrollo, hay que cumplir con este requisito y esto es algo bueno para todos y por eso se tiene que aplicar el acuerdo como ley. Mucha gente dijo bueno pues, sabes que a mi no me pueden obligar. Y se fueron a amparar con abogados, ellos se sintieron con poder de revelarse contra la asamblea. Entonces la asamblea por su lado les dijo: Está bien, como se fue tu hijo tu también te puedes ir con él, nada más no tienes servicio a la escuela porque tu lo rechazaste, pero tampoco te voy a dar luz, no te voy dar agua potable y cualquier sello que necesites de aquí

no hay nada. No puedes circular aquí en el camino tampoco y así fue como exactamente la gente aplicó este tipo de presión y finalmente aunque no quiera tuvieron que ceder y tuvieron que llevar a sus hijos, traerlos de donde quiera que estaban...es el caso mas radical...mucha gente está bien lejos y son médicos o son abogados y a esa gente le dices sabes que tienes que venir a dar servicio, y ellos dice no pero como voy a dar servicio ahí, de topil, si yo soy licenciado, soy doctor, a lo que ellos insisten: no hay problema, pues nada más pagas algo y pagas la capacitación y ellos ahí lo tienen que hacer porque si no lo hacen les quitan las tierras y completamente dejan de ser'(Entrevista a Moisés Cruz, Enero de 2005).

Tal como lo demuestra este caso, el sistema de usos y costumbres se encuentra bajo una gran presión. Esta presión tiene bases objetivas cuando observamos poblaciones con pirámides de edad en la localidad en Oaxaca con predominancia de ancianos. Objetivamente ya no hay población suficiente para alimentar al sistema político de gente que pueda prestar su servicio.

La migración, en este sentido, contiene una paradoja. La migración logró en muchas maneras detener el deterioro económico progresivo de los habitantes indígenas de estos lugares, ayudó a crear la posibilidad de un futuro para los hijos y la descendencia, y redujo la incertidumbre existencial que aquejaba a sus ciudadanos. Sin embargo, la migración también trajo consigo la imposibilidad física de seguir manteniendo un sistema de organización como el de usos y costumbres.

Los cuatro rasgos fundamentales de los cargos son cuestionados a partir de la experiencia de Mixtepec. Los cargos ya no son jerárquicos, primera de sus cualidades. Para sus participantes, ya no hay una lógica secuencial de ascenso y prestigio. Muchos cargos tampoco guardan relaciones de asimetría entre ellos, se han ido equiparando los cargos entre sí principalmente porque ahora las decisiones y cuestiones fundamentales se resuelven en la asamblea.

En el segundo de los rasgos de los cargos, estos son rotativos sólo en cierta forma. Ellos circulan por barrios y núcleos de población pero ya no bajo la lógica de hombres desplazándose entre cargos religiosos y civiles y en forma ascendente. La jerarquía y la rotación son dos cualidades paralelas e interconectadas. Al perderse la cualidad de la jerarquía, también lo hace la de rotación. Un ex Presidente Municipal nos dice al respecto:

"Así es, porque uno inicia los cargos desde donde vive pues, yo de donde vivo claro sí desempeñe varios cargos: que comité del camino, comité de la luz, comité del escuela, ve, por cierto yo estuve en el comité de la primaria, de la secundaria, bueno también me nombraron presidente del comité de la secundaria...entonces en la comunidad se inicia con esos cargos...bueno es que todos los caminitos que hay en las comunidades pequeñas, hay tenemos que desempeñarlo y esos son los cargos civiles pero detrás de esto también vienen los cargos religiosos. Por ejemplo a mi me faltó eso, y le digo hay cambios también en eso en la

actualidad, porque anteriormente ya estaremos hablando de mucho, mucho muy antes, nombraban a la gente que desempeñaba cargos religiosos, eran los cargos religiosos los que te podían llevar a ser el presidente municipal. Se tenía que haber sido mayordomo, no solamente diputado, diputado le llaman las personas que van atrás de la persona que encabeza una mayordomía, mayordomo es la persona, la que va adelante...se desempeñaban esos cargos, tres o cuatro cargos, cinco cargos para luego ser mayordomo, para llegar a ser presidente municipal. Y ya en mi caso ya no fue así, ya consideraron otras cosas, a lo mejor preparación profesional, etcétera no sé...” (Maestro German, 2005)

El tercer rasgo de los cargos también está siendo cuestionado: deben ser gratuitos. Los migrantes que viven establecidos en Estados Unidos solicitan que los cargos no sean gratuitos. Ellos viven en una sociedad, a diferencia del pueblo en Oaxaca, donde deben contar con recursos todas las semanas para pagar las cuentas, los seguros, la luz, la renta, en fin muchas cosas que no existen en Mixtepec.⁷³ Cumplir el cargo desde Mixtepec, dicen ellos, es mucho más sencillo que hacerlo trasladándose desde Estados Unidos para residir en Oaxaca por un año.

En el cabildo municipal los cargos tampoco son absolutamente gratuitos. Cada carguero presta su servicio de forma gratuita, sin embargo, en algún punto se requiere de recursos para “mover” el aparato organizativo. Por ejemplo, aunque existe la figura de Sindico Municipal o de Regidor de Hacienda, el municipio debe contratar un abogado y un auditor respectivamente para que lleve sus papeles en orden y así puedan cumplir con la rendición de cuentas de los recursos que otorga el estado.

A diferencia de años atrás, hoy el municipio recibe importantes cantidades de dinero mensualmente a través de los ramos 28 y 31. Con estos recursos el cabildo debe mantener el funcionamiento de las oficinas, y debe impulsar proyectos en el municipio. Esto obliga a que los cargueros a la vez que mantienen un discurso y una práctica de trabajo en torno a los usos y costumbres (y por tanto entorno a la gratuidad del servicio prestado), en realidad trabajan paralelamente como si fuesen parte de una organización burocrática ubicada en un rincón del estado; deben entregar facturas, rendir cuentas, y llevar una administración lo más limpia posible a ojos de las constantes revisiones y auditorías que practica el estado de Oaxaca.

Lo anterior se ha traducido, por ejemplo, en el hecho de que la gente del centro de la cabecera de Mixtepec ya no quiere dar su tequio para algunas obras puesto que saben que el estado

⁷³ En California los mixtecos siempre hablan de la obligación de pagar los *biles*, españolizando la palabra bill que en inglés se traduce como las cuentas o facturas que se pagan frecuentemente; luz, agua, gas, seguro del carro, de la casa, etc.

distribuye recursos para contratar trabajadores. La misma política de recursos del estado, dicen en el cabildo, está terminando con el tequio en la comunidad:

"...ahorita hay un cambio, en cuanto a los trabajos, a veces cuando hay una obra en el centro la gente ya no mandan tequio porque si hay un proyecto, pues el proyecto contempla todo pues y paga esos gastos. Eso también ha venido a romper pues parte de las tradiciones de las comunidades, pues si el gobierno va a poner todo, pues ya no hay necesidad de mandar tequio. Y también por ese lado como que va uno perdiendo algunas cosas, porque ya la gente ya no lo valora, no es igual cómo cuando tu contribuyes a hacer y dices ahí contribuí aunque sea en el tequio, aunque no tengo recursos económicos, pero de alguna manera y por lo tanto también voy a cuidar el edificio y también la atención que hay que darle, el servicio que se cuida" (Entrevista a Hilario Ramos, Presidente de Mixtepec, 2005)

El cuarto y último de los rasgos de los sistemas de cargos que también está en entredicho es su carácter democrático, es decir, que todos los cargos sean electos por medio de la asamblea general (Abigail y Barcenas, 2004: 51). Aunque la democracia es un concepto problemático, para muchos mixtecos, su sistema de cargos es el equivalente a la democracia puesto que ambos implican el gobierno de las mayorías. Ellos piensan en la democracia no tanto en su concepción original como sistema político que permite el funcionamiento del estado (aunque hay similitudes con esta noción griega de la democracia).

En su lugar, refieren a la democracia como una forma de convivencia y organización social más igualitaria y que busca por relaciones menos desiguales entre las personas de la comunidad⁷⁴. El Sindico Municipal lo explica así:

"Si, aquí en Mixtepec se practica la democracia, bueno son usos y costumbres pero aquí si se aplica la democracia, aquí lo que decide la mayoría eso es lo que se hace. Aunque nosotros somos autoridades, pues a veces no podemos determinar lo que se va hacer. Cada quien tendrá su pensar, pero para obra, o para un trabajo colectivo pues el pueblo es el que determina, el cabildo es el que decide. Bueno esa es la democracia para mí en nuestro pueblo. Si se elige un mayordomo, pues el que tiene la mayoría ese es el que la lleva, esa es la democracia que existe en nuestra comunidad, así por mayoría, entonces esa es la

⁷⁴ En esta tesis compartimos una visión crítica del concepto de democracia. Como ha planteado Esteva, la democracia carece del prestigio histórico que se le atribuye entre otras cosas, porque se sostiene en dos mitos; el mito de la igualdad y el mito de la representación. De acuerdo al primero, todos somos libres e iguales para decidir en democracia. La declaración de igualdad, nos dice Esteva, en medio de la mayor desigualdad reinante es tremendamente injusta. El segundo mito supone que con base en nuestro voto, y apoyados por la agregación estadística, podemos determinar los resultados de la acción política. El problema radica aquí en que al transferir inevitablemente el poder del grupo al representante, se pierde cualquier posibilidad de control. (Gustavo Esteva, 2000: 8-13).

democracia, aunque es usos y costumbres, pero el voto de mayoría es lo que gana”
(Entrevista al Síndico Municipal, Amulfo, 2005).

El problema surge porque hoy en día encontramos un pueblo donde las mayorías están divididas y se realiza un uso selectivo de las costumbre para definir la democracia. Hace algunos años los usos y costumbres hablaban de costumbre cuando querían decir respeto a los hombres grandes. Hablaban de costumbre y querían decir respeto por un determinado orden de cosas que mantuviera la desigualdad de las relaciones sociales. La religión en esas costumbres desempeñaba un papel primordial, fundamental. La religión legitimaba esas diferencias y el orden existente.

La gente de Mixtepec desconoce desde cuando los cargos civiles y los religiosos caminan por senderos totalmente diferentes. Si alguna vez estuvieron juntos y fueron parte del mismo sistema ya nadie lo recuerda. Aunque los cargos religiosos de los usos y costumbres continúan funcionando a través de la rotación de los santos entre barrios y rancherías, estos ahora se explican casi totalmente por la capacidad económica de los sponsors (o patrocinadores) quienes son generalmente migrantes que invierten grandes cantidades de dinero.

En todas las temporadas de trabajo de campo observé que siempre las mayordomías principales eran sostenidas por migrantes de la ciudad de México o del norte del país, y principalmente de Estados Unidos. Este importante cambio acaecido a partir de la década de los ochentas, trajo consigo el desplazamiento de los caciques tradicionales en la rotación de los cargos centrales de las mayordomías y el arribo de migrantes con gran capacidad de inversión en las fiestas. Esto fue un cambio paulatino que hoy constituye una regla.

Al mismo tiempo, los cargos religiosos, hoy más que nunca, guardan poca relación con la institución de la iglesia. Durante cualquiera de las fiestas religiosas la gente acude a la iglesia infinidad de veces para confirmar la pureza de los rituales, sin embargo, muchas actividades se realizan en la casa o patio del mayordomo. Muchas actividades rituales y festivas de las fiestas transcurren en sitios paganos alejados de la iglesia. La figura del cura, por último, permanece totalmente al margen de estos eventos.

Todo ésto ha contribuido a generalizar una dura crítica de la población al papel de la iglesia como institución en Mixtepec. Recuerdo una de mis notas de campo que pueden servir para observar como entendían los miembros del cabildo la relación con la iglesia y el papel de los usos y costumbres en esto:

“Estos días de Diciembre son especiales en el pueblo. Ya han vuelto muchos de los migrantes para las fiestas de fin de año. La mayoría viene huyendo del frío y la nieve en Washington o Nueva York. La temporada de cosecha de frutas se ha detenido temporalmente y ellos vuelven a estar en Mixtepec. Casi todos los que vuelven tienen papeles, se mueven en aviones desde ciudad de México o desde el aeropuerto de Oaxaca. Muchos de ellos se vienen a casar al pueblo. Traen todo para ello, les acompañan los padres y los padrinos del evento. La campana de la iglesia suena y resuena una y otra vez todo el día anunciando una nueva boda. Diciembre es el mes del casamiento.

Camino por el centro y me encuentro a Severiano, el regidor de educación. A él le encanta platicarme del pueblo y a mi me maravilla que sea así. Le pregunto al regidor sobre los casamientos y sobre el destino de los recursos que ingresan a la iglesia, una pregunta en realidad que todos se hacen en el pueblo y que escucho desde que llegue a quedarme aquí. Severiano toma una pausa y me dice:

- Mira aquí todo el mundo nos viene a reclamar como cabildo que hagamos algo con el cura. El cura cobra muy caro, cobra por todo, no arregla la iglesia, en fin, cientos y cientos de quejas como estas. Pero nosotros, mira como autoridad, ¿qué podemos hacer?. Yo creo que nada, ya lo hemos conversado, desde Juárez en México y en Oaxaca la iglesia y el gobierno van por caminos separados y se deben respetar. Juárez lo enseñó y así debe ser. Sin embargo...-toma otra pausa- mira que por usos y costumbres si podemos intervenir. Los usos y costumbres si nos dejan trabajar. Entonces ahí le podemos ir buscando para que la cosa mejore...” (Notas de Campo, Diciembre de 2004).

El punto clave aquí es la capacidad estratégica que tienen los mixtecos para redefinir lo que se entiende por usos y costumbre, la manera en que se gobierna y como el gobierno indígena se va a vincular con las otras instituciones gravitantes del medio público.

Las duras críticas a la iglesia no se dejan esperar. Las visiones no dejan de ser muy críticas hacia el papel de la iglesia, incluso desde las autoridades del cabildo:

“Pues yo digo que no ha habido mucha relación, porque pues los señores... bueno sobre todo con el ministro de esta misión nunca ha venido aquí a preguntar qué hay que hacer. Claro esta que hay que pensar son gente del pueblo y tenemos que platicar con ellos. Pero si yo digo que hay muchas cosas que tenemos que revisar, más vemos por el beneficio del pueblo que por meternos en otro rollo, porque si mucha gente se queja de que el cura pues cobra mucho, pues un casamiento ¿cuánto cobra? Bautizo, primera comunión; pues es un trabajo colectivo, de 200 a 300 pesos por chamaco y que no más se reúnan 100 chamacos para primera comunión, pues es una buena lana, más sin embargo, pues es necesario exactamente saber en que se irruente ese dinero, porque la iglesia ahí esta, igual, como siempre, no ha cambiado nada. Nadie dice: no pues vamos a tratar de construir un servicio sanitario, pero esos señores no quieren hacer ninguna mejora. Tenemos que meter un proyecto para poder meter servicio sanitario en la iglesia, tal vez, pero en sí el cura yo siento que es el que tiene que contribuir, porque es su área ¿no? Y también pues si hay recursos, y yo siento que sí hay recursos en la iglesia. Cada misa que se celebra pues es una lana” (Presidente Hilario Ramos, 2005)

La sacralidad que pudo haber tenido el sistema de cargos en algún momento se ha perdido. La visión de los habitantes de Mixtepec es muy aterrizada al respecto y tiene una clara raíz en la manera como ellos piensan que debía ser el comportamiento de la iglesia en el pueblo:

“...yo pienso que ha sido un poco...¿Cómo te diré?...no hay comunicación entre lo religioso y el municipio, cada quien hace su agosto, por ejemplo el municipio cuida lo suyo y no hay un trabajo, así que se pueda ver como en otros municipios, que en lo religioso hay mucho trabajo, y hay parroquias donde el cura se está preocupando por la ecología, por el desarrollo en la comunidad y aquí no aquí les vale madre eso. Y como son comunidades migrantes lo único que se trata es de sacar dinero de enriquecerse de las comunidades, es triste, no más aquí en Mixtepec sino en otras comunidades donde he estado también la misma queja de la gente de cómo se está enriqueciendo la organización religiosa a través de los migrantes, las fiestas que ellos vienen a hacer, las mayordomías, los costos, los precios están altos, que cobran que no son creíbles y de eso se quejan todas las comunidades migrantes, no hay una comunicación como que se está perdiendo también un valor dentro de la iglesia, un valor evangélico que es lo que se está perdiendo, porque no les interesa que es lo que les sucede que es lo que pasa en las comunidades” (Entrevista a Joel Tobón, 2005).

Pienso que la religión en la actualidad si bien no tiene un peso definitivo en la construcción de hegemonías de unos grupos sobre otros, si lo ha tenido a la hora de legitimar los trabajos organizativos y los discursos políticos. La religión se continúa usando para criticar o denostar las acciones de los grupos en pugna. Esto se puede observar claramente en el caso de los auditorios.

Como ha sido notado en los municipios con amplia migración a Estados Unidos, la construcción de auditorios ha sido uno de los proyectos colectivos principales impulsados por los migrantes.⁷⁵ En el caso de Mixtepec, se han construido dos grandes auditorios en comunidades cercanas a la cabecera municipal. En estos auditorios el cabildo municipal y la organización RIIO se juntan a realizar las asambleas para tomar decisiones e informar a las autoridades comunitarias. Sin embargo, las asambleas más importantes como aquellas donde se eligen a los miembros del cabildo cada tres años, se continúan realizando en el atrio de la iglesia.

El grupo opositor al cabildo, los de CNC, plantean que las asambleas se deben continuar haciendo en el atrio de la iglesia como ordena la costumbre, para que “todas nuestras decisiones sean tomadas ante los ojos de dios”. Miembros de RIIO me han explicado sus críticas a estos planteamientos de este modo:

⁷⁵ En el Grupo de Estudios Transnacionales de la UAM han surgido varios trabajos que hablan de la importancia de los auditorios entre los proyectos de migrantes. Ver, entre otros a: Cristian Torres, “El Desarrollo en Comunidades Transnacionales”, Informe de Trabajo de Campo de Diciembre de 2006, Federico Besserer, “Informe de Proyecto: Desarrollo Transnacional con la Comunidad al Centro”, Fundación Rockefeller, Agosto de 2006, y Yerko Castro, “La mayoría invisible. Ciudadanía y crisis en la migración indígena”, Revista Alteridades N.31, 2006, México.

“Hay gente que considera como importantes a los discursos religiosos porque así es la costumbre, sobre todo cuando se habla el famoso parangón⁷⁶, sin embargo, el parangón no son más que pasajes de la Biblia, el parangón es en mixteco pero es un sermón católico que cuando hablan de un trabajo hablan de dios cuando hablan de un sermón hablan de dios siempre hablan de dios, en la asamblea de elecciones de presidente dijeron: vamos a llevar a cabo la asamblea de una manera pácifica, todos somos hijos de dios, todos somos hermanos, y la decisión que aquí se tome vamos a acatarla todos.... Pues lo cual ellos mismos al último se echaron pa’ tras... usan esto porque es gente que sabe que al usar la religión pueden dominar a la gente ese es el punto que no estamos de acuerdo usar la religión para dominar a la gente.

Lo del atrio lo de los auditorios y todo eso... En un principio también lo manejaron... no hay reglas no hay nada escrito que diga para hacer una asamblea general debe ser forzosamente frente a la iglesia o que en nuestras costumbres aparezca que si no se hace frente a la iglesia está mal, no hay esa regla, no hay nada escrita. aquí lo único que conoce la gente es antes de las actas de asamblea es tu palabra, o sea que para mixtepec lo que cuenta mucho es tu palabra como hombre si tu dices así se tiene que hacer o yo me comprometo a tal y no haya escrito nada, no haya ningún testimonio aquí lo que vale es tu palabra aquí la gente es muy conciente de eso... cuidado y dices algo que no vas a hacer porque te va a castigar el pueblo o simple y sencillamente a la otra que hables te van a tirar de a loco porque te van a tachar de un fanfarrón un hablador una gente ilógica y ese es el peor castigo que se le puede dar a alguien que te ignoren aquí, porque aquí todo mundo quiere sentirse escuchado y cuando alguien le aplican esa ley ya esta más que muerto porque no tiene sentido o sea ya que otro sentido puede tener tu vida no? E se es el castigo moral lo más fuerte aquí es la palabra que tu des entonces en una asamblea pues es lo mismo muchas veces las actas pues ni se leen ¿no? Aquí todo mundo se acuerda de lo que se platicó y aquí la gente es bien atenta dice la ves pasada tu dijiste esto y porque ahora dices esto?

Lo católico en algún momento jugó un papel importante, ahora lo usan como para dominar porque saben que es el lado débil de la gente. Lo que nosotros estamos tratando ahora es que la gente decida por su propia voluntad sin usar a dios sin usar nada de esos factores el que sea realmente el sumarse a un trabajo colectivo, el decidir por un futuro, el decidir el desarrollo del pueblo, lo de dios es un asunto fuera del área ya, porque si vamos a estar siempre con la idea de dios y dios siempre créeme que este municipio nunca se va a desarrollar, nosotros tenemos que hablar de proyectos, tenemos que hablar de desarrollo, tenemos que encarrerarnos a otra cosa más importante.

Aquí lo que se requiere es el trabajo, la unidad, el conservar ese trabajo comunitario, el trabajo colectivo, en una asamblea el seguir conservando la honestidad el no hablar con mentiras” (Entrevista en Mixtepec a Leonel Martínez, 2006).

⁷⁶ El parangón es una serie de discursos que ejecutan hombres grandes de la comunidad cada vez que hay un cambio de bastón de mando para que entre una nueva autoridad que gobernará a Mixtepec por tres años más. Generalmente se realiza el primero de enero cuando toma el mando la nueva autoridad. Esta costumbre se continúa realizando en la actualidad pero cada vez con menos importancia dentro de las actividades públicas del cambio político. También el parangón puede ser un discurso solemne pronunciado en eventos sociales importantes como los bautizos, casamientos, etc.

Al mismo tiempo que la iglesia y la dimensión religiosa del sistema de cargos han ido perdiendo influencia sobre la vida social de la comunidad, las asambleas han ido ganando terreno al punto de constituir la definición por excelencia de la democracia en los usos y costumbres.

“Algo importante para las comunidades, lo que rige a un pueblo por estas zonas son sus asambleas. Nadie es capaz de decidir algo, ni siquiera el mismo presidente municipal, todo se lleva a cabo en asambleas mediante actas, porque aquí la gente es muy celosa en cuanto a sus actos, si un presidente hace algo y se equivoca y no lo somete a asamblea pues corre el riesgo hasta de ser encarcelado y de ser a lo mejor hasta desconocido en el pueblo, porque se ha dado el caso hace muchos años, nosotros tenemos historia de gente que hizo eso. Y que aun hay gente que conserva esas ideas y pues a nosotros nos parece bueno... la asamblea siempre, lo que es asamblea y tequio es lo que rige en este pueblo, y tequio estamos hablando desde cooperaciones económicas, en especie, gestzas, un montón de intercambios y cooperaciones entre la misma gente, aquí siempre son trabajos colectivos y asambleas es lo que rige a este pueblo” (Leonel Martínez, Mixtepec, Noviembre de 2004).

Hoy en día la asamblea es el lugar donde se expresan los usos y costumbres y la democracia del pueblo. Es el lugar donde las mayorías hacen sentir su peso en las decisiones comunales. Si bien las asambleas han sido parte de la historia de este pueblo, ahora ésta es una institución masiva, abierta y pública en toda su expresión. Antiguamente, las asambleas eran las ocasiones donde la gente de la comunidad se juntaba para escuchar las decisiones tomadas por los hombres grandes (los ancianos o caracterizados). Era el momento de ratificar o confirmar algo que de antemano estaba resuelto. En el caso de Mixtepec, hace unos treinta años las asambleas se realizaban en el atrio de la iglesia y eran los momentos donde se realizaban los anuncios públicos resueltos por los principales:

“Yo digo que.... Sí, porque se da la participación de toda la gente. Bueno pues la democracia, pues yo digo que significa la participación de todos. Hace unos 20 años atrás o unos 30 años atrás, no había necesidad de consultar a toda la gente, pero de ahí pa’aca, pues ya más o menos se empezó a consultar para beneficio del pueblo, entonces había consulta. Anteriormente, para las autoridades no era así no, era diferente, porque el presidente en turno tenía que nombrar, la gente ínicamente pues... reafirmaba. Pero ahora ya cambio mucho” (Presidente Hilario Ramos, 2005).

Actualmente, dada la tensión política en el pueblo se van estructurando asambleas entorno a los dos grupos en pugna. En cierta forma, ambos grupos coinciden en la importancia de las asambleas en la democracia del pueblo. Sin embargo, estas asambleas abiertas y ampliadas (en Mixtepec participan todos los miembros de la familia en las asambleas y en las decisiones que se toman) están compitiendo con los usos y costumbres en la definición de los cargos.

En un pasado cercano todavía cada cargo tenía un conjunto de funciones delimitadas claramente. Los cargos de administración de justicia, por ejemplo, requerían de hombres instruidos en los problemas del pueblo y que a su vez pudiesen proyectar una imagen de autoridad.

Hoy ésto ha cambiado. Con las asambleas se han venido a reemplazar muchas de las funciones de los cargueros, ahora cada uno de los cuales debe someter sus decisiones a la evaluación de la mayoría. En realidad, el margen de decisión y operación de cada carguero se ha reducido notablemente al punto de que las principales tomas de decisión y planeación le corresponden a la asamblea. Un informante nos dice al respecto:

“Ahorita participan todos, muchos de los cargos principales están en manos de personas de las agencias, de la cabecera municipal solamente tenemos a un regidor y de uno de los últimos cargos ¿no?, entre comillas porque la política del nuevo cabildo es de que no hay presidente, no hay síndico, sino que lo que hay es un equipo colegiado para luchar y hacer frente hacia el desarrollo político socioeconómico del municipio” (Leonel Martínez, palabras pronunciadas en el Encuentro con Autoridades y Organizaciones de Comunidades Transnacionales, Universidad Autónoma Metropolitana, 3 de Diciembre de 2004, México DF)

Las nuevas maneras de concebir las funciones de los cargos se pueden ver claramente expresadas en los cargos de administración de justicia en el pueblo. Tradicionalmente, los encargados de administrar la justicia (el alcalde, el presidente de bienes comunales, y el síndico municipal⁷⁷) seguían la idea de llevar a las partes en conflicto a encontrar una solución de común acuerdo. Al igual que consejeros comunitarios, estas autoridades debían buscar que las partes en conflicto no se perdieran el respeto y buscasen la reconciliación. Uno de los objetivos era evitar que llegasen a instancias de justicia formal donde la situación se complicaría todavía más.

Hoy en día, la ley del estado continúa estando lejos del pueblo y muy pocas veces estas autoridades recurren a aquella. Sin embargo, la conciliación, si bien es una tarea importante de estas autoridades, ahora lo es mucho más el debatir ésto en la asamblea. Las asambleas hoy en día aparecen en este pueblo como un órgano de justicia que basa sus decisiones en la participación de las

⁷⁷ En un sistema de cargos “ideal”, el síndico municipal es un administrador público, una persona auxiliar del ministerio público que mantiene los vínculos con las autoridades judiciales a las que pertenecen las personas de Mixtepec, es decir, al juzgado mixto y al ministerio público de Juxtahuaca. El alcalde constitucional tiene mayores facultades para aplicar la ley en el pueblo, puede aplicar normas o encarcelar a alguien que ha cometido un delito, pero no tiene esa relación con el ministerio público ni con el mundo exterior de la justicia. El presidente de bienes comunales es un cargo muy importante que dura tres años, y el cual debe velar por relaciones armoniosas entre vecinos y con las comunidades colindantes del municipio, en especial en sus relaciones de tierras. Dada la división política de Mixtepec, aunque existe un solo cabildo municipal (donde actúan el síndico y el alcalde), existen dos presidentes de bienes comunales según cada grupo en pugna.

mayorías en la comunidad, en arreglo público de las diferencias, y la búsqueda de la unidad y solidaridad del grupo.

“A pues los conflictos en Mixtepec son que a veces la gente no se pone de acuerdo. Casi toda la impartición de la justicia, dentro de aquí, de la sindicatura municipal con el alcalde único constitucional es conciliar las personas, creo que es la facultad que tenemos, que tenemos de conciliar, sin embargo, a pesar de múltiples dificultades o problemas siempre se llega a dar solución, ya que en dado caso de que no se llegue se busca a la asamblea para que todos vean y opinen, para que allí se decida la solución... casi no vamos a Jucitlabuaca, por lo regular lo que nos toca de administración es nosotros hasta ahorita no hemos remitido caso alguna al MP (ministerio público con sede en Jucitlabuaca) de Jucitlabuaca, o al juzgado. Siempre se ha solucionado acá, entonces esa es la forma que trabajamos, siempre conciliamos intereses, problemas sociales que tiene la gente, quizás son muchos pero se resuelven aquí en la sindicatura municipal” (A mulfo Sindico Municipal, 2005).

IV.IV. Conclusiones: Hacia una definición de los usos y costumbres en Mixtepec

Los cambios sobre los que he hablado en este capítulo se pueden resumir en el siguiente cuadro, el cual intenta hacer un esquema de las transformaciones:

Aspecto que cambia	Situación antes del cambio democrático (Antes de la década de los ochentas)	Situación en la actualidad (2006)
<i>Consejo de ancianos</i>	<ul style="list-style-type: none"> *Amplio dominio de los hombres grandes en la comunidad (ancianos del centro de la cabecera municipal). *Sistema de dominio masculino con participación restringida para agencias y rancherías. *En su vinculación con el Estado, los Indios como agentes de su propia dominación. 	<ul style="list-style-type: none"> *Fin del monopolio de los hombres grandes *Fin del monopolio del poder de los del centro del municipio. *Participación ampliada que atraviesa géneros y generaciones. *Dominio de la asamblea que se ubica en el centro de la vida pública del pueblo. *Amplia participación de rancherías y agencias. *Agencia indígena en México y en Estados Unidos. *Cambios en la conformación de las élites locales y nuevas desigualdades.
<i>Costumbres</i>	<ul style="list-style-type: none"> *Valores comunitarios: el respeto a los hombres grandes. Respeto a la sabiduría de los mayores, prestigio al dar servicio y cumplir cargos en la comunidad (respeto a las tradiciones que oprimen) *Las costumbres son herencia dejada por los abuelos, traspaso de ésta de generación en generación. 	<ul style="list-style-type: none"> *Valores comunitarios: respeto a todos los individuos. Respeto a la decisión de las mayorías. Amor al pueblo y orgullo de ser Mixtepec, orgullo de ser indígena. *Las costumbres en el pasado significan opresión y búsqueda de justicia. *Uso estratégico de las costumbres
<i>Cargos y ciudadanía</i>	<ul style="list-style-type: none"> *Cargos escalonados y jerárquicos. *Sistema masculino de organización. *Base para la ciudadanía: cumplir el cargo y dar servicio al pueblo. *Nombramiento de los cargos: por usos y costumbres. 	<ul style="list-style-type: none"> *Sistema de cargos no escalonados ni jerárquicos. *Sistema de amplia participación por géneros y de diferentes generaciones. *Base para la ciudadanía: apoyo público, amor al pueblo, y orgullo indígena. *Nombramiento: lógica de grupos y partidos políticos en el nombramiento. Fin del nombramiento por ausencia (transnacional).
<i>Papel de la religión y de la iglesia</i>	<ul style="list-style-type: none"> *Sistema civil y religioso con mayor comunicación. *Manto de legitimidad que da la iglesia. 	<ul style="list-style-type: none"> *Sistema de cargos civil totalmente separado del religioso. *Desprecio por la institución de la iglesia

<i>Estado y ley del Estado</i>	<i>*Sistema de cargos subordinado y dócil con el estado. *Sistema sin o con escaso vínculo con la ley del estado *Estado: indigenismo entre el asimilacionismo y el olvido de los pueblos indígenas.</i>	<i>*Desafió al estado *Desprecio por la ley estatal: clasista y racista. *Estado: multiculturalismo neoliberal</i>
<i>Poder</i>	<i>*Sistema en donde el poder es asumido por algunos de los ancianos, sin contrapeso de la comunidad</i>	<i>*Sistema donde el poder la asamblea se lo delega al carguero temporalmente. El carguero debe constantemente consultar e informar a la asamblea. Gran divisionismo</i>

Es momento de concluir este capítulo. Para ello, conviene que volvamos a nuestra pregunta original; ¿Qué son entonces los usos y costumbres?. He hablado de una infinidad de cambios en el sistema, de una gran cantidad de nuevas maneras de entender las costumbres y asumir la democracia como algo deseable. La comunidad está en lucha y en espera por nuevas definiciones que la normen. Pienso que a la luz de las evidencias presentadas queda más claro que nunca la expresión de Chance y Taylor acerca de que los sistemas de cargos son más un proceso que una categoría discreta y muy delimitada (op.cit., 1985).

Por supuesto, el cuadro expuesto es sólo un esquema simplificado de algo que en la realidad no lo es. No pretende situar el análisis en un antes y un después ni en dibujar a la comunidad con una visión rígida de sus procesos. Sin embargo, espero que este cuadro tenga la utilidad de conducir al lector a las definiciones que propondré en lo que resta del capítulo.

A la luz de la historia social de este pueblo mixteco, el sistema de cargos puede ser definido como un sistema injusto en el cual una parte de la población (por cierto la parte más significativa) ha centrado sus luchas cuando miran hacia adentro de su comunidad. Al forzar a un cambio democrático del sistema de usos y costumbres, estos mixtecos han recibido como respuesta del estado; presión y represión en muchos sentidos. El estado ha hecho sentir todo su peso en este pueblo para “rectificar” los desvíos del sistema de cargos, desvíos que pudieran consolidar una línea diferente y opuesta al estado.

Resultado de estas luchas es que el sistema de usos y costumbres ha comenzado a desaparecer. El caso de Mixtepec nos confirma que los sistemas de cargos son reivindicados y se transforman en estandarte de una política multicultural del estado, siempre y cuando esos usos y costumbres confirmen la dominación del estado.

Dado este panorama, resulta evidente que los usos y costumbres han sido de gran utilidad no tan sólo para la empresa colonial en la cual fueron el centro del dominio político y legal de las

comunidades. También ha sido útil –y continua siéndolo– para el propio proyecto de estado en Oaxaca y en el país. Como parte de ese impulso poscolonial, el estado de Oaxaca ha logrado a través de los sistemas de cargos, afianzar la institución del caciquismo y ponerlo como algo central.

El caciquismo proviene de épocas prehispánicas y marca inevitablemente una triste evaluación en el interior de las sociedades indígenas, las cuales, lejos de marchar en aras de la igualdad y la redistribución, han persistido en relaciones de dominación y resistencia, de inequidad y desigualdad, no muy diferentes a las de cualquier otra sociedad o grupo humano.

El caciquismo ya existía al momento del contacto y probablemente los empresarios de la colonia advirtieron a tiempo la enorme utilidad de conservar estas costumbres en beneficio de sí mismos. El cacique de este modo, actuando como brokers político fue parte de una institución básica para articular la relación de dominación del estado sobre los pueblos indígenas.

Quizás estemos en momentos en que al estado ya no le es de gran provecho conservar los usos y costumbres. Quizás como dicen varios de los entrevistados en el estudio, sea el momento de impulsar el cambio desde los usos y costumbres a los partidos políticos.

Dados todos estos cambios, me pregunto: ¿puede existir un modelo que nos explique a la comunidad sin sistema de cargos, o al menos sin el sentido corporado que tiene?.

Quiero, para terminar, discutir esto con base en un trabajo no publicado por Kearney y Besserer (2005), quienes han propuesto un modelo en el cual, a partir de una revisión del clásico artículo de Wolf (1957), proponen un esquema de la comunidad transnacional. En este estudio, ellos cuestionan el carácter cerrado de las comunidades que presenta Wolf, pero aceptan su carácter corporado⁷⁸.

Wolf intentó en este artículo trasladar hacia la antropología la discusión básica de la economía campesina acerca de las propuestas de Chayanov versus Lenin. Mientras el primero sostenía que los campesinos producían principalmente para el autoconsumo y no estaban pensando en el mercado (lo que otorgaba fortalezas a la comunidad campesina), Lenin en cambio, proponía que las sociedades campesinas eran altamente heterogéneas y entre ellas podríamos encontrar campesinos ricos, medios y pobres. En su esquema Lenin argumentaba que mientras las capas altas

⁷⁸ Rocío Gil en una interesante discusión ha intentado cuestionar estas perspectivas y proponer, en su lugar, una diferente basada en su trabajo de campo en Oaxaca y California. En su perspectiva, y para la comunidad que ella estudió, no sería lo económico (como dice Wolf) ni lo territorial (como expone Kearney) lo que estaría en la base del carácter corporado de las comunidades transnacionales. Ella sugiere que la pertenencia es la que ocupa el lugar central con lo que sería el aparato político de este tipo de comunidades el que construye fronteras de pertenencia. Ver: Rocío Gil; *Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y el desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tinábí, Oaxaca*, 29-42, Editorial Juan Pablos, México.

del campesinado tendían a enfocar sus esfuerzos en el mercado y se alejaban del proceso productivo de manera directa a través de la compra de fuerza de trabajo, los campesinos pobres tendían a perder tierra y tener que vender su fuerza de trabajo, por lo cual al igual que el anterior tipo de campesino, los pobres se alejan del proceso productivo directo siendo arrastrados a la emigración hacia las ciudades.

Wolf utiliza estos debates para proponer que en el área mesoamericana (Oaxaca es parte de ésta) las comunidades indígenas podían ser pensadas como comunidades corporadas cerradas en contraste con las comunidades abiertas. Las comunidades son cerradas en el sentido de que tienden a cerrarse hacia fuera, son aisladas social y culturalmente, sus miembros tienen actitudes local-céntricas, y por lo cual las políticas externas tienen limitaciones para entrar y salir de allí.

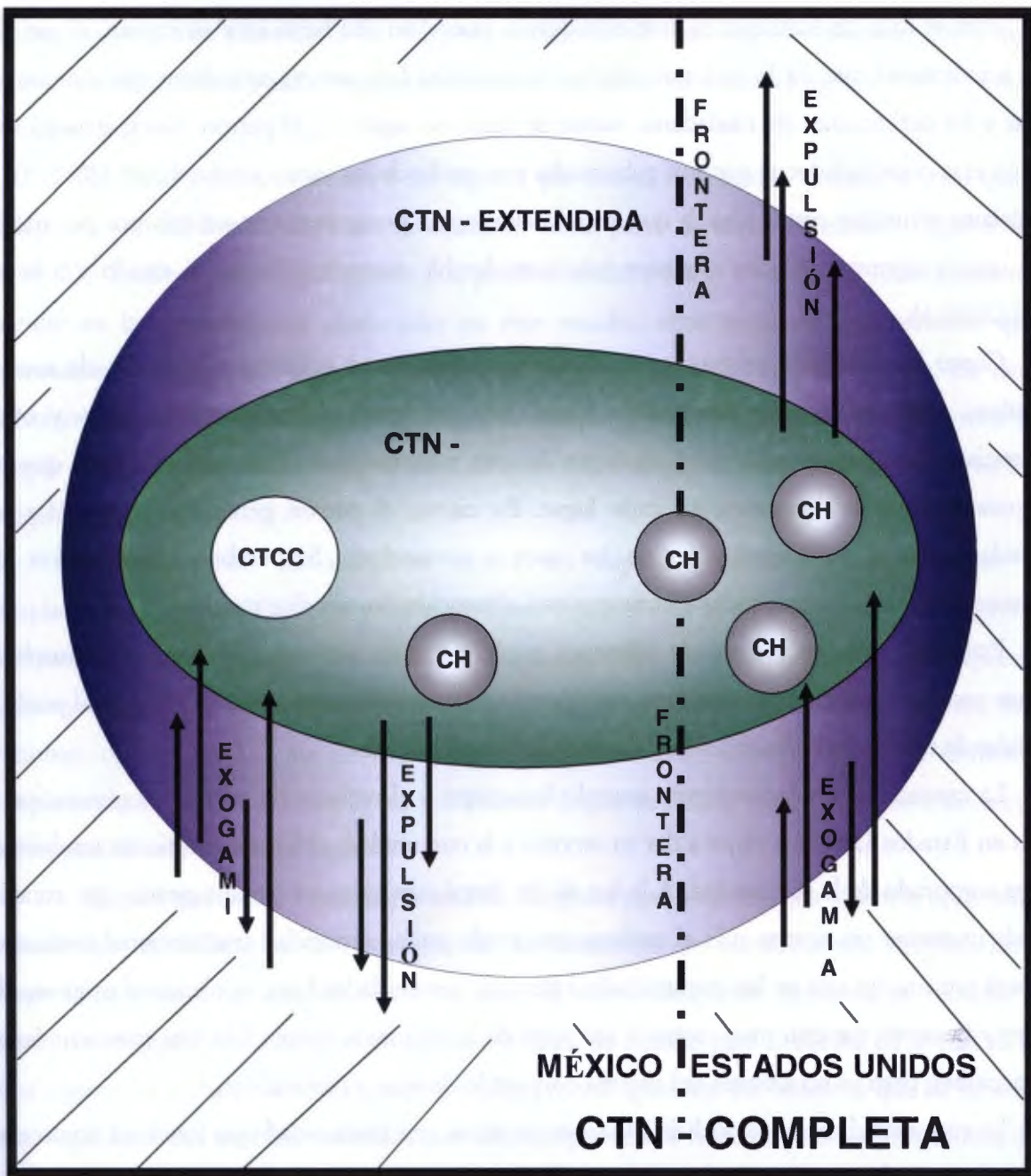
Dado el contexto transnacional de estas comunidades, sostienen Kearney y Besserer, no es posible considerar a las comunidades de indígenas migrantes como cerradas o abiertas. Sin embargo, es válido considerar su carácter corporado, dicen estos investigadores.

Cuando Wolf hablaba de corporado se refería a que las comunidades tenían un cuerpo claro de derechos de posesión sobre la tierra, con límites para la entrada de miembros nuevos, quienes estaban guiados por una economía de prestigio que no permitía la acumulación y en cambio, impulsaba a la redistribución.

Kearney y Besserer parten por discutir la base territorial de estas comunidades a partir del caso de las comunidades de indígenas mixtecos migrantes. Ellos piensan que las comunidades son desterritorializadas en el sentido de que aunque existe una comunidad corporada transnacional territorial (en mi caso de estudio, la cabecera municipal y las agencias) hay además comunidades corporadas hijas repartidas en el amplio espacio territorial donde se incrustaron estas comunidades, en México y en Estados Unidos.

Estos autores plantean que en realidad, producto de la migración, las comunidades transnacionales se dividen en corporadas y extendidas. Las comunidades corporadas, además de los rasgos expuestos en el párrafo anterior, tienden a ser gobernadas por medio de los usos y costumbres y tienen límites para entradas y salidas de sus miembros.

Las comunidades extendidas, en cambio, aunque incluyen a los no ciudadanos de la comunidad (que han salido por diversos medios o han sido expulsados de ella), ellos están incorporados a la comunidad transnacional por varios medios informales. El esquema ilustrado de Kearney y Besserer es el siguiente:



CTCC: Comunidad Territorial Corporada Cerrada

CH: Comunidades Hijas

CTN: Comunidad Transnacional

CTN - CORPORADA: CTCC & CH

CTN - EXTENDIDA: Incluye no - miembros de la CTN CORPORADA

CTN - COMPLETA: CTN Corporada + CTN Extendida

ESQUEMA REALIZADO POR MICHAEL KEARNEY (Kearney y Besserer s/f),

2005

Para el caso de Mixtepec si bien el esquema puede ser útil hasta este momento, el estudio tiende a indicarnos que no lo será por mucho tiempo más. Los autores nos dicen que aunque las normas y las definiciones de ciudadanía varían de lugar en lugar; "...el patrón básico general que existe en esas comunidades es que son gobernadas por medio de los usos y costumbres" (2005: 5). Y más adelante refuerzan con la idea de que cuando ellos optan por gobernarse a sí mismos por medio de los usos y costumbres, ellos obtienen una considerable autonomía frente al estado y a la ley federal (2005: 6).

Como he mostrado en este caso, si bien en Mixtepec se gobierna por medio de usos y costumbres —*como en cualquier otro pueblo mixteco*, hay suficientes diferencias entre unas y otras experiencias como para considerar al concepto de usos y costumbres como una caja vacía que no sirve para explicar los procesos en cada lugar. Es cierto, el patrón general es que todas las comunidades basan su organización en los usos y costumbres. Sin embargo, son tantas las diferencias entre unas comunidades y otras que esta afirmación no nos dice mucho.

Por otra parte, en el caso de Mixtepec también hemos visto que los usos y costumbres sirvieron precisamente durante mucho tiempo para borrar cualquier autonomía posible en el pueblo, consolidando una línea de dominación y dependencia con el estado.

La carencia de ciudadanos para cumplir los cargos y el rechazo de las nuevas generaciones nacidas en Estados Unidos a viajar a dar su servicio a la comunidad, obligan a cuestionar también el carácter corporado de la comunidad. A la luz de los datos expuestos, es posible pensar que aunque se puede mantener un tiempo más el carácter corporado en la comunidad transnacional territorial, no lo será por mucho más en las comunidades hijas. Las comunidades hijas, siguiendo el esquema de Kearney y Besserer, pasaran muy pronto a ser parte de la comunidad extendida, que mantiene lazos e interacciones, pero ya no a través del sistema corporado de usos y costumbres.

La comunidad transnacional de Mixtepec ya no es una comunidad que funciona como una corporación cerrada que tiene límites de entradas y salidas. También se han relajado los límites e impedimentos para que gente de afuera pueda ser miembro de la comunidad. Y aunque mantiene un sistema de propiedad comunal complejo y en disputas constantes, la tierra es un referente más del sistema con un peso relativo para sus resultados finales.

En el futuro inmediato, espero una comunidad transnacional donde comunidades extendidas y territoriales (ninguna de las dos de carácter corporado) mantengan un fuerte lazo con un lugar de origen común, lazo que es cada vez más una referencia mítica y nostálgica en vez de un lugar concreto de intercambios materiales. En ese sentido, las comunidades transnacionales similares a

Mixtepec serán más parecidas a las diásporas estudiadas (Evans Braziel y Mannur, 2003) que a las comunidades transnacionales explicadas durante los años noventas (Kearney 1989, 1996, Glick Schiller 1992).

En Mixtepec, en especial en los lugares que conocí en Estados Unidos, al igual que en las diásporas, sus habitantes dispersos se conciben como parte de la misma nación o pueblo (Smith, 1999: 57). Sostienen un origen común y la posibilidad del retorno a este lugar. Adicionalmente, y al menos en las generaciones observadas en este estudio, ellos sostienen que tuvieron que salir forzosamente del terruño por la ausencia total de condiciones de vida en México. Es decir, los mixtecos que he estudiado aquí, al igual que las diásporas que define Smith (1999), poseen los tres rasgos apuntados: origen común, el mito del retorno, y desplazamiento forzado desde su lugar de origen.

El estudio de las diásporas ofrece un capítulo fascinante para entender ciertos desplazamientos de poblaciones y sus posteriores vínculos con el lugar original.⁷⁹ En lo general, las diásporas históricamente han referido a los desplazamientos de comunidades de gente quienes han sido movidos desde su tierra nativa a través de migración, inmigración o exilio (Evans Braziel y Mannur, op.cit.: 1). Aunque en sus versiones más conocidas, se suele asociar el término a los desplazamientos de los judíos y de las poblaciones negras de África, varias de sus reflexiones pueden servir para el caso que nos ocupa.

Al igual que en los mixtecos, la idea de diásporas para este caso nos ofrece la oportunidad de cuestionar profundamente la naturaleza de las relaciones de estos pueblos desplazados y sus respectivos estados nacionales. Como se sabe, el sujeto diaspórico cuestiona su relación con el territorio original (y la nación), pero también implica un desafío para la nación en la cual se asienta. Los sujetos en la diáspora son altamente ambiguos, y al igual que los mixtecos que he mostrado en este capítulo, están también marcados por la heterogeneidad e híbridos –cultural, lingüística, étnica y nacional- lo cual hace que su definición como sujetos y pueblos este marcada por las fronteras que delimitan la nación y la diáspora (Evans Braziel y Mannur, 2003: 5).

Por último, y como lo han referido Evans Braziel y Mannur (2003), la misma condición diaspórica es ambigua en la medida que encierra en sí misma una doble connotación negativa y

⁷⁹ Durante los noventas los debates sobre diásporas se vinieron a poner en la mirada de varias perspectivas interesadas. Fueron parte de los programas de estudios étnicos, estudios culturales, y de una infinidad de campos tales como la literatura, sociología, antropología, estudios queer, estudios de áreas, y muchas otras perspectivas críticas. Véase: Evans Braziel y Mannur, 2003: 2-3. Sin embargo esta proliferación de debates sobre las diásporas, estos mismos autores hacen especial referencia a la necesidad de ser críticos del concepto de diásporas y someterlo a revisión en los casos que se estudien.

positiva al mismo tiempo. Es negativa en el sentido de ser producto de un desplazamiento forzado que les obliga a vivir en un lugar diferente a la tierra nativa. Es positivo, sin embargo, en el sentido de ser parte de un proceso de fertilidad de la dispersión, es decir, un proceso donde esas culturas diaspóricas son esparcidas a través del mundo como semillas que cobran vida en lugares distantes (Evans Braziel y Mannur, 2003: 4).

Esto es importante para el caso de los mixtecos. A pesar de lo expuesto en este capítulo, en estas conclusiones no quiero llegar a sostener la desaparición de la comunidad en todos los sentidos. Es un desmembramiento de la comunidad tal y como la habíamos estudiado, y en muchas maneras, idealizado. Esto significa que la pérdida del carácter corporado de la comunidad, lejos de traducirse en la pérdida de la comunidad en sí misma, puede traducirse en muchas otras expresiones nuevas de colectividad, etnicidad y lucha de clases en las sociedades en las que los mixtecos se encuentren. En suma, la pérdida de lo corporado no conlleva fácilmente a concluir que la integración en la sociedad receptora sea un hecho consumado. El dilema de la integración continúa sin resolverse.

En California, estos mixtecos jóvenes que he conocido no volverán a cumplir el cargo, probablemente no volverán a residir nunca a Oaxaca. Sin embargo, en California ellos son indios ilustrados que con un potente discurso que combina derechos humanos y discursos de costumbres, mantienen viva la idea de pertenecer a una comunidad cultural, que comparte valores culturales y simbólicos, una historia de lucha y sometimiento que será difícil borrar en las próximas generaciones tanto como para hacerlos desaparecer.

Una de las últimas notas de campo que escribí de mi segundo viaje a California expresa bien estas ideas. Con estas notas cierro este capítulo:

“Que difícil ha resultado entender todo esto, mucha gente me ha dicho que no volverá a Oaxaca, que el sistema de cargos no sirve, que debe cambiar para estar a la altura de los tiempos. Esta es una crítica radical. En este viaje, que está por acabar, he visto todo tipo de mixtecos. Los que llegaron primero, los viejos que tuvieron que machacar la piedra para sacar un grano. Los primeros héroes de la supervivencia, los que si no abandonaban Oaxaca se abandonaban a sí mismos. Pero también he visto a los jóvenes, con ellos es con quienes más he platicado. ¿Quiénes son?. Su español es muy malo, conocen Oaxaca de referencia y les gustan los relatos sobre su pueblo. Sus sueños son en inglés y les gustaría poner todo lo bueno de aquí allá. Pero no se puede, están partidos por la mitad, con una parte del ombligo en los campos de California y la otra en las orillas de río mixteco. Hoy los he visto juntos y me ha sorprendido una vez más la potente sencillez de su pensamiento. Cientos de jóvenes y líderes de Oaxaca en la Guelaguetza de Fresno. A pleno sol y a plena luz. Mientras ellos cantan y bailan montando una escenografía mixteca, nosotros hablamos con Filemón López y tres jóvenes mixtecos bajo unos grandes árboles del

parque. El calor es angustiante, como angustiante es mi sensación sobre esta sociedad y su futuro.

Puede ser que estemos en las puertas del fin de los mixtecos que absorbidos por el monstruo de Estados Unidos ya no puedan sobrevivir a otro exterminio como el de la conquista. Pienso estas cosas mientras escucho a estos jóvenes hablar de la lucha que darán para sacar a Ulises Ruiz de Oaxaca, se preparan para una gran marcha al consulado Mexicano en Los Angeles. Filemón los escucha y los orienta con toda la experiencia del mundo en sus espaldas. De pronto, se me ocurre la pregunta que puede resolver mi angustia:

-Disculpen amigos. En este viaje hemos visto de todo. Jóvenes que quieren su pueblo y trabajan como pueden por él. Pero también hemos visto a los jóvenes que nos les interesa, que aunque viven aislados de los gringos, también lo hacen de la gente de su pueblo. Yo no entiendo a los jóvenes y no se realmente qué son estos jóvenes mixtecos aquí en California. Ustedes ¿cómo se definen aquí en California?

Pronto el más joven de estos chicos, un mixteco de San Miguel Aguacates me dice:

-Mira...nosotros no somos Oaxaqueños como nuestros padres...pero tampoco somos gringos eso es evidente con nuestra cara y nuestro color de piel. Nosotros somos mixtecos de California...

Terminamos nuestra entrevista con Filemón y los jóvenes tomando unos helados que repartía un carrito con música similar al que hemos escuchado tantas veces en nuestro viaje, tantas veces escuchado como estas historias de los mixtecos. Con el frío del helado comienzo a pensar que en realidad es más probable que nosotros los estudiosos de esta sociedad estemos más angustiados que ellos mismos sobre su propia sociedad. Los mixtecos han resistido tantos años de pobreza y opresión que imagino que esta lucha no es nueva para ellos. La historia nos dirá lo demás". (Notas de Campo, en Fresno California, Septiembre del 2006).

Capítulo V

Caso 1: Etnografía del conflicto electoral 2004-2005. Crisis y cambio en el campo jurídico y político indígena.⁸⁰

La migración internacional, tal como se expresa entre los habitantes de la comunidad de estudio, obliga a repensar varios de los conceptos más importantes asociados a la vida política de estas comunidades: ciudadanía, participación y democracia. Además, como la vida política de estos grupos indígenas es una parte integral de su cultura y sus costumbres, la migración también afecta sus ideas de costumbres y tradición.

Como sabemos, a diferencia de las normas y el derecho occidental donde la fuente del derecho, para el caso de nuestros países en América Latina, reside en el código escrito, entre comunidades mixtecas la fuente del derecho es la costumbre. Uno de los aspectos centrales de estas costumbres indígenas son aquellas relacionadas a la forma en que cada comunidad define a sus autoridades municipales.

Las costumbres, en este sentido, definen las normas que tendrán impacto jurídico y político en los pueblos. El problema aquí reside en el hecho de que no es fácil encontrar una definición precisa sobre cuáles son las *costumbres verdaderas* y cuáles no lo son. Como sabemos, las costumbres no son cualidades inamovibles y estáticas, sino más bien móviles y en constante transformación.

Durante mi tiempo en el campo, viviendo entre los mixtecos, estuve tratando de encontrar algún hecho social que concitara su interés, y de ser posible, sobre el cual la mayor parte del pueblo volcara sus ideas y sus pasiones. Yo sospechaba que, de existir alguna cosa semejante, ésta podría ser clave para comprender los cambios sociales fundamentales de este pueblo y de otros similares a éste. Al mismo tiempo, sospechaba que pudieran ser las costumbres las que, encontrándose en el centro del interés social colectivo, me pudieran dar pistas sobre el cambio social.

Me preguntaba, en ese tiempo, ¿Cuáles serían las ideas que definen lo que los mixtecos entienden por costumbre y tradición?, ¿Cuál es la diferencia entre su sistema político y de justicia, interno y en constante cambio, y el nuestro, dominante y asociado al Estado?.

Buscando respuestas a estas preguntas, me encontré con el proceso para elegir a las autoridades municipales para el período 2005-2007. Después de mis primeras semanas en campo, estaba convencido que el tema principal en el pueblo eran las próximas elecciones municipales.

⁸⁰ Para elaborar este capítulo he utilizado algunas secciones e ideas de un artículo que escribí en 2005, el cual fue publicado en Chile con el título "*Los mixtecos y la reinención de la tradición*"; Revista CUHSO, Cultura, Hombre y Sociedad, Número 10, Universidad Católica de Temuco, Chile.

Todo el mundo me hablaba de la división del pueblo, de los grupos en pugna, y lo que significarían estas elecciones para el futuro de Mixtepec.

En resumen, las diferentes visiones entre los habitantes se dirimieron en el campo, móvil y no siempre muy nítido, de las costumbres. Aunque realmente me fue imposible encontrar en esta sociedad, una sola visión homogénea sobre las costumbres, las tradiciones y la vida política, descubrí que la riqueza de concepciones, muchas de ellas en pugna unas con otras, evidenciaban las profundas diferencias que existen sobre los problemas contemporáneos que viven los mixtecos: ¿Cómo organizar su sociedad en condiciones de alta dispersión geográfica y fragmentación de las experiencias?. ¿Cómo establecer relaciones con el Estado en condiciones de su casi total independencia económica de la ayuda estatal?. ¿Cómo reconfigurar las relaciones sociales al interior de la comunidad dadas las nuevas desigualdades producidas por la migración?.

En el capítulo que describo a continuación el lector podrá observar, a partir de un caso concreto que tuve la fortuna de seguir, varias de las distintas y contrastantes opiniones que existen sobre estos problemas. Paradójicamente, son estas diferencias muy fuertes, quizás irreconciliables, las que le otorgan, al mismo tiempo, la debilidad y la fortaleza que en diferentes momentos muestra esta sociedad.

Para entender todo esto, voy a presentar el caso de las elecciones para cargos de las autoridades municipales en San Juan Mixtepec, las cuales ocurrieron tras un largo proceso que abarco parte de los años 2004 y 2005. A partir de la presentación de la etnografía del caso, mi intención es mostrar como la lucha por el poder en Mixtepec se fue transformando, por esos años, en la arena pública privilegiada donde sus habitantes pusieron sobre la mesa la discusión sobre la manera en que ellos debían organizar su sociedad, cuáles son los atributos de su cultura, y cómo resolver sus ideas de tradición y democracia indígena en un contexto marcado por la migración.

Introducción

Quando volví a San Juan Mixtepec, lo primero que me dio Saturnino⁸¹ fue una copia de los Acuerdos que supuestamente debían haber firmado en Oaxaca, ocho días atrás, los dos principales grupos en contienda por la cabecera municipal⁸². El texto contenía 18 puntos, entre los cuales leí:

⁸¹ Los nombres de los informantes y entrevistados los he cambiando para proteger sus identidades.

⁸² Los dos principales grupos en contienda corresponden a un grupo principalmente apoyado por una organización de migrantes que fue fundada por personas de Mixtepec en Estados Unidos, la organización Red Indígena Internacional

« La autoridad municipal se compromete a convocar a todos los ciudadanos del Municipio en su conjunto para que asistan a la Asamblea General Comunitaria donde elegirán a sus próximas autoridades municipales que fungirán durante el trienio 2005-2007. Dicha convocatoria se emitirá a partir del 28 de septiembre del 2004, debiendo además remitir por escrito dicha convocatoria a cada uno de los Agentes Municipales, de Policía, Núcleos Rurales y Representantes».

El acuerdo se debió haber firmado en las oficinas del Instituto Electoral del Estado, más específicamente, en la oficina destinada para Usos y Costumbres⁸³. Las razones por las cuales no llegaron a acuerdos no están muy claras. Por esos días había un clima muy tenso, enredado, difícil, y que desataba pasiones entre los habitantes a la hora de definir a las próximas autoridades. El acuerdo no firmado por las partes contenía más puntos, y uno en particular que sería clave para ir definiendo el resultado de las elecciones:

« Las partes acuerdan que en la Asamblea de referencia podrán votar todos los ciudadanos a partir de 18 años de edad, hombres y mujeres, originarios del Municipio de San Juan Mixtepec, mismos que se identificaran principalmente con la credencial de elector, o en su caso con el acta de nacimiento, clave única de registro de población, cartilla del servicio militar nacional, y en caso de carecer de lo anterior, sólo podrán votar por reconocimiento de ambos grupos».

San Juan Mixtepec es un Municipio, uno de los 412 gobernados por medio del Sistema de Usos y Costumbres en Oaxaca. Es, además, uno de los municipios con mayor índice de migración hacia Estados Unidos. El hecho de que busquen acuerdos habla de las modalidades en las cuales opera el sistema de cargos o de usos y costumbres, y habla también, de la contienda no tan sólo por definir autoridades, sino por contender con concepciones e imaginarios de democracia indígena, de participación política, y de ciudadanía.

Como intentaré demostrar más adelante, ellos en estas elecciones despliegan toda una gama de concepciones acerca de sus proyectos como pueblo indígena. La migración ocupa un lugar destacado aquí.

Oaxaqueña (RIIO). El otro grupo es apoyado fundamentalmente por la organización campesina vinculada al Partido Revolucionario Institucional (PRI), denominada CNC (Confederación Nacional Campesina).

⁸³ Como el lector recordará del Capítulo IV, Oaxaca constituye una excepción en México al haber dado reconocimiento jurídico a los usos y costumbres, al menos en materia electoral. Por esta razón, hay en Oaxaca una constitución que reconoce la práctica de los usos y costumbres, e instituciones para que ello se lleve a cabo, como en este caso lo es la oficina de Usos y Costumbres del Instituto Estatal Electoral.

El proceso de disputa por el poder en Mixtepec es el principal foro, la arena pública privilegiada donde ellos contraponen ideas acerca de cómo organizar su sociedad, cómo se establece un orden social mínimo, con cuáles repertorios normativos se cuenta, y cuáles, finalmente, son los « verdaderos » atributos de su cultura.

En este capítulo estoy interesado en presentar, a través de las elecciones, en un primer momento, llevadas a cabo el 2 de Octubre de 2004, el conflicto principal de la comunidad: el conflicto por el poder político expresado en la elección de las autoridades que deberán gobernar San Juan Mixtepec durante tres años. Por medio de estos hechos, podremos ver como se han venido modificando, profundamente, las instituciones indígenas de gobierno, los alcances e impactos de las vidas migrantes o vidas transnacionales que la mayoría lleva consigo, y el desarrollo de las ideas sobre los sistemas de cargos.

Mi intención es presentar la elección municipal como proceso de ley, donde se debate con las costumbres y se reinventa la tradición. Adicionalmente, como se contiene y establece el orden social en sociedades en contacto, mostrando como la legitimidad descansa en buena medida en discursos jurídicos que toman a las costumbres como bases para actuar.

Antecedentes etnográficos: meses y días antes de la elección

Mixtepec es un municipio con un territorio muy extenso, el segundo más grande de Oaxaca dicen sus autoridades, pero que producto de la intensa migración se ha venido « vaciando » de su población originaria. El cabildo municipal calcula tener unos 25.000 habitantes en todo el municipio, 15.000 de los cuales se encuentra viviendo fuera del pueblo, la mayoría en Estados Unidos. Es un municipio ubicado en el tránsito de la región llamada Mixteca Alta hacia la Mixteca Baja. Por esto, si venimos desde la primera región, Mixtepec representa el inicio del cambio hacia un clima más seco, de suelos más pedregosos y de paisajes atiborrados de cactus. Si lo hacemos desde la segunda región, Mixtepec constituye el inicio de climas más húmedos, de paisajes verdes, y de pueblos incrustados en zonas altas y frías. También políticamente Mixtepec ha vivido entre zonas de transición. Durante años dependió distritalmente –políticamente- de Tlaxiaco, la ciudad más importante de la Mixteca Alta, mientras hoy en día lo hace de Juchitahuaca, la ciudad que junto a Huajuapán se presentan como las de mayor tamaño en la Mixteca Baja.

Los mixtecos de San Juan viven en muchos sentidos esta dualidad y esta transición. Aunque deben realizar sus actividades políticas y judiciales atendiendo a Juchitahuaca, la gran mayoría

mantiene mayor cercanía y vinculación con Tlaxiaco. Esta ciudad es muy importante para ellos, y en muchas de sus historias y relatos hay referencias a ella como el espacio de disputa, como un lugar donde experimentaron sus primeros y más fuertes momentos de exclusión y racismo. Tlaxiaco aunque es una ciudad en donde la mayoría de la población es indígena mixteca, el poder político ha descansado siempre en grupos de mestizos que han sostenido ciertas ideas acerca de lo que son sus orígenes y sus características. Una parte de ellos ha puesto énfasis en subrayar el origen francés de la clase acomodada del pueblo. Por esto Tlaxiaco es conocido también como « El Paris chiquito », cosa que me sirve para mostrar un relato que encierra una metáfora de Mixtepec, que es a su vez, una metáfora sobre las luchas y visiones políticas de sus habitantes:

« Mixtepec ahora lo conocen como el Estados Unidos Chiquito, como el parque de automóviles norteamericanos más grande de México. Aquí todos tenemos parientes en el norte, todos tenemos esa información, por eso es difícil que los jóvenes se queden acá, la mayoría quiere salir algún día, es como una prueba que hay que pasar. Y esto se ve cuando vuelven los paisanos a las fiestas, ahí tú ves puros gastos, todos consumen y es una manera de mostrar que te fue bien, que pudiste hacerla. Por eso los de Tlaxiaco nos deben respeto, ese pueblo ha crecido gracias a Mixtepec, nosotros compramos los refrescos, las cervezas, los materiales para construir casas, todos hemos hecho que crezca Tlaxiaco y quizás es ese nuestro problema » (Conversación con Manuel, en Junio de 2004).

Al ser Mixtepec un pueblo en transición y un espacio cargado de movilidades diversas, son múltiples los efectos e impactos que se dibujan en su vida diaria y en la conformación de los escenarios políticos. El poder político hoy en día esta en manos de un grupo de personas que, en su mayoría, pertenecen a una organización de migrantes que surgió en los años ochenta en Estados Unidos. Ellos ganaron las elecciones por usos y costumbres hace tres años, luego de una amplia disputa con el otro grupo en contienda en Mixtepec. Este último grupo, aunque está conformado por personas con experiencia migratoria, puesto que la migración es un factor común y que atraviesa las vidas de todos, pertenece a una organización campesina que nació bajo el amparo del partido que gobernó México durante setenta años. Entre estos dos grupos existen muchas tensiones, conflictos diversos que marcan una línea que divide a la comunidad y a las familias de Mixtepec. Las elecciones del 2 de octubre volverían a poner a estos dos grupos de frente, en un momento en que las concepciones de comunidad y de lucha harían que se desplegasen imaginarios sobre el pasado indígena y su condición actual como pueblo de migrantes. Esto es lo que nos cuenta uno de los miembros de la organización de migrantes:

« Antes no teníamos estas grandes asambleas, se hacían pequeñas reuniones por barrios y comunidades donde designaban a sus hombres para el municipio. Cada barrio designaba a sus cabecillas, pero sólo participaban los del centro. Pocos querían ser presidentes, muchos huían al cargo. El secretario era prácticamente el jefe puesto que era el único que sabía leer. Se reelegía casi siempre. Aquí en Mixtepec cuatro personas se aprovecharon de ese cargo y obtuvieron tierras firmando papeles arreglados. Con este presidente de ahora esto cambió, ahora todos participan, incluso de las rancherías más alejadas, todos tienen derecho, Y esto es lo que les molesta a los del PRI, por ellos que todo se quede mejor como antes, donde unos pocos se encerraban a decidir por todos, en lo oscuroito » (Entrevista con Salvador, en Agosto de 2004).

En la perspectiva de los miembros de la organización de migrantes, antes los derechos políticos estaban divorciados de los derechos sociales. Una cosa era contar con derechos de participación o membresía, derechos sociales, y otra diferente, y a veces en oposición, era tener el derecho a elegir y votar a las nuevas autoridades del municipio. Hoy estos derechos son paralelos y complementarios, a la vez que se ha vuelto más compleja esta agenda de derechos comunitaria, la cual es la vez local y transnacional.

En cierta forma, la denuncia de la organización de migrantes indica que en un tiempo anterior, habrían existido ciudadanos completos (con todos sus derechos plenos garantizados), y medios ciudadanos o miembros incompletos. En el primer caso, de acuerdo a la versión de RIIO, sólo eran ciudadanos completos los hombres, pero no cualquier hombre, sino aquellos que residían en el centro de la cabecera municipal y que por extensión, contaban con los recursos suficientes para ejercer esa ciudadanía. Mujeres, niños, y hombres de los ranchos y las agencias, en esta visión, no fueron nunca ciudadanos plenos.

Por otra parte, durante muchas semanas la organización campesina distribuyó volantes en los viernes de mercado, volantes donde acusaban a la organización de migrantes de no respetar los usos y costumbres, y de ser conducida por un líder que amparaba el narcotráfico y la corrupción. En el mes de julio el Presidente fue detenido, por unas cuantas horas, en la ciudad de Oaxaca, bajo la acusación de peculado. Salió en libertad muy pronto, en momentos que seguían las intenciones de ambos bandos por llegar a acuerdos para las próximas elecciones. Un miembro del cabildo y de la organización de migrantes me dijo días después de este suceso:

« Ellos están desesperados porque saben que van a perder como ocurrió la vez pasada. Quisieron detener a nuestro presidente pero como él tiene muchos amigos abogados y en derechos humanos muy pronto lo sacamos en libertad. Esto es como lo que pasa en México, todos quieren hundir a López Obrador pero no pueden. Cuando el pueblo tiene razón no lo derriba nadie » (Entrevista con Miguel, Agosto de 2004).

Por su parte, la organización campesina se preparó para las elecciones realizando mucha difusión y convenciendo a varios jóvenes del centro de la cabecera municipal acerca de sus argumentos. Un joven miembro de esta organización nos cuenta:

« A mí no me parece bien que todo lo resuelva la asamblea. Que ganamos con tener un Síndico que se encargue de la justicia en Mixtepec si al final todo lo va a resolver la asamblea. Los usos y costumbres ya no se respetan aquí, no tenemos justicia y cada uno hace lo que quiere, por eso aparecen muertos, ya llevamos seis muertos este año y nadie hace nada. Este es un pueblo sin ley, y eso es lo que quiere este presidente. Además, se invita a todas las rancharías a participar, vienen también los de Santa Cruz y los de Santa María que todos saben que tienen fama de matones y vienen a imponer sus ideas. Ellos exigen cambios y resulta que nada aportan, para la fiesta de San Juan nunca se hacen cargo de nada, sólo piden y nunca dan » (Conversación con German, Septiembre de 2004).

Vistos los dos grupos en disputa entendemos la tensión que prevalece. De un lado un grupo que propone ver a la asamblea como la definición básica de la democracia indígena, y del otro, un grupo que explica que el sistema político indígena se sustenta en la responsabilidad del cargo, en el cumplimiento ciudadano de dar servicio a la comunidad, “tal como lo han venido haciendo desde siempre desde sus abuelos”.

En un extremo la democracia colectiva, los derechos de todos por decidir, y en el otro lado el respeto por las funciones del cargo, el proceso de individuación por medio del cual las personas negocian su relación con la colectividad. Tensiones, en última instancia, entre concepciones de derecho y orden social que enfatizan en la apertura política a todo el espectro de la colectividad, o aquellas que lo hacen centrándose en las tareas que le corresponden al individuo.

Como vemos, la lucha por el poder político en Mixtepec expresa en gran medida la pregunta por la fuente desde donde emerge la democracia indígena. A partir de todos los relatos e historias que escuché durante las semanas que estuve siguiendo el conflicto en Mixtepec, comprendí que las ideas acerca de la democracia indígena son en realidad debates en torno a concepciones sobre los usos y costumbres. Los sistemas de cargos o de usos y costumbres, como indistintamente los llaman los mixtecos, son de una semiótica difícil, contrastante, y en su dilucidación se esconden buena parte de las ideas que sobre el conflicto desarrollan los mixtecos.

Los mixtecos, como aquí los estoy presentando, elaboran un discurso político, fundamentado en otro de tipo jurídico, y en cuyo centro esta la idea de discutir sobre las costumbres, debatir con ellas, oponerlas frente a sus adversarios como la línea que divide la

legitimidad de aquello que no lo es. Semanas y meses antes de las elecciones del 2 de Octubre, y días después de este evento, ha sido común escuchar a ambos grupos acusarse mutuamente de no respetar los usos y costumbres, de no reconocer la manera en la que los mixtecos deben resolver las cosas.

Sin haberlo previsto, mi observación de los hechos me permitió ver como el debate sobre las costumbres se fue poniendo en el centro de las tensiones. Todos participaban de ésto, donde el problema principal consistía en debatir sobre la originalidad o autenticidad de las costumbres, es decir, la discusión se centraba en descubrir —o hacer descubrir a los otros— acerca de la « verdadera naturaleza » de los usos y costumbres.

En este capítulo quiero insistir en que al mirar el 2 de Octubre en Mixtepec, se puede comprender la profundidad en la que lo jurídico se ha venido a colocar, a instalar en el centro de los debates. En toda esta arena política las ideas de legitimidad y de justicia van permeando, apareciendo en cada instante, haciendo difícil distinguir las fronteras entre ley y política, y confirmando esta centralidad del derecho en la vida social de las personas. Un líder mixteco de la organización de migrantes refleja bien esta situación cuando relataba un poco de la historia social del pueblo:

« Antes el sistema de cargos nos tenía oprimidos en muchos sentidos. Hace años solo tenían derechos políticos las personas de los seis barrios del centro del pueblo, aun más, sólo los tenían los hombres adultos que vivían allí. Hoy en cambio, los derechos políticos se han extendido a los sesenta y dos barrios y cuadrillas de Mixtepec, a los hombres, jóvenes y a las mujeres. Los mixtecos estamos democratizando el municipio, ampliando los derechos ciudadanos » (Entrevista con Saturnino, Enero de 2004).

Como se expresa, ideas de democracia esconden ideas de derechos, por lo que responder por los rasgos del sistema de usos y costumbres es ubicar a la agenda de los derechos como la principal arena de confrontación. Cuando el estado de Oaxaca otorgo reconocimiento jurídico, en 1995, a las prácticas y procedimientos para elegir autoridades por medio de usos y costumbres, se despertó una gran ilusión y esperanza autonómica para sus pueblos indígenas. Fueron cientos de autoridades indígenas e intelectuales quienes alabaron estas medidas señalando que Oaxaca era pionero no tan sólo en México, del reconocimiento a sus pueblos indígenas, sino un ejemplo para América Latina. Hoy muchos no están tan seguros de que ésto sea así. Un profesionalista de Tlaxiaco, por esos días, me contó su visión sobre ésto:

« Hay dos cosas que más nos han afectado como indígenas de Oaxaca. La Ley de Reforma Electoral, con la cual se dio reconocimiento a la forma que desde siempre como indígenas hemos usado para definir a nuestras autoridades. La otra es la Ley de Asignación de Recursos Municipales, con la cual se incorporan ramos de recursos que debemos rendir mensualmente y con lo cual el gobierno del Estado nos tiene bien controladitos. Hoy en día hay que saber leer y escribir, pero además debemos ser contadores públicos para no caer en la trampa que nos pone el gobierno. Con estas dos cosas, los caciques se mantienen, el gobierno controla los municipios más rebeldes, se dividen las comunidades, y yo veo claro que avanzamos a volver a elecciones por partidos más que por usos y costumbres » (Entrevista con Dionisio, Septiembre de 2004).

Hay muchas paradojas en el reconocimiento a los usos y costumbres. Por una parte, este reconocimiento es sólo a nivel de procedimientos electorales, dejando fuera todo un amplio espectro de la vida social donde los usos y costumbres forman parte. Y por otro lado, a pesar de que el sistema opera con cierta autonomía, es el Congreso del Estado el que debe ratificar cada proceso electoral de Oaxaca. Ésto quiere decir que para que se reconozcan a las autoridades de Mixtepec elegidas por usos y costumbres, debe ser el Congreso, elegido por el sistema de partidos, quien certifique el debido proceso. Ésto aumenta más las tensiones, y completa el cuadro de dificultades expresadas hasta antes de las elecciones.

« No sabemos quien ganara estas elecciones. No se ha firmado el acuerdo de Oaxaca y entonces cualquier cosa puede pasar. Temo que pueda aparecer algún loco así que mejor ustedes se deben cuidar. Para mí el Instituto Electoral no es garantía de nada, ya vieron con el fraude en Oaxaca. Nosotros sí reconoceremos al ganador, pero ellos no creo que lo hagan. Así fue con lo de Bienes Comunales, por eso aquí en Mixtepec tenemos dos presidentes de Bienes Comunales. Puede que lleguemos a que ellos tengan a su propio presidente y cabildo, o sea que en el futuro en Mixtepec tengamos dos cabildos, eso puede suceder » (Entrevista con Marcos, Septiembre de 2004).

« Ya nos hemos organizado en todo. Sabemos que ellos tienen el apoyo de algunos de los del centro y de San Pedro, pero con nosotros esta la mayoría, tenemos además a los de Santa Cruz y a los de Santa María, ellos son los mejor organizados y quien esta con ellos ya gana una elección. La otra elección la ganamos con mil contra setecientos de ellos, y pienso que ahora vamos con más gente. Yo espero una elección tranquila porque aquí nadie quiere otra matanza pero ya estamos organizados para cualquier cosa » (Conversación con Carlos, Septiembre de 2004).

Durante los días cercanos a la elección el divisionismo político de la comunidad era el principal problema por enfrentar. Para unos, los cercanos a la CNC, este divisionismo se explicaba por la mala conducción de los líderes actuales del municipio. Escuché constantemente a los jóvenes responsabilizar a las autoridades de esta situación, señalando que antes de la Presidencia actual todo

marchaba con mejores pasos. Ellos insistían en que antes Mixtepec contaba con una especie de « ideología armónica »⁸⁴ que permitía resolver los conflictos de manera pacífica.

« Hoy estamos lejos de la época en la que los viejos resolvían las cosas, con mayor respeto, vivíamos en un Mixtepec donde todos nos saludábamos, donde se valoraba esa costumbre en la que los viejos resolvían por el consenso y con su sabiduría. Es ésto lo que tenemos que recuperar » (Entrevista con Ramón, Agosto de 2004).

« El divisionismo es el resultado del olvido en que han caído los usos y costumbres. Estos usos y costumbres unían, pero hoy los grupos actúan como partidos y bajo sus intereses. Hoy nadie hace caso a los usos y costumbres, son más bien abusos y costumbres » (Conversación con German, Septiembre de 2004).

Para el otro grupo, en tanto, el divisionismo era claramente el resultado del apoyo del gobierno del Estado a la organización campesina, insistiendo en que Mixtepec ya no volvería a ser gobernado por unos pocos y para sus intereses.

« Como autoridad, creo que está claro que el principal problema es la división política que provocan los de la organización del partido. Aquí estamos constantemente vigilados, no podemos salirnos del presupuesto en nada. Y en cambio a ellos les llegan ayudas. Yo veo como llegan postes de luz, proyectos de caminos que no pasan por el municipio, sólo directamente con ellos y el gobierno del estado. La estrategia es simple, dan ayudas para que se genere esta división. Y si tenemos un enfrentamiento, que es lo que ellos quieren provocar, el gobierno estatal decreta « suspensión de derechos », anula las elecciones o no nos reconoce como autoridades y pone entonces a los de su conveniencia. Esto ha pasado en muchos lugares de Oaxaca » (Entrevista con Saturnino, Julio de 2004).

Para los miembros de RIIO, al gobierno del estado le interesa mucho Mixtepec porque es un municipio estratégico de esta parte de Oaxaca. En palabras de uno de sus líderes:

« Mixtepec es un pueblo bastante grande, donde el gobierno tiene muchos intereses porque quien tiene el poder en San Juan Mixtepec y quien tenga otros municipios con eso ya puede nombrar, puede tener mucha influencia en esta zona, tanto comercial o políticamente. Mixtepec tiene

⁸⁴ Concepto tomado de Laura Nader, en « Ideología armónica: Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca », editorial CIESAS, México, 1998. Nader, luego de estudiar un pueblo zapoteco, propone que ellos siguen una serie de premisas que en conjunto forman una « ideología armónica », premisas que están en las bases de su utopía pacifista (Nader, op.cit.: 383). En Mixtepec veo algunas similitudes entre esa « ideología armónica » y las ideas sostenidas por miembros de la organización campesina, para quienes hablar del pasado supone evocar un pasado tranquilo y donde primaba el equilibrio por sobre todas las cosas.

alrededor de siete mil votos, entonces puede ser el peso para la balanza en la elección de un diputado por ejemplo. Por eso el gobierno ha tratado de dividirnos porque ha metido otras personas que yo pues creo que simpatizan con la idea del PRI y lo que tratan es cambiar el panorama del sistema electoral en Mixtepec, volverlo hacia el sistema de partidos políticos, entonces para eso pues el gobierno ha tenido que boicotear nuestra organización, golpearnos de manera política, de manera económica, chantajearnos, e incluso amenazarnos, llegando hasta de muerte. Todo eso con nosotros, pero en cambio el grupo de choque que el propio gobierno creó acá en San Juan Mixtepec, porque sabemos que incluso gente del gobierno da instrucciones y financian de manera directa a esos grupos. Y a pesar de todo ese apoyo, pues hasta ahorita no han podido derrotar a las comunidades que defienden la costumbre real del pueblo” (Entrevista con Mauricio, Mixtepec, Agosto 2004).

A medida que los días fueron pasando, y que las elecciones se estaban aproximando, fui observando como el ambiente se estaba poniendo cada vez más tenso. Me sorprendía ver como ellos podían ser muy duros al referirse a sus enemigos políticos. La manera en que se expresaban unos de otros, me hacía comprender que la división política era el principal problema de esta comunidad.

“Al llegar a casa de J. me sorprendió que estuviese hablando con P. en su propia casa. Según entendía, ellos eran grandes enemigos y ahora los veía tomando un aguardiente y conversando en mixteco de los problemas que se venían con estas elecciones. Me quedé pensando mucho acerca de estos problemas y me preguntaba qué función podría tener toda la división política y la animadversión entre bandos rivales. No encontraba ninguna respuesta definitiva a esta pregunta pero intentaba pensar que en realidad bajo esta imagen férrea de división y tensión política había parientes y familiares que se cruzaban de un bando a otro, y que por lo tanto las cosas no podían ser así de contundentes.

Con el paso del tiempo fui comprendiendo que, en realidad, la división política era una especie de discurso –absolutamente reconocido por todos los bandos en disputa– acerca del equilibrio de la comunidad. Es decir, dada la inmensa problemática que se estaba abriendo en la comunidad con la migración, estos mixtecos ahora no podían apelar a la tradición y a la costumbre para invocar a la unidad. Tampoco podían apelar a los ancianos y a su historia para hacer llegar la reconciliación social. Por estas razones, los discursos sobre la grave división política constituyen, a mi entender, procesos de búsqueda de equilibrios comunitarios, que alejen la tensión y la ruptura como posibilidades concretas. Si todo el mundo estaba todo el tiempo hablando y pensando en el peligro que traería de la división en la comunidad, era claro que esto ayudaría a retardar más su llegada” (Notas de campo, Septiembre de 2004).

Primer desenlace de estas elecciones

Las elecciones se llevaron a cabo finalmente el día 2 de Octubre. La lista de la organización de migrantes estaba integrada, en palabras del Presidente saliente, “por 50 por ciento de compañeros migrantes, y 50 por ciento de profesionistas”. Sus propuestas principales iban en el sentido de

profundizar las transformaciones que ya habían iniciado, continuar dando toda la participación a las agencias y las rancherías, aprovechando todo el potencial de aquellos profesionistas que surgieron producto de la migración de los habitantes de San Juan. Incluían a una mujer como candidata a la Regiduría de Hacienda, cosa sin precedentes en el pueblo, y proponían también la creación de nuevas regidurías como las de derechos humanos, medio ambiente, y de mujeres.

La lista de la organización campesina, en cambio, estaba compuesta tanto por algunas personas que en períodos anteriores habían tenido cargos en el municipio, como por jóvenes sin mucha experiencia. Sus propuestas consistían en devolverle el poder al centro de la cabecera, conformar un consejo consultivo de ancianos, fortalecer las relaciones con el gobierno del estado, y no tanto con el gobierno federal, impulsar el mejoramiento del centro del pueblo, y trabajar para superar la división de sus habitantes.

El atrio de la iglesia del pueblo fue el escenario donde se desarrolló el evento. Cada grupo aportó personas para integrar las Comisiones de Vigilancia, de Mesa de Debates, y de Escrutinio. Del mismo modo, cada grupo trajo a un notario público que se encargaría de dar legalidad al proceso que se desarrollaría ese día. Estaban presentes algunos medios de comunicación, y en cambio no llegó nadie del Instituto Electoral del estado.

Habría unas mil quinientas personas, agrupadas por cada bando en disputa y ubicados en los dos extremos del atrio, separados tan sólo por el pasillo central que cruza todo el atrio y que llega desde el portón de entrada hasta la puerta de la iglesia. Me llamó la atención que no estuvieran presentes varias de las personas que conocía en el pueblo, y que en cambio, hubiesen llegado muchos paisanos que viven fuera de Mixtepec durante todo el año. En todos los momentos me estuve moviendo por distintos lugares, saludando a algunos amigos y conocidos. A simple vista era difícil evaluar qué grupo tenía más gente aunque notaba una cierta mayoría de personas que apoyaba a la organización de migrantes. Diría que cada persona que estaba en el recinto sabía muy bien a cual lista apoyar.

Se instaló la mesa de debates y cada presidente de mesa realizó largos discursos, en mixteco, donde llamaban a realizar las elecciones ordenadamente. La instrucción general era que se formaran en filas de 50 personas para facilitar el escrutinio de votantes por lista. Muchas personas caminaban nerviosas de un lado a otro. Habían pasado varias horas desde que llegué al lugar y se veía que esto podía durar todavía mucho más. Alguien comentó que de la elección pasada salieron a las 10 de la noche.

Cuando las filas estaban formadas quedó más claro que la lista de la actual administración aventajaba en unas 150 ó 250 personas a la organización campesina. Entonces los miembros de la mesa de debates dieron la palabra a algunas personas de la organización campesina. Fueron varios líderes de este grupo quienes plantearon que era indispensable que cada votante trajera su credencial de elector, y que en ésta, debía constar su domicilio en San Juan Mixtepec. De otra forma, argumentaban, sería imposible saber el origen de los votantes y si estaban en su derecho de votar o no en estas elecciones.

La discusión no espero demasiado. Se generó un alboroto y pasaron a intervenir en el micrófono muchísimas personas de cada grupo tomando la palabra y hablando en mixteco muchos minutos. Para la lista de los migrantes, estaba claro que éste no era un argumento suficiente puesto que cada líder de comunidad sabía perfectamente quiénes eran miembros o no de sus comunidades. « En los usos y costumbres nunca hemos usado credencial o cualquier documento, sabemos quiénes somos y hay un buen número de paisanos que tienen sus domicilios en otras partes », decían en síntesis. Mientras el otro grupo expresaba que « hay muchos que no son de aquí así que sin credencial no se pueden realizar estas elecciones ».

Un miembro de RIIO, me contó semanas después su visión sobre esta parte de lo ocurrido ese día:

“Resulta que ya se había acordado, en el Instituto Estatal Electoral de Oaxaca, en usos y costumbres, la manera en que íbamos a hacer las elecciones. Habíamos dicho que la gente se iba a formar en filas de cincuenta personas, y que el que tuviera más votos...más filas pues...ese sería el ganador. Allí fue que se dieron cuenta que tenían menos gente, pero como tienen el apoyo de intereses muy fuertes, que yo creo que son de algún diputado, de algún senador, del propio gobernador, entonces se atrevieron a decir que no había garantías y que se retiraban del lugar. Ellos dijeron que la elección no valía porque en las filas nuestras había gente de otros lados, de otros municipios. Pero ellos saben que es muy fácil cercionarnos de quién está diciendo la verdad. Porque ellos saben que este pueblo tiene sus cosas muy especiales, su habla que todos saben que sólo se habla en el municipio de Mixtepec, que pasando tres cruces ya es otro idioma. Entonces nada más con saludar, nada más con decir unas palabras y todos nos daríamos cuenta por el acento, por las palabras que si es de aquí o si viene de afuera” (Entrevista con Mauricio, Mixtepec, Octubre de 2004).

La situación empeoró. Los miembros de la organización campesina que estaban como representantes en la mesa de debates dijeron que « dado que no hay garantías suficientes, nos retiramos de este proceso ». Llamaron a su gente a ubicarse en un rincón del atrio de la iglesia. El grupo de migrantes reaccionó y decidieron continuar con la elección. Contaron los votos de quienes

los apoyaron y tomaron protesta de los ciudadanos que cumplirían el cargo de Presidente y Regidores del Cabildo para el próximo período. Se dio por vencedora a esta lista, cosa que el notario que trajo este grupo, se encargó de legalizar.

Los miembros de la organización campesina decidieron hacer lo mismo y realizaron el conteo de votos, indicando a la gente que los apoyaba que levantasen sus credenciales de elector para dar legalidad al proceso. Todos lo hicieron al mismo tiempo de modo que se vio a muchas personas levantar sus manos con las correspondientes credenciales. El notario que habían traído hizo lo mismo que su colega. De este modo, tal como lo había avizorado uno de los informantes días atrás, Mixtepec quedó temporalmente con dos Presidentes y dos Cabildos recién electos.

Por fortuna, para el pueblo de Mixtepec no hubo en esta ocasión problemas graves que lamentar. Días antes de la elección mucha gente me había sugerido que no participara porque las cosas se podían poner muy mal. La noche anterior a la elección, en casa de Juanita y su familia, me explicaron mientras cenábamos, que cada grupo iba muy preparado, incluso para un enfrentamiento. Al mismo tiempo que cada grupo preparó a sus representantes y candidatos, preparó también a los grupos de choque, los encargados de responder a cualquier provocación de sus enemigos políticos. De este modo, pensaba por ese entonces, la sombra de la división y la violencia política eran el paisaje constante para los habitantes de Mixtepec. Un nudo del cual, al parecer, sus habitantes estaban lejos de poder desenredar tan fácilmente.

Segundo y definitivo desenlace de estas elecciones

Durante unos meses Mixtepec se mantuvo con dos grupos autoproclamados vencedores en esta contienda electoral. El estado de Oaxaca, en tanto, decidió no manifestarse hasta no tener claro el panorama. Para hacer posible ésto, el gobierno del estado envió un administrador interino para que se hiciera cargo temporalmente del municipio, y además, para mantener informado al gobernador.

Los miembros del grupo de RIIO se organizaron para recibir al administrador. Para ésto, y poniendo en juego todo el peso de las tradiciones y las costumbres, conformaron un consejo de ancianos, a cuya cabeza pusieron a un viejo maestro de Mixtepec. En palabras de algunos informantes, este profesor era cercano a RIIO, o al menos muy lejano a CNC. La estrategia de RIIO fue muy simple. Con la “re-invencción” de esta tradición –la del consejo de ancianos-, el Presidente

Municipal saliente haría entrega del bastón de mando y el “sello” al consejo de ancianos y no al administrador. Con ésto, el administrador se vería obligado a negociar con los ancianos⁸⁵.

Los de RIIO buscaban por este medio, que el gobierno del estado convocara a una nueva elección, esta vez transparente y con presencia de las autoridades electorales. Ellos sostenían que podían ganar nuevamente a CNC y sólo requerían de la presencia de las autoridades para garantizar su triunfo.

El administrador se quedó varias semanas en el pueblo. Un miembro de la dirigencia de RIIO me contó al respecto:

“El administrador se quedó un tiempo más en Mixtepec. Poco a poco me fui haciendo amigo de este priísta que en realidad no era una mala persona. Como no tenía computador para hacer sus informes, le prestaba el mío para que desde mi casa fuera elaborando los informes que enviaría al gobernador. Con el paso de los días, el administrador me mostraba los informes y yo le ayudaba a corregirlos y mejorarlos. Curiosamente me transformé en el asesor del administrador. Gracias a todo esto el Instituto Estatal Electoral y el gobierno se vieron obligados a convocar a nuevas elecciones las cuales claramente volvíamos a ganar, sólo que esta vez fue en presencia de las autoridades que dieron respaldo al proceso. Aún conservo las copias de esas cartas” (Entrevista con Paco, Mixtepec, Junio de 2006).

Para cuando efectivamente se llevaron a cabo las elecciones, RIIO ganó nuevamente la presidencia por otros tres años más. CNC se retiró a continuar trabajando con sus comunidades y su gente. En cierta forma, el problema temporalmente estaba solucionado, sin embargo, sólo temporalmente.

El grupo opositor intentó, por última vez, hacer algo para no salir totalmente derrotado. En una reunión con los ganadores, propusieron una fórmula para que ambos grupos gobernarán Mixtepec. Un líder de RIIO me relato acerca de esta situación del modo siguiente:

“Resulta que después de la elección dijeron que como ellos perdieron, a fuerza querían la sindicatura, decían que ese puesto les correspondía a ellos. Nosotros dijimos que no era posible, que había un acuerdo ante el Instituto Federal Electoral. Pero ellos nos dijeron, bueno que si no les damos la Sindicatura, entonces les entregamos el cincuenta por ciento de los recursos asignados para el cabildo. O sea que ellos querían ser presidente municipal pero mira que ignorancia. Más que aspirar al poder es una ignorancia de tamaño indescriptible lo que ellos quieren y no se puede hacer esas cosas, Ni modo de que, por ejemplo, al Vicente Fox le

⁸⁵ Como expuse en el Capítulo IV de esta tesis, en Mixtepec hace bastantes años que se había perdido la figura del Consejo de Ancianos. Producto de varios factores que allí explico en detalle, los ancianos perdieron cualquier relevancia política que tuvieron antes, y en su lugar, fue emergiendo una amplia masa de jóvenes líderes, la mayor parte con experiencia migratoria.

hubieran dicho los del PRI, mira como nosotros ocupamos el segundo lugar, nos tienen que dar el cincuenta por ciento de los bienes de la nación para administrarlos. Eso no se puede. Son claras las reglas que se tienen” (Entrevista con Mauricio, Noviembre de 2004, Mixtepec).

Interpretación Etnográfica

De este caso se pueden desprender varias conclusiones. Mixtepec es en muchos sentidos, el reflejo de lo que ocurre en las comunidades indígenas de Oaxaca donde los usos y costumbres son el sistema por el cual se rigen las elecciones. Pero es, también, reflejo de todo el intenso proceso migratorio que han vivido sus habitantes. Como lo he presentado aquí, los líderes y grupos en pugna han sido capaces de elaborar sofisticados discursos políticos basados en un lenguaje jurídico que habla al mismo tiempo de tradición, de costumbres, de democracia y de ciudadanía. Muchos de estos líderes luego de una amplia estancia en Estados Unidos, han aprendido de derechos laborales y derechos humanos, de democracia y participación. Hay, allí, un capital político indispensable de comprender para poder entender el conjunto de transformaciones que van experimentando las instituciones de gobierno indígena.

Es difícil predecir qué ocurrirá con los usos y costumbres, esta es una institución en cuestionamiento constante. Puede ser que, como dicen muchos de los habitantes de Mixtepec, se camine hacia un sistema de partidos. Lo importante es que, como lo ha planteado Besserer, las comunidades transnacionales están viviendo un proceso de transformaciones tan grande que no es posible saber si el habitus logra construir estructuras⁸⁶.

He querido mostrar este caso también para destacar que el campo del derecho es un campo privilegiado para la observación de los fenómenos políticos. El uso de perspectivas de la antropología jurídica para analizar este caso me ha permitido entender como es que el poder se expresa en la ley en forma material y simbólica. En el caso de Mixtepec, podemos ver la fuerza con que los discursos políticos despliegan sentidos que transforman subjetividades de las personas comprometidas en ésto, lo que indudablemente determina buena parte del futuro social y político de la comunidad de San Juan Mixtepec. La ley, en este sentido, tiene un papel crítico en la negociación del poder.

Dadas estas cosas, ¿Por qué se puede leer como jurídico el conflicto en Mixtepec?. Recordemos en primer lugar, que este conflicto se da en una arena pública donde el ritual es vivamente jurídico. Cada grupo hace uso de un lenguaje de derechos, hay normas claras que definen

⁸⁶ Conversación personal con el Dr. Federico Besserer, UAM-I, Octubre de 2004.

el marco en el que se deben dar las acciones, y tenemos, en el primer desenlace, dos notarios que deben garantizar *el debido proceso*. Cuando se rompieron las normas, cada grupo definió su propio proceso y eligió a sus autoridades, y hasta cierto punto, cada grupo construyó ideas acerca de la legitimidad de sus acciones.

En segundo lugar, la contienda se establece a partir de discursos jurídicos, discursos acerca de los derechos y de los procedimientos que correspondían o no a la arena jurídica de los usos y costumbres. Adicionalmente, estos discursos establecen ideas de democracia y de legitimidad, al punto precisamente de marcar las diferentes visiones que se construyen sobre el pasado y el futuro de esta sociedad. De un lado tenemos a un grupo que considera indispensable volver al pasado, pero no a cualquier pasado. Se trata de uno donde primaba cierta « ideología armónica », la conciliación guiada por la sabiduría de los hombres mayores, donde los cargos se respetaban y cada comunidad mantenía autonomía una de otra. Y del otro lado está el grupo que propone encontrar en la asamblea el *gran lugar* de la democracia, la fuente de la comunalidad, donde la inclusión de todos es condición necesaria para el orden social y la legitimidad de las acciones.

Por último, al estar siendo analizado por el Instituto Electoral por medio de las impugnaciones, se está obviamente resolviendo jurídicamente y con base en un lenguaje jurídico. En otras palabras, el conflicto se está judicializando, mientras en cada grupo se pretenden criminalizar unos a otros. En resumen, si bien estamos ante el conflicto político de una comunidad transnacional, en éste hay traducciones jurídicas, procesos de judicialización, definiciones sobre legitimidad, e ideas sobre justicia.

Como hemos visto, la ley es mucho más que la coerción o el uso de la fuerza, está presente e imbricada en cada una de las esferas de la vida social de los mixtecos. La cultura legal, en este sentido, es también crítica en la manera como el poder forma, define y transforma las subjetividades. Los mixtecos en su condición de migrantes, transitan fronteras legales, étnicas y políticas, por lo cual para resolver estos tránsitos se hace indispensable el uso de estos discursos jurídicos y políticos.

La tensión prevalece en Mixtepec, será difícil predecir sobre los próximos acontecimientos. Quedan por resolverse los conflictos en una instancia formal como lo es el Instituto Electoral. Pero también deben ser resueltos en la comunidad. Esto supone definir de forma más precisa para entender finalmente cuáles serán las normas de participación, pertenencia y ciudadanía que prevalecerán. La agenda de derechos se ha venido haciendo cada vez más difícil de entender y en ella descansa buena parte de la definición sobre democracia.

Conclusiones: Interpretación Teórica

¿Qué lecciones teóricas podemos aprender de este caso?. ¿Qué nuevas conexiones podemos encontrar entre campos del derecho, la política y la vida migrante?. ¿Existe alguna lógica en las narrativas y los textos que producen las comunidades mixtecas como San Juan Mixtepec?.

Saturnino vivió más de veinte años en California, apenas había cumplido los 14 años cuando acompañó a una hermana a migrar a Estados Unidos. Él, junto a Miguel y otros paisanos más, ayudaron a fundar la primera organización de migrantes de Mixtepec en Estados Unidos. Han pasado muchos años desde entonces y hoy son varias organizaciones de migrantes de Oaxaca las que trabajan para mejorar las condiciones de vida y de trabajo en la unión americana.

Días antes de las elecciones les pregunté a varios amigos de Mixtepec acerca de cómo sería el voto de los migrantes. La respuesta me pareció bastante sencilla. Me dijeron: “Aquellos migrantes que tienen familia del PRI votaran por el PRI, y aquellos que tienen familiares de RIIO, pues lo harán por RIIO”.

La migración, entonces, en el caso de este tipo de comunidades se ha transformado en una condición transversal que afecta procesos políticos y debates de justicia para todos sus habitantes y miembros. En Estados Unidos, estos paisanos luchan todos los días por mejorar sus condiciones de vida, lo mismo que hacen en la pequeña comunidad en Oaxaca. Ellos buscan poder educar a sus hijos, ser atendidos en los servicios de salud, poder conseguir una vivienda, en fin, luchan por conseguir ciudadanía social que otorguen derechos sociales mínimos.

Coincidentemente con las interpretaciones de Sousa Santos⁸⁷, los indígenas mixtecos al igual que otros grupos sociales marginados, viven muy lejos de aquel *contrato social* proclamado por la revolución francesa y sólo disponible para unos pocos privilegiados. Ellos han sido arrojados a ese *estado de naturaleza* que les ofrece solo incertidumbre. Son cientos de jóvenes indígenas en Oaxaca, quienes al llegar a la adolescencia saben que su destino más cierto es emigrar al norte para asegurar al menos un mínimo de antídoto de aquella incertidumbre vital.

Los mixtecos aquí y allá, en México y Estados Unidos, viven la tragedia de ciudadanía tan limitadas como sus propias vidas, de lumpen-ciudadanía como dice Sousa Santos, por eso no es de extrañar que las luchas en el campo transnacional se concentren en asegurar los derechos sociales

⁸⁷ Boaventura de Sousa Santos y Mauricio García Villegas, “El Caleidoscopio de las Justicias en Colombia”. Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes, Colombia, 2001.

mínimos que garanticen el goce de una ciudadanía social restringida. ¿Qué papel desempeña, entonces, la tensión puesta en los procesos electorales en el municipio?

Ante estas luchas diarias de los mixtecos por conseguir ampliar sus derechos sociales, la lucha electoral aparece como algo más que la definición de nuevas autoridades. Se presenta, y sobre todo, como un debate por una ciudadanía del pueblo, una ciudadanía política no restringida a los pequeños márgenes de la comunidad territorializada y cementada en la sierra de Oaxaca. Se trata de una ciudadanía que se debate con la tradición y la costumbre, con la comunidad ampliada y extendida por las más de 200 localidades en donde viven los mixtecos de San Juan en México y Estados Unidos, una ciudadanía que a simple vista aparece como más liberadora y democrática que la dura y restringida vida transnacional que viven sus habitantes.

La democracia y la concepción de comunidad están en juego en Mixtepec. De una manera sencilla se puede entender a esta democracia como el arte de resolver conflictos sin llegar a la conflagración, sin llegar al enfrentamiento armado. Durante todo el tiempo que han durado estos debates en la comunidad estas ideas han sido las principales guías y preocupaciones de los dos bandos en disputa. En este sentido, la democracia es un arte estratégico y vital en la comunidad, y se construye a partir de algo más que una comunidad de votantes. La democracia en esta comunidad indígena, en última instancia, se funda a partir de una comunidad de ciudadanos, ciudadanos que están aprendiendo en forma diaria a ampliar y confrontar sus ciudadanía social para luego debatir con esta ciudadanía política, algo que difiere de las democracias no indígenas que conocemos.

La ley, del modo amplio que la hemos concebido en esta tesis, nos permite profundizar en el estudio de los fenómenos políticos de las comunidades con fuerte migración. Hemos visto, a partir del caso expuesto, la manera en que se construyen fronteras políticas al interior de la comunidad transnacional y se debaten cuestiones fundamentales en la agenda de derechos comunitaria.

La tensión en esta agenda se vincula con varios aspectos. En primer término, se relaciona con cuáles ideas de comunidad son construidas desde los grupos en conflicto. Ya hemos dicho que la semiótica de los usos y costumbres es una semiótica difícil y en debate. Las ideologías, discursos y prácticas transnacionales, afectan a la vida local que más que nunca es local y global a la vez. Aunque hay varias lógicas en las narrativas de los mixtecos de San Juan, muchas de éstas son afectadas por estos procesos de migración y circulación de ideas y discursos.

La tensión prevalece también entre aquellas ideas de derechos universales y derechos particulares o locales. Al definir su democracia, ¿Los mixtecos debieran privilegiar aquellas concepciones universales de democracia ampliada sin restricciones de clase y género, o más bien,

apoyar aquellas ideas de tradición y costumbre justificadas en concepciones de autenticidad u originalidad?

El debate está abierto. Lo que aparece como evidente es que la producción cultural, la producción de las costumbres, no se puede entender sólo por las prácticas que realizan exclusivamente los mixtecos. Hay que ir más allá y observar las fuerzas externas y ajenas a la comunidad, los planos locales y transnacionales por donde transitan los miembros de San Juan. La invención de la tradición que hacen los mixtecos es selectiva y depende de necesidades presentes y concretas. La cultura, en este sentido, es construida en un proceso dinámico y real. La tradición, del mismo modo, no es una propiedad objetiva de un grupo social sino siempre un significado asignado, un proceso simbólico en tensión y en debate.

Capítulo VI

Caso 2: Etnografía de dos casos en que los mixtecos de San Juan, o una parte de ellos, se vieron enfrentados a la justicia, y en ambos lados de la frontera.

“Lo que yo sé del sistema allá en México... bueno yo cuando estuve trabajando en varias partes de México unos cinco años, vi que ahí el sistema es diferente. Ahí, si a uno le quedan debiendo, es casi imposible cobrar el sueldo porque no hay un lugar en donde uno se dirija, a dónde poner una queja con el gobierno, es más, cuando estuve en México yo nunca supe a dónde había alguna oficina que se encargaba sobre cómo arreglar asuntos de los trabajadores, a dónde hablar si había algún problema, todo eso... yo nunca lo supe en los cinco años que estuve trabajando en México” (Entrevista con Fausto Sánchez, California, Septiembre 2006).

“Bueno creo que en Estados Unidos no podemos decir que hay cien por ciento de justicia, también hay muchas injusticias, ¿verdad?. En el sentido de que el simple hecho de estar legalizando el racismo, la discriminación, poniéndola por escrito en un libro para poder sancionar es una injusticia y muy grande -refiriéndose a las propuestas de cambios en las leyes migratorias debatidas el 2006-. ¿Cómo es posible que entrando al siglo XXI, se estén haciendo estas cosas cuando debería de ser al revés la convivencia pacífica entre todas las naciones, entre todos los individuos es importante, entonces como ejemplo de eso, pues esas son las injusticias, las injusticias, es violar las leyes cuando se trata de los trabajadores ¿verdad?. Las injusticias es no proporcionar vivienda digna a la gente migrante, no reconocer sus derechos lingüísticos, sus derechos de idiomas, esas son injusticias grandes ¿no?. Y lo que pasa... la única diferencia en este país es que más o menos se lleva a cabo las demandas legales en la corte, tardado pero se lleva, entonces esto pues no podemos encontrarlo en México ¿no? y en México es peor porque allá por ejemplo la impartición de justicia no se está llevando a cabo, no hay un lugar donde uno llegue confiadamente y se haga justicia, porque mientras que estén controlados los tres poderes por el gobierno, el poder judicial, el poder legislativo y el ejecutivo, pues ahí no hay diferencia de poderes. Todo está manejado por el ejecutivo a nivel federal y a nivel estatal y así pues, ¿cómo se va a impartir la justicia?, la justicia simplemente no existe ¿no?... entonces yo creo que esas son las grandes diferencias de la impartición de justicia, en Estados Unidos y en Oaxaca, si hubiera justicia, si hubiera la división de poderes que se presume en México otra sería la situación ¿verdad? En Estados Unidos más o menos ahí andan las cosas ¿no? no es lo ideal, yo no estoy diciendo que aquí exista plena democracia y plena impartición de justicia pero al menos no existe una gran represión, pues hay libertad de expresión, y eso es lo que todavía se debe de valorar al estar en este país” (Entrevista con Rufino Domínguez, Octubre de 2006, California).

¿Cuáles son las diferencias entre la ley en California y en Oaxaca? ¿Cómo responden los mixtecos a esas diferencias? ¿Cuáles son los aprendizajes y las experiencias de los migrantes al transitar por esas diferencias?

La ley, vista desde un punto de vista formal, como sistema de justicia concretado en sus jueces y procedimientos, se expresa a través de dos medios fundamentales: el Estado-nación en

México, y el Estado-nación en Estados Unidos. Más concretamente, plasmados en los estados de Oaxaca y California, respectivamente.

La justicia, vista desde un punto de vista amplio y flexible, expresada en las instituciones del Estado y la comunidad, las cuales se ocupan del establecimiento de normas y el orden social, se expresa a través de tres medios: los Estados-nacionales de México y Estados Unidos, y la comunidad transnacional de San Juan Mixtepec.

Por estas razones, para los mixtecos que he estudiado, la justicia bien puede hacer referencia a la costumbre en la comunidad, a los aparatos institucionales del Estado, o a los órganos policiales y de aplicación de la justicia. Sumado a estas diferentes concepciones de justicia, también para ellos aparece la justicia, de vez en cuando, como el ideal a conquistar, la meta obligada por lograr.

Sin embargo, a pesar de las diversas concepciones de la justicia, si observamos la justicia formal y el comportamiento de los mixtecos frente a ella, podemos entender la visión crítica que existe sobre ella. Como he sostenido en varias partes de esta investigación, acompañan a estos migrantes indígenas un conjunto de injusticias de diverso tipo; sociales, económicas, políticas, etc. Todas ellas contribuyen a dar continuidad a las vidas de los migrantes.

En México, la comunidad se cierra hacia sí misma cuando se enfrenta a la ley del Estado. Esta ley suele verse o experimentarse como externa, improductiva y clasista. Como lo expresa Rufino en la entrevista que da inicio al capítulo, las instituciones del Estado, y en particular las de justicia, son miradas con total desconfianza por parte de los ciudadanos. Los mixtecos de San Juan tienen conciencia acerca de su gran limitación para movilizar la ley a su favor. No tienen los medios, no hay las instituciones, no existe confianza, de lo que resulta que se puede afirmar que, en materia de justicia, el Estado no existe para los mixtecos.

En California, en cambio, los miembros de la comunidad se vuelven hacia afuera, conectándose con varios otros tipos de comunidades, principalmente con aquellas conformadas por los trabajadores que, al igual que ellos, comparten problemas y dificultades similares a las suyas. Las comunidades expresadas como clases sociales, en este caso de trabajadores del campo y de los negocios agrícolas, permiten a los mixtecos unirse a otros grupos que se ven afectados por las mismas situaciones. En este contexto, y en este sentido, los mixtecos saben que tienen más posibilidades de movilizar la ley en California, y para su beneficio.

Sin embargo, la situación no es del todo favorable para ellos en Estados Unidos. Ellos atraviesan por innumerables problemas que, al igual que en Oaxaca, terminan por afectarlos individual y colectivamente. Vistos en conjunto, los mixtecos transitan por diferentes sistemas

judiciales e ideas de justicia, lo cual parte sus vidas en varios pedazos. Mundos separados. California y Oaxaca, como podrá apreciar el lector a través de los casos que presentaré a continuación, en poco o nada se parecen.

Sin embargo, para los mixtecos hay unidad en estas experiencias y no supone un gran abismo el transitar por estos mundos aparentemente tan disímiles. En mi opinión, los mixtecos al trasladar sus vidas a California terminan por no resolver los graves problemas de injusticia y abandono que los caracteriza. Cambian ciertas cualidades en estos fenómenos, más los mixtecos se mantienen en una común condición de marginalidad, tanto en México como en Estados Unidos. Lo que se mantiene, lo verdaderamente común en sus vidas, es ese constante y diario enfrentamiento con las injusticias, la marginalidad en la que la sociedad los ubica, y esa sensación constante de estar viviendo en los límites de la justicia, donde la justicia deja de existir.

A continuación voy a presentar dos casos judiciales en los que se vieron involucrados mixtecos de esta comunidad, uno de ellos ocurrido en Oaxaca, y el otro en California. Los dos casos me servirán para presentar las difíciles relaciones que deben estar construyendo cada día los mixtecos con las instituciones del Estado y las posibilidades y aprendizajes que se desprenden de ello.

VI.I. Caso Oaxaca: Fraude en la Caja de Ahorros "Sacriputla"...(O de cómo Oaxaca es un estado con leyes pero sin justicia).⁸⁸

"Hola: Yo soy rosa. Quisiera saber cuál es la información sobre el banco de "Sacriputla" porque hace como un año nos venimos para los Estados Unidos y mi papá tiene dinero en ese banco y mi abuela vive allí y habló con mi papá para decirle que el banco había cerrado y quisiera saber si usted no sabe cuál es la información y si se va a volver a abrir o ya no...bueno espero que llegue a leer mi mensaje. Bueno primeramente quiero darle las gracias y nos vemos. Atentamente Rosa" (Mensaje enviado a la red por una usuaria a través del grupo Yahoo Mixtepec, donde una participante del grupo manifiesta sus preocupaciones respecto a esta Caja de Ahorros, Diciembre de 2006).

Antecedentes generales

⁸⁸ La frase original es: "México: país con leyes pero sin justicia", y corresponde al título del Informe Anual Amnistía Internacional, 2006, sección México. Me parece un título que puede definir, en parte, la situación del estado de Oaxaca, donde se desarrolló el fraude de la caja de ahorros.

“En México, prácticamente no ha existido un “estado de derecho” hasta el presente que goce de legitimidad suficiente; en la época colonial porque los ejercían unilateralmente los españoles; durante el siglo XIX por la inestabilidad reinante; y después de la Revolución por el corporativismo, que puede fácilmente declarar inocente al rico o al que tiene “relaciones”, y deja pudrir en la cárcel a un indígena que ha robado un pollo” (Enrique Dussel, Opinión en La Jornada del Lunes 6 de Noviembre de 2006).

“La segunda vez que tengo memoria de haber cruzado para México me dije; ahora sí estas policías no se la acaban, y se me hizo fácil llevar conmigo la cámara de video para filmar todo cuando nos quisieran comenzar a extorsionar pidiendo dinero para continuar el viaje. Para peor la historia fue otra. Apenas habíamos entrado a México cuando nos topamos con la primera patrulla con policías. Yo saqué la cámara y comencé a filmar, aún cuando mis papás me habían advertido que no lo hiciera. Cuando uno de los policías vio lo que hacía, me quitó la cámara y destruyó el casete, diciéndome: “ustedes que se creen, aquí no están en Estados Unidos, ustedes están aquí en México y aquí no tienen ningún derecho a grabarnos. Aquí la ley es otra” (Entrevista con Sara, de 20 años, nacida en Estados Unidos. Jamás ha vivido en Oaxaca, California, Septiembre de 2006).

En el caso de Oaxaca, la ley y el Estado trabajaron siempre en las comunidades indígenas, bajo la premisa del indigenismo. Esta fue la política expresa del estado mexicano hasta casi finales del siglo pasado. Básicamente, consistía en el reconocimiento a los indígenas, pero como señala De la Peña, sólo como un grupo social que va en camino de la plena nacionalidad *—full nationality*, es decir, al mestizaje (De la Peña, 2006: 283).

De acuerdo con este autor, el estado explícitamente promocionó la mezcla de razas como medida eugenésica. Se pensaba, en esta perspectiva, que sería el mestizaje el que permitiría la comunalidad de intereses y de orígenes comunes (De la Peña, op.cit.: 281). En este contexto, el Estado crea instituciones de atención al mundo indígena, lo cual suponía que debía ser el Estado quien distribuyera las tierras, trajera el agua potable, las escuelas, y las clínicas. El Estado, en este sentido, tenía un papel activo en la construcción de la nación, y con ella, de los indígenas en el nuevo escenario posrevolucionario.

A partir del establecimiento de la economía neoliberal en México, en especial a partir del gobierno de Salinas, se establece en el país un modelo distinto de relación con los pueblos indígenas, en este caso expresados en la idea del multiculturalismo. A diferencia del anterior período, en el actual, el Estado, a través de la constitución y las leyes dan un reconocimiento a ciertos derechos culturales de las comunidades a cambio del retiro de sus responsabilidades sociales (De la Peña, op.cit.: 295).

Como se puede releer a partir de lo ha señalado por Hale (2002), este multiculturalismo se puede definir como neoliberal en el sentido de que acepta sólo algunos derechos de los pueblos indígenas, dejando fuera otros de especial interés económico y político. Es decir, se acepta reconocer la existencia de estos pueblos, el uso de su lengua y el respeto y difusión de sus tradiciones, mas se evita considerar las demandas de autonomía, de protección a sus ecosistemas, de cuidado de sus fuentes de agua, de control de sus territorios, etc.

En el caso de México, esto se traduce en el abandono progresivo del Estado y las tareas que tradicionalmente desempeñaba. Como lo plantea Nancy Fraser, se trata de un momento postfordista en el cual el Estado se retira y deja las tareas sociales en manos de la empresa privada o de las propias familias (Fraser, 2003).

Las comunidades indígenas en el esquema multicultural mexicano continúan siendo sujetos de interés público y no, como es el reclamo de sus organizaciones, sujetos de derecho público. Una de las grandes contradicciones de este multiculturalismo, o al menos una de sus cuestiones no resueltas, es que propone que la nación es multicultural pero a la vez indivisible. En este sentido, es imposible entender el reconocimiento de la multiculturalidad si no cuenta con las condiciones para expresarse.

La justicia es uno de los ámbitos donde se observa el abandono del Estado de sus tareas tradicionales. La interacción que tienen los mixtecos con las instituciones de procuración de justicia es prácticamente nula. Casi la totalidad de los casos judiciales de la comunidad se resuelven allí en su interior, y los que no, terminan por no resolverse jamás.

En este contexto, el estado en Oaxaca se puede leer de modo similar a la descripción que Santos hace para el caso de Colombia: un estado prematuro, con irrupción de sociabilidades, con una amplia masa de gente viviendo un apartheid social, arrojados a lo que él consigna como *estado de naturaleza* (Santos, 1999). Es decir, entre el Estado y la sociedad estamos lejos de presenciar un verdadero contrato social. No hay una asociación ni bien público compartido.

Pareciera que el Estado aquí se hubiera detenido en su marcha. Sin embargo, voy a seguir las sugerencias planteadas por Das y Poole, en el sentido de no ver al Estado sólo como el aparato burocrático racional articulado a través de un territorio (2004). En el caso de Oaxaca, el Estado parece estar en los márgenes y caracterizarse por el desorden. Así lo indican muchos de los informes elaborados por organismos internacionales acerca de derechos humanos y justicia en Oaxaca.

En efecto, en el último informe de Amnistía Internacional, se apunta que en México existe una amplia brecha entre el principio jurídico y la experiencia de las personas que entran en contacto

con la ley y necesitan su protección (Informe Amnistía Internacional, 2006: 1). Hay, en México, señala el citado informe, defectos de los que adolece el sistema de justicia penal como son la falta de imparcialidad de los actores principales, y el incumplimiento de las normas internacionales de derechos humanos por parte de la judicatura, el Ministerio Público, la policía y el ejército (Informe Amnistía Internacional, op.cit.: 5). Todo esto se traduce, insiste el texto, en que en todos los estados en México, no se protegen sistemáticamente los derechos humanos ni se impide que los abusos queden impunes (op.cit.: 8).

“Me parece sorprendente estar compartiendo estos momentos con P. en California. El es un nuevo tipo de mixteco; sabe de leyes, trabaja con abogados, estuvo en CRLA⁸⁹, y ahora lo estoy acompañando por cientos de lugares para hablar con trabajadores del campo interesados en sumarse a las demandas contra las compañías de uvas. Me parece estar en otro tiempo y otro espacio. La presencia de la ley y sus instituciones aquí es total, abarca cada una de las dimensiones de las vidas de las personas. La ley, tal y como se expresa en California, ha logrado penetrar en la trama de casi todos los que viven aquí. Y P. no es la excepción. Sin embargo, me ha sorprendido cuando P. me ha dicho que algún día le gustaría vivir en Mixtepec. Me ha contado que mucha gente le ha dicho que vaya a vivir un tiempo a Oaxaca y que allí puede trabajar igual que en California, en cuestiones legales o judiciales. P. me ha preguntado a propósito de esto, y luego de semanas de conocernos: “¿Yerko, tú crees que yo podría vivir y trabajar en Mixtepec?”. Mi respuesta no fue automática, estuve pensando para dar una respuesta a esta difícil pregunta, y las ideas no llegaban fácilmente a mi mente. Sin embargo, le dije: “Creo que para ti sería fantástico pasar un tiempo en Mixtepec, conocer el pueblo de tus padres, conocer mucho más a la gente. Eso te ayudaría mucho en especial por todo el interés que tienes de hacer algo por tu pueblo. Sin embargo P., me parece difícil que puedas trabajar allá. Tan sólo piensa en esto. California y México en sus leyes nada tienen que ver uno con otro. En California, tú sabes, está la primera enmienda que garantiza la libertad de expresión independiente de tu origen, estatus legal, o la raza a la que perteneces. Todos tienen ese derecho garantizado. Además, aquí uno es inocente hasta probar lo contrario. En México, P., todo esto es diferente. Yo como extranjero, por ejemplo, no puedo expresar mis opiniones sobre ciertas injusticias o problemas en cualquier comunidad, porque corro el riesgo de ser deportado en base al famoso artículo 33. Sin embargo, tú ya has visto como en las marchas de Los Angeles vienen funcionarios del gobierno de Oaxaca a marchar con los migrantes, portan banderas y pancartas, en fin, pueden expresarse aún cuando sean extranjeros aquí. Por otro lado P., en México no existe la presunción de inocencia. Es decir, inverso a lo que ocurre en Estados Unidos, en México eres culpable hasta que se demuestre lo contrario. Por esta razón es muy común que veas en los noticieros o en los diarios los casos de gente que, luego de años en las cárceles, son liberados bajo el argumento que no se encontraron pruebas en su contra. Creo que esto es algo impensable en los Estados Unidos” (Notas de campo, California, Mayo de 2006).

⁸⁹ CRLA, o California Rural Legal Assistances, es una institución de dependencia federal en Estados Unidos, dedicada al acompañamiento de los problemas legales y laborales de los trabajadores del campo en California. Sobre esta institución voy a hablar en el capítulo siguiente.

Respecto a los indígenas, el informe señala que la mayor parte de los abusos en materia de derechos humanos procede de manera desproporcionada de los sectores más pobres y marginados de la sociedad (Informe Amnistía Internacional, op.cit.: 2). Allí se indica que el año 2003 se crea por Ley Federal el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, el cual luego de un estudio al respecto, concluyó respecto a los indígenas lo siguiente:

“En México no se ha logrado articular a los indígenas en una posición de igualdad con el resto de la sociedad. La reproducción del círculo vicioso que va de la discriminación a la pobreza y de ésta a una mayor discriminación, mantiene a los pueblos indígenas en una situación de desventaja e indefensión sociales desde el cual es impracticable la igualdad y el ejercicio de los derechos fundamentales” (Informe del CONAPREP, 2003. Fuente en la red: www.conapred.org.mx/index.php).

Vistos estos antecedentes parece fácil concluir sobre la marginalidad de estados como el de Oaxaca. Un estado en los márgenes, caracterizado por el desorden y el abandono. Sin embargo, retomando las perspectivas de Das y Poole, conviene aquí ponderar esta marginalidad y considerar el grado de centralidad que ésta pudiera tener. Es decir, para estas autoras, el Estado no es sólo aquella entidad racional y más bien estos lugares y espacios marginales parecen ser mucho más centrales de lo que suponíamos.

En efecto, los márgenes para estas investigadoras, son sitios en que paralelamente la naturaleza puede ser salvaje e incontrolable, mientras el Estado constantemente reconstruye orden y ley. No se trata de lugares territoriales sino sitios donde las prácticas estatales y no estatales coexisten paralelamente (Das y Poole, 2004).

Este puede ser el caso de Oaxaca, el caso de un Estado que no se puede definir claramente en términos de ley y trasgresión, sino como un lugar en el cual simultáneamente, sus prácticas diarias se asocian a procesos que están afuera y adentro de la ley. El Estado tiene aquí un carácter doble. El Estado toma distancia de los ciudadanos al tiempo que penetra en la vida diaria de las personas. Abandona ciertas tareas y refuerza otras. Abandona su responsabilidad social pero aumenta su dominación política y policial sobre los municipios.

Para los pueblos indígenas, tal como apuntan Das y Poole, la ley es experimentada como arbitraria imposición. La promesa del Estado no se cumple, y se ve a los pueblos indígenas ubicados en los márgenes de una manera “natural” (Das y Poole, 2004). Los márgenes no son lugares

homogéneos, nos dicen estas autoras, sino espacios que sirven para romper la idea de solidez del Estado. No es un colapso de la regulación, sino la pluralización de las regulaciones.

En el caso de Oaxaca, ésto significa que todos los rasgos que habíamos visto como signos de debilidad del Estado y de su marginalidad, deben ser vistos como más centrales de lo que suponíamos. Es decir, la corrupción, la falta de acceso a la justicia, la nula rendición de cuentas de las autoridades, la burocracia, son todos ellos elementos centrales de lo que caracteriza al estado de Oaxaca. Su marginalidad, por lo tanto, no supone que los veamos como ubicados en los límites de la realidad social sino al contrario, su marginalidad es parte central del propio proyecto de Estado en tiempos actuales.

La ley, en este contexto, no es parte del mito del Estado ni su principal explicación. La ley obliga a detenemos en la manera en que los mixtecos pueden interactuar, al mismo tiempo, con aquellos espacios legales e ilegales que son parte de la definición misma del Estado. Como lo indican Das y Poole para el caso de sus estudios, se trata más bien de observar la habilidad que tienen los hombres para moverse con impunidad entre formas legales y extrajudiciales que se construyen todos los días como parte del Estado (Das y Poole, 2004: 12).

Presentación del Caso

“Los Microbanco rurales representan una innovación institucional que busca prestar de manera sostenible servicios financieros en zonas que por su aislamiento y grado de marginación no son atendidas por el sistema bancario clásico...es una institución de intermediación financiera con una orientación especial hacia comunidades indígenas marginadas. El objetivo del Microbanco es acercar los servicios financieros a una población que tradicionalmente ha sido excluida de ellos, por razones geográficas (aislamiento de las zonas rurales) pero también sociales (discriminación en contra de los pobres, los indígenas, las mujeres, los jóvenes, etc).” (Declaración de principios del primer Microbanco instalado en el municipio de Mixtepec, año 2000⁹⁰).

El día 8 de Junio de 2006 salió a circular un boletín de prensa del Centro Regional de Derechos Humanos “Bartolomé Carrasco Briceño” A.C., con sede en la ciudad de Oaxaca, el cual consignaba

⁹⁰ En el año 2000, la Asociación Mexicana de Uniones de Crédito Social A.C. (AMUCSS), abrió el primer Microbanco en el Municipio, con el nombre de Xuu Nuu Ndavi (del Mixteco, Dinero del Pueblo Pobre), en la agencia de Santa Cruz Mixtepec.

el fraude ocurrido en la Caja de Ahorros “Sacriputla” en varios municipios mixtecos. Entre la información publicada en ese desplegado, destacaban los siguientes puntos⁹¹:

“En el municipio de San Juan Mixtepec cada año desde Estados Unidos, los migrantes envían a sus familias cerca de 6 millones de dólares. Casi diez veces más que el presupuesto gubernamental para el municipio constitucional. El exceso de liquidez que eso genera en una economía tan frágil se puede apreciar por la existencia de 8 cajas de ahorro ubicadas en la cabecera municipal con captaciones de ahorro superior a los 150 millones de pesos...en el año 2001 llegó al Municipio la caja de ahorros denominada: “sociedad de ahorro, crédito e inversión Sacriputla S.C. de R.L....la cual tiene su sede en Villa de Putla de Guerrero...”. Más adelante, continúa el relato: “Cuando llegó la caja de ahorros ofreció intereses muy altos hasta el 20% sobre capital invertido por esta oferta tan buena muchos habitantes abrieron sus cuentas en ella, teniendo actualmente sólo de San Juan Mixtepec alrededor de 1,600 socios; a partir del mes de marzo del 2006 la caja fue cerrada y los responsables informaron que se debió a que tenían auditoría y que abrirían en 15 días, luego llegó el tiempo y la caja no abrió. La gente acudió al Síndico Municipal pidiéndole su intervención y este a su vez hizo un escrito solicitando al gerente de la caja que informara los motivos del cierre y fecha en que abriría; el representante legal contestó pidiendo comprensión y que no se preocuparan que la fecha en que se abriría sería el 2 de mayo; término que se cumplió y tampoco abrieron, el Síndico nuevamente citó al representante legal de la caja de ahorro, quien contestó por escrito que abrirían el 8 de mayo, fecha que tampoco cumplieron. Los socios ahorradores que tienen su dinero en esta caja tienen cantidades importantes. De los 1,600 personas, unas 600 tienen cantidades fuertes que van de 100,000; 200,000 hasta los 800,000 pesos además de algunos que tienen cuenta en dólares...sólo en el municipio de Mixtepec se calcula que sería un monto aproximado a los noventa millones de pesos” (Boletín de Prensa del Centro de Derechos Humanos Bartolomé Carrasco Briceño, A.C., 8 de Junio de 2006, ciudad de Oaxaca).

Efectivamente, la caja cerró de manera definitiva, afectando a miles de personas y muchos ahorros. La desesperación se comenzó a esparcir por todo el municipio, llegando incluso estas noticias hasta California. Dado que la mayoría guardaba ahorros provenientes del trabajo de los migrantes en Estados Unidos, las noticias se esparcieron por todos los rincones donde viven los mixtecos de Mixtepec, en México y Estados Unidos. Muchos de estos ahorros estaban destinados a cubrir gastos para la construcción de una casa, o para apoyar en la pensión de vejez de los abuelos y ancianos de Mixtepec. Una mujer mixteca que trabajó en la caja me contó al respecto lo siguiente:

“Sí, la gente perdió mucho dinero. Hay un socio de Santa María que dio un millón 200 mil pesos, era el que más tenía. [...] Y hay un señor de aquí de Tierra Blanca que tenía

⁹¹ Estimado lector: Por el tipo de información que he trabajado en este capítulo, he preferido evitar dar los nombres verdaderos de mis informantes. Sólo hago cita de las identidades de mis informantes y del origen de algunas informaciones, cuando ellas ya han sido publicadas previamente, o cuando mis informantes así me lo han solicitado.

40 mil dólares. No es cualquier cantidad, es mucho dinero. La gente está defraudada, está enojada y cómo no tienen a dónde más acudir, pues están más resentidos con nosotros, con los que trabajamos allí. Piensan que también tuvimos algo que ver ahí, y se están desquitando, están mandándonos a la cárcel, medio año, lo que sea, con tal de desquitarse como no pudieron encontrar al dueño. No los veo muy tranquilos, ellos no están contentos, dicen: "que los manden a la cárcel, seguramente saben dónde están los recursos, saben dónde está el dueño, hasta se han de comunicar con J. P." Hubo una ocasión en que la misma gente llamó a don J. por teléfono y le dijeron que si no se presentaba a hablar con ellos, la gente nos iba a secuestrar y nos iban a detener. [...]" (Entrevista con Margarita, Mixtepec, Agosto de 2007).

La situación fue empeorando cada vez más. La gente durante las semanas y meses siguientes al cierre de la caja fue haciendo muchas reuniones para darle salida al problema. Constantemente se estaban reuniendo en las afueras de la presidencia municipal. Presentaron la denuncia respectiva en la Agencia del Ministerio Público de Juxtlahuaca, y posteriormente, ante la Procuraduría de Justicia Estatal, todas ellas contra el presidente de la caja de ahorros J.P. Sin embargo, hasta el momento no ha habido una solución al problema.

El 30 de mayo de 2006, pocos días después del cierre de la caja en Mixtepec, el gerente de la misma caja en Tlaxiaco se aprestaba a repetir la actuación, dando cierre a esta sucursal de Sacriputla. Sin embargo, mucha gente estaba al corriente de la situación en Mixtepec y cuando el gerente se encontraba sacando algunas pertenencias de sus oficinas, fue impedido por un grupo de personas que lo puso en manos de la justicia. Hasta este momento, son muy pocas las personas detenidas por este caso, principalmente algunas empleadas de la empresa, siendo imposible dar con el paradero del presidente y dueño de la caja de ahorros.

Algunos meses después me encontré en Tlaxiaco con T., quien me comentó algunos otros antecedentes de este caso:

"Mira Yerko, me dijo T., ya sabes como se da la vida para nosotros los indígenas. Esa pobre gente ya perdió todo, no hay manera de recuperar nada. Incluso ya están los comentarios que dicen que el dueño es compadre del gobernador, que lo apoyó con recursos para su campaña política en la mixteca. No sé si eso es cierto pero puede ser, ya sabes siempre para nosotros la vida es así. ¿Y ahora qué dice la gente?. Bueno, ellos dicen que ya perdieron, que no hay modo, y que al final no importa porque trabajan unos años más en el norte y recuperan lo perdido. Y sabes Yerko, lo peor de todo es que nosotros los mixtecos somos así, decimos; si el que me dañó es de afuera, no duele, no importa. Si fuera alguien de adentro, alguien de Mixtepec, ahí sí la rabia sería mayor" (Notas de campo, Tlaxiaco, Julio de 2006).

La esterilidad de la justicia se fue haciendo palpable para los defraudados en cada uno de sus intentos por movilizar la justicia para sí mismos. Una mujer defraudada me contó su visión al respecto:

‘El día que cerraron la caja, unos de nosotros fuimos a hablar con la gente del ministerio público. Ahí nos dijeron que no alarmáramos a la gente, que había que llevar el asunto con calma, puede que de repente salga don J. y diga “ahí está su dinero,” que había que esperar. Entonces, tal parece que esos señores no nos atendieron y no nos hicieron caso. Luego pensamos y fuimos a hablar con la AFI –Agencia Federal de Investigaciones- de Oaxaca, tampoco ahí nos hicieron caso, dijeron que no se apuraran tanto, que con calma llevaran todo, y así regresamos y nada. Vinieron luego unos de México, de la procuraduría, también a levantar denuncias, ellos les cobraron a la gente, a los socios que tenían arriba de 100 mil pesos, tuvieron que pagar 500 pesos y si tenían un millón de pesos eran mil pesos, algo así, entonces ellos sacaron bastante dinero, como 120 mil pesos de aquí. Pero ahí fue lo de siempre. Igual, nunca traen una respuesta de que es lo que está pasando, si ya saben algo de don J., nunca traen una respuesta. Así, se olvidó del asunto y ahí quedó’ (Entrevista con María, Agosto 2007, Mixtepec).

Tiempo antes, en California, encontraba a otro de los afectados que me decía:

“Yo por suerte no tenía mucho, unos ochenta mil pesos para ir terminando mi casa. A algún día quiero volver cuando sea viejo a vivir a mi pueblo. Ese dinero lo perdí, ya sé que no hay modo porque así es México, jamás va a ver justicia para nosotros los pobres, los indígenas. Por eso les he dicho a los compañeros allá en Mixtepec, que debemos levantar una verdadera caja de ahorros popular, que esté en manos del pueblo, de la gente de allá. Incluso ese dinero pudiera servir para iniciar algún proyecto, alguna mejora, porque ya ves por allá sigue muy pobre y abandonado mi pueblo” (Entrevista con P., California, Septiembre 2006).

La única mujer que trabajó en la caja y que pude entrevistar sobre este caso, me dio luces sobre el paulatino proceso de desesperación que ella misma fue viviendo al ver que, al tiempo que el pueblo demandaba sus ahorros, el dueño se iba alejando más y más. La descripción de los hechos, en su perspectiva fue más o menos el siguiente:

‘En mi primer año de trabajo muy pronto me di cuenta cómo trabajaba la caja. Los problemas los teníamos en los últimos meses del año, desde septiembre a octubre más o menos, que es cuando los migrantes empiezan a regresar de Estados Unidos. Ellos son los que vienen a retirar su dinero para sacar algunos compromisos en su viaje. Y siempre cada año nos pasaba eso, esos son los meses que más retiros hay, entonces hay que programarlos antes. El primer año nos faltó un poco de dinero pero muy poco, la gente ese año retiró unos 800, 900 mil pesos. El siguiente año sí fue un poquito más pesado, porque ahí si se

necesitaban unos 3, 4 millones. El tercer año fue más, mucho más pesado. Y el 2005, el último año, ya no tuvieron suficiente dinero para cubrir los retiros. Entonces, como nosotros éramos la caja que pagaba más, por poner un ejemplo, pagábamos como 16 pesos por mil pesos que invertía la gente cada 28 días, las otras cajas pagaban 7 pesos. Y ésta pagaba el doble, se puede decir. Entonces mucha gente le llamó la atención esto y fueron a depositar en la caja, hasta retiraban de los bancos y de las otras cajas, de donde fuera retiraban, para depositar acá. Entonces ya era mucho dinero el que entraba. Todo este dinero que entraba se enviaba a Putla, a la caja matriz. Entonces así se fueron acumulando y cuando ya el último año empezaban a pedir más dinero, le dijimos a don J.: "hace falta cubrir, vaya usted preparando". Yo le avisé en el mes de agosto de 2005, le avisé que se preparara para los meses que venían porque este año se va a poner duro otra vez y hay que tener listo el dinero. Yo recuerdo que el 2005 le dije a don J. que tuviera entre 7 y 8 millones de pesos que se iban a necesitar por semana. Pero llegó Octubre y nada, noviembre y nada, nada de dinero nos enviaban desde Putla. Y eso mismo hizo que la gente desconfiara. Ellos llegaban a depositar y miraban que otros estaban esperando su retiro y que ya no había para darles, para pagarles, los demás ya ni depositaban y se iban. Y así fue como se hizo grande el rumor de que la caja ya no está pagando a la gente, que está deteniendo mucho el dinero, que no tienen en efectivo... entonces todo mundo se bajó al pueblo: "ahora sí quiero mi dinero, necesito mi dinero, ¿dónde está mi dinero?". Y entonces don J. nos mandó a decirle a la gente en una asamblea que esperaran que la caja iba a abrir muy pronto. Pero no ocurrió. No se abrió y no nos llegaba el dinero.

Fue entonces que acudimos a Putla para hablar con don J. Él no nos quiso recibir, estaba enojado, nos dijo: "ustedes no entienden, no hablan con su gente, ¿por qué no los hacen entender, por qué no se pueden esperar, por qué hacen eso, por qué se escandalizan?". — "No sé, le dije, pero sería bueno que usted mismo bajara a hablar con ellos, y dígales las razones porque no puede pagarles. Pero no da la cara, eso es lo que preocupa". Así le dije yo al señor: "aquí está la lista, son 83 millones de pesos, aquí está la relación de todos los que deben, 83 millones de pesos y 300 mil dólares es lo que hay que pagarle a la gente. Don J. nos dijo entonces: "No pues, déjeme a mí y al gerente, somos los que tenemos que platicar, los empleados no tienen porque meter aquí su cuchara." A los días nos dijeron: "ya arreglamos, vamos a dar 3 millones de pesos la próxima semana para calmar a la gente." Pasó la semana y vino la siguiente y tampoco llegó el dinero. Así nos traía, así traía a la gente, hasta que la gente se desesperó. Nosotros no tuvimos otra opción que cerrar la caja, eso fue el 27 de marzo de 2006" (Entrevista con Margarita, Agosto 2007, Mixtepec).

Margarita ha tenido muchos problemas desde entonces. Además de que ella también perdió ochenta mil pesos que tenía como ahorros en la caja, perdió la comprensión y solidaridad del pueblo, muchos de cuyos habitantes preferirían verla en la cárcel. En el mes de enero de 2007 salió una orden de aprehensión en contra de las tres mujeres que trabajaron en la caja. La acusación fue por "fraude genérico", y esto significa que pueden ser inculpadas como cómplices del delito. A Margarita no la encontraron el día que llegó el Ministerio Público por ella, pero sí lograron llevarse a las otras compañeras de trabajo. Margarita tuvo que contratar un abogado con el cual presentó un recurso de amparo que, por el momento, le ha permitido continuar viviendo en el pueblo.

Hasta ahora una de las trabajadoras de la caja permanece en la cárcel, mientras otra fue puesta en libertad. Margarita tiene miedo de lo que pueda suceder con ella, pero no tiene intenciones de irse del municipio. Ella piensa que si lo hiciera, eso daría pie para que todos pensarán que ella realmente tuvo algo que ver con el fraude de la caja de ahorros:

“Llegó un momento en que nos quedamos solos, sin gerente, sin ayuda, sin qué decirle a la gente que reclamaba su dinero. Por eso la gente nos empezó a acusar a nosotros. La gente se fue contra nosotros: “ustedes trabajaron aquí...¿por qué entregaron el dinero al gerente, por qué mandaron los recursos?. Yo les decía que yo tenía que trabajar, que el dinero no se podía guardar acá porque se puede perder, pero aún así hay unos que no me creen. Todavía tengo una orden de aprehensión, y por eso puse otro amparo. Mientras pueda probar que soy inocente no tengo miedo. Creo que hay más de 150 personas pidiendo ordenes de aprehensión contra nosotras, al principio era por 5 millones pero ahora creo que es por mucho más” (Entrevista con Margarita, Agosto de 2007).

Prácticamente no hay nadie en Mixtepec que crea que puedan todavía recuperar el dinero. Ya han perdido la esperanza en la justicia. En este caso, como en otros, nuevamente fueron perdedores. Una afectada por el fraude concluyó su entrevista diciéndome lo siguiente:

“Yo lo veo muy difícil que recuperemos el dinero, porque si no da la cara este hombre pues no sé quién vaya a pagar. Algunas dependencias del gobierno nos han dicho a la gente que vamos a las marchas que nos van a dar un trabajo, un programa, algunos proyectos para que de ahí podamos trabajar y recuperar algo, pero algunos no están muy satisfechos. Algunos ya renunciaron, aquellos que tienen 200 o 300 mil pesos, dicen; “ya que se pierda el dinero, total, mientras esté vivo lo puedo recuperar”. Pero hay unos que no, si son arriba de 500, 600 mil pesos, hay unos que pelean por una cantidad muy grande. No creo que pase nada, don J. no va a aparecer y si aparece va a decir que él no tiene el dinero. Ahora la gente está dividida, unos van con unos, otros van para allá, pues no, no saben ni para donde ir” (Entrevista con Rosario, Mixtepec, Agosto 2007).

La suerte está echada. La justicia, en este caso y para estos mixtecos, ha quedado sólo como una promesa. Una promesa olvidada en el Estado. Escondida en un archivo que, ahora mismo, debe estar llenándose de polvo en algún lugar de la mixteca oaxaqueña.

Al terminar el boletín de prensa del Centro de Derechos Humanos de Oaxaca, se lee el siguiente texto:

“Ante esta grave situación donde los familiares de los migrantes oaxaqueños quedan en total inseguridad y desprotección sufriendo una doble injusticia y abuso, ya que sufren de leyes injustas y racistas por estar trabajando en un país distinto al suyo, y en su país, sus

remesas que favorecen la economía mexicana, son ambicionadas por gente sin escrúpulos que a través del engaño, la mentira, y no dudamos, que también de la complicidad de algunos funcionarios públicos, les roben en su propio pueblo el patrimonio logrado con tanto trabajo y sacrificio” (Boletín de Prensa del Centro de Derechos Humanos Bartolomé Carrasco Briceño, A.C., 8 de Junio de 2006, ciudad de Oaxaca).

VI.II. Caso California: Weedpatch y la gente “living among pesticides”... (O de cómo California es el estado donde las leyes y el estado ejercen todo su peso).

“Yo no tengo papeles, y por eso decimos que aquí no nos quieren, porque también tenemos nuestros derechos y que la mayoría merecemos vivir legalmente. Nosotros que tenemos trece años aquí y necesitamos una licencia para manejar, necesitamos todo eso pero este... muchas veces me da coraje porque cuando termino de trabajar, cuando termino de arreglarles las yardas, las veo muy verdes y llegan ellos y me dicen: “¡hay que bonitas!...y ya ve cómo quedó, mira el árbol quedó bien, esa planta se mira muy bien, riegan muy bien!”...Y me pongo a pensar que si todo ese trabajo lo hacemos porque no merecemos una oportunidad de vivir aquí, eso es lo que yo pienso.

Porque para ellos es muy duro, muchos de ellos no irían al field a pizcar lechuga por seis setenta y cinco la hora. Ellos casi la mayoría prefiere ganar de quince dólares la hora y hacer un trabajo fácil, que no sea tan pesado...lo que no quieren es trabajar duro” (Pedro, entrevista en California, Septiembre de 2006).

Antecedentes Generales

“Llegué por acá porque mi papá estaba anteriormente trabajando por acá y tú sabes vine con una intención de venir a trabajar por acá ¿no? y aborrar mucho dinero y regresar para México y seguir con mi estudio, porque estaba estudiando por allá por México. Terminé mi secundaria cuando me vine para acá y pues tú sabes cuando llega gente de por acá para México te cuenta que es paraíso por acá, te dicen que vienen a barrer dinero y entonces vienen con una idea...que vas a llegar a los Estados Unidos y vas a poder recoger dinero y vas a poder regresar para México. Ya cuando llegas para acá pues tienes una idea que ya es muy diferente. Ya sabes que aquí no es como te lo contaron, que aquí no hay más que trabajar, no hay más que el field. Si no sabes inglés, el field es todo lo que podemos hacer nosotros que venimos de allá de México. Y muchas veces en el field no te tratan tan bien, no digamos que llegaste y ya alguien te dice: “aquí esta tu trabajo y ya puedes trabajar tranquilamente”. No es como en México aquí, hay veces que los mismos mayordomos, los mismos contratistas, abusan mucho de nuestra gente y es ahí donde yo mire que era muy difícil, la gente de plano no te respetaba, no te respetaba para nada. Porque ellos siempre querían que estuvieras trabajando como si fueras animal, siempre llegaban y te explotaban y te decían: “no, no estás haciendo nada, tienes que trabajar más”. Y aunque no importa si estás aquí con este sol, ellos te decían que tenías que trabajar más fuerte. Yo muchas veces les preguntaba: “Mire, está haciendo mucho calor, por favor a ver si nos puedes proveer algo de agua o no sé algo de break –descanso-“. Porque muchos de ellos acostumbran no dar

break, o baños, y entonces piensas: "no pues, ¿dónde quieres que vayamos al baño?". Y ellos dicen, simplemente te dicen: "si sabes donde te tratan mejor, te puedes ir". Y pues con el miedo que tenemos de allá de México que aquí te puede agarrar la migración, que aquí te pueden meter a la cárcel y todo eso ¿no?. Y uno se va porque tiene miedo de que incluso muchos patrones te amenazan que van a llamar a migración para que te lleve y con eso ellos llegan a correr a la gente sin pagar, debiendo tantas horas a nuestra gente, eso es parte de lo mucho malo que vivimos aquí cuando nos venimos de México" (Entrevista con Mariano, Octubre de 2006).

California representa, en muchos sentidos, el otro extremo de la situación, en especial si lo comparamos con el estado de Oaxaca en México. Hay una presencia, por todas partes, del Estado, de la ley y la justicia. Los mixtecos con que trabajé en mi tesis son concientes de ello. Sin embargo, y al igual como ocurre en el caso de Oaxaca, la presencia de las leyes y la justicia no se traduce tan fácilmente en una mejor vida para los mixtecos. Ellos pueden gozar de ciertos derechos, mientras continúan viviendo en las peores condiciones en la sociedad en la que se establecieron.

"La televisión es miembro activo de cada familia mixteca. Todo el mundo está muy enterado de lo que ocurre y la TV ocupa un lugar central en la vida de las familias, en la estética de los hogares. Físicamente está al centro. Se trata de grandes aparatos que están todo el tiempo encendidos. Los mexicanos invierten grandes cantidades de dinero en tener un súper equipo de televisión.

En la televisión pasan muchos programas de juicios en vivo, son canales con programas jurídicos donde se ve en directo el desarrollo de un caso de las cortes de algunas ciudades de California. Hay muchas influencias en la sociedad americana del lenguaje jurídico de los derechos. Todo el mundo está más o menos enterado de las reglas básicas en Estados Unidos. Cómo conducir un carro, cómo conseguir un empleo, cómo tramitar algunos beneficios, y al mismo tiempo, todo el mundo sabe también lo que significa incumplir una norma, como conducir bajo los efectos del alcohol, tener relaciones con una menor de dieciocho años, etc.

La ley también está en la calle. En los grandes anuncios en las calles y autopistas. Se anuncian servicios legales por todas partes. También cuando visitas las oficinas públicas siempre hay letreros y avisos sobre los derechos a los que tienes acceso, ya sea como trabajador, como padre o como apoderado de algún alumno. En estos días, y quizás por todos los movimientos de chicanos y mexicanos, en la TV están pasando muchos programas o series sobre movimientos o problemas de la comunidad hispana en California.

En este lugar es prácticamente imposible escapar a la influencia del campo de fuerza de la ley" (Notas de campo, California, Marzo de 2006).

En todo el estado de California hay un sobrepeso de lo jurídico formal. La propia historia de los mixtecos en este estado se ha cimbrado a partir de casos legales que afectaron a algunos de ellos. Por ejemplo, está el caso del mixteco Santiago Ventura. Como he explicado en capítulos precedentes, los mixtecos de Oaxaca comienzan a llegar masivamente a California a partir de los

años ochenta. Santiago fue uno de aquellos. Como otros mixtecos, él tuvo problemas legales que se vieron agravados por la incompreensión cultural por parte del sistema judicial norteamericano. Gracias a su caso, la ley se modificó en California y hoy los mixtecos tienen más oportunidades de obtener buenos resultados en la defensa que presenten en las cortes. Otro mixteco me contó de forma general lo que había ocurrido con Santiago:

“Cuando la gente de Oaxaca empezó a llegar a los Estados Unidos se metía en problemas ¿verdad? Y tenían que ir a la corte y la interpretación siempre era de español a inglés y no había intérpretes de mixteco a español, o de mixteco a inglés. Al no haber esta interpretación, los acusados no tenían muchas formas de defenderse porque no hablaban el español, o no hablaban el inglés, y por eso se dio la necesidad de crear un grupo de intérpretes para que fueran a apoyar para la interpretación. Esto ocurrió gracias a lo que pasó con un paisano. En el 84’ uno de muchos paisanos el señor Santiago Ventura, que estaba viviendo en Oregon, fue acusado de un crimen. El no hablaba español y lo llevaron a la corte y en la corte él no se podía defender porque nada más hablaba puro mixteco. En ese tiempo lo tomaron por loco, dijeron que él estaba mal de la cabeza porque hablaba así. Lo acusaron injustamente, pero después con el tiempo, en la cárcel, él empezó a aprender un poco de español y empezó a explicar que él tenía otro idioma que no era el español y entonces le hicieron un nuevo juicio, encontraron un culpable y entonces de ahí ya surge la necesidad de crear un grupo de intérpretes. Desde entonces el gobierno en California crea la figura de intérpretes del mixteco para las cortes de California” (Entrevista con Mario, California, Septiembre de 2006).

Otro caso que tuvo notoria repercusión entre los mixtecos de Oaxaca en California fue el de las Casas San Miguel. En un encuentro que tuve con un joven mixteco originario de San Miguel Cuevas, entendí con bastante claridad en qué consistió este caso. Mis notas de campo al respecto refieren:

“F. me habló del caso. Eran varias familias originarias de San Miguel Cuevas, las cuales luego de vivir varios años en un terreno vacío, fueron descubriendo que las causas de muchas de sus repentinas enfermedades, estaban en el terreno sobre el cual habían puesto sus trailas. El lugar, años antes, había servido como depósito de materiales tóxicos para una empresa de combustibles. Los niños se estaban enfermando y habían ocurrido varios problemas de salud entre mujeres. Fue, entonces, que la comunidad se unió y presentó una demanda a la corte. Luego de bastante tiempo, la corte resolvió a favor de los mixtecos. Setenta por ciento de las familias que habían vivido en el terreno ganaron un juicio a tres instancias: el gobierno federal (en concreto en contra de la oficina de medio ambiente), una empresa transnacional de combustible, y otra empresa de gas de California. La corte ofreció dos opciones a los afectados: 35,000 dólares a cada familia, o casas por un valor de 120,000. Algunas familias, por necesidad, aceptaron la cantidad de dinero ofrecido, el resto, unas 35 familias, optaron por las casas, que hoy se conocen como Casas San Miguel, ubicadas en la ciudad de Fresno, valuadas en la actualidad en unos 200,000 dólares.

También F. me contó que el juicio finalmente lo ganaron cuando sus abogados descubrieron que había existido un caso similar en Florida, en donde población de anglosajones, "white collars"⁹², ganaron un juicio en similares condiciones (Notas de campo, Marzo de 2006, California).

En todos estos litigios, la ley siempre aparece asociada a grandes volúmenes de dinero. El costo de abogados, las demandas y litigios en juego, todo esto hace que las cuestiones judiciales lleven implícitas una buena cantidad de recursos económicos. Sin embargo, el sistema judicial está construido de tal forma que es imposible separarlo de todo el sistema de seguros que existe en ese país. Gracias a estos sistemas de seguros, es que los mixtecos, en estos casos y en otros más, han obtenido compensaciones económicas. Otras notas de mis viajes en California me sirven para explicar esta parte:

"En California pareciera que todo estuviera muy bien medido, muy bien pensado. Para realizar casi cualquier actividad, se requiere tener un seguro que sirva de protección, en caso que se dificulte la situación. Los mixtecos le llaman "aseguranzas" para designar a los seguros, haciendo una españolización de la palabra "insurance" –seguro, en inglés-. Según me han reportado mis amigos, para ser contratista necesitas tener los seguros, para comprar un carro o una casa, para trabajar, para ir a la escuela, para hacer una reunión pública, para constituirse como organización, en fin, en casi todas las actividades diarias se requiere tener un seguro contratado.

Al hablar con T., por ejemplo, me ha quedado más claro su funcionamiento. Cuando él dejó el trabajo en el field, tuvo que contratar un seguro para iniciarse como jardista –o jardinero-. Ese seguro cubre gastos por daños que pudiera provocar su trabajo. Sin embargo, T. ya espera muy poco tiempo para volver a cambiar de trabajo. Esta vez, él va a iniciar su trabajo como fumigador para limpiar casas o empresas, de insectos o roedores. Para obtener ese empleo, T. me contó que tuvo que estar un año afiliado a una empresa de fumigación, luego de lo cual pudo obtener su licencia para trabajar como fumigador, precio pago de los seguros correspondientes. Estos seguros son más caros que los de su anterior empleo, por las obvias implicancias para la salud que pudiera tener el desarrollo de su trabajo" (Notas de campo, Abril 2006, California).

Gracias a todo este panorama, la mayoría de los mixtecos que viven en California, saben que en determinados casos, ellos pueden movilizar la ley con más probabilidades de éxito, que si hicieran lo mismo en México. Las instituciones son muy transparentes, las reglas están claras, y cada uno puede, más o menos, llegar a conocer cuáles son los caminos posibles para solucionar algunos problemas donde es necesaria la participación de la justicia. Sin embargo, como espero demostrar a

⁹² En Estados Unidos, el gobierno divide a la sociedad en segmentos, de acuerdo al tipo de trabajo que desempeñe. Los trabajadores en la categoría "white collar" realizan tareas que son menos laboriosas físicamente y son mejor pagadas que otras categorías, como por ejemplo "blue-collar workers" que son quienes hacen trabajos manuales. Esta segmentación de la población supone ingresos diferentes.

partir del caso que presentaré a continuación, esta historia no es una historia del todo feliz. Existen los medios, el sistema judicial es más transparente, los canales se conocen, sin embargo, la propia solidez del sistema es la que, a la postre, continúa relegando las esperanzas de mejorar realmente las condiciones de vida de los mixtecos. Para expresarlo de otro modo, la propia consistencia y firmeza del sistema de justicia, el que por definición genera también injusticias, es el que relega a los mixtecos en una posición de segunda clase, al final del vagón, un lugar del cual es muy difícil escapar.

En mi perspectiva, el aprendizaje más feliz que obtienen los mixtecos al cambiar sus vidas desde Oaxaca a California, es el descubrimiento de sus derechos. En la mayor parte de las historias que encontré, los mixtecos aprenden en California que ellos tienen derechos como cualquier otra persona, y que no es natural el que no los posean. En Oaxaca, muchos de ellos consideraban como natural, como una parte incuestionable de sus vidas, el hecho de que no tuvieran garantizados sus derechos mínimos. No tener derecho a un trabajo, derecho a una vivienda digna, a una educación de calidad, a la atención en salud, o el acceso a la justicia, era tomado como algo muy normal por ellos. Siempre fue así, como indígenas mexicanos, ellos pensaban que esos derechos –básicos, universales, mínimos- eran en realidad privilegios a los que nunca podrían acceder.

Sin embargo, en Estados Unidos, descubren un mundo de derechos, una sociedad civil más organizada, y lo más importante, con canales institucionales más claros para ellos mismos. Al igual que en los cientos de casos descritos por la literatura feminista, en donde las mujeres que descubren, luego de mucho trabajo, que no es natural que su marido las golpee, o que sean humilladas en cualquier forma, para los mixtecos, el descubrimiento de sus derechos constituye una “revelación” gracias a la cual sus vidas ya nunca más volverán a ser las mismas.

En efecto, como lo muestra el trabajo de varias autoras (Mohanty, 1991; Hirsch, et.al, 1994), cuando las mujeres dejan de considerar como un hecho esa posición social y subordinación frente al otro género, terminan por desnaturalizar algo que, hasta entonces, había sido tomado como natural. En este sentido, se desnaturaliza la hegemonía por la cual se había interpretado el mundo y el orden de las cosas. Algo similar puede ser visto entre los migrantes y su llegada a Estados Unidos.

Para los mixtecos, mucho de este proceso de desnaturalización y de comprensión de sus derechos se ve fortalecido por su arribo a regiones de trabajo agrícola en donde se han vivido procesos intensos de organización y asociación. Algunas de estas organizaciones tienen una base laboral, puesto que agrupan a trabajadores del campo en California. Otras, en cambio, son organizaciones con una base étnica, como es el caso de varias organizaciones que agrupan a grupos mixtecos o comunidades de ellos. Esto se puede leer en algunas de mis notas de campo:

“En todos estos valles agrícolas y pequeñas ciudades hay grandes organizaciones y también pequeñas. Muchas de estas organizaciones están vinculadas a las principales actividades que allí existen; las actividades agrícolas. Por estas razones, estas organizaciones, entre otras cosas, apoyan los derechos laborales de los trabajadores del campo, promueven el aumento del sueldo mínimo, y vigilan por el respeto a los derechos humanos de estos trabajadores.

Muchas de las grandes organizaciones de antaño, sin embargo, hoy están muy pequeñas, como el caso de la Union Farm Workers (UFW). Ellos continúan teniendo muy pocos afiliados, no más de 8,000, a pesar de todo el amplio apoyo que recibieron con las marchas de los migrantes este año. La UFW llegó a alrededor de 70,000 miembros en su mejor época, en 1973. También existen varias organizaciones derivadas de la UFW, como la asociación de Dolores Huerta, una mujer muy cercana a Chávez, el líder de la UFW, que terminó formando su propia organización.

En la ciudad de Delano comenzó la UFW de Chávez. Los mixtecos me han dicho que Chávez no quería a los mixtecos porque cuando la UFW convocaba a las huelgas, los mixtecos seguían trabajando. Ellos me han expresado que en ese tiempo, recién llegados a California, era muy difícil sumarse a las movilizaciones puesto que no contaban con ninguna red de apoyo para hacerlo.

Sin embargo, tan pronto cuando se sintieron más fuertes y más establecidos en este estado, los mixtecos fueron creando varias organizaciones. La más importante, y que hasta hoy continúa teniendo una visibilidad significativa es el FIOB, el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales. Mis amigos mixtecos de San Juan están divididos respecto a esta organización. Para algunos se trata de una organización indispensable en California. Para otros, en cambio, el FIOB no cae bien. Ellos recuerdan cuando en sus inicios sus dirigentes tuvieron problemas en Oaxaca y esto hizo que la gente en California se cerrara.

Los mixtecos de San Juan, además, desde su llegada han sido fundamentales en la construcción de las más importantes organizaciones de los mixtecos, como el caso de la Asociación Cívica Benito Juárez, ACBJ, la organización madre de los mixtecos en California, y de la cual salieron el FIOB y RIIO, la Red Internacional de Indígenas Oaxaqueños, la cual ha gobernado Mixtepec en los últimos tres gobiernos.

Otra pequeña organización en el valle, y que agrupa fundamentalmente a gente de Mixtepec es la UPBJ, Unidad Popular Benito Juárez, la cual fue creada hace tan sólo tres años, pero ya cuenta con un nivel de notoriedad en algunos pueblos. Y es, como dicen sus fundadores, la única organización cien por ciento de un sólo pueblo mixteca. Un solo lugar que los une, en este caso, Mixtepec” (Notas de Campo, California, Abril 2006).

La densidad de organizaciones y debates respecto al trabajo en el campo es un elemento, más o menos histórico de California. Esta misma situación ha repercutido en que sea este estado, como dicen mis informantes aquí, uno de los más progresistas de todo el país, un espacio donde hay mayor protección y cuidado de los derechos humanos de los trabajadores. Esta situación, en gran medida, se debe a la propia presión que han ejercido los campesinos en determinados momentos de la historia del estado. Por ejemplo, fue a partir de todo el movimiento de la UFW y Cesar Chávez que, con su triunfo, se lograron mejorar las leyes federales para el trabajo de los campesinos,

disminuyendo también un número importante de pesticidas muy dañinos para la salud. En mis notas de campo, encontré los apuntes que obtuve de una interesante conversación que sostuve con alumnos de la Universidad de California Santa Barbara (UCSB), en donde entendí algunas posiciones críticas sobre esta organización, aún cuando se reconocen sus logros:

“Otro tema sobre el que hablamos fue de la UFW. Mientras lo hacíamos, íbamos visitando ‘Cuarenta Acres’, un lugar donde la organización tiene una importante sede, en las cercanías de Delano. Aquí decidieron colocar su sede porque fue desde este punto, desde el cual se inició la famosa marcha de 1966 desde Delano a Sacramento, la capital del estado, cruzando más de 350 millas, entre marzo y abril de ese año.

Esa marcha, que iniciaron con muy pocas personas, se le terminó sumando unos 10,000 campesinos. Al llegar a Sacramento, recibieron el respaldo del Senador Robert F. Kennedy. Gracias a este hecho, y a todo el movimiento desplegado el año anterior en la huelga de trabajadores de la uva con filipinos y latinos, ellos recibieron el respaldo del congreso para el mejoramiento de las leyes en el campo.

Desde entonces la UFW es una organización importante y con muchos recursos. Hoy la UFW conserva su trabajo sindical en las empresas. Cerca de Cuarenta Acres, fuimos a visitar un barrio construido por la organización, ellos han levantado más de 5,000 casas para trabajadores asociados, y tienen una estación de radio también.

Los chicos me que cuentan que la UFW maneja muchos recursos y que, en realidad, funcionan en muchos sentidos como consorcio familiar. El hijo maneja la Casa de la Paz, otra importante sede la organización, el presidente es A. R., niero de Chávez. La hija, en tanto, maneja los recursos corporativos. En muchos sentidos viven de su imagen e historia pero en realidad van en caída. El año pasado eran unos 5,000 afiliados pero con todo y marchas ni supero los 8,000 este tiempo. No hubo un aumento considerable de socios a pesar de los millones en las marchas.

Los chicos también critican el hecho de que sus reuniones conservan una operación muy cercana al modo religioso. Todas sus reuniones las inician con la plegaria del campesino, y mantiene un culto a la imagen de Chávez. En la plegaria, dice en sus dos primeras estrofas: ‘Show me the suffering of the most miserable; so I Hill know my people’ plight. Free me to pray for others; for you are present in every person’.

Pero las críticas no se detienen allí. En su perspectiva, ellos han cometido muchos errores con su discurso anti nuevos migrantes. Por ejemplo, ellos en los momentos de discusión de una reforma migratoria, durante IRCA, estuvieron hasta el último en contra de legalizar más inmigrantes, incluso cuando todos los rancheros llamaban a legalizar a los indocumentados. Solo unos meses antes de que la reforma migratoria fuese aprobada, cambiaron de opinión, pero su imagen ya estaba dañada entre los campesinos.

Otra cosa negativa, continúan, es la reconstrucción histórica que han hecho y que difunden, acerca del movimiento campesino. Ellos han ido fortaleciendo la tesis que señala que todo empezó con la marcha de Delano a Sacramento. Han negado toda una historia que hay detrás. Por ejemplo, todo el impulso que hicieron los filipinos para conseguir o demandar derechos. Los filipinos, en esta perspectiva, estaban llamando al boicot de la uva sin el apoyo de Chávez. Ellos insistían en que el boicot obligaría a las empresas a negociar. Chávez, en un primer momento, niega su participación en el boicot. Sin embargo, pronto se da cuenta de su error y rectifica su estrategia, llamando esta vez, a su gente a sumarse al

boicot. Hay que recordar, me dicen mis acompañantes, que el gran éxito de Chávez fue el boicot, no tanto la marcha de Delano a Sacramento. Gracias al boicot de la uva, a la cual se sumaron la mayoría de los supermercados de California, los rancheros y empresas no tuvieron más remedio que sentarse a negociar con Chávez y la UFW” (Notas de Campo, Septiembre de 2006).

Otra importante organización en el Valle Central de California es, como he señalado, el FIOB. Esta organización ha podido ir, progresivamente, obteniendo notoriedad en el panorama organizativo del Valle, hasta el punto de llegar a ser una importante voz de los indígenas mexicanos en este estado.

Posterior a la crisis que cimbró a la organización el año 2001, se ha podido ir recuperando paulatinamente. En efecto, aquella crisis provocada por el mal manejo y problemas de rendiciones de cuentas de uno de sus dirigentes, estuvo a punto de quebrar definitivamente al FIOB. Hoy en día, sin embargo, la organización parece contar con buena salud, ellos tienen oficinas en varias partes de California y México, proyectos en Oaxaca y California, y reciben importantes cantidades de recursos de varias fundaciones e instancias de apoyo. En el tiempo que estuve haciendo trabajo de campo en California, el FIOB tuvo una destacada participación en las marchas realizadas por las comunidades latinas a favor de una reforma migratoria integral para ellos, durante las llamadas movilizaciones de la primavera del 2006.

Al mismo tiempo, debido a la crisis política en Oaxaca durante todo ese año 2006, el FIOB tuvo también una notoria participación; elaborando desplegados de prensa, informando sobre la situación a la comunidad americana y a los medios de comunicación en California, y organizando marchas al consulado de México en Los Angeles. En un viaje que hice a sus oficinas centrales en Fresno, reuní algunas notas que pueden ser interesantes en este punto:

“Fresno es la capital judicial del Valle de San Joaquín. Aquí están las cortes federales, hay un downtown más grande con edificios públicos de mayor presencia. En la plaza central del downtown, hay un monumento a Juárez que pusieron algunos miembros del FIOB. Este monumento fue donado por José Murat, ex Gobernador de Oaxaca. Es curiosa esta plaza, en un extremo la estatua de Juárez, y en el otro, hay un monumento a los combatientes de Laos que apoyaron a los americanos en la guerra de Vietnam. El FIOB está en un edificio central del downtown. Se percibe aquí un ambiente de ONG, con mucho movimiento, lleno de papeles, afiches de regiones, y activistas e intelectuales rondando por el lugar. El ambiente es cordial, cuando visito el lugar, hay allí un chico de San Miguel Cuevas, otra compañera de Oaxaca, y una socióloga mexicana. También llega una peruana que vive en Fresno y colabora con FIOB. Muy interesantes personajes. Al salir de las oficinas del FIOB y luego de la entrevista con R.D., me he quedado pensando en las organizaciones de los mixtecos. En cierta forma, el FIOB es el otro extremo del

péndulo, donde del otro lado se hallan las organizaciones de pueblos como la UPBJ de los mixtecos de Mixtepec.

El FIOB es una organización que agrupa a gente de pueblos diferentes, incluso en los últimos años se les han unido miembros de comunidades de otros estados, como Michoacán o Chiapas. En ese sentido, su propuesta es pan-étnica, trascendiendo los límites étnicos y comunitarios. La UPBJ, en cambio, es una organización de un pueblo, que mantiene cierta fidelidad con el lugar de origen y encuentra allí, la fuente de su solidaridad y comunalidad en California.

Mis amigos e informantes de Mixtepec me han insistido sobre este punto. Ellos prefieren trabajar como pueblo que supeditarse a la dirección de mixtecos de otros pueblos. Este es un punto sensible de la discusión, sobre la cual no ha consenso puesto que también hay gente de San Juan que pugna por abrirse a otras organizaciones y ampliar, en este sentido, sus horizontes de lucha.

Las luchas, tal y como las estoy entendiendo aquí en California, son más amplias que lo que imaginaba, todas ellas cruzadas, al mismo tiempo, por factores de raza y clase de los cuales los mixtecos no pueden escapar fácilmente” (Notas de Campo, Octubre de 2006, California).

Los mixtecos de San Juan Mixtepec son parte de este escenario organizativo, amplio, profundo, y como se he insistido, histórico en California. Al mismo tiempo, son también parte de estos campos judiciales atiborrados por un lenguaje de derechos y de justicia sin comparación con el caso de Oaxaca. Durante mi trabajo de campo en Estados Unidos, junto con enterarme sobre todas estas condiciones, iba acompañando diversas tareas que algunas personas de Mixtepec hacían en el marco de su organización allí: la UPBJ.

La UPBJ es una organización nueva, impulsada por jóvenes mixtecos, pero que reúne mucho de esta historia organizativa mixteca. Junto con apoyar la realización de una “copia” de la fiesta patronal de Mixtepec en California, ellos realizan muchas otras actividades tales como, discutir sobre las reformas migratorias, debatir sobre los problemas de la comunidad en California, reunir fondos para sus actividades, todo lo cual mantiene muy ocupados a sus miembros.

Durante el tiempo que fui acompañando a esta organización en varias de sus actividades, me fui dando cuenta de dimensiones muy diferentes de trabajo organizativo que existen aquí. La velocidad con que se trabaja, la mecánica de sus reuniones, la apertura que ellos tienen con otras organizaciones e instituciones en el Valle Central, en fin, de toda una serie de cuestiones que sólo es posible percibir cuando pasas allí algún tiempo determinado. En una de mis notas de campo sobre las reuniones en las que participaban se puede entender con claridad a lo que me refiero:

“Crónica de una reunión en Lamont. Fue mi primera reunión acompañando a la UPBJ. La reunión es, desde muchos puntos de vista, muy diferente a la cultura organizacional y política en México. Esta reunión fue convocada por el departamento del condado llamado “Community Development”. La intención de este departamento, y en parte de esta reunión, era apoyar la interlocución de las organizaciones de la comunidad.

La dinámica es muy diferente a México. Hay una agenda que elabora quien convoca a la reunión, y que se reparte entre los asistentes. Esta agenda se sigue prácticamente al pie de la letra, con la idea de que la reunión no puede durar más de dos horas. Me sorprendió ver en la agenda tiempos tan controlados: 5 minutos para que la coordinadora explicara los objetivos de la reunión, 5 minutos para que cada quien se presente, 10 minutos para realizar un diagnóstico sobre la situación, y así sucesivamente. Sorprendentemente, fui observando como se cumplía con mucha exactitud el programa, nadie se salía del libreto, y parecía que a nadie se le ocurría comenzar a hablar, elaborando largos discursos como los que son tan comunes en México, y más aún en las comunidades indígenas, donde nunca es posible saber cuanto tiempo puede llegar a durar una reunión.

Al llegar a esta reunión, cada organización repartió trípticos de presentación de sus respectivas instituciones. Pensé que gracias a esto, los participantes se podían ahorrar un tiempo importante, y cada quien podría tener la información básica de los otros: direcciones, teléfonos, objetivos de su organización, etc.

Todo el desarrollo de la reunión fue muy ejecutivo y rápido, este tipo de reuniones se hacen en muchas regiones, pero todas son rápidas y eficientes. Siempre hay diferentes organizaciones y trabajadores comunitarios presentes. Esto, poco a poco, permite ir introduciendo e insertando a las personas en el sistema de servicios locales que tienen donde viven. Todo se habla en inglés durante la reunión, pero en la parte de atrás hay una mujer que traduce la reunión al español para unas personas (3 mujeres). Mi inglés académico me permite entender esta reunión, pero mi inglés para la calle es absolutamente improductivo, en especial con los muchachos mixtecos que se reúnen a platicar en las tardes en las trailas donde viven.

En esta reunión me di cuenta que hay una gran proliferación de organizaciones en la zona, algunas vinculadas a ayudas católicas o cristianas, otras a grupos de derechos humanos, otras a organizaciones históricas como la de Dolores Huerta. Los problemas principales que fueron mencionados para esta zona: problemas en el trabajo, salud, y vivienda.

Para mí esta reunión demuestra que estamos en otra realidad. En México las reuniones tienen otros tiempos, otras dinámicas, y lo más seguro, también otros objetivos. Esta reunión me hizo pensar también en las diferencias entre la sociedad civil de ambos países. Al estar escuchando esta reunión, y al observar a sus participantes, comprendo que la debilidad de la sociedad civil en los países de América Latina es uno de los puntos flacos que se traducen en problemas como los que abundan en la región: corrupción, debilidad institucional, desconocimiento de los derechos de las personas, etc.

Al terminar la reunión en Lamont, comprendí también para que se usaba el número que me dieron al apuntar mis datos cuando entré a la sesión. Se hizo una rifa y se entregaron premios. No tuve mucha suerte en esta ocasión” (Notas de campo, Abril de 2006, California).

Como el lector puede inferir hasta este punto, California es, en varios aspectos, muy diferente a Oaxaca. La presencia del Estado puede ser explicada como la cara opuesta de lo que ocurre en Oaxaca. Aquí no es el desorden y los márgenes, sino la centralidad de la dominación del Estado, la omnipresencia del poder estatal y de la ley.

No es, como en Oaxaca, el abandono del Estado en nombre del multiculturalismo neoliberal, sino el dominio por medio de las tecnologías de poder, sofisticadas y abarcadoras, donde la ley tiene un lugar central en el control estatal y en la mantención de las condiciones de desigualdad social y económica. En la visión de Foucault, se trata del dominio de los cuerpos, de la vida y la muerte, donde la soberanía se activa sobre el cuerpo y no sobre el territorio.

Las historias de trabajo de los mixtecos están llenas de casos como este. Jóvenes que se inician en el trabajo desde los 14 años de edad, que a los 40 años llevan más de 25 años de trabajo, con serios problemas de salud, con problemas en la espalda, en las piernas y articulaciones, además de los problemas causados por haber pasado toda su vida entre los pesticidas y el veneno que se aplica en los campos agrícolas. Sus cuerpos han sido clasificados y ubicados en un lugar social muy definido. Son útiles mientras su salud se los permite, lo cual trasciende cuestiones legales y de política migratoria.

Paradójicamente, la mayor parte de los estados trabajan por medio de prácticas y procedimientos no escritos (Das y Poole, 2004). En el caso de Oaxaca, como he propuesto con anterioridad, estas prácticas se caracterizan por el abandono y el alejamiento del Estado en casi todas sus responsabilidades sociales. En el caso de California, al contrario, estas se caracterizan por la presencia del Estado en todas partes y todos los días, y donde la ley cumple una notable función de dominación y control. A pesar de estas paradojas, sin embargo, los mixtecos terminan por sufrir sus consecuencias en ambos lados de la frontera.

Estos planteamientos podrá verlos el lector, en el siguiente, y último caso que presento.

Presentación del Caso

“Lo del pesticida...sí lo sentimos nosotros aquí y otras veintiséis familias que vivimos aquí, fue muy, muy...¿cómo lo podría decir?. Una tarde muy fatal, se pudiera decir, porque aquí enfrente tenían rids, no me acuerdo que rids y venían a fumigar de noche y se les derramó la pesticida que iban a poner. Como el aire venía de allá para acá, nosotros fuimos los más afectados, nosotros que estamos como a cincuenta metros del field. Recuerdo que estábamos aquí afuerita con los niños, y ya de pronto empezamos a sentirnos mal de la

cabeza, con dolor de cabeza y con los ojos irritados. Los niños empezaron a toser y yo me asuste también les dije que se metieran, que cerraran todas las ventanas. Como había oído hablar de la guerra que había aquí en Estados Unidos con otros países y pensamos que era algo que tenía que ver con eso. Cuando nos metimos adentro pero como teníamos las ventanas abiertas todo el olor se había penetrado adentro. Empezamos a llamar al nueve once de aquí, que es el número de emergencia. Las operadoras pues nos empezaban a preguntar que qué teníamos o qué era, pues nosotros les decíamos que no sabíamos que si supiéramos que era pues no estáríamos llamando y quizás pudiéramos hacer algo. Nos dijeron que en un ratito llegaba la ambulancia a ayudarnos, pero no sucedió así porque duramos como casi tres horas con los niños, ellos llorando y con los hijos irritados, se metían al baño y se echaban agua en los ojos, se mojaban la cara. Pero mis niñas empezaron a vomitar, otras a toser bien fuerte y volví a marcar otra vez al número de emergencia y me dijeron que ya venía la ayuda y ya salí yo con un trapo en la nariz a esperar la ambulancia acá afuera pero duré como media hora acá esperando y nunca llegó y con los ojos todos irritados y nunca llegó, nunca llegó la ambulancia y tuve yo que sacar a mi familia y los saqué ya los subí al carro y son como una milla y media de aquí que está una tienda y cuando llegamos ahí todos los vecinos que se estaban saliendo llegaron allá y las ambulancias estaban ahí. Nunca llegaron aquí por nosotros y tampoco nos dijeron que estaban ahí como para ir y que nos atendieran allá. Cuando llegamos allá estábamos todos con los niños y ahí empezaron a echarnos la presión, a tratarnos bien duro. Nos dijeron que no sabían que había pasado y que apenas iban a empezar a investigar sobre eso. Es lo que pasa en los "files" aquí... fumigan mucho y muchas veces no sabemos que clase de pesticidas ponen y aquí mucha gente se enferma de la piel o de los ojos. La prueba que yo tengo que les puedo decir que si hace mal ese pesticida porque de los ojos me quedaron irritados y ya todo el tiempo los tengo bien rojos y nunca los puedo tener normal como yo los tenía. Y por eso les recomiendo a los paisanos que el aire que respiramos en nuestro estado es más puro y limpio, allá no hay tantas fábricas, no hay como los alrededores que hay muchos "files" y ponen bastantes pesticidas. Por eso y allá, yo pienso y estoy bien seguro que es mucho más sano allá. Lo que comemos, lo que respiramos, vale la pena que se queden allá a estudiar los chiquillos porque allá se respira mejor, y sólo vienen a sufrir aquí" (Entrevista con Mauricio, uno de los afectados por el caso del envenenamiento de familias en Weedpatch, el día 3 de Octubre de 2003⁹³, entrevistado en Septiembre de 2006).

Unos pocos días después de este suceso, vecinos de los departamentos afectados, donde se esparció el veneno, decidieron presentar una demanda en las cortes para que los responsables fueran castigados. No todos los vecinos quisieron participar en la demanda puesto que no había certeza que ganaran en el juicio. Sin embargo, el juicio se terminó ganando luego de un par de años de proceso, obteniéndose una fuerte suma de dinero en compensación. Mis informantes me han señalado que las

⁹³ Estimado lector: conviene señalar que durante un tiempo me fue muy difícil conseguir alguien que me informara sobre este caso. El caso fue llevado a la justicia, y muchas familias salieron favorecidas con su resultado. Una de las cláusulas del veredicto, estipulaba que los demandantes debían guardar juramento de no revelar detalles del caso y mantenerlo confidencialmente. Insistí mucho para conseguir un informante hasta que varios decidieron darme sus puntos de vista, bajo condición de no revelar nombres de las personas, de las compañías y empresas implicadas, remitiéndome a dar los rasgos generales a fin de proteger el compromiso adquirido.

empresas e instancias afectadas por la resolución del juez, tuvieron que desembolsar alrededor de 3 millones de dólares.

El lugar donde ocurrieron los casos tiene algo de historia. Se trata de Weedpatch, una pequeña localidad que es atravesada por la "autopista 58", la cual, en esta parte, une las ciudades de Lamont y Arvin. Se trata de una zona conocida en el ambiente literario norteamericano, puesto que en este lugar se inspiró John Steinbeck para escribir su famosa novela, "The Grapes of Wrath", traducida al español como "Las Uvas de la Ira".

En esta obra, ganadora en 1940 del premio Pulitzer, su autor describe las vicisitudes experimentadas por la familia Joad, originarios de Oklahoma, quienes junto a otros campesinos de ese estado y otros de Texas, viajaron rumbo a la tierra prometida de California, buscando una oportunidad para trabajar, luego que la sequía y el polvo, además de las empresas, terminaran por acabar con su estilo de vida. Estos migrantes, que durante los años treinta llenaron los campos de California en busca de una oportunidad, campos como los que abundan en Weedpatch, fueron llamados, despectivamente, "los okies". Steinbeck en 1962 fue galardonado con el Premio Nobel de Literatura.

Los departamentos afectados por el pesticida son de propiedad del estado. Para llegar a vivir aquí, una familia debe comprobar que trabaja en el "field", y que recibe bajos salarios. Por estas razones, aquí hay familias de Mixtepec, quienes comparten el lugar con personas de Guanajuato, Michoacán, Nayarit, y de otros estados más. Como me explicó después otro de los afectados:

"De hecho cada año tenemos que estar renovando el contrato para el departamento. Debemos entregar el reporte de los ingresos de cada año y si ganamos más, nos suben la renta, si ganamos menos, pues nos bajan la renta. Nosotros somos los que más tiempo tenemos aquí, ya vamos para ocho años. Pero mucha gente que llega pronto se quiere ir. Nos les gusta como trabaja la encargada del lugar. Ella siempre nos está llamando la atención, no podemos hacer fiestas, hacer ruido, tener una carne asada en el patio, tampoco podemos poner una cobija en el pasto para que se acuesten un rato los niños. No podemos dejar nada tirado o fuera de lugar y si lo hacemos, corremos el riesgo de que nos echen" (Entrevista con Mariano, otro de los vecinos afectados, Septiembre de 2006, California).

Uno de los mixtecos que habitaban estos departamentos encabezó la demanda por este caso. Como consta en los escasos medios donde se publicó la noticia, la demanda se ganó contra tres instancias. El Departamento de medio ambiente del Estado, la empresa que arrendaba el terreno para cultivar allí, en este caso, cebollas, y finalmente, la empresa que puso el pesticida. Varios entrevistados me dieron sus diferentes versiones sobre este acontecimiento. Sin embargo, todas las

versiones que escuché, coincidieron en el hecho que ni la policía ni los servicios de emergencia dieron una respuesta adecuada a este problema.

“El problema fue grande. Como no tenía ayuda tuvimos que salir al hospital, fue cuando de camino encontramos en la tienda a los carros de bomberos y a las ambulancias. Allí nos detuvimos un rato. Nos querían bañar en esos momentos y algunos les obligaron a que se sacaran toda la ropa, aunque era tarde y el frío se sentía fuerte. Lo único que hicieron ellos fue chequearnos. Nos vieron el pulso, el corazón, fue todo lo que pudieron hacer y nos dijeron que no teníamos nada, que ya había pasado y que mejor volviéramos a las casas. Entonces algunos vecinos dijeron que irían al hospital, lo cual estos de la ambulancia dijeron que si queríamos lo hacíamos sino, pues no porque no pasaba nada” (Entrevista con Raúl, otro de los afectados, California, Septiembre de 2006).

Los vecinos afectados en los días siguientes continuaban con los problemas de salud, lo cual fue poco a poco haciendo que su rabia y enojo se transformase en alguna respuesta a este problema. Como lo consigan varios de mis entrevistados al respecto:

“¿Qué hicimos nosotros?. Esa primera noche dormimos en un hotel, en la casa el dolor continuaba siendo insoportable. A los días siguientes me di cuenta que mi niña se enfermó de asma. Era la niña más chiquita, tenía sólo un año cuando ocurrió este problema. A mis otros niños les salieron manchas en la piel, no ya no, ninguno volvió a quedar igual. Después de eso a mí me dio mucho coraje, igual a algunos vecinos. Porque empezamos a ver que los niños se enfermaban. Teníamos que llevarlos a una clínica y nos decían que los niños estaban mal. Por eso empezamos a organizarnos y hablar con los vecinos. Todos los médicos nos fueron diciendo lo mismo, que poco a poco los niños estarían mejor pero que en el futuro podían tener problemas. Que en realidad no se sabía muy bien cuáles eran los efectos que a la larga nos iba a traer ese veneno pero que podía ser peor” (Entrevista con Mariano, California, Septiembre de 2006).

El punto clave para que el caso se transformase, y los vecinos decidieran participar en la demanda, fue el hecho de que uno de los afectados, un jefe de familia mixteca, se pusiera en contacto con una oficina de asesoría legal en la cual trabajaban otros mixtecos de San Juan, los cuales deciden apoyar y orientar a la comunidad para este caso, y ponerlos en contacto con la ayuda necesaria. Algunos jóvenes de Mixtepec que ayudaron a los vecinos de Weedpatch me conversaron, al respecto, lo siguiente:

“Bueno, esto pasó el Octubre 3 del 2003, cuando la persona que vino a nosotros y que es un paisano de Oaxaca, vino a la oficina, en esa época estábamos en Arrián todavía, para decirnos de que algo había pasado en los departamentos donde ellos estaban viviendo. Fue en la noche del viernes, ellos sintieron un olor muy fuerte como que no podían respirar, los

ojos les ardían y abrieron la ventana de su casa y prendieron el aire acondicionado y lo mismo, porque como que estaba entrando todo el veneno para adentro de la casa, entonces hablaron al 911 que es la línea de emergencia para ver que es lo que estaba pasando. Me parece que en el primer momento no más le dijeron que se metieran para adentro y que cerraran las ventanas y así lo hicieron. Pero después este paisano nos contó que era peor, porque el veneno estaba ya dentro de la casa y luego salieron para afuera para ver que es lo que estaba pasando y vieron también que otros vecinos también estaban en la misma situación, que no podían ver y que estaban con los ojos llorosos, que tenían la garganta reseca y bueno, ellos hablaron al 911 para que hicieran algo.

Bueno nunca llegaron los bomberos o la ambulancia a ese lugar si no que les dijeron que tenían que ir como a una milla de ahí en donde ellos los estaban esperando. Ya cuando llegaron a donde los bomberos estaban, ahí los bomberos empezaron a exigirles a la gente que se quitaran la ropa porque los iban a bañar, algunos lo hicieron, algunos no, pero la situación según me lo contaron fue muy difícil, porque en la noche hubo mucho frío y los estaban bañando y no los dejaron que regresaran al lugar donde estaban viviendo, los hicieron que buscaran otro lugar para ir a quedarse y algunos se tuvieron que ir a un hotel, algunos con parientes, hasta que finalmente regresaron por la tarde, pero todavía seguía el olor.

Y por eso el compañero vino a la oficina para buscar una ayuda, para saber que podíamos hacer por ellos y fue cuando se decidió tomar a este paisano como diente y como cabeza de la demanda. Y ya cuando se tornó como diente, pues se le pidió el permiso para representarlo y fue cuando empezamos a hacer la investigación para saber qué había pasado en ese lugar” (Entrevista con Pancho, California, Octubre 2006).

“Ese fue un caso ganado por los trabajadores. Mi primo encabezó la demanda en contra de los que pusieron el plaguicida, contra los de medio ambiente federal y a los que arrendaron el campo. La corte resolvió a favor de la gente y asignó una cantidad a cada niño que vivía en los departamentos. Yo calculó que cada familia pudo llegar a recibir unos 60,000 dólares. Después del proceso mucha gente se enojó porque esperaban que ese dinero fuera para ellos y que pronto les fuera entregado. La corte federal, sin embargo, resolvió que era para los niños pequeños, quienes lo pueden redamar cuando cumplan los 18 años. Hasta ese tiempo no se puede usar ese dinero.

La gente decía que si ellos gastaban en sus hijos lo justo era que fuese para ellos el dinero. Pero la corte decidió que era para los niños pues eran los principales afectados. El caso se documentó con muchas horas de video y papeles médicos que mostraban que los niños se enfermaron, vomitaron, y tuvieron muchos dolores de estómago. Mi papel en este caso fue explicar detalles a las familias del lugar, y ponerlos en contacto con una oficina de abogados, puesto que nosotros como oficina del gobierno federal tenemos limitaciones para actuar, en especial si se trata de una demanda colectiva como en este caso. Una demanda colectiva es una demanda que es encabezada por una o dos personas, pero detrás de ellos hay todo un grupo amplio de personas afectadas por la misma situación reclamada por aquellos dos” (Entrevista con Raimundo, California, Octubre 2006).

Las familias afectadas estuvieron muy unidas, en su mayoría, en torno a este caso. Mis informantes mixtecos que allí vivían me han dicho que está ha sido la única vez en que los vecinos se han unido para algo. Sin embargo, me han dicho ellos mismos, esta unidad sólo ha durado mientras

se llevaba el juicio, una vez que la resolución del juez es dictada, cada familia vuelve a hacer su vida en forma independiente.

Los problemas de pesticidas no son infrecuentes en el Valle Central de California. Hay aquí una amplia historia de casos similares a éste, la mayor parte sin un resultado tan positivo como lo fue en este caso. A partir de la información que obtuve de este proceso, puedo estar seguro que la situación, aun cuando fue útil para mantener cierta unidad entre los vecinos, no fue lo suficientemente fuerte como para llegar a construir comunidad. Para los mixtecos de San Juan, sus relaciones con el resto de su comunidad de paisanos les fueron de verdadera utilidad para activar una solución posible para el caso. Gracias al activismo mixteco, este caso pudo encontrar acogida en los canales correspondiente.

Pero como me han informado sobre algunos detalles, el proceso fue largo y complicado, y sólo la tenacidad de algunos vecinos pudo mantener viva la esperanza de encontrar justicia frente a este problema.

“Desde un principio no todos quisieron participar. De las veintisiete casas sólo algunas participaron. Yo diría que no llegaron a veinte casas. Los otros decían que era para puro perder el tiempo. En realidad todo esto duró mucho tiempo, muchas reuniones, había que hacer papeles, ir al médico para que certificara lo que pasa. Se tuvieron que presentar pruebas, muchos grabaron videos con los niños vomitando y con los ojos rojos. Teníamos que llevar la opinión de los médicos. Fue ahí que la gente se comenzó a desesperar, ya no creían, decían que era pura mentira y que no se iba a resolver nada, que estábamos perdiendo el tiempo. Por suerte con el tiempo las cosas comenzaron a cambiar, e incluso algunos legisladores de California tomaron nuestro caso como ejemplo para cambiar las leyes, eso ayudo mucho a acelerar la respuesta de los jueces” (Entrevista con Mario, Septiembre de 2006, California).

El caso requirió de mucha investigación y análisis de las pruebas. Todo el mundo en los departamentos sabía que lo que había provocado todo este problema era el pesticida, sin embargo, en los juicios había que demostrarlo convincentemente. Un joven de Mixtepec que ayudó con asesoría legal y contactos a estos vecinos me contó algunos otros detalles:

“...y fue un poco difícil para encontrar a la persona encargada del lugar, porque el dueño del terreno es uno y él lo renta a alguien más, y esta persona que rentó el terreno contrató a alguien más para ir a tirar el pesticida. Legalmente nosotros supimos, conforme a las investigaciones y a los datos que nos proporcionó la agencia de agricultura, exactamente quien había tirado el pesticida. De esa manera nosotros supimos quien era la persona que había echado el pesticida, porque la agencia de agricultura nos dio la información. Porque ya ves, aquí para aplicar pesticida tienes que registrarte con la fecha en que lo vas a tirar,

qué es lo que van a tirar, qué pesticida es, qué cantidad, y además la empresa tiene que estar registrada. Eso es por ley pues por si algo pasa entonces pues ahí está toda la información. Por eso fuimos a esa agencia para pedir los records de quien había tirado pesticida en tal lugar. Y ya cuando nos dieron la información, pues fuimos directo con la persona responsable o la compañía responsable de haber tirado el químico.

Ahí supimos que era una química que entierran abajo de la tierra para que esa química desbarate la tierra, la haga pedacitos, para que puedan sembrar zanahoria o cebolla o algo de vegetal, pero esta química lo inyectan a la tierra. El problema es que si no lo inyectan bien se sale para afuera. En este caso no lo inyectaron bien y se salió para afuera y se esparció hacia la comunidad de departamentos. También nos dimos cuenta de que esa química la habían usado en la primera guerra mundial y se llama Chloropicrin.

Pues ya habiendo hecho todos los contactos, la química, la agencia responsable, todo, fue cuando se procedió a hacer una demanda en contra de la agencia aseguradora de la compañía, porque la compañía tuvo que pagar, pago la aseguradora, ellos pagaron los gastos médicos, pagaron el doctor y todo, a los que fueron afectados, pero el caso duró como dos años y medio, casi tres años pero se ganó y es que fue a través de la agencia de relaciones. Qué hacíamos?. Pues invitábamos a la gente a reunimos cada que habían noticias, se les decía la noticia, se les decía que había que hacer y sí, la gente muy puesta, muy cumplida para hacer este caso y finalmente se ganó. La gente obtuvo su beneficio, no muchos aunque si obtuvieron su beneficio. Aunque al haber sido expuestos a la química tal vez puedan tener consecuencias en un tiempo, pero se hizo justicia se logró la compensación a la gente" (Entrevista con Mariano, Septiembre de 2006, California).

Weedpatch está ubicado en uno de los lugares con mayores problemas con pesticidas en todo California: el condado de Kern. Desde el año 2000, tres de los cuatro más serios incidentes con pesticidas ocurrieron en este condado. Según los reglamentos en Kern, las empresas que aplican los pesticidas no tienen la obligación de notificar la aplicación de pesticidas a las personas que viven cerca de donde se aplicará el veneno. Sólo se les exige a estas empresas una distancia mayor al cuarto de milla cuando se trata de aplicar pesticidas cerca de escuelas o viviendas.⁹⁴

California, por otra parte, lidera el uso de pesticidas en Estados Unidos, con un total aproximado a los 315 millones de libras de ingredientes activos de pesticidas usados al año. Más del 90 por ciento de estos pesticidas quedan esparcidos en el ambiente porque son usados por medio de sprays, polvos, o veneno gaseoso. Estos pesticidas pueden durar en el ambiente, muchos días, semanas, incluso meses después de la aplicación del pesticida.⁹⁵

En general, el pesticida queda esparcido y sus partículas pueden contaminar el aire, los campos, el pasto, y muchas superficies con las cuales la gente tiene contacto. El pesticida puede

⁹⁴ Información publicada en "El Californiano", Noviembre 12 del año 2004. Encontrado en la dirección: http://news.ncmonline.com/news/view_article.html.

⁹⁵ Esta información fue publicada en la web por "Pesticide Action Network North America", en el año 2003. Se puede encontrar en la siguiente dirección: <http://www.pesticideresearch.com/docs/SecondhandPcides.pdf>

viajar muchas millas, causando polución en el aire. En ciclos de evaporización y condensación, estos pesticidas pueden quedar adheridos en residuos plásticos como lo son los juguetes de los niños y otros materiales sintéticos. Una parte significativa de los pesticidas usados en California son altamente tóxicos para los humanos. Pueden causar envenenamiento, cáncer, niños con defectos al nacer, esterilidad, y daños para el desarrollo de los niños. De acuerdo a los estudios al respecto, para 1997 en California, los pesticidas usados en la agricultura son 4.9 veces más tóxicos para el medio ambiente, que los contaminantes usados en la industria manufacturera, la minería, y la refinería de combustibles.⁹⁶

Dos semanas después del incidente en Weedpatch, el Senador Dean Florez de California, estuvo haciendo muchas averiguaciones al respecto, entrevistando a otros afectados, y conociendo en terreno sobre esta situación. A raíz del involucramiento de Florez en estos problemas, él propuso una modificación a la ley, en un Acta denominada en inglés “The Pesticide Drift Exposure Response Act”, SB 391, la cual fue, finalmente aprobada en el año 2004.

En síntesis, la propuesta de ley establece mejoras en el sistema de respuesta a las emergencias por pesticidas, ayudando a pagar los costos médicos para las víctimas expuestas a estos químicos. Esta ley encontró un amplio rechazo por parte de la industria agroquímica de California. Sin embargo, la ley terminó aprobándose, lo cual derivó en una amplia controversia al respecto.

Aunque algunos reconocen la importancia de esta ley que puede mejorar, en parte, la situación de los campesinos, otros piensan que es absolutamente insuficiente. Las críticas apuntan al hecho de que aunque la ley considera el pago de gastos médicos, nada dice respecto a establecer un mayor control en el uso de estos químicos en zonas cercanas a viviendas o en las escuelas.⁹⁷

Para algunos líderes de organizaciones que están en contra de los pesticidas, esta ley más que luchar contra los pesticidas, da luz verde a la corrupción y descontrol en la aplicación de los químicos. “No es una buena propuesta, nos dice Paula León, residente de Bakersfield, puesto que esta ley lo que dice es, que quien viola la ley puede mantenerse haciendo lo mismo puesto que, después de todo, ellos pagan nuestras cuentas medicas”.⁹⁸

Para las autoridades no hay tal problema con los pesticidas. El uso de estos productos no está fuera de control, señala el Comisionado para la Agricultura del Condado de Kern (Kern County

⁹⁶ Información obtenida de la misma fuente mencionada en la nota anterior, encontrada en la siguiente dirección: <http://www.pesticideresearch.com/docs/SecondhandPcides.pdf>

⁹⁷ Todos estos cuestionamientos a la nueva ley se pueden observar en el artículo de Rosario Ortiz, publicado en la red, y disponible en la siguiente dirección: <http://www.bakersfield.com/local/story/4715819p-4765683c.html>

⁹⁸ La cita proviene de la misma fuente citada en la nota número 97.

Agricultural Commissioner), Ted Davis. "Cuando nosotros tenemos 10,000 y 15,000 aplicaciones en un año, uno o tres incidentes son un porcentaje muy pequeño, comparado con el número de aplicaciones de pesticidas", señala Davis.⁹⁹

Para el Senador Florez, en cambio, la perspectiva es otra. Hay que observar, dice el parlamentario, que el riesgo no es sólo para los trabajadores de la agricultura, sino también para los habitantes cercanos a estos lugares, incluso para sus escuelas. Con el crecimiento del estado de California, prevé el Senador, la línea entre lo urbano y lo rural se ira haciendo cada vez más pequeña, y por lo tanto el riesgo es para todos nosotros.¹⁰⁰

Los mixtecos que fueron afectados por el envenenamiento en Weedpatch continúan viviendo en los mismos departamentos. Han recibido la notificación de que sus hijos recibirán una compensación económica cuando cumplan los dieciocho años. Sin embargo, nadie puede garantizar que esta situación no se volverá a repetir. Es más, tengo serias sospechas de que a los migrantes mexicanos que les interese mantenerse en su trabajo en el "field", no les queda más remedio que aceptar la peligrosa compañía de los pesticidas en su trabajo.

A diferencia de otros trabajos, donde los riesgos son diferentes, para los mixtecos en la agricultura Californiana los pesticidas son un riesgo importante. Sin embargo, como lo propuse en la introducción de este capítulo, los riesgos son una constante en las vidas de estos migrantes, en Oaxaca o en California. Ellos transitan por diferentes países y diferentes sistemas de justicia, siempre a un lado del camino, bajo las sombras, donde la justicia es un ideal inalcanzable, donde la justicia deja de existir, en una palabra, viviendo en los límites de la justicia.

⁹⁹ La cita proviene de la misma fuente citada en la nota número 97.

¹⁰⁰ La cita proviene de la misma fuente citada en la nota número 97.

Capítulo VII

Caso 3: Nuevas generaciones y nuevos mixtecos. Las segundas generaciones en los nuevos escenarios indígenas

“Es quizás muy temprano todavía para evaluar los verdaderos alcances y efectos que la migración tendrá sobre los mecanismos de reproducción de la cultura. Creemos que es principalmente con las siguientes generaciones, la segunda y tercera nacida en los nuevos territorios, que podrá estimarse el impacto estructural en el campo de la cultura. No sólo es difícil precisar con exactitud este impacto, sino que tampoco puede generalizarse. En todo caso nos interesa ahora sólo advertir esta doble tendencia, aunque sea en forma polarizada: por un lado, el papel desestructurante que la migración suele asumir frente a la continuidad cultural de los pueblos indígenas. Esto se observa en la transformación de los sistemas políticos locales, en la afectación de los diversos mecanismos de reciprocidad social, así como en las tensiones que surgen en los ámbitos de la práctica educativa y participación política. Por otro lado, la migración también está desempeñando un papel fundamental en la reproducción y recreación de la cultura, no sólo en los nuevos contextos geográficos, sino dentro de las propias comunidades originarias. Esto se puede constatar en la gran capacidad de las comunidades para orientar la participación social y económica de los migrantes en actividades rituales como fiestas y mayordomías, así como en la progresiva inclusión de éstos en la definición de estrategias para el desarrollo local y regional. Esto es especialmente visible en el caso de los migrantes internacionales. La aparente imagen contradictoria de la migración aquí descrita, refleja la complejidad de este fenómeno y justifica la necesidad de seguir profundizando sobre aspectos específicos de su dinámica” (Leuín y Guzmán, 2003: 195-196).

Introducción

“Yo soy de una generación, no de los más jóvenes, no, porque ya hay otros pero que todavía no es notoria su participación. Tal vez mi generación es la que sigue después de Moisés, después de Jerónimo, después de Vicente, después de Alejandro, que fue otro grupo, antes existieron otros grupos. Cada grupo ha tenido errores, pero es natural, esperemos que los que vengan tomen esto y se reivindicuen. Quiero decir que yo soy continuidad de ese proyecto de Moisés pero también en mi generación hay de todo. Existen otros compañeros de nuestra generación pero con la mentalidad del gobierno, con la mentalidad partidista, entonces ha sido un choque de la gente de mi misma generación, un conflicto en el mismo pueblo.” (Adolfo, Junio de 2006, Mixtepec).

“En el caso mío yo fui a la escuela, tuve la oportunidad de ir a la escuela y aprender a estudiar inglés, conocer un poquito de las leyes locales y eso nos ayudó a conocer un poquito más el sistema y de ahí empezamos a involucrarnos, empezamos a ir a la ciudad, nosotros que somos un grupo de comunidades mixtecas de Mixtepec, somos representantes del área y estamos aquí para hablar y pedir ciertas cuestiones y fue como empezamos y celebramos luego el primer año de San Juan en el año dos mil uno, fue cuando lo logramos a base de mucho esfuerzo, mucho trabajo y se logró hacer algo que nunca habíamos visto. Hoy nuestro grupo es un grupo bien activo. Hemos podido ir levantando conciencia y tratar de recuperar nuestra cultura, porque hemos encontrado que muchos muchachillos que ya no

hablan ni el mixteco, ya no mantienen el respeto que los padres nos enseñaron. Ellos ya no te hablan de usted, ahora te hablan de tú o hasta de una grosería. Aquí ya no hay ese respeto que en Mixtepec es una de las cosas que más importa, el respeto por las personas, sean o no de tu familia se les tiene que dar el respeto, y hemos encontrado que en California ya hay muchos muchachos que no siguen eso. Pero pienso que esto se debe a las mismas cuestiones de discriminación hacia las comunidades latinas incluso hacia las comunidades indígenas en Estados Unidos. Por eso hemos encontrado que hay muchos muchachos que niegan que sean de Mixtepec, que no son oaxaqueños, que no son de México por la misma vergüenza, porque en las escuelas hay mucha discriminación. Incluso en el tiempo que yo crecí nosotros tuvimos muchos actos raciales contra nosotros por que éramos de Oaxaca, muchos ataques, nos decían: "pinche oaxaquita, pinche indígena" o cosas así, y muchos nos preguntábamos cómo va a estar pasando eso en el noventa y siete, noventa y ocho en los Estados Unidos. Siempre hemos encontrado que hay mucha discriminación hacia los latinos y entre los mismos latinos, hay discriminación hacia las comunidades indígenas, ellos te dicen que eres de Chiapas, o si eres de Oaxaca...pero eso ya ha estado cambiando en los últimos años, porque lo hemos logrado con el comité y porque somos un pueblo bien unido y tenemos nuestra comunidad y a veces los trabajos que hemos hecho con el comité y todo eso hemos tenido mucho reconocimiento...mucho tiene que ver con otras organizaciones, como es el frente indígena de organizaciones binacionales, las organizaciones zapotecas, grupos locales, en fin, todo lo que hacen ellos ha logrado cambiar un poquito la forma de pensar de las comunidades en donde estamos. Hoy existe mucho respeto a nuestras tradiciones, en fiestas personales, como matrimonios o bautizos, miramos que gentes de afuera vienen, vienen y ven la música de las chilenas y nuestros bailes y se van bien contentos de nuestra cultura, eso es lo que hemos visto" (Héctor, California, Marzo de 2006).

En este capítulo, intentaré presentar varios de los debates más importantes abordados en la tesis, a partir de la historia de cuatro jóvenes originarios de Mixtepec, cuatro miembros de lo que puedo definir como segundas generaciones o generaciones y media. ¿Cómo se expresa la justicia y la ley, en Oaxaca y en California, y cómo responden, se adaptan, o las utilizan algunos mixtecos? ¿Cómo afectan los medios, la economía, y las condiciones institucionales, en ambos contextos, a los mixtecos? ¿Cómo se expresan las relaciones de los individuos con el Estado, y cuál es la capacidad que tienen para allegarse de justicia y contender con las injusticias?.

En lo siguiente, intentaré nuevamente dar respuestas a estas preguntas, sólo que esta vez será a través de la presentación y análisis de las historias de cuatro jóvenes, dos residentes de San Juan Mixtepec, y dos residentes en el condado de Kern, en el sur del Valle Central de California. Aunque las cuatro historias difieren notablemente en algunos puntos cruciales, tienen similitudes que puedo mencionar.

Los cuatro, a su manera, son jóvenes preocupados por el destino de "su comunidad". Todos son activos participantes de diferentes organizaciones, y comparten una buena parte de su tiempo en

impulsar actividades de beneficio público. Los cuatro han impulsado, o sido parte, de proyectos de diverso tipo y alcance. Sus edades oscilan entre los veintiocho y los treinta y seis años de edad. A pesar de sus cortas edades, en cada uno de los lugares donde viven, tienen una fuerte presencia. En cierto sentido, los cuatro son verdaderos “motores” de la comunidad.

Como el lector podrá apreciar en las páginas siguientes, todos ellos tienen, también, fuertes discursos sobre la sociedad indígena, la migración, el gobierno y su futuro como pueblos. Los cuatro han tenido la posibilidad de educarse lo cual les da una habilidad importante para desenvolverse en el nuevo escenario indígena. Los cuatro, por último, han tenido que ver con casos o situaciones de derecho y justicia.

Se me podrá criticar el hecho que he trabajado este capítulo con “cuatro casos más o menos excepcionales”, todos ellos hombres. Efectivamente, deliberadamente he escogido trabajar con este tipo de historias, de lo cual me hago totalmente responsable. He trabajado con gente poco común. Como el lector habrá notado a lo largo de esta investigación, me interesa capturar y entender las posibilidades de cambio y transformación en las sociedades indígenas. Cambios que, al asociarse a grandes modificaciones sociales, como el caso de aquellas producidas por las migraciones internacionales, da como resultado una sociedad en constante ebullición.

El análisis de los líderes o dirigentes que conducen o encabezan estos procesos me parece fundamental. Ellos, en cierta forma, sintetizan el conjunto de cambios que ha vivido esta sociedad, de manera dramática, en los últimos treinta años. Ellos, son el reflejo de la fuerza que, en muchos sentidos, tiene la sociedad mixteca. Reflejo, también, de la resistencia y creatividad de la gente común, de los cambios y las luchas principales. Reflejo, por último, de los efectos que producen la gran maquinaria del contacto y el cambio en este tipo de sociedad.

Yo elegí trabajar este capítulo con estos cuatro jóvenes porque a través de sus acciones y trabajos, y por medio de sus discursos e ideas, el lector podrá entender con claridad algunas de las principales tensiones. Ellos, juntos y por separado, son los nuevos conductores de su sociedad, en un escenario muy diferente al de sus padres, y más aún, al de sus abuelos. Todos ellos son bilingües, algunos trilingües, y en sus vidas es posible observar muchas de las tensiones principales que preocupan a los mixtecos. Sobre estas tensiones, ellos tienen visiones muy particulares. En cierto sentido, ellos se han dado a la tarea de pensar en su sociedad, su futuro, y sobre el lugar que ocupan los indígenas en el escenario global.

Me hubiese gustado contar con algunas mujeres para presentar este capítulo. No fue posible a pesar de mis intentos. Quizás por mi propia condición de ser yo, un hombre dedicado a la

antropología, quizás por el tipo de problemas que he querido estudiar, o quizás por los propios límites que aún existen en la sociedad indígena –a pesar de la migración–, me fue difícil encontrar a mujeres interesadas en contarme su experiencia y en abrir, una parte de sus vidas. De todas maneras, como podrá advertir el lector en las páginas siguientes, la ausencia de voces de mujeres en esta parte, no excluye la posibilidad que he tenido de presentar, aunque sea brevemente, algunos de los temas más relevantes de género que se cuestionan hoy entre los mixtecos, de Oaxaca y de California.

Por último, quisiera recordar al lector que otra de las razones por las cuales presento las historias de estos cuatro jóvenes, y no las de otros, es por la propia disposición de ellos a contarme sus vidas y algunas de sus preocupaciones. Desde que conocí a cada uno de ellos, estuvieron siempre dispuestos a acompañarme para conocer el pueblo de Mixtepec, en Oaxaca, o en los valles donde trabajan los campesinos, en California. Algunos de ellos me brindaron su amistad y su confianza, me recibieron en sus casas y me dieron un lugar para dormir sin pedirme nada a cambio.

Este capítulo está dedicado a estos cuatro jóvenes. Pude trabajar con ellos, porque abrieron sus vidas y sus hogares a mis preguntas e inquietudes. Dejaron que “metiera mis narices” en rincones de su cultura y de sus esperanzas. He visto, a través de la relación que he tenido con cada uno de ellos, que los cuatro tienen interés por la comunidad, por sacar adelante a su gente y contribuir, con ello, a su desarrollo. En cierta forma, ellos son imprescindibles no tan sólo para su pueblo o comunidad, sino para ir sentando las bases de una sociedad civil más organizada, más conciente, y más preparada frente a todos los nuevos retos que aparecen.

Por otra parte, en varias secciones de esta tesis he sostenido la idea de que es, en las segundas generaciones, donde se puede encontrar la respuesta por el futuro de esta sociedad. Entre esta generación, y la de sus padres, hay un abismo generacional. Sus padres se transformaron en migrantes a los 14 años, a los 20 ya tenían dos hijos, y a los 45 varios nietos. Ellos, los jóvenes de hoy, en cambio, vivieron otras condiciones. Los jóvenes en California, estuvieron siempre protegidos por el seno familiar. He conocido cientos de historias donde los padres cuidaban a sus hijos, e incluso no les enseñaron la lengua para no ser discriminados, para disminuir aunque sea en parte, todo el racismo que se les vino encima cuando decidieron vivir en California. En Oaxaca, en tanto, estos jóvenes aprendieron las luchas de sus padres y sus abuelos, escucharon de los migrantes como algo natural de su paisaje social, y en cierta forma, construyeron imaginarios lazos de pertenencia y unidad étnica entre los que están allá y quienes viven acá.

Me gustaría, por último, advertir al lector que en la comunidad de Mixtepec tampoco son tan excepcionales estos cuatro casos. Como lo ha reportado la literatura comentada en esta tesis, y

como es de conocimiento entre las comunidades mixtecas de Oaxaca, en Mixtepec ha habido siempre líderes, su historia se ha caracterizado por la presencia de innumerables dirigentes, pensadores, profesionistas, o caciques, quienes han tenido una gran influencia en las regiones mixtecas, y más allá, hasta los campos agrícolas del noroeste de México y de los Estados Unidos.

Por estas razones, este capítulo podría haber sido escrito con base en las historias de otros tantos dirigentes de este pueblo. Podría, por ejemplo, haber escrito sobre Filemón López, quien desde años conduce el programa radial “La Hora Mixteca”, el cual se transmite desde Fresno, California, a toda la unión americana, llegando incluso a tomar contacto con algunas estaciones de las cadenas de radios indígenas de México albergadas bajo el apoyo de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, CDI.

Podría hablar, por ejemplo, de Francisco Martínez, un líder histórico de los mixtecos en California, fundador de la organización madre de los mixtecos en Estados Unidos, la Asociación Cívica Benito Juárez. O hablar de Gregorio Santiago, un líder de los mixtecos, primero en el noroeste de México y luego en California, escritor y pensador de la comunidad, y referente obligado del pueblo en muchos sentidos. O también, hablar de Benito García, el líder de la huelga de jornaleros agrícolas de Sinaloa, Secretario de acción sindical de la FIOACS (Federación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos de Sinaloa), quien en los setenta fue un ejemplo, no sólo para los mixtecos de San Juan Mixtepec, sino para los trabajadores del campo en su conjunto.

En fin, en Mixtepec no es extraño encontrar a este tipo de indígenas. Activos, con una gran fuerza para el trabajo social y político, y con una visión sobre el futuro sustentada en un pasado reconstruido sobre luchas y momentos que han definido lo que es hoy este pueblo mixteco. Líderes y dirigentes que han logrado construir “escuela” en la formación de pensadores críticos en esta sociedad. Líderes, a fin de cuentas, con historias como las que a continuación presentaré, y las cuales pueden ser útiles para seguir entendiendo a este grupo indígena y los profundos cambios que han estado experimentado en el último tiempo.

VII.I. Fausto Sánchez: de Santo Domingo, Mixtepec, hasta Arvin, California. “Mi corazón en los dos países”

“¿Cómo sale uno adelante? Pues yo creo que es por la necesidad, ¿no?, yo creo que así fue en mi casa. Yo estuve viviendo en Jucitlahuaca, un pueblo en el que no nació, y estuve bajo el mando de personas descendientes de españoles. Siempre seguí la obediencia y me enseñaron lo que es ser honrado. Al llegar a este país uno trata de hacer lo mismo y cuando uno llega a un lugar, en donde uno se da a respetar y es uno, una persona trabajadora, sin pleitos, sin nada, la gente lo respeta a uno. Y uno empieza a adaptarse a ese ambiente y a esa cultura, porque uno ya lo trae como costumbre, ya lo trae en la sangre de que uno tiene que llegar a un lugar y luchar y tratar de salir adelante. Así fue en mi pueblo y así es aquí... y por eso es que yo quiero mucho a mi pueblo donde yo nació, porque ahí nació, en Santo Domingo en Mixtepec, allí se me dio la vida, y allí se me dio la oportunidad de crecer. Pero también quiero mucho a este país porque es como mi segunda madre, aquí me están criando, me están dando la oportunidad de ser lo que soy. Así que tengo el corazón para los dos” (Fausto, en entrevista de Septiembre de 2006).

“Aquí nosotros le damos mucha información a los trabajadores, hacemos talleres con ellos en sus casas, les repartimos volantes, hablamos sobre sus derechos, vamos a los medios de comunicación a hablar también sobre las nuevas leyes que están saliendo, también las leyes que los protegen, les hablamos sobre sus derechos de tener agua para tomar, de tener las sombras para protegerse del sol, de que tienen derecho a un descanso si se sienten enfermos o si se sienten mal. Siempre se les da mucha información, hacemos talleres comunitarios con ellos para darles a conocer sobre cómo proteger sus derechos y les decimos que también todos tienen derechos; tengan o no documentos, que ellos pueden hablar por ellos mismos, si alguien les debe algún sueldo, si no les quieren pagar, o no les quieren pagar el sueldo mínimo. Toda esa información nosotros se la damos a la gente y tenemos esa facilidad porque los medios de comunicación nos permiten hacerlo” (Conversación con Fausto, mientras lo acompañamos en una inspección a los “files” de uvas, como parte de su trabajo en CRLA, en Septiembre de 2006).

Fausto, como parece ser una regla entre los mixtecos, tuvo una vida muy dura en su infancia. Pero quizás más que las otras. Como todos los de su generación, cuando niño compartió su vida entre traslados a vivir a Baja California y Sinaloa, con sus respectivos retornos a la comunidad, con el cuidado de los chivos y borregos en su tierra, a la manera como lo haría un pequeño pastor.

Su familia viajaba por temporadas a trabajar al tomate, en un momento en que la agricultura californiana había extendido sus modos de operación y alcance a varios estados del noroeste de México (Garduño, 1989). En varios de estos estados, producto de esta nueva manera en que se organizaba el campo, se estaban constantemente requiriendo grandes cantidades de mano de obra barata, al igual como estaba ocurriendo en el vecino estado de California.

Producto de esta relación, California y los estados del noroeste de México llegaron a conformar una cadena global de mercancía, en palabras de Besserer (2007), esta vez en torno al tomate, por lo que, personas como los padres de Fausto, al llegar al norte, abrían tras de sí la puerta de la migración hacia Estados Unidos para sus hijos.

Esta situación en la vida de Fausto tiene sus altibajos, tal como describe su situación en 1979, cuando apenas se preparaba para cumplir sus 10 años.

“En ese tiempo, en 1979, ellos (sus papás) se iban a venir para Sinaloa, ese era el plan y estábamos en la terminal de camiones en Juchitahuaca para venimos cuando llegó un señor, un tío mío hermano de mi mamá y le dijo que había una señora que estaba buscando a alguien para que viviera en su casa, para que le hiciera los mandados y luego ella lo iba a cuidar y ella lo iba a mandar a la escuela...y luego como yo siempre quise aprender a leer y a escribir y a hablar español, yo dije pues yo mero yo me quedo. Y dice mi papá -¿Estas seguro de que te quieres quedar?- y yo le dije pues sí, y me dice - bueno pues está bien. Entonces vamos y te vamos a poner tu camiseta o la ropa que quieras y ya te vas a quedar. Y ya fue que me quedé sólo en Juchitahuaca a vivir con una familia de españoles, donde estuve viviendo por algunos años. También estuve asistiendo a la escuela General Lázaro Cárdenas en la escuela de tardes y pues en las mañanas tenía que barrer, lavar los platos, ir al mandado, ir por el pan, por las tortillas...y los sábados y domingos pues a vender empanadas o a vender enchiladas, tortas, lo que me mandaran a vender. Ahí estuve viviendo con ellos hasta 1983, siempre sólo, recordaba a mis papás pero ya no los veía. Ese fue un tiempo muy triste para mí porque la familia que me dio techo nunca me vio más que como su empleado, nunca recibí su cariño, nunca su apoyo, y de ahí fue cuando les dije que cuando tenga la oportunidad de estudiar o salir adelante lo iba a hacer, le iba a echar ganas, que no sirvo para ser su esclavo, yo no quiero ser ignorante, yo no quiero ser tratado de esa manera, yo no quería recibir ordenes, yo siempre quise ser alguien más” (Fausto en una entrevista, en California, en Agosto de 2006).

Para Fausto, aunque su corazón se reparte entre México y Estados Unidos, eso no le trae problemas para aceptar que está en ese país por necesidad y por las oportunidades que éste le ofrece. “Si en México hubiera lo que he podido ir aprendiendo aquí, ya no estaríamos en este lado”, me dijo alguna vez muy pragmáticamente. La historia de Fausto es, en muchos sentidos, la historia de muchos otros migrantes indígenas que ponen el esfuerzo por delante para abrirse paso en otro país.

Más propiamente, Fausto pertenece a la llamada generación y media¹⁰¹. El radica en Estados Unidos desde 1988, cuando llegó a ese país con tan sólo diecinueve años. Fruto de la experiencia

¹⁰¹ Generación y media es, en realidad, parte de la segunda generación. Sin embargo, de modo muy específico habría que decir que cuando se dice segunda generación se refiere a la generación que nace en el país de llegada, siendo la primera generación la que naciendo en el país expulsor, decide trasladarse al país de llegada. El concepto de generación y media llena el vacío dejado entre las dos generaciones mencionadas antes. Es decir, se trata de los hijos nacidos en el país expulsor, en este caso México, pero que desde muy pequeños se fueron con sus padres a vivir al país huésped. Como se

migratoria de sus padres –la primera generación-, Fausto podría haber emigrado a Estados Unidos mucho antes, al menos desde hacia varios años, sin embargo fue su matrimonio lo que lo llevó a pensar en trasladarse al vecino país.

“Soy originario de la comunidad de Santo Domingo El Viejo, es municipio de San Juan Mixtepec, hablo mixteco alto y llegue a California a principios del año mil novecientos ochenta y ocho... cuando llegue tenía diecinueve años, y la razón por la cual me vine para acá es que cuando me casé, empecé a pensar en el futuro de mi hijos, pensé que tal vez en México o en Oaxaca yo no les iba a poder dar ningún futuro, que no le iba a costear los gastos de estudios... entonces pensé mejor en emigrar a los Estados Unidos en donde pensé que hay más oportunidades para que ellos puedan crecer, para que puedan tener una buena educación, puedan hacer una carrera” (Entrevista con Fausto, en Septiembre de 2006, California).

En la vida de Fausto, esta inquietud por cambiar el rumbo no se expresó tan solo en el hecho de cambiar su residencia al estado de California, sino más importante, en la meta que en algún momento se traza de salir del trabajo en el “field” y buscar mejores horizontes. Tal como me lo contó en algún momento:

“Cuando llegué a Estados Unidos empecé a trabajar en el ‘field’, como todo mundo hace. Trabajé en la góndola, trabajé en la uva de mesa, fui a la naranja, fui a levantar nueces, enrollé la uva, hice la poda de uva, trabajé en un empaque desde el noventa y uno hasta el noventa y nueve. Pero fue en el noventa y siete, noventa y ocho, cuando me di cuenta que trabajar en el ‘field’ no tenía futuro y que éste sólo dura cuando uno es joven, cuando uno es fuerte. Cuando uno puede hacer el trabajo del ‘field’ y ganar un buen dinero. Pero es por un cierto tiempo nada más y yo ya estaba llegando a mis treinta años para entonces. Pensé que no iba a resistir para trabajar en un ambiente como en el que yo trabajaba, en ese entonces en el empaque. Fue entonces que mejor decidí ir a la escuela. Empecé en la escuela aquí en Bekersfield, en la escuela de adultos, para aprender inglés y también a la misma vez para agarrar mi diploma de la High School. Este diploma lo agarré en el año dos mil uno. Estudiar me sirvió para agarrar mi empleo en CRLA. Eso fue en el año de mil novecientos noventa y nueve. Ahí empecé a trabajar en la Asistencia Legal de California, ya cuando sabía un poquito de inglés y sabía de los problemas de la comunidad. Además, me interesaba ayudar a la gente del campo... los que tenían problemas, los que no saben hablar bien el español. Y de esa manera fue cuando empecé a involucrarme con el Frente Indígena Oaxaqueño y también empecé a tener contactos con otras personas que hacían otro tipo de trabajos que no era en el campo y ellos fueron los que me avisaron cuando había esta posibilidad de trabajar con asistencia legal y fue cuando apliqué para trabajar con Asistencia Legal de California y desde ese entonces estoy

aprecia, estos hijos si bien nacieron en México, los momentos claves de sus vidas, así como toda su educación, la realizaron en Estados Unidos. Ilustrando un poco la situación, se puede decir que la literatura y los medios han presentado cientos de casos donde migrantes mexicanos van cruzando, indocumentadamente, la frontera con un bebe en los brazos. Esa fue la situación de muchos de los entrevistados por el autor de esta tesis.

trabajando con ellos en el proyecto indígena para ayudar a la gente que no habla mucho español” (Entrevista con Fausto, Agosto de 2006, California).

Salir del “field” es la primera meta que se trazan aquellos migrantes que deciden, como Fausto, mejorar su vida lo mejor posible. En su caso, él obtiene un empleo en CRLA desde 1999. A partir del trabajo que desarrollaría en esta institución, se abren para él, un gran número de otras actividades de apoyo a la comunidad, lo cual lo va progresivamente transformando en uno de los mixtecos más conocidos en esta parte del Valle. Fausto, debido a su propia experiencia, tiene una visión, en general, positiva del sistema de justicia y de las posibilidades que tienen ellos de hacer valer sus derechos como trabajadores. Él nos dice:

“Aquí los trabajadores todos tienen los mismos derechos, todos tienen derecho a ganar el salario mínimo, de que se les trate igual, de que se les den todas las herramientas que ellos necesitan para hacer el trabajo, aquí no hay la discriminación de que si tu tienes documentos tienes más derechos que tu porque no tienes. Pero claro, siempre puede haber los patronos que abusan de una persona que no tiene papeles. Cuando les dicen, para asustarlos, que si haces algo o pones una demanda en contra de mí te voy a echar a la policía, te voy a echar a la migra, ya sé donde vives y que no tienes papeles. Puras amenazas y a veces los trabajadores, pues se asustan. A veces cuando uno llega a un país no conoce la situación, no conoce el ambiente pues uno se asusta, pero ya con el tiempo cuando uno se va adaptando al sistema pues ya no los asustan y la gente va conociendo sus derechos. Pero en sí, todos tienen los mismos derechos” (Entrevista con Fausto, California, Septiembre de 2006).

Fausto es parte de una generación de mixtecos que ha trabajado en CRLA. En cierta forma, la mayor parte de los dirigentes y líderes mixtecos de hoy en día ha pasado, aunque sea por un breve tiempo, por esta institución. Eso les ha dado la oportunidad de conocer acerca de los derechos más importantes de los migrantes, acerca de las condiciones en que deben trabajar las empresas o los contratistas, y acerca de todas las características que se deben reunir para estar dentro de la normatividad que rige la vida de los trabajadores del campo en California. Fausto me explicó en una entrevista cuales eran las características más importantes de esta organización:

“CRLA es Asistencia Legal Rural de California, es una agencia sin fines de lucro que fue creada en 1974 para ser la voz de los trabajadores que trabajan en el campo. CRLA es una agencia que ofrece servicios gratuitos a los trabajadores del campo sin ningún costo, porque muchos de los trabajadores del campo no tienen forma de contratar un abogado privado y con CRLA se les prestan todos esos servicios gratuitos y la prestación de un abogado sin cobrar y ese abogado pues te representa en la corte menor, superior, pues a donde se tenga que ir, pero básicamente los trabajadores no tienen que pagar por esos

servicios y es lo que hace el CRLA de California. Además tienen 23 oficinas en todo el estado, cuentan con el proyecto migrante, también con el proyecto indígena que es donde yo trabajo y luego a aparte las oficinas básicas.

En el proyecto indígena, yo me encargo del trabajo con la gente que no habla español. Por ejemplo, trabajo con gente mixteca, zapoteca y yo soy el que va a darles información en su propio idioma, por ejemplo en mixteco. Si ellos hablan otro idioma, entonces busco a alguien que hable su idioma para darles la información sobre sus derechos como trabajadores y sus derechos que ellos tienen en Estados Unidos. Pero básicamente el proyecto indígena es para hablar con la gente que no habla español, para darles la información, y darles representación” (Entrevista con Fausto, Agosto de 2006, California).

Básicamente, la manera en que trabaja CRLA es la misma. Los trabajadores acuden a sus oficinas solicitando orientación, y si el caso así lo amerita, personal de la institución se encarga de representar al trabajador en diversas instancias. Fausto nos lo cuenta así:

“El primer paso, cuando nosotros ayudamos a la gente es cuando ellos llegan a nosotros, ellos vienen a la oficina o hablan por teléfono. Ahí nos dicen el problema que tienen, entonces el primer paso es de hablar con ellos y hacer la investigación que corresponda. Entonces, preguntamos cuándo trabajaron, las horas que trabajaron, con quién, en dónde y cuánto se les debe, y finalmente, la pregunta clave. Esta pregunta es cuando le decimos al trabajador; ¿Qué es lo que ellos quieren que nosotros hagamos por ellos? ¿Qué es lo que ellos buscan de nosotros?. Entonces ya cuando ellos dicen; “Bueno, yo quiero que me ayude a recuperar mi sueldo, o quiero que hable a esta persona para que me pague”. Después de la entrevista pues tenemos que llenar un documento donde ellos nos dan ese permiso de representarlos, y luego después nosotros le asignamos un número de cliente y ya nosotros empezamos a ser la voz del trabajador, la voz de la gente y que la comunicación con el empleador ya tiene que ser con nosotros ya no con el trabajador, y la razón por la que lo hacemos es porque a veces los patrones hablan al trabajador, pero ya no más para amenazarlo, entonces cuando el trabajador nos da permiso de ser su voz, entonces ya nos comunicamos directamente con el patrón y le decimos la razón por la que estamos hablando y le decimos del problema y si quiere pagar o llegar a un acuerdo con nosotros entonces nosotros hacemos contacto. Si ellos no quieren hacer ningún acuerdo, entonces archivamos alguna queja con la comisión de labor y vamos a una conferencia. Una conferencia es como tratar también de llegar a un arreglo, en una audiencia que es como un juicio. Si llegamos a un acuerdo, durante la conferencia, entonces ya arreglamos el problema, pero si no tenemos que seguir adelante e ir a una audiencia, después de la audiencia, pues ya mandan el fallo a favor en contra pero básicamente nosotros después de que el trabajador nos da permiso, nosotros somos los que tomamos el paso delante de ellos” (Entrevista con Fausto, Agosto de 2006, California).

Dado el tipo de trabajo que hace Fausto, y otros muchos más como él, tiene el privilegio de tener un amplio conocimiento sobre los diversos problemas de la región, las leyes que los abordan, y los cambios que se han venido experimentando en el mundo de los campesinos en la agricultura de

California. En efecto, la situación de los derechos humanos en su sentido más amplio, y las condiciones para su protección, han cambiado tan rápido como el desarrollo mismo de la agricultura. Fausto hace un breve recuento de algunos de los cambios más importantes en los derechos laborales de los últimos años:

“Las leyes están constantemente cambiando...por ejemplo cuando yo entré a CRLA todavía no había una ley sobre “el cortito”, tal como le dicen. Es que resulta que antes usaban el azadón con menos de dos pies de largo para hacer el trabajo y siempre había problemas con la gente que está trabajando y está agachada todo el día. Se les daña la espina dorsal, tienen problemas en la espalda. Esta ley la cambiaron y ahora pues esta prohibido usar azadones cortitos, tienen que tener al menos cuatro pies de largo o más. También cuando llegué no había una ley sobre lo que es la sombra. Anteriormente la gente trabajaba en un “field”, por ejemplo de cebolla o de ajo donde no había nada de sombra y la gente pues hace dos años, o tres años, se murieron como dos o tres personas de insolación porque no había protección para ellos y ahora en el mes de julio, el primero de julio del 2006 pues ya paso una resolución que señala que debe haber una sombra para cierta cantidad de gente en los “files”. Si la gente se siente mal, si se sienten mareados, van a tener esta oportunidad de ir a descansar debajo de una sombra y esa es la nueva ley que ha pasado sobre los derechos de los trabajadores” (Fausto, Agosto de 2006, California).

Fausto generalmente trabaja en coordinación con la oficina de CRLA en Delano. Con personal de esa oficina, acostumbra a hacer sus recorridos para inspeccionar que se cumplan las condiciones estipuladas por la ley. El revisa si hay baños en los “files”, si les dan su descanso a los trabajadores, si hay sombra, si hay agua. Su trabajo en gran parte supone la elaboración de los reportes respectivos. Sin embargo, me advirtió Fausto, CRLA tiene algunas restricciones importantes. Por ejemplo, ellos no pueden obligar a los trabajadores a demandar a los patrones, tampoco pueden hacer un trabajo político o de agitación entre los trabajadores. Ellos no pueden entregar una sanción o multa a los rancheros, sólo pueden documentarla, por lo que su trabajo es diferente al que hace OSHA¹⁰². Esta institución sí tiene facultades para citar a un rancho a comparecer ante un juez, tiene poder para obligar al empleador a asistir ante una autoridad judicial.

¹⁰² OSHA, Occupational Safety and Health Administration, es una institución federal dependiente del Departamento del Trabajo de los Estados Unidos. Se traduce como “La Administración de la Seguridad y Salud Ocupacional”, y es la organización clave para la seguridad laboral de los trabajadores. De acuerdo a la información disponible en su página (www.osha.gov), “La misión de OSHA es la de asegurar la seguridad y salud de los trabajadores en América estableciendo y haciendo cumplir normas, ofreciendo adiestramiento y educación, estableciendo asociaciones y motivando a un mejoramiento continuo en la seguridad y salud en el lugar del trabajo”. Información obtenida en Junio de 2007.

Generalmente, me explica Fausto, el juez de la Comisión de Trabajo (Labor Commission) intentará por varios medios convencer a las partes involucradas a llegar a algún acuerdo económico. Fausto conoce bastante bien el sistema porque, entre otras cosas, además de su trabajo en CRLA, trabaja como interprete del mixteco alto para las cortes de California.

Desde la puesta en marcha de este sistema de intérpretes, a partir del caso de Santiago Ventura (explicado en el capítulo III), Fausto logra obtener su reconocimiento como interprete del mixteco para las cortes. Según me explicó, la mitad de los casos que recibe son judiciales, y la otra mitad son, por ejemplo, de traducciones que se solicitan para el hospital. A veces la ha tocado asistir a una mujer durante un parto. Y en otras, ha acompañado a hombres con problemas médicos como sífilis, gonorrea, o algunos que se han quemado en el trabajo, a los cuales ayuda explicando las recetas y las indicaciones medicas. Este trabajo es importante para Fausto, y se toma muy en serio hacerlo con ética y dedicación:

“Somos muy pocos traductores en la unión americana, no estoy seguro si somos dos o tres pero actualmente los que hemos realizado el entrenamiento, por lo que yo sé, aquí en California somos tres personas; F. M., P. R. y yo. Lo más importante al principio en este trabajo es la ética profesional, es decir, un intérprete es nada más la voz de la persona y la voz de la persona que quiere saber la información. Nosotros no podemos dar opinión, no podemos agregar palabras de más a la persona, no podemos sentir el sentimiento que ellos tienen, aunque a veces existen, porque somos humanos y no podemos evitarlo, pero nuestra ética profesional es de que nosotros somos nada más la voz de la persona, no podemos vincular los nombres de la persona, no podemos hablar la situación de la persona, porque hay un código que manda para quien viole esta ética, nosotros estamos bajo juramento del Estado. Nuestro juramento dice que todo lo que se diga de la persona, todo lo que estemos interpretando, debe ser nada más entre la persona interesada y nosotros, no sabemos nada más de ellos después de nuestro trabajo. Esa es la ética, cómo mantener la confidencialidad, la credibilidad de la persona. La persona que nosotros estamos interpretando nunca la hemos conocido, puede ser algún vecino, puede ser algún pariente, puede ser algún familiar, pero lo que nosotros debemos de transmitir, es que esa persona nos va contar lo que tenemos que decir de ellos, pero ellos van a tener la plena confianza de que nosotros no vamos a hacerlos quedar mal, hablando a través de ellos lo que sucedió acerca de una cosa, esa es la ética del interprete” (Entrevista con Fausto, California, Septiembre 2006).

Desde el mismo sistema judicial, subieron a la página de internet los datos de Fausto como traductor. De este modo, me explica Fausto, cualquier persona que requiera sus servicios, debe apretar la ventana donde dice “mixteco alto”, y allí están sus datos donde lo pueden contactar directamente o a través de la corte. Allí, entonces, pueden acordar un pago por el servicio y las condiciones, ya sea que éstas impliquen que Fausto haga el trabajo de traducción por vía telefónica o viajando directamente al lugar donde sea requerida la interpretación.

Pero el trabajo de intérprete no es la única ocupación adicional que tiene Fausto. Además de las tareas que se desprenden de este trabajo, Fausto ocupa un puesto importante en el FIOB, Frente Indígena de Organizaciones Binacionales. En el año 2001 Fausto fue elegido como Presidente de la mesa directiva del Centro de Desarrollo Indígena del FIOB, que es la figura legal con que trabajan y operan los proyectos. Como expliqué en capítulos anteriores, esta figura legal es fundamental para organizaciones de la sociedad civil en ese país. Con ella, pueden firmar y suscribir contratos, pueden recibir fondos y operar con cuentas bancarias, pueden contratar seguros y dar seguimiento a sus proyectos. Como lo explica Fausto:

“Yo fui nombrado en el dos mil uno, como presidente de la mesa directiva del centro de desarrollo indígena para los oaxaqueños. Es como un poquito de aprobar los proyectos, de ver como se están manejando los proyectos, las finanzas, en dónde se están haciendo los trabajos, es como ser un representante de la comunidad y ver la parte financiera y cómo se está trabajando el proyecto, también cómo supervisar al director ejecutivo, el cual supervisa, a su vez, a los empleados. Es como tener un cargo de supervisión hacia ellos. Nosotros somos los que aprobamos los proyectos, aprobamos el dinero, aprobamos este... todo lo que tenga que ver con el trabajo que se está haciendo en el centro binacional.

Hay varios proyectos, un proyecto de salud para la mujer indígena, también tienen el proyecto de interpretes que es de tratar de entrenar a personas que hablan idiomas exóticos, o idiomas de Oaxaca y español, para que puedan ser interpretes en las cortes, en las clínicas, y también de dar educación a la gente que necesita información sobre derechos laborales y también de educar a las mamás que van a ser madres por primera vez y también para tratar de encontrar la forma de darle seguro médico a las personas mixtecas que no lo tienen. Hay varios proyectos, algunos veces escribimos proyectos y se los mandamos a fundaciones del gobierno, o a la fundación Rockefeller, a la Fundación Ford y a otras fundaciones que son los que nos dan dinero para hacer estos proyectos, o sea que estamos financiados por fundaciones, ellos son los que nos dan el dinero para hacer los proyectos que tenemos” (Fausto, Septiembre de 2006, California).

Por estas razones, Fausto es uno de los pocos paisanos de San Juan Mixtepec que participa activamente en el FIOB, puesto que como indiqué anteriormente, la gente de Mixtepec ha preferido trabajar formando sus propias organizaciones de pueblo en California, y no hacerlo bajo la dirección de organizaciones más amplias y grandes como el FIOB. Sin embargo, Fausto al tiempo que ha trabajado con el FIOB, ha sido uno de los fundadores de la Unidad Popular Benito Juárez, la UPBJ, organización que como indiqué en su momento, agrupa a los paisanos de Mixtepec en el sur del Valle Central.

En la UPBJ, Fausto es uno de los “motores”, siempre está organizando eventos, reuniones, y presentando iniciativas de diverso tipo. Muchas de las reuniones de esta organización se hacen en la

oficina de Fausto en CRLA, en Lamont, California. Él ha sido uno de los impulsores de la fiesta del 24 de junio que ellos realizan en Arvin todos los años, como parte de la conmemoración de su santo patrono San Juan. Fausto me ha explicado que producto de las leyes en Estados Unidos, ellos siempre deben presentar esta fiesta como un evento de las costumbres y tradiciones oaxaqueñas puesto que no es posible hacerlo con el argumento de celebrar a un “santo patrono”. Las leyes en ese país, prohíben cualquier acto público donde se mezclen cuestiones religiosas.

Para Fausto es muy importante impulsar la unidad de sus paisanos, porque de este modo, argumenta él, se podrán mantener las costumbres y tradiciones de su pueblo. La UPBJ no es una gran organización, como las que “tenemos en nuestro estado de Oaxaca”, nos dice Fausto, falta mucho por hacer, pero vamos por el buen camino. El lo explica de este modo:

“Pues esta es la Unidad Popular Benito Juárez. Lo que estamos haciendo es tratar de encontrar organizaciones para que eduquen a la gente de nuestra comunidad. En este caso, estamos tratando de traer a un oficial del sheriff para que ellos le expliquen a la gente sobre las cosas en las cuales ellos pueden ayudar, cuál puede ser su aporte, cómo, la gente, se puede comunicar con ellos para hacer alguna denuncia. Y también que la gente tenga la oportunidad de conocerlos, de tener confianza con los policías y también de poder abrir este puente de comunicación que no existe con la comunidad, ¿verdad?. Y tal vez la razón de que no existe comunicación sea porque los “sheriffes” creen que toda la gente que viene de México habla nada más español y punto. Ellos no están educados en saber de lo que somos los oaxaqueños, que no todos hablan el español o lo hablan pero muy limitado y eso es lo que nosotros queremos hacer. También queremos organizar algún tipo de baile para el día de los muertos y también poner un altar el día de los muertos. Eso para imitar un poco de lo que pasa en nuestro pueblo. Ya que no tenemos la oportunidad de viajar allá y es como un poco de educar a la gente sobre las costumbres que todavía tenemos en nuestro pueblo” (Entrevista con Fausto, Agosto de 2006, California).

Fausto es conocido en su comunidad por varios de sus trabajos desplegados a lo largo de estos años. El también fue conocido, y en algunos casos criticado, por ser el primer mixteco en comprar una casa en esta parte del Valle. Cuando él compró su casa, muchos paisanos y miembros de la comunidad lo criticaron diciendo: “Fausto ya no piensa volver, se quiere quedar aquí y olvidar su origen”. Ciertamente, los mixtecos tienen un proceso de incorporación a la sociedad norteamericana más lento que otro tipo de mexicanos. Sin embargo, con cambios como los que Fausto ha llevado a cabo, esta situación está cambiando.

El compró su casa en 1991, cuando apenas tenía 21 años. Él me contó que se había cansado de rentar y comenzó a buscar casa pero no a través de los bancos sino por medio de un trato directo. Luego de buscar un tiempo, tuvo la oportunidad de comprar directamente con el dueño, un chicano,

un mexicano nacido en Texas. Fruto de esta negociación, Fausto ahorró el pago de un crédito con el banco, cuestión que por lo general “amarra” al comprador por unos 30 años de estar pagando la deuda. En tan sólo 10 años, Fausto completó el pago de su casa la cual ahora es totalmente suya. El nos lo cuenta así:

“Cuando llegamos con mi familia en el ochenta y ocho, estuve viviendo tres años de renta, y yo veía que cada mes sin faltar el día primero, pues a pagar renta. Y luego me puse a pensar: ¿Y ese dinero, dónde va? ¿Con quién se queda?. Entonces le dije a mi esposa de que lo mejor era comprarse una casa y en ese tiempo no se acostumbraba comprar casa porque la gente unos a otros se asustaban y decían de que si compras casa al rato en dos tres años te echan de aquí de Estados Unidos y la casa se queda aquí y vas a perder todo. Otros decían para que te vas a embarcar treinta años a pagar una casa cuando en México puedes trabajar aquí dos o tres años y construyes una casa bonita allá y tienes una casa allá para cuando te saquen del país. Entonces yo le dije a mi esposa de que lo mejor era arriesgarse a compra una casa y pues fuera lo que fuera, si nos sacan pues ni modo y si no pues nos quedamos con la casa. Y por eso nosotros decidimos comprar una casa en el noventa y uno, y no la compramos ni con la financiera, ni con el banco, lo compramos de dueño a dueño. Nos tocó esta oportunidad porque lo anduvimos buscando y porque teníamos ganas de comprar una casa y tener nuestro propio hogar, nuestro propio patio, sin que el dueño fuera y nos dijera que algo no estaba bien o que llegaran a tocar la puerta por la renta. Fueron varios factores los que nos hicieron comprar una casa, y pues ya comprando esa casa, animé a mis cuñadas también a comprar casa y ya ellas compraron casa enseguida, al siguiente año también mi hermana en Lamont agarró su casa y así poco a poco la gente ya empezó a comprar su casa...pero yo creo que primero alguien tenía que quitarles ese miedo de que comprar casa. Decir que no era un delito y que tampoco nos iban a echar de Estados Unidos así de fácil” (Entrevista con Fausto, Septiembre de 2006, California).

Gracias a todas las tareas que a diario realiza Fausto, ha ido ganando presencia y notoriedad en la vida pública y organizativa del Valle Central de California. Uno de sus mayores orgullos es el haber sido elegido, mediante elección popular, como Representante del Distrito Escolar de Arvin. El cargo que ocupa Fausto llena de orgullo, no tan sólo a su familia, sino a la mayor parte de la comunidad de mixtecos en California. Es la primera vez que un mixteco ocupa un cargo tan importante, y eso me lo han repetido en el sur del Valle y en Fresno varios de los dirigentes del FIOB.

“El representante del distrito escolar es un cargo de elección popular, como muchos de los que conforman la sociedad civil en Estados Unidos. Para alguien ajeno a la realidad de este país debe ser difícil entender como funcionan aquí las cosas. Se debe recordar que muchos de los puestos importantes o cargos de interés para la comunidad son el resultado de elecciones y procesos de participación. Por ejemplo, durante el tiempo que llevo aquí, los

mixtecos de San Juan han estado muy interesados en participar en las elecciones para definir al Sheriff del condado. Por todas partes hay letreros con publicada anunciando a tal o cual candidato a elección como jefe de Sheriff. "Vote por X, el Sheriff que Usted ya conoce", "Vote por Y, para impulsar los cambios que necesitamos". Los miembros de la UPBJ estaban acordando reuniones con los candidatos para conocer sus propuestas y probablemente en las próximas semanas haya muchas reuniones con ellos.

Aunque es muy fácil criticar cuestiones de la sociedad americana –su estilo de vida, el consumismo, la vida inmediata, la comida, en fin, se deben destacar cuestiones como ésta, en donde la gente común y corriente puede incidir para definir a sus autoridades y sus policías, los encargados de vigilar a las escuelas, y de cuidar los parques. Mirado a la distancia y pensado en México, me parece imposible imaginar a los vecinos de mi colonia en el Distrito Federal, organizándose para elegir al nuevo jefe de la policía judicial. De ese tamaño son las diferencias entre ambos países" (Notas de campo, Agosto de 2006, California).

Fausto como Representante del Distrito Escolar, participa en las reuniones anuales que se hacen para evaluar el desempeño de las escuelas, en donde escucha las opiniones y críticas de los padres y de la comunidad en general. El cargo es muy importante, porque entre otras cosas, él y la mesa directiva del distrito escolar, ayudan a decidir cosas tan sensibles como el sueldo del supervisor escolar, los sueldos de los maestros, y las metas escolares para el año. Fausto me contó así sobre esta experiencia:

"Sí...en el dos mil cuatro la gente de Arvin, no la comunidad mixteca, si no la comunidad en general, los que trabajan en el palacio de gobierno, me propusieron para que me lanzara para miembro de la mesa directiva del distrito escolar de Arvin. Y pues yo no tenía idea de que se trataba. Ellos me decían: "Oyes tú te tienes que lanzar, tienes que competir con ellos porque tenemos puros americanos en la mesa directiva y ellos no entienden nuestra cultura, no entienden nuestro idioma, la mayoría de los maestros que están ahí son gabachos, ellos no hablan el español y cuando nosotros vamos queremos hablar con ellos y nos da vergüenza, nos da pena. Pero si tú logras entrar en ese puesto tú puedes hacerles cambiar de idea, puedes apoyar para que tengan que poner a maestros bilingües, para que tengan que hacer un cambio en la escuela, ayudar a que los padres de familia se sientan bien al ir a la escuela, y me dijeron ese sería el trabajo si lograba entrar a ese puesto".- Y pues la verdad yo no estaba muy animado porque no sabía lo que era ¿no?. Entonces un día el señor que era alcalde de esa ciudad me invitó a venir a inscribirme a Bakersfield y me dice: "Venite, vamos, yo te voy a llevar a donde te tienes que inscribir y no vas a pagar nada, si recibes alguna donación, entonces lo tienes que reportar al condado, pero en este caso, tú no te apures porque no vas a hacer ningún gasto, nosotros vamos a tratar de correr la voz, para que la gente vote por ti. Entonces, ya, habiendo dicho eso, nos venimos para Bakersfield. Allí me inscribí para competir con una señora americana que ya tenía el puesto. Se llegó la fecha del dos de Noviembre, pero antes de esa fecha mire que pusieron cartelones en las calles para que la gente votará por mi, que decían: "Vote por Fausto Sánchez, para Arvin Junior School Board" y también algunas personas me pasaron por el periódico y corrían la voz y finalmente se llegó el dos de Noviembre. Yo la verdad, no estaba haciendo mucho caso

de cómo iban las votaciones y luego de repente como a las nueve de la noche, me habla el alcalde y me dice: "Felicidades Fausto, felicidades". Y le digo "¿porqué?". "Ganaste", me dice, "le ganaste a la señora con cuatrocientos cincuenta votos más". Luego supe que yo hice novecientos cuarenta y cinco y ella hizo cuatrocientos no sé qué. Le gané con la mitad de los votos, y entonces fue que torré posición. Con el tiempo me fueron dando entrenamientos, en cómo se tenía que votar, en qué es lo que tenía uno que ver y mirar lo que estaba pasando en la escuela. Gracias a dios hemos podido hacer algunos cambios, en la escuela y los primeros cambios que hemos hecho es de que ahora los directores de las escuelas tienen que ser bilingües, también el ayudante del principal tiene que ser bilingüe y también de que las juntas sí van muchos padres de familia, tienen que ser bilingües, tiene que haber algún intérprete que los este interpretando. También de que estamos impulsando mucho eso de que se hagan juntas más regulares con los padres de familia, de que por lo menos cada mes haya una junta con padres de familia, que anteriormente no había. No más había una junta general en el auditorio cada año, con los padres de familia, pero no había juntas seguidas. Muchos padres de familia, no conocían a quienes eran los maestros de sus hijos, ni la materia que estaban estudiando ni nada de eso. Y ahora pues estamos logrando hacer ese cambio y también estamos logrando hacer de que se este construyendo una nueva escuela en la ciudad de Arvin y con un nombre latino y esos son los cambios que he podido hacer. Ya se me acercó la fecha de salirme, pero también me volvieron a animar de que siguiera y así que voy a seguir otra vez y ya me inscribí. Pero esta vez no tengo contrincante, así que voy a... yo solo estoy compitiendo (risas)..." (Entrevista con Fausto, Septiembre de 2006, California).

Fausto, producto de toda su amplia experiencia, tiene opiniones muy contundentes sobre los mixtecos, la sociedad americana, y su futuro en ese país. Fausto no niega las tremendas limitaciones que existen en Estados Unidos. Él, en todas nuestras conversaciones, ha insistido mucho en que ellos como indígenas llegaron a un lugar que era campo fértil de racismos y discriminaciones de todo tipo. Pero al mismo tiempo, él critica el hecho que sus paisanos mixtecos no se han querido ir integrando más a la sociedad donde viven.

Cuando hablamos alguna vez sobre las marchas de la comunidad latina en Estados Unidos, Fausto fue algo crítico de sus paisanos. Según él, ellos no han despertado aún para luchar por sus derechos, sólo cuando sus problemas son tremendos y el "agua ya les llegó al cuello", deciden participar y hacer algo. "Es bueno que la gente se una y luche por sus derechos...de que hagan lo que tengan que hacer para hablar sobre sus derechos, lo que les corresponde...los mixtecos si han participado en las marchas, pero muy poco, como que ellos todavía no se han adaptado a la vida social en Estados Unidos, como que a ellos les falta un poquito más de comunicación y les falta ver un poquito más, tener más visión de que tienen que ser parte de este país y de estas marchas para manifestarse" (Entrevista con Fausto, Septiembre de 2006, California).

Fausto sabe que la única posibilidad para sus hijos es a través de la educación. Por eso ha puesto mucha dedicación a que sus tres hijos tengan las condiciones que él no tuvo. Sin embargo, esto no significa alejarlos de su cultura y su origen. Fausto es un promotor de su cultura y de su tierra, aunque sea parado desde un punto geográficamente muy distante de la comunidad de origen en Oaxaca.

“Yo a mis niños, siempre les he dicho que a pesar de que ellos nacieron aquí, ellos siguen teniendo las raíces de Oaxaca. Ellos son oaxaqueños, son indígenas de Oaxaca, que es de la parte mixteca y ellos nacieron aquí porque nosotros así lo decidimos, para darles la educación, pero nosotros siempre les estamos enseñando de que allá están sus raíces, allá están sus abuelitos, allá está su familia. Incluso ahora que fui para México pues me traje una bandera de México, para que ellos se sientan más orgullosos de donde son” (Entrevista con Fausto, California, Septiembre de 2006).

VII.II. Adolfo Gómez. Identidad y lucha (O como entender las nuevas fuerzas de la costumbre).

“Bueno, pues este, mi nombre es Adolfo Gómez Hernández, soy originario de este municipio de San Juan Mixtepec, este... pues de identidad cultural Mixteco, lo hablo y todo, así como toda la gente de acá. Yo vivo en la calzada de Independencia aunque nació en la comunidad de Cabayua Mixtepec. Es una comunidad que creo que es de las últimas, de las más incomunicadas en el municipio. Mis padres son campesinos los dos, mi padre es migrante ahora él va a Estados Unidos por temporadas, él tiene papeles y va y viene. Mi mamá pues anda en casa. Llegue a Independencia a vivir como mi mamá es originaria de Independencia, mi padre es originario de Cabayua. Entonces se vinieron a Independencia porque hay mejor comunicación, por educación. Yo estudié mi educación básica en la escuela bilingüe de la comunidad de Independencia. El nivel secundario pues la hice acá en la escuela secundaria técnica número ochenta y uno y el bachillerato en la Prepa Popular en Tlaxiaca. Y la carrera la hice en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Allí estudié leyes” (Adolfo, en Junio de 2006, Mixtepec).

Adolfo es un pensador del pueblo. A pesar de no cumplir aún los treinta años, tiene ideas muy definidas acerca de su cultura. Habla de política lo mismo que puede hablar de tradiciones, y gracias a contar con algo de experiencia migratoria (no extensa, como la de sus vecinos de Independencia), tiene una visión sobre los Estados Unidos y sus paisanos allá.

A diferencia de Leonel, él es hijo de padres campesinos sin estudios. Sin embargo, igualmente él estudió para ser abogado. Por esta razón, comparte con Héctor y Fausto el trabajo con problemas legales. Pero esa no es su única ocupación. Como la mayoría de los jóvenes que estoy presentando en el este capítulo, Adolfo se desempeña en varios frentes; como abogado en el Centro

de Desarrollo de Mixtepec, como dirigente estatal de RIIO, como representante de su barrio en las reuniones del municipio.

La última vez que Adolfo viajó a Estados Unidos no fue, técnicamente dicho, como migrante. El viajó, junto a Leonel, como parte de trabajos que haría RIIO al ir a presentar la situación del municipio a los paisanos, principalmente de estados de la costa este de aquel país. Varios paisanos de Mixtepec residentes en esa parte estaban preocupados por todos los rumores que llegaban acerca del municipio. Las críticas eran frecuentes en el espacio transnacional, y la difusión de noticias que hablaban mal de las autoridades era cuestión de todos los días. Por esta razón, Adolfo viajó a Estados Unidos. Además, Adolfo era el coordinador estatal de RIIO, y como tal, debía trabajar impulsando la comunicación con los paisanos migrantes.

“Fui a Estados Unidos en el mes de Mayo y Junio. Fui porque los compañeros de Independencia me habían invitado a una reunión como allá hay más del cincuenta por ciento de la gente que no ha venido hace mucho tiempo. Esa es una temporada sobre todo entre el quince de mayo y el quince de Junio, es un tiempo donde es muy grande la concentración de los paisanos por el tiempo de trabajo que existe allá en los Estados Unidos. Entonces se intentó hacer una concentración de cientos de gentes. La verdad no se alcanzó la meta. El objetivo era informar qué hay en Mixtepec, qué se está haciendo y cómo vincular más Mixtepec con esa población migrante, pues fue lo que hicimos y sí acudieron como ciento cincuenta gentes, aproximadamente” (Adolfo, Mixtepec, Junio 2006).

Allá tuvieron varias reuniones. En Carolina del Sur y en Virginia, donde hay muchas familias de Mixtepec. Para Adolfo este viaje fue muy importante. Pudieron aclarar varios puntos, y lo más importante, le pudieron dar una visión más cercana de lo que allí ocurre actualmente. Adolfo reconoce que se ha extendido hasta aquí la división política del municipio. De hecho, en gran medida la invitación que hicieron los paisanos para que viajaran estos dos jóvenes se debió a todos los rumores que se difundían, y que en perspectiva de los organizadores, debían ser aclarados. Corrupción en el municipio, la construcción de una carretera que nunca se llevo a cabo, grandes problemas de robo de los recursos públicos, y varios chismes de esta naturaleza.

Adolfo es parte de la dirigencia de RIIO, y como tal, aunque “técnicamente” el gobierno de Mixtepec actualmente es el resultado de una elección popular de las comunidades, su organización tiene muchas cartas en el asunto. De hecho, esta organización desde el gobierno de Moisés Cruz, ha ejercido una suerte de “super-asesoría” al cabildo municipal. Ayuda organizando reuniones, haciendo gestiones ante autoridades, y elaborando proyectos junto a las comunidades.

Para Adolfo, estar en el norte representó una oportunidad para volver a pensar en las cosas que los unen como mixtecos. Me explicó al respecto, que a pesar de toda esta división política que se reproduce en la costa este de Estados Unidos, lo que prima entre sus paisanos es la solidaridad comunitaria, algo que él define como mutualismo:

'Ellos entendieron lo que se hacía en Mixtepec, las obras, la carretera, el centro de desarrollo, de salud, todo eso. Y al final de cuentas para mí ellos no están tan divididos. Ellos seguirán unidos porque allá se requiere de mucha ayuda. Por eso allá hay mucho mutualismo, aunque estén divididos. Hay mucha ayuda entre todos, que si para un "raid", para la renta, para conseguir un trabajo. Todos ellos se ayudan, y no hay ese resentimiento allá, allá la necesidad de estar unidos es más grandes pues' (Entrevista con Adolfo, Enero de 2006, Mixtepec).

Adolfo está convencido que la cultura indígena es la clave que les puede permitir desarrollarse como pueblos. La cultura mixteca tiene fuerza y no va a desaparecer, me dijo algunas veces. A diferencia de Leonel, Adolfo tiene mayor confianza en la cultura y las costumbres, o al menos piensa más en ellas como posibilidades para la supervivencia del pueblo mixteco. Hablando acerca de su cultura, me dijo alguna vez:

"El mestizaje y el indigenismo son culturas diferentes. Aunque yo haya ido a la universidad, aunque yo haya vivido en la ciudad, aunque entiendo muy bien lo que es la civilización en la ciudad, eso no significa que quiero dejar mi pueblo, mi tradición, mi costumbre, mi habla tampoco. Porque se que no es pobre mi cultura, sino que es una cultura muy rica, es una cultura con muchas cosas. Por ejemplo si alguien tiene un problema nos ayudamos y punto. Y, en cambio, allá los civilizados, los de la ciudad, ven a alguien que está tirado ahí, y dicen: "...déjalo por pendejo está ahí", punto. Es un mundo distinto, hay una fiesta acá nos convocamos a todos y convivimos igual, allá hay una fiesta y la gente es diferente, eso no quiere decir que nosotros estemos atrasados o ellos estén avanzados, cada pueblo, cada cultura tiene su propia evolución. Eso es lo que estoy entendiendo, que cada pueblo tiene su propia evolución. En Mixtepec no va a desaparecer el mixteco, su habla no va a desaparecer, al menos está garantizado el idioma cien años, el Mixteco. En Mixtepec lo habla, sino el noventa y cinco por ciento, el noventa por ciento habla el Mixteco, aunque haya mucho migrante, sigue siendo nuestra lengua y así va a ser por mucho tiempo más" (Entrevista con Adolfo, Mixtepec, Junio de 2006).

Muchas de las inquietudes que tiene Adolfo, muchas de sus ideas acerca de la cultura y la sociedad mixteca, las trata de plasmar en su trabajo en la organización RIIO. En ella participa desde 1997, en una historia personal donde progresivamente va ocupando cargos de importancia. RIIO nace como una organización de migrantes, nos dice Adolfo, principalmente para atender las

necesidades de sus comunidades, y para hacer valer sus derechos evitando su vulnerabilidad. En sus palabras:

“El objetivo de esta organización fue reivindicar a los pueblos migrantes ante las diferentes instancias de gobierno, gestionando los recursos para las comunidades migrantes porque en muchas de las localidades el migrante ha invertido mucho dinero para la realización de obras como es el camino, el agua potable, infinidad de proyectos de infraestructura, y casi siempre sin ninguna colaboración del gobierno. Por otra parte, la organización nace para integramos y conformarnos como organización y presionar para que no se tropiecen mucho los derechos humanos de los migrantes, sobre todo con los policías mexicanos, de las diferentes corporaciones; de la policía ministerial, los federales de camino, hasta el tránsito que no puede ver a un vehículo de placa estadounidense porque pues ya luego luego intentan cualquier chiste por ahí con tal de sacar las mordidas. Pasaban muchas cosas, como que el cruce de las fronteras también los estafan los aduaneros que les dicen: “...no es que llevas muchas cosas nuevas, esas cosas no tienes derecho a llevarlas”. Entonces para nosotros era importante formar esta organización que defendiera a los migrantes y hacer respetar las leyes realmente.

A demás otro objetivo de la organización era ver cómo vincular lo que es el gobierno migrante y el pueblo desde cualquier punto que se ubiquen los migrantes por los problemas que se suscitan muchas veces, por ejemplo cuando un migrante fallece en los campos en Estados Unidos. Como es, pues, la costumbre del indígena migrante de que donde nació el migrante es donde tiene que regresar a ser enterrado, con su pueblo, no debe de quedarse donde sea” (Entrevista con Adolfo, Enero 2006).

En cierta forma, RIIO se puede definir como una organización binacional, una organización que tiene pies puestos en ambos lados de la frontera. Sus objetivos podrían parecer como muy similares a los perseguidos por varias organizaciones indígenas de Oaxaca, si no fuera por el telón de fondo marcado por la migración internacional. Expresado en las palabras de Adolfo:

“Sí, la idea es que tenemos que estar conectados. Esa es una de las tareas más importantes de RIIO. Por eso formamos redes de comités de migrantes. Tenemos comités de migrantes en Carolina del Norte, en Carolina del Sur, en Tennessee, en Florida y en Georgia. Son las redes que pudimos tender ahora que estuvimos allá. También en Virginia tenemos comités. Casi siempre con los que están establecidos, porque están también los que están viajando buscando trabajo, que están allá y acá. Así pasamos la información. De Carolina enviamos a Florida. Carolina lo transmite a Virginia, a Tennessee, a Florida y a Georgia. O sea que como ya hay un centro de atracción se podría decir. Carolina informa a los demás. Y es un mejor mecanismo para informar, aunque se este llevando de manera muy lenta” (Entrevista con Adolfo, Junio de 2006).

Fue hasta el año 2002, que Adolfo es nombrado coordinador estatal de RIIO. Desde ese tiempo, Adolfo sería considerado, en parte de la comunidad, como uno de los discípulos directos de Moisés Cruz. Hablando con Adolfo de la historia de la organización, se puede entender muy bien el origen migrante de la organización. Desde un principio, nace fuera de tierras oaxaqueñas, pero se funda, paradójicamente, en espacios bastante re-territorializados por población de Oaxaca. Es decir, espacios donde los mixtecos han logrado construir territorio, y en muchas formas, comunidad.

“Esta organización se integró por ahí por el noventa y ocho. Hubo un encuentro en San Quintín, Baja California, en la colonia de Maclovio Rojas¹⁰³, en una asamblea a la que pude asistir. Después se propuso otro encuentro en Tijuana donde bajaron los que viven en Alta California y subieron los que están en la Baja California y tuvieron un representante de Oaxaca, fue que se conformó esa red internacional de indígenas oaxaqueños y ese nombre surgió mediante opiniones de los propios asistentes a esa reunión en el noventa y ocho. Allá fue donde se nombraron coordinadores de enlace, coordinadores internacionales y coordinadores estatales, excepto el de Oaxaca. Hasta el dos mil uno, dos mil dos fue que pues se hizo una marcha caravana de Mixtepec a la ciudad de Oaxaca, donde acudieron cerca de dos mil personas, mayoritariamente de San Juan Mixtepec, migrantes y participaron otras regiones del estado como es la sierra sur, la sierra norte, los de la cuenca del Papaloapan, la costa y los compañeros de valles centrales. Allí fue que se integró una coordinadora estatal, para tener ya formalizado un equipo que pudieran estar al frente de este movimiento y fue donde me nombraron como coordinador estatal y quedaron otros compañeros que no están ahorita, el profesor Alfonso Germán López, que es el coordinador del municipio de San Juan Mixtepec, el profesor Francisco Feliciano, es el coordinador regional de la mixteca y ya los coordinadores de las otras regiones pues se nombraron ahí pero como que se focalizaron más en sus pueblos y hubo, hasta el momento ha habido muy poco, muy poco contacto con ellos” (Entrevista con Adolfo, Junio de 2006, Mixtepec).

Gracias a su trabajo como dirigente de esta organización, Adolfo tiene opiniones muy contundentes sobre el gobierno y el sistema político en general. Además, dada su formación como abogado, estas ideas están permeadas por concepciones de derecho y justicia.

“A qué en Mixtepec si existe la democracia. Como te comenté, en Mixtepec por más que se nombre, por más que se de línea, de que sí a veces se induce, hay algo inductivo no se puede negar, pero por más que haya eso luego se tiene que arular, y quién arula es en la fase de

¹⁰³ La Colonia Maclovio Rojas es otro “espacio con mucha historia” para los mixtecos. En 1988, 25 familias mixtecas fundan la Colonia Maclovio Rojas, en el kilómetro 29 de la carretera que une Tijuana con Tecate. Apoyados por la CIOAC, Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos, fundan esta colonia a la cual le dan el nombre de Maclovio Rojas Márquez, un líder y organizador mixteco que fue asesinado en San Quintín en 1987. En su historia han vivido muchos momentos de tensión y enfrentamiento con el gobierno, a pesar de lo cual continúan allí. Hoy viven en la colonia unas 2,000 familias, casi 10,000 habitantes, en un terreno de 197 hectáreas. Información obtenida del sitio: www.nettime.org, Noviembre 2007.

los grupos, la asamblea, el grupo entero. Además, como mucha gente ha salido, como mucha gente ha viajado a otros estados, a los campos agrícolas de otros estados, entonces esa gente ha participado en las luchas contra los patronos, contra los policías, y en la frontera sobre todo, entonces han aprendido cuáles son sus derechos, como defenderse y todo eso, ya son más despiertos pues” (Entrevista con Adolfo, Enero de 2006).

Adolfo es uno de los jóvenes que recibió la influencia de los mensajes y los discursos traídos por los migrantes desde los ochenta a Mixtepec. Como heredero de esa *tradicional comunal*, Adolfo asumió siempre una visión crítica respecto al papel del Estado en el desarrollo de su comunidad. El Estado ausente, la burocracia, y la falta de dialogo ponen a Adolfo, como a muchos en su comunidad, a estar más preocupados por lo que pasa “adentro” del pueblo, que con su medio externo.

“Nosotros no le pedimos nada al gobierno. Ni el migrante le pide nada al gobierno si no que pues, el gobierno más bien lo estafa por medio de mordidas, por medio de los envíos pues las grandes líneas o las empresas de remesas son los que, con la autorización de las leyes del gobierno, cobran muchos impuestos y por medio de esta forma, chingan más al migrante y todavía el gobierno no invierte dinero en educación, en obras, en derechos, si no que el migrante costea lo triple de lo que el gobierno debería de hacer. Si no existiera la población migrantes digamos en San Juan Mixtepec, no más seguramente en el aspecto educativo se tendría que contratar otros cientos de maestros para poder dar educación a los hijos de los paisanos que viven en Estados Unidos y que están recibiendo educación en los Estados Unidos. No la educación adecuada porque hay diferentes sectores de migrantes, migrantes en alguna zona y migrantes nómadas se podría decir, que viven por temporadas, que viven en una zona por la producción temporal y cuando ya viene el tiempo de invierno ya cambian a otra zona, entonces esos estudiantes, esos niños tienen que sufrir esas consecuencias” (Entrevista con Adolfo, Enero de 2006, Mixtepec).

Adolfo también estuvo trabajando como abogado litigante. Durante un tiempo, mantuvo una oficina en la ciudad de Tlaxiaco. El proyecto duro muy poco porque para el tipo de trabajo que quería hacer Adolfo, no hay recursos. A diferencia de su contraparte en California, el sistema judicial en México posee carencias que van desde la infraestructura necesaria hasta aspectos de definiciones básicas. Él quería trabajar apoyando a personas de comunidades y le tocó hacer algunos trabajos, pero en lugar de hacerlo como abogado, lo hacía más bien como trabajador social.

“Como abogado me tocó ver algunos problemas indígenas, yo trataba de apoyar a la gente. Ellos me decían, tengo equis problema, hay un detenido o me acusan de esto, entonces acudía ante las instancias correspondientes, más es en el Ministerio Público me ha tocado más participar, donde ha habido volcaduras, cuando ha habido fallecidos en Estados Unidos, tenemos que telefonar a los de migrantes para que las autoridades no le hagan la

vida cansada a los familiares. Todas esas cosas, es más el trabajo social que el trabajo remunerado” (Entrevista con Adolfo, Enero 2006, Mixtepec).

En los últimos meses de mi investigación de campo, Adolfo había dejado el despacho en Tlaxiaco, para volver a su pueblo, esta vez a hacerse cargo del área de desarrollo humano en el Centro de Desarrollo de Mixtepec. Este centro, levantado en el año 2004, había sido uno de los principales proyectos en el gobierno de Moisés Cruz en Mixtepec. Apoyado fuertemente por un canadiense –en realidad era de origen Danés pero radicado en Canadá–, quien tenía bastante experiencia en el trabajo de proyectos de desarrollo y en vínculos con algunas fundaciones, el Centro de Desarrollo se propuso hacer en Mixtepec varios proyectos productivos, aprovechando ciertas ventajas de la zona. Adolfo me lo explicó así:

“Este proyecto nace de un hombre de una fundación de Dinamarca que le conocemos como “Sac”, o Don Sacarias. Él trae una mentalidad de cómo hacer progresar, de cómo crear centros de comercialización de producción y vincularlo con el mercado interno. Pues las intenciones son muy buenas pero aquí existe una barrera muy difícil de romper que es la tradición indígena, que el indígena no entiende. Hasta yo que soy indígena, me cuesta mucho pensar en acumular riquezas como la mentalidad de occidente, la mentalidad europea, la mentalidad gringa como se dice. Ellos aspiran a acumular riquezas, mientras que el indígena aspira a vivir y es eso. Y esa barrera hay que romperla, para poder pensar en los centros de comercialización, porque mientras la gente, ahora que estuve en centros de desarrollo comunitario por cinco meses, que mi función era detectar grupos de productos, grupos que quieran fomentar la comercialización, pues detectamos gente, pero no nos creía mucho, no tienen mucha fe en la comercialización. Lo que quieren es que si podemos encontrar apoyos en algunas institución que se ve y que se haga como prueba, a ver si pega o no pega. Pero no existe esa mentalidad de decir, ya tengo cincuenta mil o cien mil y eso lo voy a hacer crecer, no se tiene esa mentalidad. Aunque lo que hicimos en el centro es pues fomentar la comercialización, generar trabajos, generar recursos y siento que eso si se puede pero no a corto plazo, si no que a largo y mediano plazo entre seis a diez años se puede pensar en una red de trabajadores, en una comercialización en cantidades, mientras se debe de hacer trabajo de comercialización, se debe de buscar un grupo o crear en equis zona un proyecto piloto de comercialización, para que sea un proyecto donde todas las demás gentes vean que si es posible, que si se puede, que es bueno. Hasta entonces yo creo que la gente si, hasta entonces yo creo que la gente tomaría la iniciativa de hacer sus cosas, pero mientras lo veo difícil” (Entrevista con Adolfo, Enero de 2006, Mixtepec).

Sin embargo todos los límites que Adolfo ve, en su propia cultura, para impulsar proyectos de desarrollo, él sostiene que pueden existir alternativas que mejoren la situación de sus paisanos. Estas alternativas, la gran mayoría, fueron pensadas por Adolfo a partir de la rica experiencia que tuvo en el Centro de Desarrollo.

“Ahora para todo hay que comprar mercancías de consumo, como pueden ser chiles, tomate, maíz, eso que Mixtepec era un pueblo, no exportador de maíz, pero sí abierto al consumo. Y ahora ya no da con la milpa. Esto no es culpa del campesinado en sí, si no que es el campo que se viene dando también. Y para eso, nosotros el centro de desarrollo puede ser un motor. Un motor de activar las ideas de producción, porque aquí mismo se puede producir, hay campos tal vez no en extensiones, pero si hay campos en donde se presta la parte baja de San Juan Mixtepec, tierras muy buenas, agua en abundancia, nada más cómo emplearlo pero con más tecnicismo, buscar un modelo más adecuado, trabajarlo, darle la atención que se requiere, y no pensar nada más que hay que sembrar para comer y nada más si no que también hay que buscar otras alternativas. Mixtepec puede producir muchas hortalizas, y Mixtepec no produce hortalizas, todas las hortalizas los traen de Puebla y ese es una de las funciones, ese es una misión del centro de cómo hacer que las comunidades, piensen, amplíen su conocimiento, no que piensen diferente si no que sea como que introduzcan algunos cambios en su mente” (Entrevista con Adolfo, Enero de 2006, Mixtepec).

En muchos sentidos, Adolfo representa un nuevo tipo de mixtecos. A diferencia de Fausto y Héctor, Adolfo no cuenta con una experiencia migratoria comparable a la de ellos. Sin embargo, sus ideas y concepciones acerca de muchos aspectos de la vida social en Mixtepec están permeados por esa lectura transnacional. Era muy joven cuando escuchó los vientos de cambio que llegaban desde California. Era joven todavía cuando le correspondió hacerse cargo de esta organización y este proyecto de RIIO en el estado. Pero sus raíces eran fuertes.

Su infancia en Cabayua, la lejanía de su vida y la de sus padres, dieron fortaleza a sus ideas de tradición y de costumbres. A diferencia de Leonel, Adolfo tiene una fuerte confianza en la cultura mixteca para sobrellevar el caos provocado por la migración. Por estas mismas razones, su visión en varios sentidos, es más idílica y menos pragmática que la de Leonel.

A diferencia de lo reportado por las vidas de Fausto y Héctor en California, en cambio, la visión que Adolfo tiene sobre los migrantes y su retorno evoca un poco una idealizada imagen de comunidad. Esta imaginación de la comunidad, sin embargo, es precisamente el sustrato ideal que da fuerza y presencia al discurso de líderes como Adolfo. De otro modo no se explicaría la buena acogida que tiene este tipo de jóvenes liderazgos.

“Entonces está muy enlazada la población de acá con la población de allá, están muy amarrados. Muchos migrantes que yo conozco, muchos están convencidos de que Estados Unidos va a cambiar, están convencidos de que en Estados Unidos va a llegar a un momento de crisis. Y aunque algunos están comprando casa, pero dicen, la estoy comprando porque me sale más barato, pago una lana y es mía, en cambio si rento, pago una lana y

no es mía, el día que yo me quiera regresar a mi pueblo lo remato lo vendo, lo dejo como sea me voy a mi pueblo. Pero si la población o casi toda la gente que nació en Mixtepec, un 99 por ciento, 98 por ciento...o lo mejor póngale 1% o 2 % de la gente que ya no piensa regresar, un 99% piensa que cuando ya sea más grande, cuando ya tenga mi ahorro, cuando yo encuentre un empleo, cuando yo tenga un trabajito que hacer, o cuando sienta que ya no pueda más, me voy a mi pueblo y ahí termina mi nata de migrante” (Entrevista con Adolfo, Mixtepec, Enero de 2006).

VII.III. Héctor Hernández. Los sueños transnacionales de uno de los “motores” de la comunidad.

“ A todos nuestros hermanos oaxaqueños: ¿Quién se puede olvidar del año 2007?...de todas esas propuestas a nivel local, estatal y federal, todos con el mismo propósito de intimidar a todos aquellos que “disque” son inmigrantes, poniéndoles en una posición de temor y pánico, esto no importa si estas legal o ilegalmente en Estados Unidos, eres latino o mexicano, no importa el ataque era para todos, niños, muchachos, abuelos, todos por parejo...todos los candidatos a la presidencia hablan del temor que se infiltren terroristas, las drogas, otras cosas, pero ninguno de ellos sostiene que la mano de obra barata (cheap labor) es el sostén de la economía de este país tan rico y tan egoísta que no reconoce el gran esfuerzo de nuestros paisanos que a diario trabajan para ganarse el pan de cada día” (Mensaje de Héctor, enviado al grupo Yahoo Mixtepec para fin de año, 2007-2008).

Héctor es uno de los más grandes defensores de la comunidad de Mixtepec en California. A pesar de no haber vivido jamás allí, él siempre está hablando acerca del pueblo y de sus costumbres. Él es un activo miembro de la comunidad, aquí en el sur del valle central. Todo su trabajo lo ha llevado a que, progresivamente, vaya ganando visibilidad como uno de los jóvenes dirigentes de los mixtecos en esta parte de California.

De muchas formas, se puede pensar en Héctor como alguien joven de la generación y media. A pesar de haber nacido en México, desde muy pequeño su vida iba a estar marcada por Estados Unidos y la migración de sus padres hacia el estado de California. Sin embargo, a diferencia de otros jóvenes de su generación, Héctor es alguien preocupado por rescatar su cultura, por hacerla más visible en esta parte del Estado. En los últimos años Héctor ha intentado, por todos los medios, aprender mucho más de su cultura y de su pueblo. Ha hecho varios viajes a Mixtepec, y se ha propuesto la tarea de aprender a hablar el idioma mixteco. Contándome acerca de su historia, dijo:

“Nací en E catepec, México. Tampoco nunca me he criado ni en E catepec ni en Mixtepec, me crié cuatro años en Baja California y después ahí en San Quintín, en “la Guerrero” cuando era niño. Y ya me vengo cuando era niño para acá. Pero mi problema más grande siempre fue que no me podía comunicar en mixteco, porque mi mamá no me lo enseñó. Pues de ahí es donde empiezo ha aprender el mixteco, pero mi mixteco era bien malo

porque no podía comunicarme bien, hasta cuando entré con CRLA y empecé a trabajar mucho con Fausto. Él me enseñaba mucho. Él me enseñó palabras que yo no podía expresar, así a veces me equivocaba y de ahí empezaba a comunicarme con mis padres, mi papá me enseñaba, mi mamá y mi abuelita. Mi abuelito es de los más viejos del pueblo de Mixtepec aquí, él no habla otra cosa que no sea mixteca. Y él siempre me decía que me iba a casar con una mujer de Copala por mi tipo de mixteca. Él decía que yo hablaba como los de Copala. Era un chiste para él pero en sí era verdad porque yo no sabía nada. (Entrevista con Héctor, realizada por Daniela Oliver, en California, Abril de 2005)

Héctor es muy inquieto para aprender todo acerca de su pueblo, al punto que en el año 2004 llegó a levantar la página web del pueblo, con la dirección www.sanjuanmixtepec.com, la cual reúne mucha información sobre cultura, historia, lugares y personajes del pueblo. Hasta cierto punto, Héctor está constantemente imaginando su comunidad, dándole una forma a partir de todo lo que ha escuchado y de todas las ideas que él mismo tiene. Además, junto a Fausto y otros mixtecos de esta parte de California, fundaron la organización UPBJ.

Sin embargo, pudiera parecer que Héctor idealiza la comunidad y construye de ella, imágenes nostálgicas. No obstante, me es preciso señalar que él tiene los pies muy bien puestos en la tierra a la hora de saber que ellos viven en California y que, por lo mismo, las principales tareas se deben desarrollar allá. Como se explica en las perspectivas transnacionales que han estudiado a los migrantes en diferentes generaciones, la migración internacional provoca, al mismo tiempo, tanto la incorporación de los migrantes en la sociedad americana, en este caso, como el mantenimiento de los lazos transnacionales con su pueblo de origen (Levitt y Glick Schiller, 2004; Smith, 2006). El caso de Héctor refleja bien esta situación. Él lo explica del modo siguiente:

“En la comunidad y como organización de UPBJ hacemos varias cosas aquí en California. Ahora empezamos a hacer más torneos de baloncesto, hemos hecho presentaciones de libros. Queremos hacer presentaciones sobre la historia de las comunidades mixtecas, queremos traer personajes que han conocido o que han estudiado la historia de los mixtecos. Presentar eso, la página de San Juan Mixtepec también ha tenido su impacto en estas tareas. Eso es parte del trabajo que queremos levantar y que la gente sepa que esto es cuestión de iniciativa y que si queremos podemos llegar a más, podemos tener mucho más de lo que tenemos, podemos ser ambiciosos y cumplirlo si queremos. Cumplir proyectos ambiciosos con tal de mejorar nuestra comunidad. Porque el problema es que mucha de la gente que vive en Arrión, mucha de la gente que vive en Santa María, o en otros estados, debería de empezar a hacer eso, activar cosas para la comunidad aquí en Estados Unidos. Porque ya no hay posibilidades de que van a regresar, yo no pienso que muchos van a regresar. Si acaso de todos los que puedan van a ir ya mayores. Pero mientras pasa ese tiempo yo digo por qué no meterse en su comunidad, por qué no meterse en qué normas están poniendo en la ciudad para ir en contra o a favor de las comunidades, cosas así. Nosotros decimos, sales del trabajo a tu casa, y porque no agarras y te vas a la ciudad, porque no vas al condado,

escuchas lo que te están diciendo, qué normas van a afectar a tu comunidad, en qué año piensan construir más casas en esta área, cómo va afectar eso, cuál va a ser el nivel de pago que van a tener. Porque no aprender de eso, tú vives en la comunidad, tienes diez, quince, veinte años en la comunidad, porque no empezar a meterte en eso, porque no educar a tus hijos de que deben de pensar en fijarse en lo que son los derechos como parte de la comunidad, porque no hacer eso” (Entrevista con Héctor, Mixtepec, Febrero de 2006).

Héctor trabajó varios años en CRLA. Al igual que muchos otros mixtecos, esta organización fue una especie de escuela para él. Allí aprendió de leyes y de condiciones laborales, de procesos judiciales y de demandas. Fruto de ello, su trabajo le permitió explorar aspectos muy concretos de la vida de los mixtecos: sus condiciones de vida y de trabajo. En sus palabras, su trabajo siempre ha estado ligado a la situación de los derechos humanos en el Valle Central. En su perspectiva, el panorama de los derechos se asocia a las siguientes cosas:

“Hay muchas cosas que decir acerca de la cuestión de los derechos humanos y de los derechos laborales en California. Desde mi punto de vista, se dice que vivimos en un país que –según es muy democrático, pero en sí tenemos muchos problemas. Por ejemplo, tenemos caciques que son los rancheros que abusan mucho de los trabajadores. Siempre hay la posibilidad de ellos tratan de no hacer nada, o de que los trabajadores nunca van a quejarse por un día que le deben, nunca se van a quejar por una semana de trabajo, nunca se van a quejar de que la vivienda esta llena de moscos, que esta tirándose agua debajo de la tuberías, o que las ventanas están rotas, que no tienen aire acondicionado, en las casas en tiempos de calor, cuando llegan a haber hasta ciento cinco, ciento diez grados de temperatura. Siempre puede pasar que nunca se van a quejar de esto. Entonces nosotros como representantes legales, nosotros les damos asesoría y les decimos que tienen derecho a pelear, tienen derecho a ser representados y tienen derechos, por ejemplo en lo que serían las viviendas. Una vivienda de cuatrocientos o quinientos dólares (al mes) a veces están pero bien deterioradas, las casas están caídas. A veces una, dos, o tres familias en una casa. En ocasiones nos han tocado donde hay apartamentos de cincuenta o sesenta unidades, en donde el dueño de la casa no quiere arreglar el drenaje, el servicio, no quiere porque le cuesta dos mil, tres mil dólares y lo que hace es de que abre la línea y lo deja caer. A veces esta cerca la escuela, cosas así encontramos. Entonces nosotros lo que hacemos es que vamos y hablamos con los dueños y les decimos: “estás cometiendo una violación”. Y le pedimos que cumpla con lo que son requisitos del estado y si ellos dicen que no, pues entonces usamos otros pasos. Un paso sería llamar al inspector del estado, el segundo paso, sería levantar una demanda que equivale, dependiendo de las violaciones, pero por lo regular equivale a cien dólares por día, por cada día que pasa, hasta un máximo de sesenta días. Entonces en sí, nosotros podemos hacer que en el estado caiga un negocio grande. Porque son cosas muy sencillas, que no cuesta nada, pero son los rancheros que le dan vueltas con tal de no hacer el gasto. Entonces ahí se viene la demanda” (Entrevista con Héctor, Febrero de 2006, Mixtepec).

Héctor conoce muchos aspectos de la vida laboral y de las leyes en esta parte del estado de California. Este conocimiento, al mismo tiempo, atraviesa muchos de los aspectos de su vida. Cuando lo escuchaba hablar en nuestras primeras conversaciones, me daba cuenta que al hablar con él, se podía comprender bastante bien lo que ocurre aquí. Algunas notas de campo que conservo de entonces pueden ser útiles para el lector:

‘Mientras Héctor maneja su honda deportiva, veo en él su capacidad de gestión tan diferente a los de los jóvenes en su pueblo. Mientras maneja a casi 150 millas por hora, vamos atravesando los pueblos de Arvin y Lamont. Los paisanos están repartidos por muchas partes del sur del valle: Weedpatch, Lamont, Arvin, Digioorgio, Mc Farlan, Shafter, Delano, Wasco. Justo en esos momentos lo llaman desde San Francisco para un caso que trabajan desde hace algún tiempo. Mientras maneja, apunta datos en su libreta. Ese día entramos a muchas oficinas para conseguir espacio para los eventos que hará el comité los días 13 y 20 de Abril. El 20 será la charla que daré yo en la zona. Para cada evento se debe contar con la aseguranza, la cual es prestada por los del FIOB por 50 dólares cada evento. Fuimos primero a la escuela de Lamont, luego a la iglesia, y luego a la coordinación escolar de Lamont. También fuimos a la librería de Lamont, donde sería finalmente el lugar apartado para realizar el evento. Fuimos también a la coordinación de parques de Lamont para pedir la luz y arreglo de baños del parque de Weedpatch. Allí Héctor hizo una carta para el board (la mesa directiva de este instituto) para pedir estas mejoras. Héctor me plantea su intención de asistir a la próxima reunión del board de los parques. Estos son eventos de acceso público en el que todos pueden participar y opinar, más no votar. Los del board están obligados a escuchar y tomar razón de estas opiniones. Mientras acompaño a Héctor por todos estos lugares y lo escucho hablar, me queda claro que él representa esa nueva clase de mixtecos de California’ (Notas de campo, Abril de 2006, California).

Observando algunas de las tareas y trabajos que a diario realiza Héctor, puedo comprender la tremenda paradoja que ofrece California al extranjero. Un estado sobre-vigilado por la presencia siempre atenta de la ley, y al mismo tiempo, un estado con muchos, cientos de problemas, en las que se ven sumidos sus trabajadores del campo y los agronegocios. Un sector vulnerable, el cual a pesar de contar con las herramientas e instituciones para su protección, debe enfrentarse a ese sinnúmero de injusticias.

‘Son muchas las cosas que pasan. Por ejemplo en los campos a los trabajadores no les pagan su día de trabajo, les dicen: “La semana que entra te los pago”. Llega la semana que entra y no les pagan. Pasan dos, tres meses y bueno, y luego ya al final de cuentas el contratista se desaparece, ni tienes su nombre porque sabes no más un apodo y cuando vienen a nuestra oficina nosotros empezamos a investigar y muchas veces encontramos de que son contratistas chicanos, latinos, mexicanos. Ellos mismos que están fregando más a la gente incluso que los mismos rancheros de otras partes, que los rancheros italianos,

rancheros portugueses ¿no?...Entonces hemos encontrado que hay muchas violaciones, por ejemplo que se lastiman los trabajadores y no hay aseguranza porque es ilegal no tener aseguranza en tu trabajo. Que les paguen a tiempo es otra cosa. La ley especifica que les deben de pagar en un momento y no pasa eso, muchas veces y ellos no hacen nada. Sus horas de descanso como lo requiere la ley. En el año dos mil cinco encontramos que siete personas murieron por insolación, la temperatura estuvo muy alta, y esa gente murió porque no les daban el descanso que necesitaban. Entonces ahorita paso una ley de que si los trabajadores están a una temperatura tal, el patrón tendría que ser obligado moralmente, a darles un descanso adicional o pararlos un tiempo para que se les baje un poquito la temperatura, porque si la temperatura es alta, la de tu cuerpo trabajando es mucho más ¿no?. Y a los patronos no les importa, muchas veces no les importa. El último caso más grande que ha sido en California fue un señor que empezó como a desmayarse y el patrón lo descansa un ratito y ya una vez que se recuperó lo mandó otra vez a trabajar y otra vez le volvió a pasar y entonces el señor murió ahí mismo. Cosas así no le vemos lógica son cosas que sabes que él se está deshidratando y hay que darle agua. Y estamos hablando de campesinos que en sí, si no hubiera organizaciones legales, organizaciones peleando por los derechos civiles, yo creo que pues en contra de los patronos, mayordomos, rancheros, los supervisores de las compañías y cosas así, quizás como sería de peor tolaría (Entrevista con Héctor, Mixtepec, Febrero de 2006).

En su trabajo en CRLA, Héctor fue poco a poco aprendiendo de estos y otros muchos temas más. El panorama de los derechos humanos en el valle, en gran medida se puede entender también al observar el propio trabajo de esta organización Federal.

En efecto, como me explicó Héctor, CRLA es una organización legal, la más grande de la nación, me dice, con 22 oficinas en California, y cuyo financiamiento proviene de fondos federales. Dada la situación específica de este Estado, CRLA tiene cinco prioridades: derechos civiles, derechos laborales, situación de las viviendas, seguridad familiar y educación. Estas son las prioridades, las cuales reflejan bien los puntos sensibles que afectan la realidad de los campesinos y trabajadores del campo. Como me lo explicó él mismo:

“La asistencia legal nació en el sesenta y seis. Esta organización trabaja con cinco prioridades, que es el derecho civil, básicamente el derecho civil cubre desde el derecho de expresión libre, el derecho de recibir interpretes adecuados en la corte, el derecho de recibir el mismo trato que cualquier otro ciudadano, ese es el derecho civil. En cuestiones laborales lo que es el recibir pagos a tiempo, lo que dice la ley, las multas, las sanciones o lo que les llaman como castigos a los patronos. La otra es la vivienda. Tener viviendas adecuadas, empujar al gobierno que haga más casas de bajos recursos, a un precio al alcance de la comunidad. El otro punto es seguridad familiar, ayudar a las familias que ubiquen programas del estado donde puedan recibir su medical o medicare. Pueden aplicar para tener seguro social, digamos si se están retirando y no tienen conocimiento de cómo hacer para obtener seguro social, esta organización les ayuda en ocasiones a llenar papeles o lo

que sea. También ayudan como en cuestiones de muchachos que están yendo a la escuela y por una razón u otra las escuelas no están dándoles la atención a las comunidades latinas, a las comunidades de otros... de otros grupos étnicos como son los chinos, los japoneses, los hindús, que reciban el mismo trato, que reciban el mismo nivel de educación por parte del estado. Pero esos son los puntos importantes de los casos que hemos recibido y que hemos trabajado” (Entrevista con Héctor, Mixtepec, Febrero de 2006).

Gracias a todos sus conocimientos sobre leyes y su cercanía con los trabajadores en el valle, al salir de CRLA se incorpora a trabajar como paralegal¹⁰⁴ en un buffet de abogados con sede en San Francisco. Héctor deseaba cambiar de trabajo principalmente por las limitaciones que tiene CRLA. Como expliqué en capítulos anteriores, CRLA no puede intervenir directamente cuando se trata de demandas de acción colectiva, no puede apoyar demandas de clase o de grupos afectados por la misma situación, por ejemplo, demandas que agrupen a pizcadores de uva. Tampoco puede acoger demandas de personas ilegales o sin documentos, como tampoco puede apoyar las marchas o movilizaciones para mejorar las leyes. Estas limitaciones empujan a Héctor a buscar nuevos horizontes laborales, los cuales los encuentra al trabajar para los abogados de San Francisco, pero atendiendo a los campesinos del valle.

Gracias a este nuevo trabajo, su dedicación principal ahora es la documentación de los casos que serán presentados en las cortes como demandas contra las grandes compañías del valle. A pesar de las grandes cantidades de dinero involucradas en las demandas, Héctor me explica que en realidad los abogados con los que trabaja son parte de una minoría de abogados que se dedican a trabajar en la protección en los derechos de los trabajadores. La gran mayoría de abogados, prefiere trabajar de lado de las grandes compañías, allí siempre hay recursos para pagarte. En cambio con los campesinos, se puede trabajar pero sólo se recibirá una compensación económica si es que el caso es ganado en las cortes.

Su trabajo en las demandas es muy detallado. La figura de paralegal como Héctor es clave en el engranaje judicial norteamericano. Ellos deben reunir toda la información de campo, documentar los casos al máximo posible. Generalmente los abogados toman el caso cuando éste está suficientemente documentado por el paralegal. El trabajo del paralegal, en tanto, llega hasta antes de

¹⁰⁴ Como aparece definido en la enciclopedia Wikipedia, “En la práctica de la ley en algunos países, un paralegal es una persona que trabaja en una profesión legal, típicamente como asistente de un abogado, quien es responsable por la investigación, análisis, y el manejo de tareas diarias de los casos. Mientras los paralegales trabajan cerca de los casos, ellos están limitados en sus atribuciones y deben ser supervisados por un abogado, quien es el responsable último del trabajo del paralegal. Ellos se encuentran en todas las áreas donde los abogados están: en asuntos criminales, en bienes raíces, en gobiernos, planificación patrimonial, etc. Muchos paralegales van a la escuela de leyes y eventualmente pueden llegar a ser abogados. Información obtenida del sitio: <http://en.wikipedia.org/wiki/Paralegal>.”

la corte, en la cual entran los abogados a intervenir. Para que el lector pueda dimensionar el importante trabajo que hace Héctor, presento a continuación algunas de mis notas de campo al respecto:

“Historia de una demanda. Héctor inició su trabajo formalmente con tareas asignadas por la oficina de San Francisco. Debe juntar 50 personas para acompañar la demanda contra Guimarra, la principal productora de uvas del Valle de San Joaquín. Se estima que pueden tener unas 300 cuadrillas operando normalmente, con 45 personas cada una. Cada cuadrilla es conducida por un mayordomo. Las 50 personas que se requieren pueden aparecer en el juicio de dos formas: como testigos, es decir, van a documentar el caso, testificado diversas injusticias cometidas por la empresa. O bien lo pueden hacer como clientes, como parte que sostiene o encabeza la demanda en todos sus términos. En todos los casos los abogados se comprometen a mantener el máximo de reserva con los nombres para evitar represalias de la empresa. En California, por ley no te pueden echar del trabajo así no más, debe haber causas justificadas para hacerlo. Visitamos una señora para que se sumara a la demanda, y ella nos dijo que de todas maneras la empresa tiene maneras de echarte. Poco a poco te van hostigando, te cuentan menos cajas, te descuentan por pérdidas de herramientas (como tijeras por ejemplo) o por llegar tarde, es decir te orillan a que tengas que renunciar. Las 50 personas son para documentar el caso, lo más importante ya se hizo, es decir, archivar o inscribir el caso o demanda. Este fue un proceso de un año. Héctor escuchó muchas quejas cuando estaba en CRLA pero por las limitaciones de la oficina no podía actuar, por eso concurrió a los abogados de San Francisco de archivar la demanda. Para esto consiguieron 15 personas que son quienes encabezan la demanda. Fue un trabajo de un año. Se sumó a esto otra oficina de abogados de Los Angeles que también demandó a Guimarra por su cuenta. Estas dos demandas se juntan y el juez deberá juzgar atendiendo a los dos bloques de argumentación. El objetivo de Héctor y el buffet es ganar a la empresa y con ello acabar con las prácticas injustas de la empresa, las que van contra de la ley. Dado que estas prácticas son generalizadas en varias empresas, la demanda se archiva también contra otras 8 empresas. La demanda es contra todas ellas pero se encabeza contra Guimarra.

Para incluir a las personas en la demanda se debe firmar el acuerdo y completar un gran cuestionario que ha Héctor le tomó unas tres horas en llenar, con 22 hojas de preguntas y con mucho detalle. Los que suscriben o dan información deben dar su número de seguro social. Este es el principal temor de las personas porque este número no se debe dar a cualquiera, por esto Héctor debe generar confianza en las personas para que ellos decidan participar. En el cuestionario las preguntas se van parte por parte, por ejemplo, según las épocas del año en la uva: la poda, el tipeo, el deshoje, el amarre, el desbrote, etc. Cada época tiene sus propios horarios de trabajo. Injusticias o contravenciones a la ley son por ejemplo: obligan a las personas a pagar por las herramientas (las tijeras de rueda cuestan \$25, las bandejas \$5). La ley en California dice que sólo pueden o deben pagar las herramientas si los trabajadores ganan el doble del salario mínimo, es decir, \$13,5 la hora de trabajo. El salario mínimo en California es de \$ 6,75 por hora. Otra injusticia es hacer llegar a los trabajadores a las 7am, si el tiempo es malo o las hojas aun están mojadas no pueden trabajar pero los hacen esperar en sus carros hasta las 10 am, Si no mejora el tiempo los mandan a sus casas y no les pagan esas 3 horas. A veces tampoco les dan horas de lunch, esta debe ser de al menos de 30 minutos y es libre para ellos. Muchas veces no los dejan ir a

comprar nada y el mayordomo o contratista vende los refrescos y galletas. Por eso algunos trabajadores deben ir "takeando" mientras pizcan, es decir, comiendo tacos en el surco mientras van trabajando. Otra cosa es que deben trabajar agachados todo el tiempo, la mayoría de ellos luego de unos años están enfermos de las rodillas. Trabajan arrodillados, y con el calor pues la tierra esta caliente, y el termómetro pasa los 100 grados F. No les ponen mejoras para que puedan hacer el trabajo y estar de pie. Al terminar el trabajo, escogen un número y a esa persona le toca quedarse a terminar las cajas de quienes no terminaron, esto implica 1 hora más y nadie paga esa hora extra. A veces como se arma cada caja con vuus de un mismo tamaño, debe volver el trabajador a pizcar para completar la caja con vuus del mismo tamaño" (Notas de campo, California, Marzo de 2006).

Como se puede apreciar en el relato, el trabajo legal tiene un alto nivel de detalle, de cuidado de todos los elementos presentes en tal o cual historia. Sin embargo, las historias de estos mixtecos son también compartidas por los mexicanos de otros lados, mexicanos que deben someterse a las duras condiciones de trabajo en un ambiente laboral plagado de desprotección y desamparo hacia los trabajadores.

A pesar de estas malas condiciones, Héctor ve que las compañías empiezan a cambiar y a mejorar las cosas, paulatinamente, lentamente, como resultado de la presión que ejercen las demandas. El panorama, sin embargo, no es totalmente satisfactorio.

"Si hay cien trabajadores a los que no se les pagó, y dicen: "vamos a asociarnos, tenemos un grupo de cien trabajadores, y presentamos una demanda en contra de la compañía. Esto tiene su impacto y muchas compañías prefieren ya estar más en orden que escuchar de CRLA, que escuchar de otras organizaciones que están atacando al problema, que escuchar que hay un abogado demandando a una compañía riquísima como Guimarra que es una de las compañías más grandísimas de vuu, a nivel estatal y a nivel nacional en Estados Unidos, donde emplean dos mil trescientos trabajadores no más en el estado de California. Entonces si oyen en la radio o en la tele que hay una demanda contra la compañía más riquísima del área, todo el mundo se va a enterar. Y de ahí dicen: "Hombre si ganan contra estos van a venir por las compañías más chicas y aquí tienen dinero, tienen poder, tienen palancas les llegan a ganar que será de nosotros... ". Entonces, las compañías chicas ya empiezan a cambiar, y es lo que hemos visto, si hemos visto que ha habido cambio. Pero en sí no para, no digo que ya se soluciono el problema, si fuera así yo creo que no existirían organizaciones ayudando a los campesinos" (Entrevista con Héctor, Febrero de 2006, Mixtepec).

Héctor ha volcado muchas de sus inquietudes y de su propia experiencia en su trabajo con la Unidad Popular Benito Juárez, UPBJ, y en el principal evento que realiza esta organización: la fiesta del santo patrono San Juan. Esta organización, aunque persigue representar a la comunidad mixteca

en el sur del Valle Central de California, en los hechos agrupa a personas originarias de San Juan Mixtepec. Como finalmente aparece en el borrador institucional de la organización:

“La Unidad Popular Benito Juárez (UPBJ) inició su trabajo en el año 2000 con personas originarias de San Juan Mixtepec, Oaxaca, radicadas en las ciudades rurales de Arvin y Lamont California. Pero fue hasta el 30 de abril de 2005 que de manera formal fue nombrada como Unidad Popular Benito Juárez, eligiendo una mesa directiva conformada por un presidente, secretario, tesorero, dos vocales que son elegidos bajo asamblea general para cumplir un cargo por un periodo de dos años” (Borrador de los estatutos de la organización, Noviembre de 2006).

En su origen, la organización surge con el fin de organizar la fiesta patronal de San Juan entre las personas de Mixtepec. Una vez cumplido el objetivo, la UPBJ fue ampliando sus metas hacia actividades que preocupaban a sus miembros, como la creación de un “fondo para los difuntos”, un fondo que estableció reglas de participación, y que básicamente funcionaba para pagar el envío del cuerpo de una persona del pueblo fallecida en California, con destino a Oaxaca¹⁰⁵. Héctor me explicó algunas cosas acerca de estas nuevas metas de la organización:

“El comité actual se organizó hace cuatro años. En principio era un comité primeramente para hacer fiestas, esa siempre fue la idea de todos. No había todavía una visión más amplia. Entonces hace un año y medio, dos años casi, empezamos a platicar sobre como usar el comité como una palanca para mover y tomar pues consideración de todos los problemas que estamos teniendo en la comunidad, los problemas de vivienda, labor, hostigamiento de policías, en un tiempo pues era muy duro en Arvin ahora ya cambió mucho, casi a mediados de los 90's fue cuando empezó a cambiar el asunto. Los policías no nada más con la gente oaxaqueña, sino con la gente campesina en sí. Ibas a la tienda y eras campesino y te iban a arrestar” (Entrevista realizada por Daniela Oliver, con Héctor, Abril de 2005, California).

Por estas necesidades más amplias de sus miembros, los estatutos de la organización también incorporaban la idea de trabajar en la protección y educación de los derechos de las personas. Exactamente se planteaba así:

¹⁰⁵ El Fondo para Difuntos es una de las iniciativas más importantes emprendidas por esta organización. Como se expresa en el acta que organiza este fondo: “La organización UPBJ, conformado por vecinos del Municipio de San Juan Mixtepec, radicados en Arvin California. Entre sus múltiples actividades, tiene contemplado el construir un Fondo para Difuntos...el proyecto tiene como meta el cubrir algunos gastos funerarios a las familias que por alguna razón pierden a algún familiar, ya sea en México o en California, Estados Unidos”. Información proveniente del borrador que norma sobre el funcionamiento del Fondo para Difuntos, Agosto de 2006.

“La UPBJ es una organización de base, es decir, trabaja directa y estrechamente con la gente...trabaja con otras organizaciones educando a la gente Mixteca y al pueblo en general con temas de las cuestiones de: vivienda, labor, leyes, salud, acción cívil, elecciones locales, entre otras cosas de su vida cotidiana...tiene como objetivo educar a la gente concientizando sobre sus derechos como: el derecho a la expresión libre, derecho de conocer lo que ocurre en nuestras comunidades, y el derecho de exigir e implementar esas leyes y/o beneficios” (Borrador de los estatutos de la organización, Noviembre de 2006).

La UPBJ es un orgullo para Héctor. Ya van cinco años en los que celebran públicamente la fiesta, con el apoyo de las autoridades de la ciudad y un lugar asignado para esta actividad. Por esta razón, él dice que esta es la única fiesta del santo patrono en todo Estados Unidos. Pero este no es el único orgullo de este joven dirigente. Como una iniciativa personal, desde hace cuatro años mantiene la página web del pueblo, de la cual es también su autor.

Según lo que me ha relatado, él no sabía nada de computación hasta antes de entrar a CRLA. Al entrar a trabajar a esa institución, toma contacto por primera vez con el internet. Hace cuatro años se propone, como iniciativa totalmente personal, elaborar la primera página web del pueblo. Algunas de las cosas que estaban implicadas en la creación de esta página, fueron visualizadas de este modo por Héctor:

“Lo de la página de SanJuanMixtepec.com me nace hacer, porque la página la mantengo, yo la sostengo, yo la pago todo y no espero nada que me den un certificado o un reconocimiento, eso no. Y yo pues estoy más agradecido porque a base de esto he aprendido mucho de la historia de Mixtepec, de cómo se estableció, de cómo era la esclavitud en los años mil quinientos, mil seiscientos, como eran los primeros caciques en Mixtepec y quienes era. Como eran los primeros pueblos, en que año se construyó Tejocotes, cosas así entonces para mí me sirve mucho.

La página ha tenido su impacto y nunca pensé que hubiera sido así porque mi idea de la página nunca fue esto, mi idea de la página era otra cosa, era establecer una red de comunicación para cuando se muriera un paisano o algo así pasara. Establecer una red de comunicación en Estados Unidos en donde los muchachos pudieran informarse unos a otros cuando un paisano fallecía, esa era mi idea cuando inicié la página, la página lo que es ahorita, nunca pensé eso, nunca pensé que esa página lograra ser una página cultural o una parte del complemento de la cultura de nuestro pueblo. Y esa en cambio sí era mi idea de poder hacer eso, de poder decir somos un grupo unido, fallece un paisano y la gente Florida dice: “vamos a mandar tanto”, la gente de Virginia: “vamos a mandar tanto”, la gente de Washington, de Oregón, de Uhta, de Arizona, de todos esos lugares vamos a mandar a ayudar a nuestro paisano, esa era la idea cuando comencé con la página no esto que tengo ahorita” (Entrevista con Héctor, Mixtepec, Febrero de 2006).

Con el tiempo, esta página y su grupo, el grupo yahoo mixtepec, se fue transformando en una importante arena transnacional donde ellos debaten y discuten sobre su sociedad en Estados Unidos y en Oaxaca. Precisamente, durante todo el año 2006, el grupo yahoo estuvo recibiendo constantemente informaciones sobre el conflicto de Oaxaca y sobre la organización APPO, Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca. Progresivamente, a medida que el conflicto en el Estado subía de tono, también lo hacían las opiniones de algunos de los participantes de este foro virtual.

Efectivamente, con el tiempo uno de los participantes fue haciendo críticas cada vez más duras contra el movimiento magisterial, contra el movimiento que pretendía la destitución del gobernador. Mi sensación durante todo el año en que seguí aquel conflicto desarrollado en la red, era que este miembro crítico del movimiento del 2006 representaba, más bien, una opinión minoritaria entre los mixtecos del foro. De hecho, durante mucho tiempo, algunos otros participantes de este grupo hicieron fuertes críticas a este miembro, apuntando en la necesidad de tener más información sobre Oaxaca para evaluar realmente la situación.

Como la situación se estaba poniendo cada vez peor, y las descalificaciones se comenzaban a suceder, Héctor tuvo que sentenciar la discusión. Esto ocurrió luego que un miembro envió al grupo yahoo información sobre el movimiento magisterial, con fotos y escenas de la represión policial desatada en la ciudad de Oaxaca. Ante esta información, el miembro que había sido crítico al magisterio, y al movimiento social, envió el siguiente párrafo:

*“Con esto se atiza más la lumbre... Qué se afanan con difundirlo... Quién está detrás de todo esto?... ¿Cuáles son los beneficios que recibimos tras leerlo?. No estoy de acuerdo”
F.M.*

Ante esta opinión, Héctor respondió de este modo:

“Mi estimado Félix: La información publicada en este espacio tanto como en otros espacios, tal como las noticias e informe en el mundo cibernético es solo con el fin de concientizar a nuestra gente de todo lo que esta ocurriendo en nuestro estado Oaxaqueño. También para que todos sepamos como es que el pueblo Oaxaqueño se ha levantado por las injusticias, el abuso y la intimidación hacia la libertad de expresión, cuando en Oaxaca tanto como en México existe la "Libertad de Expresión" sin embargo por el control y la intimidación del Gobierno Oaxaqueño esto no se puede ejercer libremente. Como muchos sabemos por años el estado de Oaxaca ha sido marginado por el sistema gubernamental tanto como a nivel Estatal y a Nivel Federal. Esto ha causado que por años la gente Oaxaqueña desde donde quiera que estén o donde quiera que se encuentren se organizan con el fin de poder cambiar el sistema político de nuestro país. También es por esto que se creó una sección de noticias e informes en donde personas atadas

al grupo de San Juan Mixtepec puedan publicar informes de lo que pasa en nuestro pueblo como en nuestra Estado o Nación. También a la misma vez tocando otros puntos como es la Migración, cuestiones políticas en Estado Unidos como en México. Y si en algo usted y los demás se ofenden, me disculpan y disculpen a los que publican dicha información, pero otra vez es sólo con el fin de concientizar a nuestra gente de todo lo que esta ocurriendo en nuestro estado Oaxaqueña. Gracias y saludos a todos desde donde quiera que se encuentren!. Héctor M. Hernández. hhernandez@sanjuanm mixtepec.com" (Mensaje enviado por Héctor al grupo Yahoo Mixtepec, el día 19 de Junio de 2007).

La presencia de Héctor en la red y en la vida cotidiana en el valle es evidente. Pero esto fue algo más o menos reciente en su vida. En el año 2004 por primera vez Héctor regresaría a pisar suelo de Mixtepec, al menos por primera vez por sus propios medios y con más conciencia. La vez anterior que lo hizo, era un niño y no guarda recuerdos importantes de aquella ocasión.

En el año 2004, Héctor viaja a Oaxaca con un periodista de Los Angeles Times, quien lo habían contratado como guía para visitar una comunidad triqui y hacer un reportaje al respecto. Luego de varios días trabajando allí, Héctor le dijo al periodista: "Ya estamos aquí, ya hicimos el trabajo, ahora yo quiero bajar a mi pueblo, San Juan Mixtepec, que sé que está cerca de aquí pero ya va mucho que no lo he mirado". Con mucha alegría, Héctor recordó estos momentos con estas palabras:

"...y llegué la primera vez y no más estuve un día y caminé, todo caminé, sin siquiera tener una idea de cómo estaba, y me empecé a tratar de recordar cómo era Mixtepec cuando vine aquí en el ochenta y cuatro y en el noventa y cuatro, ¡no hombre! Estaba totalmente cambiado... además llegar aquí y luego la gente se me quedaba mirando, yo con mi mochila y mi chamarra. Me dio mucha cura –gracia-, porque fui con mi tía, me acordé bien, y mi mamá me había dicho donde vivía y fui con mi tía y dije: "Hola, soy Héctor". "Héctor" – dice: "¿quién eres?" – "Soy el hijo de Mateo". "Ah Héctor". Y ya pues sobrino y vente y me recibieron con las manos abiertas. Y de ahí fui a conocer, empecé a caminar y fui a comer y un señor me dijo: "Vienes de los Estados Unidos". "No –le digo –soy de Mixtepec". Y le da risa y me dice: "no tú no eres de aquí, porque casi la mayoría de la gente de aquí son chaparritos"...y le digo: "pues yo no sé que corrió mi papá o que hicieron, pero mucha gente de la familia son altos" (Entrevista con Héctor, Mixtepec, Febrero 2006).

VII.IV. Leonel Martínez. Abriéndose paso en las luchas por un Mixtepec mejor.

"Siempre me ha llamado la atención el orgullo gigantesco que tienen estos indígenas por su pueblo "Mixtepec". En California, cada vez que escuchaba a Héctor hablar a otras personas de Mixtepec, me sorprendía la vitalidad con que lo hacía. Decía que el pueblo "es grandísimo", que tiene mucha gente, y que era de los más grandes de la mixteca. En Oaxaca, Leonel hacía algo parecido. Hablaba

siempre de "sus paisanos" y de su pueblo. Cuando nos llevó a conocer una vista perfecta de toda la cabecera municipal desde la cima que está pegada a Barrio Lado, nos dijo: "Mira, desde aquí se puede apreciar todo lo que es Mixtepec, sus barrios, su iglesia, todo lo que es su mancha urbana" (Notas de campo, Julio de 2005, Mixtepec).

A Leonel Martínez lo conocí en un momento en el cual me encontraba en mis primeros meses viviendo en el pueblo. Estábamos trabajando para hacer un documental sobre el pueblo y los efectos que traía la migración. Ya en el último día de trabajo, cuando las fuerzas apenas nos acompañaban, luego de diez días de mucho trabajo filmando y entrevistando a todo mundo, llegó nuestro último entrevistado, Leonel Martínez. El Regidor de Educación, quien era nuestro último entrevistado, nos pidió que entrevistáramos a Leonel, en sus palabras: "...un joven muy prometedor, que llegará a ser Presidente Municipal algún día".¹⁰⁶

Leonel es, en muchos sentidos, un joven que ilustra muy bien los nuevos liderazgos indígenas. Aún sin cumplir los treinta años, Leonel destacó en Mixtepec desde muy temprano. Hijo de un maestro muy importante del pueblo, cargaba en sí un origen marcado por la tradición familiar de participación en los asuntos públicos de la comunidad. Su padre había tenido cargos importantes en el pueblo, y gozaba de un prestigio que trascendía las fronteras de la división política del municipio.

Como heredero de esa tradición, a Leonel le tocó vivir desde niño en la ciudad de Oaxaca, ciudad donde habría pasado casi toda su vida escolar, desde la secundaria hasta la universidad. Terminó sus estudios de arquitectura, con lo cual se sumaba a la gran cantidad de profesionistas que estaban surgiendo de comunidades como Mixtepec, en donde la migración estaba provocando este cambio educativo.

Hay dos influencias destacables en la vida política de este dirigente. En primer lugar, toda su experiencia en la ciudad de Oaxaca, uno de los lugares más importantes del Estado donde se da la confluencia de ideas, pensamientos y por ello mismo, el surgimiento de dirigentes e intelectuales de los pueblos indígenas provenientes de todo el Estado. Leonel es parte de esa *tradición*, pero no es la única.

Leonel es uno de los herederos de la tradición organizativa del pueblo, la cual fue muy influenciada, en los últimos veinticinco años, por la presencia del líder Moisés Cruz Sánchez. Leonel

¹⁰⁶ Efectivamente, tal como lo vaticinó el Regidor, Leonel llegó a ser Presidente Municipal para el período 2008-2010. En momentos que escribo estos últimos capítulos de la tesis, Leonel lleva apenas un par de meses en el puesto. Febrero de 2008.

en cuanto tomó contacto con Moisés, se transformó en uno de sus compañeros de trabajo y, en cierta forma, en uno de sus discípulos. “Moisés formó una escuela”, me dijo varias veces, y gracias a él, Leonel entró a formar parte de la organización RIIO, Red Indígena Internacional Oaxaqueña. Leonel me explicó varias de estas cosas del modo siguiente:

“Cuando conocí al compañero ‘Moi’, decidí unirme a ellos para sacar adelante a mi pueblo. Yo soy de aquí, por influencia de mis padres nos fuimos los hermanos a estudiar a Oaxaca. Allí muchas veces me propusieron que participara en algún partido, que me metiera con ellos pero yo nunca quise, yo siempre quise volver a mi pueblo a dar la batalla. Aquí hay muchas cosas que hacer y nosotros los jóvenes somos los que tenemos que hacer el cambio” (Entrevista con Leonel, Junio de 2004, Mixtepec).

Una de las cosas que más interesa a Leonel es la conservación de la arquitectura mixteca y defenderla de su reemplazo por la arquitectura de influencia externa. En varios recorridos que hicimos juntos, fuimos viendo los diferentes estilos de arquitectura en el pueblo. Algunos de ellos, nos explica Leonel: “...de influencia ‘gringa’, otros simplemente, ‘sin mucha creatividad’. En una reunión que tuvimos, Leonel me explicó como trabajaba de arquitecto y sus ideas al respecto:

“Ahora mismo estoy construyendo una casa habitación para una señora que está en Virginia. Ella me habla por teléfono y hablamos más o menos de qué tipo de casa quiere o cual es su pensamiento, entonces yo trabajo como un mes en un diseño que se lo envío por correo a su casa. Ella lo reusa y me envía sus ideas y así vamos trabajando. Yo les sugiero a veces trabajar con materiales de la zona pero ya sabes Yerko, aquí mis paisanos un luego con lo que está de moda, con lo que se usa en Estados Unidos, pero esa es una arquitectura que no sirve, no es funcional, es fría en invierno y caliente en verano, algo que no es de la tradición. Por algo usábamos esos materiales, que eran más confortables, más funcionales, ese es un cambio negativo que ha traído la migración” (Entrevista con Leonel, Junio de 2006, Tlaxiaco).

Leonel ha sido parte de los más importantes acontecimientos del municipio en los últimos cinco años. En particular, el año 2006 fue clave para él cuando todo el estado de Oaxaca se vio envuelto en una inmensa ola de movilizaciones sociales y políticas que lo sacudieron. Como fue registrado en la prensa nacional y estatal, lo que se inició como una habitual marcha y plantón de maestros en la ciudad de Oaxaca, terminó convirtiendo a esta ciudad en un lugar sobrepasado por el descontento popular y la lucha callejera.

“Es curioso como fue que la gente de Mixtepec, producto de eventuales sucesos ocurridos en su municipio, se vio repentinamente involucrada, y hasta cierto punto, posicionada en un

lugar central de las luchas que marcaron todo el año 2006. Los sucesos se fueron sumando uno a uno.

A la conocida tensión producida por la división política en el pueblo, se sumo los meses anteriores, la crisis desatada por el fraude en la Caja de Ahorros "Sacripútlá". Esas dos razones eran suficientes para explicar el descontento generalizado que existía en Mixtepec. Sin embargo, el 18 de mayo de 2006 ocurriría otro hecho que sería la "gota que terminaría por derramar el vaso". Ese día por la mañana, era asesinado en una pequeña cocinería de la cabecera municipal, el líder Moisés Cruz Sánchez. Líder de RIIO, y ex -Presidente Municipal, su muerte fue interpretada por una parte importante de la población, como otro golpe al pueblo de Mixtepec, golpe que debía ser explicado por el gobierno del Estado. Por esta razón, una semana después del hecho, un día lunes, la gente de Mixtepec salía desde el municipio en una gran caravana de carros, rumbo a la capital del Estado para hacer sentir su molestia por estas situaciones.

Coincidentemente, ese mismo día los maestros del estado de Oaxaca, agrupados en el Sindicato Magisterial¹⁰⁷, llegarían también a la capital del Estado. Esto era algo más o menos habitual, cada año en esas fechas el Sindicato movilizaba a los profesores en busca de mejoras salariales y laborales. Sin embargo, esta vez, los maestros -y los pobladores de Mixtepec junto a ellos- serían duramente reprimidos por las fuerzas del orden. A partir de ese momento, se daría inicio en Oaxaca a las más grandes movilizaciones populares de la época reciente, no tan sólo del Estado sino de México entero. En cierta forma, desde el levantamiento zapatista de 1994 no se veía una movilización de esta dimensión en el país. Durante meses la capital del Estado se transformó en un espacio de agitación y luchas sociales sin precedentes. Tal como lo expresaron sus líderes, Oaxaca fue por varios meses, "la comuna de Oaxaca", haciendo alusión al momento revolucionario vivido en "la comuna de París", durante la Revolución Francesa.

Por todas estas razones, puedo afirmar que comunidades como San Juan Mixtepec fueron parte, desde un inicio, de las movilizaciones de este año 2006" (Notas de Campo, Mixtepec, Diciembre de 2006).

Como fue consignado por los medios de comunicación, progresivamente se fueron sumando a este movimiento las más variadas organizaciones del Estado, algunas de tipo campesino, indígena, popular y laboral. Todas ellas llegaron a conformar lo que se conoció como Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca, la APPO. En cierta forma, este gran movimiento fue un proceso sin precedentes en la historia del Estado, lo cual mantuvo en vilo al gobierno del Estado y de la Federación. En una de las tantas declaraciones difundidas por la APPO a través de la red, ellos indicaban:

"Hoy el pueblo de Oaxaca escribe una de las mejores páginas de su historia de los últimos 30 años, pues así como en los años de la Independencia y de la revolución mexicana, nuestro pueblo ha decidido tomar la delantera en la gestación de una lucha nacional de los

¹⁰⁷ El Sindicato de Maestros de Oaxaca, mejor conocido como la Sección 22 del SNTE (Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación), es uno de los más importantes a nivel nacional. Tiene más de 25 años de vida y alrededor de 70,000 afiliados.

trabajadores, se gesta en Oaxaca la Revolución del Siglo XXI. El dador de todo el pueblo, de que Ulises Ruiz Ortiz, se vaya de nuestro estado, junto con todos sus cómplices, y los grandes oligarcas y dueños de la riqueza que lo sostienen, ha tomado un rumbo en la lucha callejera, con las multitudinarias movilizaciones que se han llevado a cabo; y por otra parte, el pueblo ha decidido tomar en sus propias manos, el destino de esta lucha con la Constitución de la Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca, y que ya se ha empezado a desarrollar en las diversas regiones de nuestro Estado, y sigue día a día su proceso de fortalecimiento con la integración de las Asambleas a nivel regional, distrital, municipal, y por cada comunidad (Llamamiento de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, difundida por la red el día 27 de Junio de 2007)”

Luego de meses de movimiento popular, la APPO y la comunidad nacional logran presionar a los legisladores federales para que investiguen la situación en Oaxaca y elaboren una declaración al respecto. La APPO buscaba, de este modo, que el Congreso mexicano aprobara “la desaparición de poderes” y convocara a un nuevo proceso para elegir a un nuevo gobernador. En cierta forma, todos los diferentes sectores movilizados en el Estado se unirían bajo una misma consigna básica: la destitución del gobernador y el llamado para unas nuevas elecciones de la autoridad estatal.

Sin embargo, y a pesar de toda la fuerza desplegada, los legisladores en su visita a Oaxaca concluyen que no es viable la desaparición de poderes. Con este pronunciamiento, queriéndolo o no, los legisladores terminaron dando un “espaldarazo” al gobernador del Estado, abriendo el camino para que la solución al conflicto pasara por la represión policial a los manifestantes y sus familias. Un intelectual mixte de Oaxaca resumía así la situación, en un comunicado difundido en aquella época a través de la red:

“Con la aprobación del dictamen de no procedencia de la desaparición de poderes en el estado de Oaxaca por parte del Senado de la República y los recientes homicidios perpetrados en contra de Alejandro García Hernández y Pánfilo Hernández, ambos participantes en el movimiento social y magisterial Oaxaqueño, la crisis política y social que vive Oaxaca ha entrado en una fase sumamente delicada y crítica. A la luz de estos últimos acontecimientos ha quedado totalmente claro que las salidas jurídicas institucionales han fracasado y lo que se avizora es la utilización del recurso de la violencia como el camino para tratar de acallar las justas exigencias sociales.”¹⁰⁸

¹⁰⁸ Tal como llegaron a avizorar para el futuro varios intelectuales y líderes del movimiento, toda la lucha desplegada comienza a tomar rumbo a su fin cuando las policías Federales y Estatales son enviadas a disolver los plantones y las tomas, con toda la fuerza posible, lo cual trae un saldo absolutamente lamentable para los derechos humanos del Estado. Desde ese momento, la APPO y el movimiento social levantado, comienzan a perder progresivamente fuerza hasta casi desaparecer para los años siguientes. Sin embargo, esto no ha significado que las demandas fueron satisfechas y la situación haya mejorado del todo. Los problemas y las tensiones, en muchos sentidos, continúan de una manera latente.

El hecho de que los gobernantes no tengan la capacidad para resolver los problemas que estamos viviendo, no significa que la sociedad tenga que abdicar en sus justas exigencias y aspiraciones. Frente a los agravios, la sociedad Oaxaqueña tiene hoy la gran responsabilidad de reconstruir el tejido social, el orden público y la gobernabilidad a través de la vía del diálogo y la no violencia. No hace falta que urjamos al abismo, como los gobernantes lo están haciendo ahora. Sabemos que Oaxaca merece un nuevo mañana. Y ese mañana será producto de un nuevo acuerdo social y nuevas normas de convivencia social que nos de paz, democracia y justicia a todos” (A delfo Regino Montes, Octubre de 2006).

Leonel, al igual que cientos de mixtecos de San Juan, participó en estas grandes movilizaciones. Hablamos, en una ocasión, de manera extensa sobre esto gracias a lo cual pude obtener las siguientes notas de campo sobre esa reunión, las cuales reflejan su particular perspectiva:

“Justo nos encontramos en la ciudad de Tlaxiaco, cuando todos los ojos estaban puestos en las elecciones para Presidente. Nos sentamos con Leonel en torno a una taza de café. Comentamos algunas cosas de las elecciones nacionales y el prolongado conteo que continuaba dando incertidumbre a los votantes. Leonel, entonces, me habló de Oaxaca. Me contó que el asunto de los maestros ya rebasó al gobernador. Según su visión, la misma actuación del gobernador, sus mismos actos represivos, habían terminado por hacer lo que nadie había logrado, es decir, unir al movimiento social en Oaxaca. Gracias a esto, en sus palabras; “...se habían unido muchas y diferentes organizaciones de Oaxaca, de dulce y de manteca”. La consigna era la misma para todos: sacar al gobernador. Mientras escuchaba a Leonel, pensaba que parecía que todo el atraso y la pobreza de este, paradójicamente rico Estado, se plasmaban ahora en la figura del gobernador” (Notas de Campo, Julio de 2006).

Durante varios meses, parecía que toda la efervescencia que se vivía en la capital del Estado, se reproducía con la misma intensidad en la comunidad. En las siguientes elecciones para diputaciones locales, por primera vez en la historia, y bajo un clima de total movilización social y respuesta del Estado, la oposición ganó nueve distritos electorales de un total de once. La derrota del partido oficial sacudió al Estado, dando cierta pauta para reorganizar la composición política de Oaxaca, o redistribuir las fuerzas del Estado.

Sin embargo la represión al movimiento popular no se hizo esperar. Como lo expresó Leonel en alguna oportunidad; “al gobernador no le ha temblado la mano para acabar con la oposición”, cosa que finalmente se terminó por hacer en este caso. A pesar de toda la presión ejercida, el gobernador se pudo mantener en su puesto, y lo más probable es que terminó perfectamente su período. Sin embargo, en el pueblo de Mixtepec las cosas no se solucionaron del todo. Tal como me lo explicó Leonel:

“Esto no se va a acabar, hay muchos líderes todavía que continúan al frente, sin dar pie atrás. En Mixtepec tampoco los problemas se han acabado. Está lo de Sacripula, lo de los maestros ahora, y la muerte de nuestro compañero Moisés. Nosotros vamos a hacer justicia algún día de todo esto, de todos estos golpes que hemos recibido como indígenas. No vamos a bajar la guardia ahora. Mi pueblo ha despertado y este movimiento de los maestros nos ha ayudado para despertar de todo lo que no estábamos mirando” (Entrevista con Leonel, Mixtepec, Diciembre de 2006).

Hasta cierto punto, una de las cosas que caracteriza a Leonel es la confianza que tiene en sus medios, y en la fuerza de su pueblo para dar vuelta la realidad a las cosas. Leonel piensa que la situación no ha terminado del todo. Todo este tiempo de movilizaciones despertó aún más las inquietudes políticas de Leonel. Al terminar el año 2006, Leonel tenía muy claro que intentaría plasmar todas sus ideas de gobierno, esta vez en un proceso como autoridad pública. Para eso postuló como pre-candidato del PRD, a una diputación local de la mixteca. En ese proceso terminaría siendo derrotado por otro candidato mixteco de otra organización. Sin embargo, meses después Leonel lograría que lo nombraran candidato de RIIO a la presidencia municipal de Mixtepec, presidencia que termina ganando a fines del año 2007, siendo el presidente municipal más joven en la historia de Mixtepec.

A diferencia de su padre, y de muchas otras personas de la otra generación de políticos locales, Leonel sintetiza en su persona y experiencia, varias de las nuevas ideas que se han ido construyendo sobre el gobierno y la democracia en Mixtepec. En efecto, Leonel es parte de una joven generación donde la participación política no está condicionada por la edad ni por la experiencia que puedan tener los dirigentes como autoridades.

Al igual que Moisés Cruz y los líderes de RIIO, Leonel sostiene que la asamblea es el órgano máximo del pueblo indígena, donde se resuelve y se discute sobre la comunidad. En ese sentido, Leonel es parte de aquellos dirigentes que creen que lo colectivo continúa primando como rasgo fundamental de los indígenas. Sin embargo, y tal como explique en el capítulo V de esta tesis, esta confianza en la colectividad y la vida pública de los indígenas no supone la aceptación, “a ciegas”, de las costumbres como verdaderas.

Leonel tiene serias dudas sobre algunas de estas costumbres, en especial de aquellas que suponían un orden del mundo comunitario que garantizaba una pirámide social en cuya cúspide se hallaban siempre los caciques del pueblo, mientras que en la parte baja, la masa de indígenas. Leonel ha asumido este discurso que está muy difundido entre este sector de la población de Mixtepec. El comparte con ellos un proyecto de comunidad que supone “poner al día” esas costumbres.

Aunque Leonel no ha sido migrante internacional, su gran experiencia migratoria en el estado de Oaxaca, sumado a su cercanía con los líderes que han moldeado la fisonomía política del municipio –su padre, entre otros-, le han dado un piso desde el cual actuar, con fuerza y decisión, hasta transformarse en uno de los nuevos rostros de los líderes mixtecos.

Estos líderes, como el caso de Leonel lo ilustra, difícilmente pueden ser explicados sólo desde el punto de vista de la cultura indígena, o inversamente, sólo desde el Estado y las negociaciones del poder. Precisamente este es uno de los desafíos más interesantes de este tipo de segundas generaciones, pues al mismo tiempo, representan la nueva capacidad de los líderes de negociar con su cultura indígena y con el Estado, haciendo siempre el esfuerzo por allegarse de los recursos necesarios para sus fines.

VII.V. Conclusiones y balance de las cuatro historias presentadas.

Como el lector habrá advertido en este capítulo, las segundas generaciones en el caso de las comunidades de migrantes indígenas, resultan ser claves para explicar el futuro social de las comunidades. También como probablemente lo habrá advertido, en estas segundas generaciones hay un rico potencial pero también un gran peligro. En ellas está el germen de la persistencia cultural indígena, y, valga la contradicción expuesta, también el germen de la destrucción de la cultura.

Con este capítulo, yo he querido presentar historias constructivas y no destructivas de la comunidad. Como todo mundo sabe, la migración a Estados Unidos está llena de historias tristes, desgastantes, de cientos de jóvenes involucrados en pandillas, de carreras truncadas por el delito y la desesperanza. Como me lo han dicho cientos de veces en Mixtepec en Oaxaca, “aquí todos tenemos al menos un pariente en el norte, y al menos otro pariente en la cárcel”.

La pregunta principal que surge de estos problemas es, dada toda esta situación, ¿Por qué en algunos casos, como los cuatro casos presentados aquí, las historias de los jóvenes se transforman en historias constructivas y de lucha social, mientras que en otras, se trata de historias de deterioro y pérdida en muchos sentidos posibles?. ¿Por qué algunos jóvenes inician un camino de búsqueda de sus orígenes y de sentido social de su comunidad, mientras otros jóvenes parecen arrastrados a un camino que parecen no haber elegido y sin embargo, del cual parecen ser presa y estar atrapados?.

Sin lugar a dudas esta es una gran pregunta para lo cual no tengo respuestas sino sólo algunas ideas. Creo que es imprescindible que nuevos estudios se aboquen a la tarea de estudiar y tomar a las

segundas generaciones como centro de interés. Lo interesante aquí es que precisamente la juventud y la adolescencia son períodos especialmente delicados en el caso de los migrantes.

Robert Smith quien ha estudiado a los jóvenes migrantes de Puebla en Nueva York, nos propone una discusión posible sobre la adolescencia. De acuerdo a sus investigaciones, lo que define a esta etapa de la vida no es sólo la tensión y el conflicto –yo agregaría, no es sólo el tiempo en que la ambivalencia predomina generando confusión, donde el sujeto no es ni adulto ni niño- sino es sobre todo una época en que las decisiones que se tomen pueden tener resultados claves para el futuro. En palabras de Smith; “(la adolescencia)...no es una época de inquietud y tensión, de conflicto y alejamiento de los padres, sino una época de transiciones con resultados inciertos. Esta perspectiva la ve como una época en que los adolescentes deben tomar decisiones difíciles y, al crecer, es más probable que tengan que vivir con estas decisiones” (Smith, 2006: 196).

La idea central usada por este autor, y la cual me puede ayudar perfectamente para mis propios datos, es que en sí misma la adolescencia no es la que genera el éxito o el fracaso de los jóvenes, sino lo que produce estas situaciones es el ajuste entre las necesidades de los jóvenes y sus ambientes, los cuales para el caso de los migrantes puede significar que los jóvenes viven en los peores barrios. Debido a estas condiciones, Smith sugiere que la adolescencia puede ser definida como “...una transición potencialmente muy positiva o muy peligrosa, en la que son importantes la guía de los padres o de otras figuras, además de los contextos estructurales” (Smith, op.cit.: 197).

En los cuatro casos presentados esta transición parece haber dado resultados positivos. La familia y los contextos, en gran medida, han provocado que así sea. Sin embargo, en ellos hay otras tensiones que es preciso destacar. En primer lugar, al observar los dos casos de jóvenes radicados en Estados Unidos, se puede observar quizás con mayor claridad que en ningún otro espacio, la manera en que la incorporación a la sociedad americana coexiste con el mantenimiento de lazos transnacionales. Ellos, al mismo tiempo que bogan porque sus paisanos se incorporen más los asuntos públicos de los lugares donde viven, refuerzan lazos con el lugar de origen. Estos dos jóvenes viven, desde dentro, los problemas de las comunidades latinas en Estados Unidos, a la vez, que hacen tremendos esfuerzos por traer el santo patrono desde Oaxaca o por seguir celebrando su fiesta principal.

Los cuatro casos, en segundo lugar, permiten entender que en las vidas de los jóvenes indígenas de hoy en día, el paso de las relaciones desde el individuo a la comunidad, y luego al Estado, es algo mucho más natural. Pienso que dado que estos jóvenes nacieron con el sino de la movilidad sobre sus cabezas, el traslado de un campo social a otro resulta más natural que en otro

tipo de actores sociales e indígenas. Ellos, al mismo tiempo, bien pueden estar haciendo una reunión con la comunidad, y hablar del Estado, organizando a la gente para acudir a las oficinas del gobierno, y haciendo referencia a las responsabilidades individuales. El continuo individuo-comunidad-Estado, en el caso de estos jóvenes, es una secuencia lógica y “natural” para ellos. Son campos y arenas que no están disociadas. Aún más, creo que para todos ellos, las luchas y los debates sobre comunidad son imposibles de pensarse sin considerar el papel de los sujetos y el papel de los Estados.

A partir de esa movilidad, sin embargo, surge una tensión importante. Esta refiere a que en todos estos cuatro casos, subsiste la tensión entre tradición o pasado indígena y presente moderno y de valores urbanos. Ellos guían sus acciones, la mayor parte de las veces, orientados por los valores de la probidad y la rendición de cuentas, al tiempo que hacen un llamado para recuperar costumbres deseables de su tradición indígena. En este sentido, saludar a los mayores y respetarlos, subsiste con los valores de la libre expresión y el derecho que cada uno tiene de presentar sus ideas y que éstas sean respetadas. Esta coexistencia de valores, yo pienso, le da una riqueza inmensa a los nuevos discursos indígenas, en donde la tradición ha venido a “ponerse al día”, con los más importantes y contemporáneos aspectos de la vida de los migrantes indígenas.

Miradas desde otro ángulo, estas cuatro historias demuestran que el esfuerzo personal – desplegado por todos ellos- encuentra eco en sus vidas. Sin embargo, el esfuerzo personal, la perseverancia individual, serían materiales volátiles e inútiles sino contaran con una sustancia que le da sentido a todos ellos: la sustancia comunitaria o del colectivo. Todos ellos necesitan del espacio del grupo, del sentido colectivo de su existencia, por eso siempre están reconstruyéndolo, dándole forma a una idea de comunidad que puede, en nada parecerse a su sentido original y anclado en Oaxaca, pero que ahora tiene otra explicación significativa que le da fuerza.

Estos cuatro jóvenes pasaron, en algún momento de sus vidas, por procesos intensos de desnaturalización de su condición indígena. En Oaxaca o en Estados Unidos, ellos “descubrieron” sus orígenes, abrieron la puerta de su cultura para explorar sus raíces, lo cual les dio la posibilidad de darse cuenta de su condición, y de encontrar su lugar en el mundo que les tocó vivir.

Las cuatro historias nos vuelven a demostrar, como ha venido ocurriendo en esta tesis, que los contextos estructurales y económicos son muy importantes. En California, por ejemplo, los dos jóvenes confirman que se puede actuar institucionalmente. En cierto sentido, el trabajo de estos dos jóvenes, críticamente, se complementa al del Estado. En ellos dos hay, aunque ponderadamente, confianza en la ley y en las instituciones. Al mismo tiempo, en ellos hay una fuerte conciencia étnica como grupo social en California, sin embargo, esta conciencia coexiste con muchas dudas que

existen sobre la comunidad, al menos como la habíamos conceptualizado. No son una, sino muchas, las comunidades a las cuales ellos pertenecen, por lo que debemos repensar qué entendemos cuando hablamos de comunidad, que como se ha visto, son dos cosas diferentes en México y en Estados Unidos.

En Oaxaca, en cambio, ellos no pueden actuar institucionalmente. No hay confianza ni canales institucionales a los que acudir, por lo cual el espacio de actuación privilegiado de estos dos jóvenes es la comunidad, la cual también cambia en su definición pero de modo diferente a lo ocurrido en California. Esta desconfianza del Estado no es algo exclusivo de los mixtecos de Oaxaca. Como se ha registrado en estudios al respecto, México es el país con mayor desconfianza hacia sus autoridades en América Latina.¹⁰⁹ En este sentido, lo que ocurre con los mixtecos no es más que el reflejo de lo que ocurre en todo el país.

Producto de estas desconfianzas, entre otras cosas, los dos jóvenes de Oaxaca poseen mucha más confianza en la comunidad y en el pueblo, que en las instancias externas a ellas. La vida de estos dos jóvenes refleja que mucha de esta desconfianza se ha traducido en un abierto enfrentamiento al Estado. Hay, en ellos, conciencia política, quizás con mayor intensidad que en los propios medios urbanos y educados de las grandes ciudades de México, lo cual ha repercutido que en gran parte de la comunidad se haya mantenido, al menos en los últimos veinte años, un constante desafío al Estado.

¹⁰⁹ En un estudio de Transparencia Internacional, publicado a fines del 2006, se afirma, luego de un estudio aplicado en varios países de todo el mundo, que México es el país más desconfiado de sus gobiernos en América Latina. 43 por ciento de los mexicanos entrevistados desconfían de su gobierno, siendo los partidos políticos y el poder legislativo quienes mayormente recibieron las críticas. El 69 por ciento piensa que las acciones gubernamentales contra la corrupción son ineficaces, e incluso el 23 por ciento piensa que es el mismo gobierno el que fomenta ese flagelo. Información publicada en La Jornada, día viernes 8 de Diciembre de 2006, México.

Capítulo VIII

Caso 4. Último Caso: La Justicia Fragmentada. El asesinato de Moisés Cruz Sánchez

‘Madre pregunta: ¿Cómo voy a saber de ti? Podrían matarte y yo no me enteraría, podrían herirte, ¿Cómo lo voy a saber?’

Tom responde: Madre, he estado pensando mucho, pensando en nuestra gente viviendo como cerdos y la buena tierra en barbecho, o quizás un tipo con un millón de acres mientras cien mil buenos granjeros se mueren de hambre. Y he pensado que si todos nos juntamos a gritar...Estaré en todas partes...donde quiera que mires. Donde haya una pelea para que los hambrientos puedan comer, allí estaré. Donde haya un policía pegándole a uno, allí estaré...estaré en los gritos de la gente enfurecida y estaré en la risa de los niños cuando están hambrientos y saben que la cena está preparada. Y cuando nuestra gente coma los productos que ha cultivado y vive en las casas que ha construido, allí estaré, ¿entiendes?’ (Weedpatch, California, 1939. En: John Steinbeck, “Las uvas de la ira”, p. 632).¹¹⁰

‘Era la primera vez que veía a Moisés Cruz. Siempre lo había imaginado más viejo, más grande. Los rumores que circulaban respecto a él eran miles. Escuché muchas opiniones antes de conocerlo. Había quienes lo seguían y hablaban de él como el hombre que estaba transformando el pueblo de Mixtepec. Para otros, en cambio, era el causante de la división política del pueblo. Para este último grupo de personas, lo importante era criticarlo y hablar de su conducta no tan apegada a las costumbres y al decoro comunitario. Le acusaban de alcoholismo, corrupción y varias otras cosas más. Con tantos rumores que estaba escuchando, no me quedaba muy claro como sería mi primer encuentro con él. Me preguntaba cómo era posible que este hombre despertara tantos malos comentarios al tiempo que despertaba otras muy buenas opiniones. Sumado a todo esto, estaba el hecho irrefutable que mi profesor y director de tesis había escrito un muy buen libro acerca de la historia de vida de Moisés Cruz.

Mi curiosidad se vio satisfecha cuando conocí a Moisés en la reunión preparada con la fundación “x” en la comunidad de Mixtepec. Llegó tarde, pero como Presidente Municipal podía tener la prerrogativa de llegar tarde. Comenzó de inmediato la reunión, en la cual yo tomé un asiento que estaba junto a su lado. Me llamó la atención que Moisés no habló nada durante mucho tiempo, sólo escuchaba y tomaba notas. Como estaba a su lado, pude ver sus notas. Quedé sorprendido de sus apuntes. Mientras escuchábamos las presentaciones de otras personas presentes en el evento, Moisés iba haciendo complicados esquemas, a veces con formas de círculos, otras de cuadrados, con flechas en varias direcciones. Yo veía que iba llenando las flechas con palabras como: derechos políticos, ciudadanía migrante, desarrollo local, etc. A esas alturas me estaba quedando claro que Moisés era algo más que un simple mixteco con experiencia migrante. En esos momentos, cuando la reunión llegaba a su ocaso, Moisés pidió la palabra y dijo: “Queridos amigos que nos visitan, sean bienvenidos a este municipio. Nosotros queremos explicarles a ustedes como viven los migrantes y los indígenas, porque esas dos cosas somos. Nuestro problema, sin embargo, y sólo es el primer

¹¹⁰ John Steinbeck, “Las uvas de la ira”. Editorial Alianza, Madrid, 2006. Originalmente publicado en 1939, y basado en la vida de trabajadores migrantes de la agricultura, localizados en la misma área de California donde viven los mixtecos que he estudiado en esta tesis.

problema que les voy a presentar, es que no tenemos derechos políticos como ninguna de las dos cosas. Ni como migrantes, ni como indígenas. Nuestra exclusión es doble, en dos países y bajo dos gobiernos diferentes. Por esta razón nuestra misión es decirle a los gobiernos que nuestras limitadas ciudadanías dejaran de serlo el día que consigamos la satisfacción plena de nuestros derechos como indígenas y como migrantes”.

Luego de esta reunión, y mientras caminaba rumbo a mi casa en el pueblo, pensaba en Moisés y el libro que sobre él escribió mi profesor. Tan sólo con esa intervención, y con las notas que pude ver en sus apuntes, me quedaba muy claro las razones que llevaron a mi director de tesis para escribir la vida de este dirigente” (Notas de campo, Enero de 2004, Mixtepec).

Introducción

En este capítulo¹¹¹ voy a presentar el caso del asesinato de uno de los más importantes líderes de este pueblo mixteco: Moisés Cruz Sánchez. Este líder tuvo, al igual que muchos de sus paisanos en Oaxaca, una amplia experiencia migratoria y de luchas sociales en México y Estados Unidos.¹¹² A través de este caso, y de varios de sus aspectos implicados, voy a tratar de discutir como la vida de las personas de la comunidad encierran profundas tramas locales y transnacionales imposibles de comprender sin su dimensión migratoria. En un plano analítico, voy volver a discutir cómo podemos entender la ley y la justicia en casos como este, donde la ausencia de justicia parece ser, no la excepción, sino la regla para este tipo de sociedades.

En este sentido, el caso que presentaré es útil para volver a discutir la manera en que la ley emerge como un bien imposible para los mixtecos, una propiedad exclusiva del Estado y por lo tanto lejos de su alcance y realización. La ley está lejos de la justicia, puesto que ésta, en cambio, aparece como un bien moral, una propiedad de la comunidad, un espacio de realización del ideal comunitario.

El caso de Moisés nos va a volver a confirmar que ley y justicia no son lo mismo. Que el desamparo y el abandono del Estado constituyen la regla. Y que para los mixtecos, al menos en Oaxaca, las instituciones de justicia no pueden ser movilizadas por ellos. Resultado de todo este

¹¹¹ En este capítulo he utilizado algunos de las ideas y elementos expuestos en una ponencia que presenté en octubre del año 2006, en el marco del Segundo Coloquio Internacional sobre Migración y Desarrollo, titulada: “La Justicia Fragmentada”. Hacienda Cocoyoc, Morelos, México.

¹¹² Sobre este líder mixteco conocemos una buena parte de su historia a través del libro; “Moisés Cruz. Historia de un transmigrante”, de Federico Besserer, 1999(b). Universidad Autónoma de Sinaloa y Universidad Autónoma Metropolitana. En ese libro, su autor reconstruye una parte significativa de la vida de Moisés, destacando sus luchas sociales y laborales, tanto en el noroeste de México como en California, luchas que lo llevaron a ser considerado uno de los pioneros en la defensa de los derechos humanos de los trabajadores mixtecos en ambos lados de la frontera. El libro citado abarca la vida de Moisés hasta finales de los años ochenta. En este capítulo, en cambio, destacó algunos momentos importantes vividos por este líder, pero principalmente los ocurridos en los últimos años de su vida, especialmente los que me servirán para presentar su muerte y los hechos que la rodearon.

panorama, puede quedar ya muy claro para el lector, cuáles son las razones para que las personas consideren más prometedor enfocarse en el ideal comunitario y en la familia. Esto es debido a que en los niveles externos, más allá de estos espacios, de la familia y la comunidad, la promesa del estado se desvanece demasiado fácilmente.

Adicionalmente, el caso comprueba que para los mixtecos el espacio que destina el Estado y sus instituciones, aún más, el sistema económico del cual ellos son un engranaje útil e indispensable, es un espacio limítrofe y marginal. Moisés y varios de los mixtecos como él, vivieron en esos límites, márgenes que para el caso que presentaré a continuación, son los límites de la justicia.

Antecedentes de la muerte de Moisés

“Moisés había llegado temprano para almorzar. Apenas se empezaban a ver los primeros comercios abiertos, los primeros transeúntes que por esas horas pasaban por la calle. Las señoras corrían con sus cantaros de greda humeando por la boca con el atole de la mañana. Sin embargo allá cerca, en las milpas y en todos los ranchos, hacia rato que el día había empezado. Moisés comió sus huevos con rapidez como ni sintiéndolos. Hacia días que el presentía su muerte, como quien reconoce los pasos de la vida que llega al final. La vida que se come a sí misma y se desvanece en cualquier lugar. Comió rápido y pagó la cuenta. Iba con su mujer y su bebe de unos meses. Les dijo “Vamos”. Y comenzaron a salir del restaurant. Al salir se despidió de los dos únicos hombres que se encontraban allí comiendo. Pensó en que nunca los había visto por ahí y se preguntó; ¿qué estarían haciendo por allí y a esas horas de la mañana?. El pensamiento se desvaneció al salir a la calle. El sol despertaba por el este y las montañas comenzaban a decir adiós a las nubes. Había muchas más cosas en que pensar, se dijo... al dar cuatro pasos más hacia la calle de repente el silencio se apodero de la mañana, un silencio lúgubre, fatal. No se escuchó nada, sólo el primer disparo, por atrás y en la pierna derecha. “A sí cayo fácil”. Dijeron después testigos. Cuando lo tuvieron de frente y a tiro le dieron dos más, uno en el pecho, cerca del corazón, y otro en el estomago. “Debió haber muerto en menos de dos minutos”, dijeron después los expertos” (Notas de campo, recreadas a partir de los relatos obtenidos acerca del suceso, Mixtepec, Mayo de 2006).

La muerte de Moisés, en varios sentidos, abría una nueva trama en la vida cotidiana de la comunidad, y en muchos otros, cerraba una parte de esa historia. ¿Quién podría haberle dado muerte?. ¿A quién interesaba su desaparición, su silencio definitivo? ¿Cómo respondería el pueblo, sus amigos y sus adversarios?. ¿Cuáles fueron las razones para que Moisés terminase siendo asesinado?. ¿Por qué llevo Moisés a estar en el centro de tantas tensiones y divisiones de la comunidad?.

Mas allá de sus móviles, de las razones por las cuales se perpetro este asesinato, esta muerte nos puede hacer pensar varias cosas más. Con la muerte de Moisés, moría uno de los personajes del

pueblo, una parte de la historia reciente de la comunidad, uno de aquellos que dejaría huella, para bien o para mal, según las diferentes y encontradas opiniones.

Moisés, junto con otros jóvenes mixtecos, se inicio desde temprano en la carrera de la migración. Llego muy joven, a principios de los setentas, a Sinaloa. A una región que por esos años estaba marcada por dos procesos paralelos y dependientes. Por una parte, una gran modernización de la agricultura, la industrialización de la producción de vegetales, todo lo cual hacía ver en Sinaloa a un estado en movimiento, una región muy bien situada e inserta en la producción capitalista del campo. Por la otra parte, una región que venía desarrollando un modo de trabajo que estaba generando suficiente descontento y pesadumbre entre sus huestes de obreros agrícolas. Esa combinación de amplio descontento y moderna producción capitalista sería suficiente para generar en esos mismos años, muchos movimientos y organizaciones. Para fines de los setentas, estas luchas estarían bien organizadas y sus portadores concientizados sobre las conquistas laborales y de derechos humanos que alcanzar.

En esos años Moisés fue un joven testigo de estos procesos, lo cual marcaría su vida hasta los últimos días y hasta convertirlo en líder de una parte de la comunidad. Recibe de las organizaciones en Sinaloa el primer campo para el aprendizaje organizativo. En particular, se incorpora apoyando el trabajo de la FIOACS (Federación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos de Sinaloa) en el Valle de Culiacán.

Con estas experiencias a cuestas, Moisés acumula ahora algo de experiencia en la lucha por los derechos de los trabajadores agrícolas. Estas experiencias las volcaría en el próximo espacio donde encontrarían eco sus reclamaciones: los valles agrícolas de California.

“Moisés en los ochentas. Es California. El Estado es rico ya en la producción de vegetales y frutas. El Estado necesita de muchos trabajadores. Son cientos de indígenas mixtecos los que llegan año tras año para incorporarse al trabajo. Son los mismos que ya estuvieron en el norte de México, ya aprendieron a trabajar en cuadrillas, ya conocen a los mayordomos, a los contratistas y la manera en que el rancho quiere su trabajo. Bien terminado y a tiempo. Es preciso trabajar. Trabajar y después pensar. No hay tiempo para hablar de condiciones. Los mixtecos son los nuevos okies de los ochentas. No vienen del centro del país y no huyen de la sequía. Vienen del sur de un país pobre donde no hay trabajo para ellos, donde el abandono es la regla, donde para echar mano a la comida y cuidar de los hijos es preciso salir hacia el norte.

En la capital de Estados Unidos los representantes discuten una amnistía para estos trabajadores. La discusión es intensa y desata problemas. Estamos a mediados de los ochenta. La migra esta por todas partes. Llegan a los “files” y le caen a los indios, un

sobre pieles morenas para expulsarlos de la ilusión del trabajo. Nadie tiene nada seguro, menos ellos, los mixtecos.

La gente de Moisés duerme en los parques de las ciudades, deben dormir temprano porque a las 4 de la madrugada pasan regando el pasto, todo debe verse bien, la ciudad debe lucir bien. Unos pocos duermen en el mismo field, abren hoyos en los surcos y se tapan con ramas. Aunque hace mucho calor en la pizca de uva, las noches son frescas.

El descontento de los mixtecos va en aumento. Un joven mixteco muere en Madera, un policía dio algunos golpes de más sobre su cuerpo débil y mal alimentado.

La gente no aguanta más. La gente se levanta. Se comienzan a organizar. Se juntan en la cancha de básquet de Madera, deciden formar la primera organización de mixtecos en California. Moisés está allí y es clave. Habla en el noticiero de hispanos, denuncia los abusos, ya es un líder a sus 23 años. Él pregunta frente a las cámaras, a propósito del joven mixteco muerto a manos de la policía: "¿cómo es posible que en este país tan rico las leyes protejan más a los animales que a nosotros que solo queremos trabajar para ayudar a nuestras familias? !!!" (Notas de campo, recreada a partir de mi primera estancia de campo en California, Marzo de 2006).

Progresivamente Moisés va adquiriendo notoriedad en el paisaje de las luchas laborales en el campo Californiano. Muchos de los mixtecos de primera generación que viven allí, hoy reconocen su trabajo. Don Félix me muestra fotos de su encuentro en el capitolio, en Sacramento, donde toda la directiva de la Asociación Cívica Benito Juárez, ACBJ, presentó sus reclamos. Francisco, en tanto, me muestra los viejos videos de los ochenta donde los noticiarios de California presentan a Moisés hablando de sus reclamos en California y sus proyectos para Mixtepec. Gracias a esto, gracias a la publicidad y a los medios, gracias a personas como Moisés, la policía recibe órdenes de no molestar, de dejarlos trabajar. Moisés comprende que su lucha ha dado logros, pero le preocupa Mixtepec.

"La lucha de Moisés y su gente da frutos. Estamos a mediados de los ochentas. Llega la amnistía, todos corren en busca de su record, deben demostrar permanencia en el país. Son cientos los que se legalizan, vuelven a la comunidad de Oaxaca por sus mujeres, por sus hijos. Entran al plan de reunificación familiar, el gobierno otorga concesiones como nunca antes. Ya pueden conseguir casas, se abren oportunidades para tener créditos para una vivienda. Los mixtecos saben que la oportunidad es única.

Moisés y su gente se ubican en "ciudades rurales" como Arvin, Lamont, Madera y Santa Maria. Ya no se esconden de la justicia. Salen y van, salen y caminan por las calles y los caminos. La organización se fortalece. Piensan en sus dos mundos. Les preocupa Oaxaca. Deciden actuar en Oaxaca.

Se organizan y vuelven al pueblo pobre de su infancia. Hablan con todo mundo de la injusticia de los caciques, recorren los caminos hacia las rancherías y las agencias distantes de la cabecera. Hacen reuniones y presionan a los caciques para que se hagan elecciones limpias para autoridades municipales. La gente los reconocen, les llaman "los estudiantes", saben que quieren un cambio. Moisés y su gente levantan la candidatura de un maestro para presidente. Luchan y ganan, luchan y triunfan. Por vez primera los caciques pierden

el poder en Mixtepec” (Notas de campo, recreada a partir de mi primera estancia de campo en California, Marzo de 2006).

Desde mediados de los ochenta, Moisés se convierte en uno de los líderes influyentes del pueblo. Él decide quedarse en Mixtepec en lugar de regresar a California. Desde entonces y durante buena parte de los años ochenta y noventa, Moisés se concentra en el trabajo organizativo. A partir de la experiencia que traía en la formación de la ACBJ en California, ellos logran formar en Oaxaca el “Grupo Promotor Voluntario”, el cual es el encargado de lanzar la candidatura de un maestro como oposición a los caciques del pueblo (Besserer, 1999(b): 67).

Una vez ganadas las elecciones, en donde por primera vez los caciques salían del palacio municipal, Moisés se centra en el trabajo de apoyo a la organización que surgiría del Grupo Promotor, en este caso, el Comité de Defensa Popular Mixteco, CODEPOMI, el cual para 1988 va a estar conformado y trabajando en varias comunidades.

Durante todos los años noventa, Moisés realiza un amplio trabajo organizativo en varias regiones mixtecas, hasta llegar a fines de los noventa, momento en el cual fundan, a partir de varias experiencias organizativas, la Red Indígena Internacional Oaxaqueña, RIIO, de la cual Moisés fue su máximo representante binacional.

Gracias a todo este trabajo, la candidatura para que Moisés se lanzará a ganar la presidencia municipal de San Juan Mixtepec estaba más que anunciada. Esto ocurre, no sin los exabruptos correspondientes. De hecho, la lucha electoral fue muy fuerte en ese proceso que buscaba obtener a las autoridades para el período 2002-2004.

Moisés se enfrentó al candidato apoyado por la organización priista. Parecía que aquel candidato recibiría todo el apoyo del gobierno, producto de lo cual, podría ganar las elecciones. Sin embargo, Moisés y RIIO terminaron imponiéndose, lo cual acentuó la división del pueblo y puso inmediatamente a Moisés, para una parte de la comunidad, en el sillón de los acusados.

“Cambios en el estado nación...

La comunidad en Oaxaca está dividida y Moisés está en el centro de ella. En el 2002, Moisés llegó a ser presidente municipal luego de una dura batalla que establecieron los dos grupos en disputa por el poder. De un lado Moisés y su organización, la Red Indígena Internacional Oaxaqueña, y del otro, Jacobo y la Confederación Nacional Campesina. Llegado al poder, desde un inicio Moisés quiso cambiar las formas de hacer política en el pueblo. Se dejaron de hacer las reuniones en el palacio municipal, éstas se empezaron a realizar en las agencias. Moisés atendía a la gente en su casa, ya no en la presidencia. Las grandes asambleas cobraron una importancia desconocida. Cualquier decisión, cualquier consulta importante se tenía que poner a prueba en la asamblea. Una asamblea se

transformaba así en el foro público principal, en el espacio comunitario total, donde mujeres y hombres tenían posibilidad de incidir, de cambiar los destinos del pueblo. Los cargos en el cabildo eran sólo eso, cargos a disposición del pueblo que debía confirmar o rechazar sus decisiones. Los planes comunitarios cambiaron también. Se estableció un plan de desarrollo para el pueblo, se buscó la participación de los pueblos de mixtepec en Estados Unidos. Se fortalecieron los comités por todas partes. Se empezó la construcción de la carretera a Tlaxiaco, el fortalecimiento del microbanco y del centro de desarrollo comunitario. A contracorriente de su tendencia natural, el municipio buscaba ahora lazos directos con el gobierno federal, haciendo caso omiso al gobierno estatal. La sujeción al poder estatal se puso en duda. La línea divisoria de la comunidad con el gobierno del estado se fortaleció. Una cosa era la comunidad y otra los de la ciudad de Oaxaca, decía Moisés.

En palabras de Michael Kearney¹¹³, podemos pensar en este tipo de comunidades como en un Estado-nación. Ellas reúnen todas las características de un Estado-nación. Tienen un territorio, un concepto fuerte de tenencia de la tierra, reglas muy dadas para entrar o salir de la membresía, y un sistema definido de ciudadanía.

A partir de esta propuesta de Michael, sí la comunidad de Moisés la podemos ver como un Estado-nación, podemos decir, entonces, que él realizó un verdadero cambio de Estado, una transformación de ese Estado-nación. (Notas de campo, Diciembre de 2006, Mixtepec).

Gracias a su trabajo desplegado en el municipio, Moisés se fue ganando muchos adversarios. Estos adversarios, contrario a lo que se podría pensar, fueron muy heterogéneos y de diversos orígenes, lo cual hace imposible identificarlos plenamente. Sin embargo, para él, el hecho de tener enemigos podía ser algo normal para un Presidente Municipal de cualquier lugar. Él estaba convencido, más bien, que había ganado muchos amigos luego de su paso por el municipio. Alguna vez le pregunté como deseaba ser recordado después de su paso por la presidencia municipal, a lo que el contestó:

‘Pues yo creo que con casi toda la gente nos tratamos como amigos, como compañeros todos, o sea a ninguna persona distinguimos y a ninguna persona consentimos porque todos somos iguales y creo que finalmente, la diferencia entre mi y los otros presidentes, es que yo voy a seguir trabajando con la gente. A lo mejor desde Oaxaca o desde Baja California, donde quiera que estemos creo que el contacto con la gente no se va a perder, de manera directa o de manera indirecta. Mientras sigamos como dirigentes, mientras continúen los problemas de rezago social, mientras no alcancemos los derechos indígenas, mientras no alcancemos un desarrollo pleno, siempre tendremos que seguir con la gente. Creo que, digo ojala, que saliendo como presidente me vean como amigo no como cacique o no como alguien diferente. Yo creo que voy a ser amigo de la gente, no de todos pero bueno la mayoría, los que sí trabajaron conmigo durante estos tres años. Porque los pueblos renuevan sus autoridades cada año. Entonces, tuvimos la oportunidad de trabajar con tres agentes, tres comités, tres

¹¹³ La idea de pensar en las comunidades transnacionales como Estados-nacionales, me la propuso Michael Kearney, en la Universidad de California en Riverside, en Agosto del 2006. En esos días, estaba visitándolo y como parte del comité de mi tesis, estuvo discutiendo sobre algunos de mis datos de campo, dándome varias ideas sugerentes.

representantes, entonces fue bastante gente con los que compartimos, pues a veces fiestas, gestiones y creo que ha sido así. Que finalmente gané muchos amigos, conocí mucha gente y todo eso y eso es lo mejor para un dirigente” (Entrevista con Moisés Cruz, Mixtepec, Junio de 2004).

Algunas reacciones después de su muerte

“La justicia...

Volví a la comunidad justo una semana después de la muerte de Moisés. El pueblo está de luto, me dijo el Presidente Municipal cuando me entrevisté con él. Han dado un golpe certero a uno de nuestros mejores elementos, me dijeron sus amigos. Una parte de la familia de Moisés había vuelto para estar en el entierro y en el novenario. Su madre y su hermana regresaron, después de 30 años de no pisar el suelo de la comunidad, desde San Quintín y Sinaloa, respectivamente. El ambiente era de amplia tristeza y desconsuelo.

Intenté hablar con su familia cercana. En un espacio más íntimo, fuera del agitado ritmo de los compromisos sociales para terminar el novenario, me hablaron de la justicia para Moisés. Su cuñado hizo el resumen de la situación: “... imagine Usted, me dijo, yo puedo juntar 1,000 pesos, y los tengo... voy entonces a Juchitahuaca a hablar con los del ministerio público, les digo aquí está, son 1,000 pesos, y que cree, ellos me van a mirar y van a decir, no... no... eso no vale la justicia, la justicia vale mucho más... él hizo mucho por este pueblo, dio su vida para mejorar un poco este pueblo, pero que cree, nadie lo va a ayudar, nadie va a decir ahí tienen el dinero que se necesita para hacer la justicia”.

Su madre lloraba todo el tiempo mientras hablábamos, lloraba a su hijo, lloraba al hijo que no veía hace muchos años, pero también lloraba a su pueblo, la comunidad que no había visto en tantos años. Ella condujo la opinión de la familia: “... ya terminando esto -el novenario- nos volvemos al norte y no volvemos nunca más, no vale la pena, no hay nada que hacer aquí, esto es el final” (Notas de campo, Mayo de 2006, Mixtepec).

La prensa no fue indiferente a la muerte de este líder. Revisando los medios de aquel tiempo, se entiende que la muerte de Moisés no fue, en ningún caso, un hecho aislado y único. Este hecho se sumaba a otros que estaban ocurriendo en el estado. Moisés fue asesinado en mayo de 2006, mismo tiempo en que se daría comienzo a las más grandes movilizaciones sociales en el estado de Oaxaca en su historia reciente.

La muerte de otros líderes en Oaxaca, en diferentes regiones; en los valles centrales, en la mixteca y en el istmo. La represión policial al movimiento magisterial. La cerrazón de las autoridades para iniciar el diálogo con estas demandas. Sumados todos estos hechos serían gravitantes para dar inicio a la movilización del año 2006, y junto con ello, a la conformación de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, APPO.

En este marco, una parte de la prensa informó así sobre lo sucedido:

“Según datos proporcionados por fuentes extraoficiales, alrededor de las 9:45 horas de ayer, Cruz Sánchez salía de un establecimiento ubicado en la salida de la misma comunidad, cuando dos sujetos armados lo interceptaron y lo agredieron con disparos de un arma de fuego, falleciendo instantáneamente.

Ante los hechos, tomaron conocimiento las autoridades del pueblo y, enseguida, solicitaron la intervención de elementos de la Policía Ministerial, quienes auxiliaron al Ministerio Público, destacamentado en Juxtlahuaca...en el levantamiento del cadáver. Cabe mencionar que Macedonio Moisés Cruz Sánchez se desempeñó como presidente municipal durante el periodo 2002-2004 y participó como coordinador binacional de la Red Internacional de Indígenas Oaxaqueños, organización que ha tendido problemas con el grupo de la Confederación Nacional Campesina (CNC) en esta comunidad...” (El Imparcial de Oaxaca, 19 de Mayo de 2006).

Unos días después, la prensa de otros estados comenzó a registrar diferentes opiniones al respecto. El periódico El Vigía de Baja California, publicó un desplegado donde varias organizaciones de mixtecos en ese Estado, exigían que este crimen no quedara impune. En algunas de sus partes, esta información señalaba lo siguiente:

“A través de un documento enviado al gobernador del estado de Oaxaca, U.R.O., los indígenas demandan una amplia investigación del crimen cometido contra Cruz Sánchez. En su manifiesto califican como “crimen político” al asesinato de quien fuera luchador social durante muchos años, atribuyéndole la responsabilidad al Gobierno del Estado de esa entidad. Los indígenas se pronunciaron porque las autoridades estatales abran una verdadera investigación para dar con los asesinos de quien fuera uno de los “fuertes defensores de los migrantes”, y se les aplique todo el peso de la ley. Por el mismo conducto, exigieron que también se reabra el caso de Jacobo Martínez Sánchez, otro dirigente político de Oaxaca, secuestrado y asesinado en 2003. Los firmantes del documento (entre ellos varias organizaciones sociales), aseguraron que el asesinato de Moisés Cruz “es parte del clima de terror que el gobierno está desarrollando en el país. En esta región, Moisés Cruz Sánchez fue ampliamente conocido por las visitas que realizó como presidente municipal y como defensor de los migrantes indígenas oaxaqueños” (El Vigía, “Indígenas de San Quintín demandan resolver crimen en Oaxaca”, 22 de Mayo de 2006, Vicente Guerrero, B.C.)

Refiriéndose al mismo hecho, el 3 de Junio de 2006, el Director de noticias e información de la Red Radio Bilingüe de Fresno, California, Samuel Orozco, sacó a la luz una declaración en donde, entre otras cosas, se decía:

“La muerte de Moisés seguro habría pasado como una más, de no ser porque no es un asesinato ordinario. Moisés, migrante y activista, se granjeó muchos amigos. Lo conocí a principios de los años ochenta. Me acuerdo sobre todo de una hazaña suya en Arvin, poblado agrícola del Valle Central de California que en los años treinta ganó fama por

servir de albergue a refugiados de la sequía y el polvo de Oklahoma. Medio siglo después, Aruín sigue siendo refugio de migrantes, esta vez los oaxaqueños, que igual que los de Oklahoma huyeron de polvo y miseria. Para los migrantes indígenas, sin embargo, no hubo en Aruín sanitarios, lavaderos ni dormitorios. El verano del 86 el desamparo hizo crisis. Miles de jornaleros se reportaron para las pizcas de la temporada. Las pizcas se tardaron y cientos terminaron viriendo a la intemperie. Un día, un migrante amaneció degollado y otros asaltados mientras dormían a campo abierto. Indignado, el joven trabajador Moisés Cruz movilizó a su gente. Buscó hacerse oír. Reclamó garantías a las autoridades del condado y de la ciudad, y gestionó el auxilio de agencias no gubernamentales. En menos de una semana, cientos de familias recibieron de emergencia techo, cobijas y alimentos. Esa fue una de tantas labores que Moisés organizó como directivo y cofundador de la Asociación Crítica Benito Juárez, la primera organización de mixtecos de California que se rebeló contra el abuso y la sobreexplotación, llevando a las cortes a contratistas y rancheros inescrupulosos, manifestando contra "la migra" y denunciando ante la legislatura la discriminación del indígena" (Opinión de Samuel Orozco, Director de Noticias e Información de Radio Bilingüe de Fresno, California, 3 de junio de 2006).

Personas que trabajaron con él mientras fue Presidente Municipal, también elaboraron cartas y desplegaron comunicados. En el periódico El Financiero, Isabel Cruz, ejecutiva de la red de microbancos, Asociación Mexicana de Uniones de Crédito del Sector Social, A.C., decía, entre otras cosas, lo siguiente:

"A la agenda comunitaria y a las reivindicaciones por democracia respondió durante décadas Macedonio Moisés Cruz Sánchez líder de la Red Internacional Indígena Oaxaqueña (RIIO) arteralmente asesinado el pasado jueves 18 de mayo por dos matones a sueldo. Migrante desde los 13 años, formado en el liderazgo de comunidades migrantes en diversas organizaciones desde Sinaloa, Baja California y California, Moisés Cruz, ex presidente municipal y asesor del actual ayuntamiento fue asesinado en San Juan Mixtepec para simular que el origen es un conflicto local. En medio de un ambiente de descomposición política electoral y de confrontación política de un partido en el gobierno que se niega a perder territorios. Una cortina de humo se ha tendido acusándolo de participar en el EPR, una infamia sobre otra para denostar a un líder comunitario migrante. Su ambición más reciente era lograr la carretera que comunicara con el vecino Tlaxiaco, la construcción de un centro de desarrollo comunitario y una central de maquinaria. El gobierno del estado y la procuraduría general del estado están obligados a aclarar este asesinato y perseguir a los autores intelectuales. A garantizar un ambiente favorable para el desarrollo local" (Publicado en el financiero, martes 23 de mayo de 2006).

Efectivamente, en un extendido ambiente enrarecido en el Estado, ciertos medios intentaron relacionar a Moisés con el EPR, otros lo intentaron vincular con la campaña del PRD y su candidato nacional a presidente. Sea cual fuere el rumor, la noticia ya se había extendido hacia varios puntos de México y de los Estados Unidos. Para fines de septiembre de ese año de 2006, el coordinador de

movimientos sociales del Comité Ejecutivo Estatal del PRD, V.A.L.H., hacía una declaración donde solicitaba a la Procuraduría General de la República atraer, no sólo los casos recientes de asesinatos en el Estado, sino por lo menos 25 casos entre los que figura el de Moisés Cruz Sánchez.

La reacción de sus seguidores en la comunidad no se hizo esperar. Aunque el resultado podría haber sido completamente el contrario, su gente tomó esto con mucha mesura y calma. Ellos realizaron manifestaciones y movilizaciones por el Estado, y decidieron no actuar al margen de la ley para resolver el caso. La estrategia elegida fue la movilización social. La prensa registró los hechos, en los cuales se puede advertir la coincidencia con las movilizaciones de los maestros, lo que daría origen a la ola de movilizaciones del año 2006.

“Entre hostigamientos, la Red Internacional de Indígenas Oaxaqueños (RIIO) realizó una caravana del municipio de San Juan Mixtepec, en la mixteca, a la capital oaxaqueña, en demanda de que se aclare el asesinato de su coordinador binacional, Moisés Cruz Sánchez. La caravana, formada por unos cien vehículos en los que viajaban alrededor de mil 500 militantes de esa alianza de organizaciones, partió a las 5 horas de San Juan Mixtepec y arribó alrededor de las 14:10 horas a la ciudad, donde se sumó al plantón indefinido de maestros. La RIIO informó que permanecerá en plantón en la Plaza de la Constitución junto con los integrantes de la sección 22 del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), hasta que el gobierno estatal aclare el homicidio de su dirigente. El coordinador estatal de la RIIO, Adolfo Gómez Cervantes, dijo que la protesta se debe al desinterés de la Procuraduría de Justicia estatal para investigar el crimen... el agente del Ministerio Público que levantó el cadáver y abrió la averiguación previa se concretó a decir que iba a investigar, pero no ha pasado nada, dijo Gómez Cervantes” (Publicado en La Jornada, martes 30 de mayo de 2006).

Entrevisté a varios mixtecos, en México y en California, a quienes pregunté por Moisés Cruz y por su muerte. Sin incluir sus nombres verdaderos, hay dos informantes cuyas versiones me gustaría incluir aquí.

La primera de ellas es de P.P. de California, quien durante muchos años conoció a Moisés. Para él, se trató de un crimen de estado. La versión reconstruida de nuestra conversación, quedó registrada en mis notas de campo de Septiembre de 2006.

“Lo que más me extrañó de su muerte fue que no tuviera nada de seguridad. Parece que lo habían dejado solo. Lo tomaron como lobito nuevo, como cachorro cuando él era un lobo viejo. Pero todo esto tiene que ver con la división del pueblo de Mixtepec. La división viene del 86, cuando el Moi sacó a los caciques del poder. Esto fue difícil y a riesgo de sus vidas. Los caciques contrataron sicarios para eliminar a los líderes. La ventaja que tenían en ese tiempo era que se movían siempre constantemente por eso no fue posible dar con sus vidas.

La migración les ayuda. Gracias a todo ese tiempo, pudieron acabar con el partido en mixtepec.

En el 2000 el gobierno estatal quiso recuperar Mixtepec y fueron a buscar un líder. Justo en ese tiempo, Jacobo volvió a San Juan porque trabajando en la uva en Arrión, había agarrado un tic en la cara, el cual quería tratarse en el pueblo. Esto fue por los plaguicidas. Ese entonces, había sido un viaje de razones "medicas". Sin embargo, el partido toma a Jacobo como el líder para reflotar su presencia en el municipio. Todo esto se hizo a través de la CNC. A Jacobo le ofrecieron de todo; dineros, carros, miles de miles de recursos para voltear a las comunidades hacia el partido. Desde ahí le regalan una Ford Lobo para trabajar y recorrer los campos. Los compañeros de Cedri-RIIO vieron todo esto. Cuando fueron lo suficientemente fuertes, el Estado comete su primer crimen matando a Jacobo. Lo hicieron primero con él, porque Moi (Moisés) tenía apoyo internacional, y porque así sería fácil pensar que Moi lo mando a matar. Así sería fácil crear, entre la gente común, una oposición a Cedri-RIIO. Fue una estrategia de Estado, para construir el partido esta vez, más allá de los caciques. El partido estatal había entendido, probablemente primero que nadie, que sus comunidades de fieles habían cambiado y ya no podían sostenerse en el tiempo con la sola ayuda de los más ricos de los pueblos, más si con estos ricos estaba cambiando el paisaje económico de San Juan Mixtepec a partir de la migración. Así es como en el 2003 muere Jacobo, y tres años después, en el 2006, fue muy lógico que mataran a Moi. A nadie le resulto extraño, incluso muchos la esperaban. El objetivo del Estado fue dividir la comunidad y quebrar la organización de migrantes. El resultado salta a la vista. El éxito estaba garantizado. La división estaba hecha" (Entrevista reconstruida a partir de una conversación sostenida con P.P., California, Septiembre de 2006).

Durante varias entrevistas que fui haciendo con personas de Mixtepec, en México y Estados Unidos, fui entendiendo las paradojas que arrojaba este caso para sus habitantes, y en especial, para aquellos que fueron amigos de Moisés Cruz. Estas paradojas podían expresarse por el hecho que, para todos ellos, había suficiente información como para tener seguridad sobre sus autores y sobre las motivaciones que estarían detrás. Todos ellos, en cierta forma, tenían una gran convicción sobre lo sucedido, parecía en sí que el caso no escondía misterios para nadie, sin embargo, no tenían como demostrarlo.

Sumado a esta convicción, estaba el hecho que dado que nadie tenía confianza en la justicia de los tribunales, en sus instituciones, sería imposible esclarecer el caso, y menos aún, castigar a sus autores. Ya he sostenido en varias partes de esta investigación, que en Oaxaca para los mixtecos las instituciones de procuración de justicia no existen, al menos para ellos. Sin embargo, a pesar de esta desconfianza, ellos realizan marchas y presionan al gobierno, en el entendido que la presión social podría, eventualmente, hacer que la justicia se active y opere para esclarecer este crimen.

En cierta forma, la convicción de los mixtecos les indicaba que sólo con base en la movilización y presión social la justicia podía ser puesta en marcha. En este sentido, puedo afirmar

que la justicia –sus instituciones y actores principales-, no es una institución que funcione en forma independiente de las situaciones políticas que la rodean. De muchas maneras, la justicia es una cuestión política, puesto que sólo transformado un hecho criminal en un hecho político, podrían estos pobladores conseguir atraer la atención sobre este caso.

El día que murió Moisés, su cuerpo se mantuvo muchas horas tendido sobre el pavimento cubierto con una sabana, mientras las autoridades del pueblo esperaban por la llegada del Ministerio Público para levantar el cadáver y hacer los informes respectivos. Reconstruí mis notas de campo en ese tiempo, a partir de varias versiones que escuché sobre el asunto, y gracias a un video que registró los sucesos, el cual fue tomado por un habitante del lugar. Estas notas señalaban:

“Al llegar el M.P. de Juxtlahuaca se generó una gran discusión acerca de la autopsia que debían realizar. La gente estaba muy enojada. A la impotencia provocada por la generalizada sensación de que este caso sería otro más que quedaría en la impunidad absoluta, se sumaba ahora la discusión sobre la autopsia. El comandante de la policía ministerial les explicaba a los pobladores: “Ustedes deben entender, la perito debe levantar el cuerpo y realizar la autopsia, de otra forma no sabremos cómo murió esta persona. Ese es el paso que nos mandata la ley, cuando ocurre un hecho así, se debe proceder a la autopsia y hacer todo en regla”. Los pobladores y amigos de Moisés no podían creer lo que escuchaban. Algunos respondieron así al comandante: “Mire comandante, aquí no tenemos porque ocultar lo que todo el mundo sabe. Cuál es el propósito que se persigue con abrir el cuerpo de nuestro compañero si el asunto está más que claro. A él lo mataron con armas de fuego, le dispararon varias veces y eso es todo. Lo que ustedes deben hacer es investigar quién está detrás de todo esto, quién es el autor material y los autores intelectuales, eso es lo que deben investigar. Dejen tranquilo al muerto, que ya muerto está.” La tensión fue en aumento. La gente de Mixtepec no quería entregar el cuerpo, no deseaban una autopsia. Y los del M.P. exigían que así fuera. Fueron muchos los argumentos vertidos en esos momentos. En algún punto, la discusión era irreconciliable y parecía que quedaría en nada. Sin embargo, varios de los líderes de RIIO tomaron la decisión de aceptar la autopsia si algunos de ellos entraban para observar lo que hacían con el cuerpo. El M.P. aceptó, y entonces L. y G. entraron a ver como se realizaría esta autopsia, para vigilar el cuerpo de su líder” (Notas de Campo, Mixtepec, Mayo de 2006).

El segundo entrevistado con el que pude tener bastante información del caso, esta vez en Mixtepec, me dijo respecto a esta autopsia:

“Ahí estaban los del M.P. y el especialista forense. Yo decidí entrar a toda la autopsia y ver como abrían a Moisés. Yo vi todo y fue muy duro pero algunos tenían que estar allí. Al terminar su trabajo, le pregunté a la forense cómo había sido su muerte, a lo que ella me respondió: “Fue un trabajo profesional, de especialistas. Primero le dieron en la pantorrilla derecha por la espalda. Entró la bala por atrás y con esto Moisés cayó. Luego le dieron de frente un bala en el pecho, lado izquierdo, con lo que le perforó el corazón.

Luego otra en el lado derecho del pecho que le perforó un pulmón. Y la última bala la pusieron más abajo del ombligo, con lo que dañaron el hígado. Debió haber tardado no más de dos minutos en morir...semanas después me volví a encontrar a los policías del M.P. que estuvieron ese día. Les saludé y allí me confirmaron que el asunto estaba detenido porque desde Oaxaca habían dado esa orden” (Entrevista reconstruida a partir de una conversación sostenida con N., en Mixtepec, en Junio de 2006).

A la extendida desconfianza en las instituciones, se sumaba también la propia desconfianza que rondaba el municipio, incluso entre los mismos partidarios de este líder. Mi informante en Mixtepec, me relato como fue que Moisés, en sus últimos días y meses, se había ido quedando muy sólo en el municipio, y sin el apoyo de su gente, lo cual hizo aún más fácil perpetrar este homicidio. Él me contó al respecto, lo siguiente:

“En este caso hay peces más grandes que están implicados. A la luz de los días será difícil esclarecer este homicidio. Se pueden llegar a conocer los autores materiales, pero los autores intelectuales imposible. Hay que recordar como estaba de solo este Moisés. Resulta que en el año 2004 estuvimos como cinco meses negociando con los de CNC para definir como prepararíamos las elecciones municipales. Fue un trabajo duro. En ese tiempo, Moisés propuso que su sucesor en la presidencia podría ser un amigo suyo, una persona que no vivía en Mixtepec desde hace muchos años. La gente rechazó esta idea porque ya existía la experiencia, un período antes de Moisés había sido elegido un presidente que no vivía en Mixtepec y el resultado fue muy malo. Era un tipo prepotente que no conocía el municipio. Ante la propuesta de Moisés, la gente decidió apoyar a H. para candidato de RIIO a la presidencia. Moisés no compartió esta idea y decidió alejarse del proceso. Él apareció en las reuniones por compromiso pero no por convicción.

La elección que llevó a H. a la presidencia ocurrió luego de un largo proceso lleno de tensiones que ocuparon buena parte del año 2004 y 2005. Moisés durante ese tiempo no apoyo en nada. Estuvo todo el tiempo muy alejado y sólo acudía cuando se le pedía ayuda. Al asumir el nuevo presidente, una de sus primeras acciones fue intentar “auditar” al anterior presidente y su administración, ver sus cuentas y revisar su desempeño económico. Moisés reaccionó con indignación ante esta situación. Tuvo una fuerte discusión con el presidente y le dijo: “Si quieres saber de los dineros, ve a ver todo lo que hice, pero no aquí, en los pueblos, en las rancherías, en los rincones del municipio. Si no crees, ve a ver mi casa, mis propiedades, ahí verás lo que buscas”.

Esto alejo aún más al Moi del municipio. Moisés pasó sus últimos días lejos de su gente, lejos de su municipio. Uno de los hijos de Moi me contó que en sus últimos días, él estaba triste, tenía como cuatro ordenes de aprehensión en su contra¹¹⁴, sentía estar sólo, con un bebe pequeño y con el abandono de su municipio y de su gente. Sumido en el alcohol y en la

¹¹⁴ De acuerdo con el Informe 2006 de Amnistía Internacional, sección México, una de las principales críticas que hace esta institución a la situación de los derechos humanos en el país, es el referido a la gran cantidad de órdenes de aprehensión que están giradas y que sin embargo, no se cumplen. Textualmente, el informe dice: “En ocasiones, el sistema de justicia penal se utiliza indebidamente para detener y procesar a activistas políticos y personas que defienden los derechos humanos, quienes en ocasiones viven durante años con la amenaza de la detención pendiente sobre su cabeza, ya que las ordenes de detención se dictan pero no se ejecutan” (Informe A.I., 2006: 1).

depresión, el sabía que algo malo le pasaría” (Entrevista reconstruida con N, en Mixtepec, Junio de 2006).

El funeral de Moisés fue uno de los más grandes vistos en la comunidad. Cientos de gentes, de muchos rincones del municipio, de otros municipios, dirigentes triquis y mixtecos, y familiares y amigos migrantes que retornaron para el evento. Como el mismo N. me había dicho días después de su muerte: “Hoy mucha gente nos quiere ver divididos, ver destruido a los de RIIO, pero moisés plantó una semilla tan fuerte que va a ser difícil destruirla”.

Durante el funeral, en un clima sensible y de alta emotividad para sus seguidores y amigos, las palabras de un ex-presidente de Mixtepec, cerraron el evento y concluían la despedida de Moisés del que fuera su barrio en Mixtepec: Barrio Lado.

“Este hombre desde muy joven salió a la Ciudad de México. Posteriormente, estuvo con los jornaleros de Sinaloa. Después de ahí, se fue a Estados Unidos, a trabajar un tiempo. Y paralelo al trabajo, él trabajó en la organización de los trabajadores. Desde muy joven tuvo la inquietud de defender a los oprimidos, y eso fue precisamente lo que hizo en la mayor parte de su vida. Eso es lo que hizo este hombre. Después de Estados Unidos, regreso al pueblo a transmitir la experiencia y conocimientos a los paisanos de cómo organizarse y cómo defenderse. Defenderse de los gobiernos, de las personas que nos oprimen. Esa fue su vida de este hombre. Por eso, las personas de Barrio Lado le reconocen sus hechos y en agradecimiento tuvimos que solicitar que pasara su cuerpo por donde nació. Este hombre fallece el día 18 de mayo del presente, por las balas asesinadas de unos cobardes, que acaban con la vida de este hombre precisamente cuando cumplía 47 años de edad. Este hombre cae pero deja el semillero de lucha. Por ello, pido a cada uno de ustedes y creo que en cada uno de nosotros va a germinar esa semilla de lucha, por eso...no pido un minuto de silencio, sino toda una vida de lucha, para este compañero un aplauso no un minuto de silencio porque hoy lo despedimos de este barrio y se va con dios” (Palabras finales pronunciadas por Maestro German, durante los funerales de Moisés Cruz Sánchez, Mayo de 2006, Mixtepec).

Conclusiones: la justicia fragmentada

¿Cuánto vale la justicia?. Evidentemente no los 1,000 pesos que tenía el cuñado de Moisés. La mamá de Moisés deberá encontrar consuelo en su llanto porque para llegar a conocer lo que realmente ocurrió, ellos no tienen para pagarlo. El expediente de Moisés podrá dormir en un viejo archivo porque parece difícil que existan los recursos como para que la carpeta del caso quede sobre el escritorio.

Para una buena parte de la gente de Mixtepec, Moisés incluido, la justicia del Estado es una quimera, un sueño imposible. Es una justicia clasista, que sólo opera cuando los recursos son suficientes para pagar los conductos formales e informales de ella. Es racista, por cuanto toca siempre la coincidencia, que son indígenas quienes se ubican en el fondo del pozo. Difícilmente se ve alguien que les pueda arrojar una cuerda para que vean al menos un poco más de luz.

Es cierto, lo más importante con la muerte de Moisés, es que con él, en la comunidad muere un dirigente que tuvo la capacidad de leer transnacionalmente los problemas. De ver los problemas de la comunidad, y asociarlos a las muchas experiencias geográficas de sus habitantes. De hablar de derechos, en un sentido amplio y ambicioso, de fijarse metas más allá del pequeño pueblo.

Sin embargo, hay otras cosas que se confirman con este caso. En primer lugar, el caso confirma la distinción entre ley y justicia propuesta por Deborah Poole (2006) (también abordada en esta tesis, en el capítulo II). Paraphraseando algunas ideas de esta autora, y enfocado en el caso que nos preocupa aquí, entre la ley y la justicia se establece una gran distancia.

La ley, en el concepto heredado del positivismo, enraizado en las ideas de Weber, aduce a aquellos procedimientos técnicos e imparciales. Supone que como concepto abstracto es una entidad autónoma e independiente de las personas y sus anhelos. La ley es cada vez más una propiedad del Estado, una cualidad ajena a los hombres y por sobre ellos y sus voluntades. La ley está plasmada en los libros y en los códigos, esta ahí para ser vista.

La justicia, en cambio, es un bien moral, un valor deseable, un ideal similar a la libertad, la igualdad y la solidaridad. Es un bien intangible pero que se supone ubicado en el seno de la sociedad y de los hombres. A pesar de la pretensión del positivismo de equiparar ley con justicia, estas se encuentran cada vez más distantes. Por esta razón, propone Poole, mientras el sistema define a la ley como propiedad estatal, relega a la justicia a las comunidades y las personas. La justicia, en este mandato, no es propiedad del Estado sino más bien es propiedad de la comunidad de individuos (Poole, 2006).

Por estas razones, la justicia y la ley pueden muy bien correr por caminos divergentes. Sus rumbos no son paralelos, y en muchas ocasiones la distancia entre ley y justicia aumenta hasta puntos irreconciliables. El caso de la muerte de Moisés, y aún más, el propio caso de la comunidad presentada, revela que esta distancia es mayor a la esperada.

Las personas de la comunidad de Moisés viven, en muchos sentidos, vidas fragmentadas. Retazos de vida que van conformando una sensación de unidad a partir de muchos pedazos de existencia, muchos fragmentos de experiencias e historias. No son sólo pedazos a partir de

geografías dispersas o de situaciones de vida variadas. Es mucho más que esto. Hay una y mil dimensiones donde la vida se disgrega en muchas partes.

En México, como decíamos antes, la ley del Estado es vista por los mixtecos como algo casi totalmente externo, improductivo y clasista. Ellos no pueden o no tienen la capacidad para *mobilizar la ley*. La justicia, en este sentido realista, no está en los tribunales ni en los libros jurídicos. Por estas razones, en México la comunidad transnacional se vuelve hacia adentro. Porque la ley, la burocracia y corrupción son partes de un mismo engranaje estatal. Lejos de ser lugares intersticiales o remanentes del sistema, corrupción y burocracia son lugares centrales del sistema. Todo esto es así porque en México la distancia entre la ley y la justicia es demasiado grande.

Con una ley así de improductiva, los miembros y la comunidad se vuelven hacia adentro y construyen como problema principal la idea de ciudadanía comunitaria del pueblo. El debate está principalmente centrado en una ciudadanía de nivel comunitario, de la mano de los sistemas de cargos y de la ley de la costumbre.

En la comunidad, por otra parte, las reglas son muy fuertes, es muy difícil entrar a esta comunidad, así como difícil es salir de ella. El debate comunitario está abierto y es un duro campo de batalla. Sin embargo, la comunidad transnacional es el único refugio donde ley y justicia pueden ir de la mano, donde se puede debatir sobre ello. La comunidad es el espacio donde la ley y la justicia están más próximas.

De todo esto podemos concluir que las ideas de justicia estatales y comunitarias son cosas completamente diferentes. La justicia estatal es similar al concepto de ley planteado. La justicia comunitaria en tanto es similar a su propia definición como valor moral. Por eso no es de extrañar que cada vez comunidades como las de Moisés se cierren hacia adentro y sus individuos se muevan hacia fuera. Lo sorprendente sigue siendo, la gran capacidad de los mixtecos para resolver sus vidas fragmentadas conservando, aunque sean en parte, la unidad de la comunidad.

Capítulo IX

Conclusiones generales de la Tesis

Como el lector habrá percibido a lo largo de estas páginas, en esta tesis estuve en muchos lugares y hablé con mucha gente. Escuché varias de sus historias y seguí, hasta donde pude, una parte de sus experiencias. Realicé trabajo de campo en dos países, entre los cuales seguí discursos, ideas, y concepciones acerca de diferentes cosas que, en mi perspectiva, son centrales para explicar la marcha actual de esta sociedad. Comunidad, sociedad indígena, gobierno, justicia, ley y Estado fueron algunas de las concepciones que estuvieron siempre en mi interés durante la investigación.

También seguí el desenvolvimiento del sistema político y organizativo de los mixtecos en ambos países, intentando comprender cómo el sistema les había servido para enfrentar las adversas condiciones, tanto en Oaxaca como en California. Hablé de todo esto en varios foros de diverso tipo, y al hacerlo procuré explicar muchas ideas que veía, estaban en tensión todo el tiempo.

Mientras hacía todo esto, iba descubriendo una sociedad enfrentada a una situación mayor de contacto. No se trata -ya se habrá advertido-, de un cambio menor para las sociedades indígenas. Al contrario, son cambios de envergadura. Incluso pueden ser comparables a los momentos vividos por las sociedades indígenas a partir del contacto con los españoles, donde los cambios producidos afectaron toda la estructura social de la sociedad indígena. Esto es lo que he visto entre los mixtecos. Cambios que cimbran toda la estructura social. Sin embargo, a pesar de todas estas transformaciones, estoy lejos de anunciar el fin de la sociedad india, sino más bien reiterar su continúa transformación.

El resultado de esta situación se expresa en una comunidad donde sus integrantes están cada día incorporándose a diferentes niveles de la sociedad americana donde viven, al mismo tiempo que no abandonan las prácticas transnacionales con sus pueblos de origen. Prácticas como enviar migrantes a ocupar los cargos públicos del pueblo, enviar remesas y recursos a sus familiares, o construir sus casas en el pueblo para su retiro.

En este sentido, son comunidades que al mismo tiempo que se integran y comienzan a echar raíces en Estados Unidos, desarrollan y fortalecen las más diversas conexiones con el lugar de origen. Transnacionalismo e integración son polos en los que oscilan las vidas de estos indígenas. Sin embargo, la integración a Estados Unidos para esta comunidad es limitada. Ciertamente, a pesar de todo el tiempo transcurrido en el país de arriba, la mayor parte de ellos continúa viviendo en las peores condiciones laborales. Se trata, a todas luces, de una integración que termina por no

garantizar el promocionado *melting pot* americano. Una integración a medias que se ilustra muy bien por la idea propuesta por Sousa (1999) cuando sostiene que estos grupos subalternos llegan a conformar en las sociedades de las cuales forman parte, una especie de ciudadanías limitadas o lumpenciudadanías.

Hay muchos signos de que esta sociedad está cambiando vertiginosamente. Como he sostenido en varias partes de esta tesis, entre unas generaciones y otras hay verdaderos “abismos” generacionales. La generación de los padres mixtecos que conocí en Estados Unidos, que llegaron en momentos difíciles y de grandes prejuicios de parte de los otros mexicanos hacia estos indígenas, en nada se parece a la de sus hijos. Estas segundas generaciones, al mismo tiempo, tampoco tienen mucho que ver con las terceras generaciones que comienzan a asomarse entre los mixtecos de Estados Unidos.

En su perspectiva histórica, esta sociedad indígena ha vivido hasta hoy un proceso de transnacionalismo y vinculación con su pueblo y comunidad de origen muy fuerte. Quizás podemos afirmar que se trata de una sociedad con, al menos, cuarenta años de vida y prácticas transnacionales. Al igual que los resultados a los que llega Smith en su estudio sobre poblanos en Nueva York (Smith, 2006), en mi estudio el transnacionalismo es un momento fuerte y compacto en las comunidades. Yo agregaría a los comentarios expresados por Smith, que en el caso de Mixtepec ese transnacionalismo no sólo ha sido un proceso fuerte, sino un momento definitivo para la constitución de las vidas migrantes de los mixtecos en California. Es decir, el transnacionalismo ha dado forma a los rasgos actuales de esta sociedad.

Sin embargo, como he mostrado en esta investigación, todo lo anterior parece estar cambiando. El sistema político parece estar abandonando muchos de sus rasgos que lo caracterizaron, para dar paso a un nuevo tipo de sociedad donde su lectura sólo es posible superando los límites entre lo local delimitado y lo global ampliado. Ese sistema nuevo que emerge es el resultado del contacto transnacional, y en mucho también, de la actuación de los estados donde se desarrollan estas tramas sociales.

Al intentar comprender cuáles son los elementos comunes a los mixtecos, en ambos lados de la frontera, descubrí que las injusticias son ese rasgo común. El migrante en sí mismo, como categoría social contemporánea, se encuentra en “tierra de nadie” desde el punto de vista jurídico, en la expresión de Santos (1999). La indefensión y la inseguridad son el resultado observable de esa situación. Al menos al punto en que estudié a esta sociedad, nadie parece querer mejorar este problema. Nadie al menos a nivel de los Estados nacionales involucrados.

Los mixtecos viven en dos países que son, jurídica y políticamente, totalmente diferentes entre sí. Sin embargo, su experiencia está unida por el paso a través de condiciones y sistemas transnacionales de injusticias. Ellos transitan por injusticias que, como espero haber demostrado en esta tesis, tienen claros niveles locales o comunitarios, como también estatales y transnacionales.

¿Cuál es la capacidad que los mixtecos, como sociedad y como individuos, tienen para enfrentar o contender con esas injusticias?. La respuesta indica claramente que ellos tienen mucha capacidad para hacerlo. Yo he presentado varias historias y a diversos actores, en distintos planos, que demuestran todos los días esa capacidad para contender con las injusticias. Sin embargo, y esto también lo he presentado a lo largo de estas páginas, muchas veces toda esa capacidad de los mixtecos resulta estéril ante el abandono estatal. Por eso los mixtecos, como muchos mexicanos, son grandes sobrevivientes. Esa es la constante en sus vidas, la constante de sobrevivir por todos los medios posibles y todos los días.

Esto es quizás muy evidente si observamos el caso de Moisés Cruz, con cuya entrevista abrimos la tesis. A través de su vida, podemos ver muchos de los más importantes cambios que vive la sociedad indígena contemporánea. Sin embargo, Moisés que impulso un cambio en la comunidad, que lidero algunos discursos transnacionales y globales sobre derechos, que fue parte activa de estos cambios, terminó siendo asesinado. ¿Qué viene después de Moisés?

Tal como lo he mostrado en este documento, ya no existen los personajes como Moisés, o prácticamente están comenzando a desaparecer. Sin embargo, surgen otros líderes y nuevos dirigentes para esta sociedad. Estos nuevos líderes, a diferencia de los anteriores, se mueven con mayor facilidad entre los niveles locales, estatales y transnacionales de sus vidas. Parece que están mejor preparados para transitar por estas diferentes dimensiones. Sin embargo, esto ni garantiza la persistencia de esta sociedad, ni anuncia, al contrario, su fin definitivo. Falta tiempo para que podamos reconocer algún balance más concluyente a estos procesos.

Ante este panorama he podido ver cómo, producto de la migración, la justicia, la ley y la costumbre indígena se deben ir repensando. Todos los casos confirman la idea de que ley y justicia no son lo mismo. La ley como sistema institucionalizado, con actores y procedimientos, la mayor parte de las veces resulta en "letra muerta" para los mixtecos. La ley es un bien inalcanzable para ellos, y en sus historias se reflejan muy bien algunos aspectos que definen lo que Fitzpatrick (1998) llama "mitología del derecho moderno". Es decir, el derecho autónomo e independiente de lo social, el derecho inspirado en sí mismo, y el derecho como expresión "natural" del ideal de la justicia.

Las paradojas son múltiples respecto a estos mitos. La distancia entre la ley y la justicia no es sólo un asunto del Estado y sus operadores. Hay, en este sentido, injusticias que son estatales pero también algunas que son comunitarias. Si aceptamos la anterior afirmación, resulta más simple comprender por qué para esta sociedad, no termina por concretarse ni la integración a Estados Unidos, ni su total interacción con las instituciones de Oaxaca. En ambos lados prevalece esa doble condición de marginación y exclusión.

Pero si los mixtecos viven esta marginación en países y estados tan diferentes, ¿cómo podemos explicar estas diferencias?. ¿Existe alguna perspectiva que nos pueda ayudar a interpretar estas diferencias con las cuales a diario interactúan los mixtecos?. Déjenme aventurar una respuesta.

Los mixtecos y sus comunidades enfrentan realidades fragmentadas y con muchos elementos sueltos o dispersos que sólo su experiencia transnacional vuelve a unir. Por estas razones creo que la manera de interpretar estas dos realidades debe ser también diferente.

Primero veamos el caso de California. En este caso, pienso que se pueden observar los problemas expuestos en la tesis a través de las ideas desarrolladas por Michel Foucault en torno a la gubernamentalidad. De acuerdo a esto, la idea de gobierno no remite sólo a las estructuras políticas y administrativas racionales del estado moderno. Más allá de eso, se trata de comprender los mecanismos (mentalidades, racionalidades y técnicas) por medio de los cuales los sujetos son gobernados. “La noción de gubernamentalidad refiere a sociedades donde el poder es descentrado y sus miembros juegan un activo rol en su propio auto-gobierno”.¹¹⁵

Para Foucault, lo básico del ejercicio del poder es “conducir conductas”. “En el fondo, el poder es menos una confrontación entre dos adversarios o la vinculación de uno con otro, que una cuestión de gobierno. Se le debe dar a esta palabra el amplio significado que poseía en el siglo XVI. “Gobierno” no se refería únicamente a las estructuras políticas o a la gestión de los Estados: más bien designaba el modo de dirigir la conducta de individuos o grupos: el gobierno de los niños, de las almas, de las comunidades, de las familias, de los enfermos. No sólo cubría las formas instituidas y legítimas de sujeción económica o política, sino también modos de acción, más o menos pensados y calculados, destinados a actuar sobre las posibilidades de acción de otros individuos. Gobernar, en este sentido, es estructurar el posible campo de acción de los otros” (Foucault, citado de “El Sujeto y el poder”, como cita inicial, por Ibarra, 2001: 321).

¹¹⁵ Cita obtenida de la enciclopedia Wikipedia, el 18 de Noviembre del 2007. <http://en.wikipedia.org/wiki/Governmentality>

Por eso el estado en California lo observamos como directamente relacionado con el individuo, el cual se transforma y constituye a partir de aquel. El Estado como presente todos los días y en varios planos de las vidas migrantes. Como ha expresado Foucault, “No creo que debamos considerar al “estado moderno” como una entidad que se ha desarrollado por encima de los individuos, ignorando lo que son y aun incluso su propia existencia, sino, por el contrario, como una estructura muy sofisticada en la que los individuos pueden integrarse con una condición: que su individualidad debe configurarse de una forma nueva, y someterse a un conjunto de patrones muy específicos” (Foucault, 1982, citado por Rose, 2007: 1).

Este aparato conceptual desarrollado por Foucault parece muy oportuno para analizar a los migrantes en los contextos de California, donde al estudiar la centralidad de la ley y de las instituciones formales de justicia, se puede entender el papel disciplinario del Estado y sus operadores. En el caso de California, lo que se observa es la presencia constante del derecho, las leyes y sus operadores en la vida pública y los medios, y junto a esto, la paradoja de un sistema legal que a la vez que protege a los migrantes y trabajadores del campo por medio de derechos y normas muy claras, los criminaliza por medio de otro número importante de reglamentos y leyes. Protección y criminalización son las dos caras de un sistema judicial muy presente en la vida de los mixtecos.

Por estas razones puede resultar útil leer las condiciones estatales y las poblaciones migrantes de California mediante el aparato conceptual de la gubernamentalidad. El Estado construido por encima y a partir del individuo, donde los mecanismos de control estatal se multiplican y hacen más sofisticados. No se trata sólo de la policía y las leyes como mecanismos de control, sino varios otros que son parte integral de sus vidas: el sistema educativo americano, los medios laborales y los empleos a los que pueden acceder. Todos estos elementos, más otros varios expuestos en esta tesis, nos hablan de una relación entre los individuos y el Estado de un modo bastante diferente al caso oaxaqueño.

Si pensamos ahora en el caso de Oaxaca, ¿qué podemos decir al respecto?. ¿En Oaxaca, estamos hablando de los mismos niveles de aplicación de tecnologías de poder por parte del Estado, que en el caso Californiano antes descrito?. La respuesta es claramente no.

Veamos el caso de Oaxaca. En el inicio de este documento, incorporé la tesis de Moisés Cruz quien define al estado de Oaxaca como organizado por medio de “un salvajismo de Estado”. A partir de su experiencia, y de la manera como entiende el comportamiento estatal, Moisés propone

que ese salvajismo se expresa en un canibalismo estatal donde “unos se comen a otros”. De esto, concluye Moisés, en Oaxaca no existiría el Estado.

En Oaxaca se puede hablar de un Estado inmaduro, parcial. Un Estado que tiende a desaparecer. En Oaxaca tal como lo explica Moisés Cruz, el Estado ha desaparecido para sólo continuar ejerciendo el uso de la violencia cuando el Estado de derecho se ve en problemas, cuando la gobernabilidad se ve afectada. Visto desde este punto de vista se trata de un Estado parcial o débil. Sin embargo, la conclusión a la que nos puede llevar esta idea no debe ser apresurada en este momento.

Me ha parecido útil leer la actuación del estado de Oaxaca por medio de la antropología del Estado, en especial por medio de la antropología de los márgenes propuesta por Veena Das y Deborah Poole (2004). Esto supone considerar ir más allá del Estado como forma administrativa racionalizada articulada a un territorio. Como lo explican Das y Poole, los márgenes sociales y espaciales en general han sido vistos como sitios de desorden donde el Estado es incapaz de imponer un orden. Sin embargo, proponen, el desorden debe ser ahora visto como más central de lo que suponíamos (Das y Poole, op.cit.: 6).

Oaxaca visto como un Estado en los márgenes ofrece la posibilidad de entender que las prácticas habituales de corrupción, soborno, burocracias interminables, imposibilidad de la justicia, etcétera, son todas prácticas centrales del Estado, constitutivas de él, y por lo mismo, que confirman esta centralidad de los márgenes.

Al mismo tiempo, lejos de imaginar al estado de Oaxaca como un Estado marginal y por eso liminal en cuanto a lo que se entiende por Estado en el mundo contemporáneo, lo podemos ahora ver como un Estado más común de lo que pensábamos y más representativo y comparable con otros espacios en Latinoamérica.

Son los migrantes, en este caso indígenas mixtecos, quienes al contacto con estos dos sistemas políticos y jurídicos totalmente diferentes, en Oaxaca y Estados Unidos, unen las experiencias por donde transitan sus vidas. Los cambios que trae esta situación han sido de especial interés en esta tesis.

Las diferencias entre el estado de California y el de Oaxaca se pueden ilustrar de un modo sencillo por medio del siguiente cuadro:

<i>Ley y Justicia</i>	<i>Estados Unidos (California)</i>	<i>México (Oaxaca)</i>
Ley (Como instituciones, actores, libros y procedimientos)	La ley es un elemento omnipresente. Con centralidad en la vida social. La ley en su doble aspecto: como protección y como criminalización. En este sentido la ley también genera muchas desigualdades e injusticias.	La ley está ausente en la vida de los mixtecos. Y cuando se llega a presentar la necesidad de recurrir a ella, esta se manifiesta como una ley clasista y racista.
Justicia (Como bien moral, virtud, y como ideal al cual llegar)	Es un ideal que no siempre se ve reflejado en la ley.	La justicia es central en el proyecto comunitario. Sin embargo, dada la conflictividad en el municipio, la justicia en la comunidad es una lucha constante.

Como se aprecia en el cuadro, las diferencias son notables entre estos dos espacios. En esta tesis he tratado de mostrar la manera en que la sociedad mixteca responde a estas diferencias y saca provecho de ellas. Me ha parecido que el afán por discutir estos temas puede ser productivo. Mejorar la vida de sociedades como las que yo he estudiado, no sólo debe ser un buen deseo de la sociedad, sino un compromiso serio del Estado. A fin de cuentas, este compromiso se traduce en un beneficio para muchos de los implicados, incluyendo al propio Estado, al cual contribuiríamos ayudando a garantizar su gobernabilidad.

En este sentido, espero que esta tesis haya servido también para ir avanzando en una ética de la justicia y en una ética del trabajo antropológico. Demasiadas veces hemos mirado estos problemas, pero hemos, al mismo tiempo, cayado muchos de ellos. Si la antropología puede ayudar a pensar más profundamente estas cuestiones, su trabajo puede justificar la necesidad de cuestionarnos la justicia como un bien y como una institución. La desigualdad de las personas y los grupos frente a la justicia –la desigualdad legal-, sumado a las muchas otras desigualdades existentes, las de tipo económico, social, etc., deben ser analizadas con dedicación para hacer también más productivo nuestro trabajo académico y personal.

Adicionalmente, las tareas pendientes de los estados involucrados en estos problemas no son menores. Paralelo al análisis de estas situaciones, los estados podrían incorporar algunos elementos a su política pública. Principalmente aquellos elementos que llegasen a conformar materia para una propuesta de justicia transnacional, la cual debiera apoyar a enfrentar todas las injusticias y desigualdades que sufren todos los días los migrantes.

Como he dicho un poco antes, en mi estudio puedo concluir que no hay tal fin de la sociedad india, sino más bien su profunda transformación hacia algo que ninguno de nosotros podemos totalmente prever. Es de esperar que esa transformación coloque a la justicia, en toda su acepción amplia y ambiciosa, en el centro y no en los márgenes como había estado hasta ahora para los mixtecos. Sólo así será posible superar los límites de la justicia.

Bibliografía de la Tesis

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1953 *"Obra antropológica IV. Formas de Gobierno Indígena"*. Instituto Nacional Indigenista y Fondo de Cultura Económica.

1973 *"Regiones de Refugio. El Desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América"*. Instituto Nacional Indigenista, México.

Amnistía Internacional

2006 *Informe sobre México "México: país con leyes pero sin justicia"*. Disponible en: <http://web.amnesty.org/library/Index/ESLAMRA410022007>

Anaya, Alejandro

2005 *"The emergence and development of the politics of recognition of cultural diversity and indigenous peoples' rights in Mexico: Chiapas and Oaxaca in comparative perspective"*, en: *Journal of Latin American Studies*. Vol.37, Págs. 585-610.

Appadurai, Arjun

2001 *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Ed. TRILCE y FCE. México.

Asakura, Hiroko

2005 *"Cambios y continuidades: el empoderamiento de las mujeres mixtecas en la sexualidad y la maternidad en el contexto migratorio transnacional"*, tesis de doctorado en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Bailón Corres, Jaime

1999 *Pueblos Indios, Élités y Territorio. Sistema de Dominio Regional en el Sur de México: Una Historia Política de Oaxaca*, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 1999.

Balibar, Etienne

2001 *"Fronteras del mundo, fronteras de la política"*. Revista Sociedad, Facultad de Ciencias Sociales UBA, N.19, Buenos Aires, Diciembre del 2001.

Barcenas López, Francisco y Abigail Hernández (coords.)

2004 *La fuerza de la costumbre. Sistemas de cargos en la mixteca oaxaqueña*, SARO ediciones, México.

Besserer, Federico

1999(a) *"Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional"*. En; Gail Mummert (ed), *Fronteras Fragmentadas*. Ed. ColMich, México.

1999(b) *Moisés Cruz. Historia de un transmigrante*. Universidad Autónoma de Sinaloa y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

2004 *Topografías transnacionales. Hacia una geografía de la vida transnacional*. UAM, Plaza y Valdes Editores.

2006 *Informe de Proyecto: Desarrollo Transnacional con la Comunidad al Centro*, Fundación Rockefeller, Agosto del 2006.

Besserer, Federico y Michael Kearney

2005 *Comunidades transnacionales de América del Norte*. Informe de proyecto para la Fundación Rockefeller, Universidad Autónoma Metropolitana.

Besserer, Federico y Michael Kearney (eds.)

2006 *San Juan Mixtepec. Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. Casa Juan Pablos. UAM.

Besserer, Federico, Rocío Gil y Daniela Oliver

2007 *El mundo como frontera y la (re) frontera mundial*. Ponencia presentada en el Segundo Coloquio Carl Lumholtz de Antropología e Historia del Norte de México. "El Norte de México entre fronteras, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Chihuahua, Chihuahua.

Butterworth, Douglas

1975 *Tilantongo: comunidad mixteca en transición*. Instituto Nacional Indigenista y Secretaría de Educación Pública. México.

Cámara, Fernando

1952 *Religious and political organization*, En: Sol Tax (ed), "Heritage of conquest", Illinois, The Free Press.

Cancian, Frank

1990 *Economía y prestigio en una comunidad Maya*. Instituto Nacional Indigenista, Colección Presencias.

Carrasco, Pedro

1985 *La jerarquía críco religiosa en las comunidades de Mesoamérica: Antecedentes precolombinos y desarrollo colonial*, En: José Llobera (comp), *Antropología Política*, Anagrama, Barcelona, Págs. 323-340. 1985.

1990 *Sobre el origen histórico de la jerarquía político-ceremonial de las comunidades indígenas*, En: Suárez, M. (coord.), *Historia, Antropología y política. Homenaje a Ángel Palerm*, vol. 1, México, Alianza Editorial Mexicana.

Castro, Yerko

2001 *La Resistencia de los Oprimidos. Aproximaciones a un contraste translocal de territorios y de identidades entre organizaciones de los Nahuas de la Sierra Norte y los Mixtecos del Sur, en el Estado de Puebla, México*. Tesis de Maestría en Antropología Social del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS, D.F. México.

2005 *Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos*. En: Revista de Política y Cultura, Numero 23, primavera 2005. Págs. 181-194. Universidad Autónoma Metropolitana, México.

- 2005 "Los Mixtecos y la reinvención de la tradición". Revista CUHSO, Cultura, Hombre y Sociedad, volumen 10, número 2. Págs. 57-69. Universidad Católica de Temuco, Chile.
2006 "La mayoría invisible. Ciudadanía y crisis en la migración indígena", Revista Alteridades N.31, Págs. 61-72. 2006, México.

Collier, Jane and Bill Maurer and Liliana Suárez-Navaz

- 1995 "Sanctioned Identities: legal constructions of modern personhood". En; Identities global studies in culture and power, vol. 2, numbers 1-2- USA.

Comaroff, John

- 1992 "The discourse of rights in colonial South Africa: subjectivity, sovereignty, modernity". Documento fotocopiado.

Comaroff, John and Simon Robert

- 1981 *Rules and Processes. The cultural logic in an African Context.* University Chicago Press. USA

Chan, Sucheng

- 1986 *This Bitter-Sweet Soil. The Chinese in California Agriculture, 1860-1910,* University of California Press

Chance y Taylor

- 1985 "Cofradías y cargos: An historical perspective on the Mesoamerican Civil-religious hierarchy". American Ethnologist, vol 12 N 1, Feb, Págs. 1-26.

Dahlgren, Barbro

- 1954 *La Mixteca: su cultura e historia prehispánica.* Imprenta Universitaria. México.

Dalton, Margarita

- 1990 *Oaxaca, Una Historia Compartida,* Instituto de Investigaciones Dr. José Luis Mora, México D.F., 1990.

Das, Veena y Deborah Poole (eds.)

- 2004 *Anthropology in the Margins of State.* School of American Research Press.

De La Peña, Guillermo

- 2006 "A new Mexican nationalism? Indigenous rights, constitutional reform and the conflicting meanings of multiculturalism", En: Nations and Nationalism 12(2), Págs. 279-302.

Díaz Cruz, Rodrigo (ed.)

- 2006 *Renato Rosaldo: Ensayos en antropología crítica.* Colección Estudios Transnacionales. Editorial Juan Pablos.

Du Bry, Travis

2004 *"The new pioneers of Mecca"*, Tesis doctoral en Antropología, Universidad de California, Riverside.

Edinger, Steven

2004 *Camino de Mixtepec. Historia de un pueblo en las montañas de la mixteca y su encuentro con la economía norteamericana*. Edición con apoyo de la Asociación Cívica Benito Juárez, California.

Elizarrarás, Rodrigo

2002 *"Gobernabilidad y autonomía indígena: motivos y efectos en el reconocimiento de los usos y costumbres en Oaxaca"*, Tesis de Licenciatura en Ciencia Política, Instituto Tecnológico Autónomo de México.

Escobar Latapí, Agustín

1995 *"La Conexión en su origen. Condiciones socioeconómicas cambiantes y patrones de migración"*. Págs. 87-105. En: Abraham F. Lowenthal y Katrina Burgess (comp.), *La Conexión Mexico-California*, Siglo XXI Editores, México.

Esteva, Gustavo

2000 *"Más allá de la representación: la democracia radical"*. Ponencia para el Coloquio Internacional "Dilemas de la democracia en México: los actores sociales ante la representación política". Ciudad de México, 22-23 de febrero de 2000. CIESAS, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Evans Braziel, Jana y Anita Mannur

2003 *Theorizing diaspora*. Blackwell Publishing, USA.

Falk Moore, Sally

2001 *"Certainties Undone: Fifty turbulent years of Legal Anthropology, 1944-1999"*. En: Royal Anthropological Institute 7, Págs. 95-116. Huxley Memorial Lecture, 1999.

Falla, Ricardo

1969 *"Análisis horizontal del sistema de cargos"*, En: *América Indígena*, vol. XXIX, no. 4, México, III.

Fisher, Lloyd H.

1953 *The Hardest Labor Market in California*, Harvard University Press, Harvard, Massachusetts.

Fitzpatrick, Peter

1990 *Custom as imperialism. En: Law, society, and national identity in Africa*. U. Spellenberg, Hamburg.

1998 *La Mitología del Derecho Moderno*. Siglo XXI, México.

Fortes M. y Evans-Pritchard E. E. (eds.).

1940 *African Political Systems*. London and New York: International African Institute.

Foucault, Michel

1984 "El poder ha muerto. Serie de textos y entrevistas recopilados a raíz de la muerte de Michel Foucault". En: El Gallo Ilustrado. Seminario del El Día de México. 19 de Agosto de 1984.

Fox, Johnatan y Gaspar Rivera-Salgado

2004 *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, Center for U.S.-Mexican Studies, UCSD, La Jolla, California.

Fradin, Veronique e Isabel Fragniere

2007 "Diagnostico agrario del municipio de San Juan Mixtepec, Oaxaca. Síntesis". AgroParisTech, Marzo-Agosto 2007.

Fraser, Nancy

2003 "¿De la disciplina hacia la flexibilización?. Releyendo a Foucault bajo la sombra de la globalización". En: Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, enero-abril, año/vol. XLVI, Número 187, Universidad Nacional Autónoma de México, Págs. 15-33. México.

Garduño, Everardo, et.al.

1989 *Mixtecos en Baja California. El caso de San Quintín*. Universidad Autónoma de Baja California. México.

Garlan, Edwin N.

1941 *Legal realism and Justice*. Columbia University Press.

Giddens, Anthony

1991 *Sociología*. Alianza Editorial, Madrid.

Gil, Rocío

2006 *Fronteras de pertenencia. Hacia la construcción del bienestar y le desarrollo comunitario transnacional de Santa María Tinclú, Oaxaca*, Editorial Juan Pablos, México.

Giménez, Gilberto

1996 "Territorio y cultura. Estudio sobre las culturas contemporáneas". Época II, Vol. II, N 4, Colima.

Glick Schiller, Nina, L. Bash, and C. Blanc-Staton eds.

1992 "Towards a Transnational Perspective in Migration: race class ethnicity and nationalism reconsidered." New York: Annals of the New York Academy of Sciences, Vol.645.

Glick Schiller, Nina y Andreas Wimmer

2002 "Methodological Nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences". En: Global Networks 2,4 (2002).

Gluckman, Max

1940 "The Kingdom of the Zulu of Soth Africa". En: Fortes M. y Evans-Pritchard E. E. (eds.). African Political Systems. London and New York: International African Institute.
1958 *Anahsis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester University Press.

Goodale, Mark

2002 *“Legal ethnography in an Era of Globalization: The arrival of Western Human Rights Discourses to Rural Bolivia”*, en: Practicing Ethnography in Law, June Starr and Mark Goodale (eds), Palgrave, Macmillan.

Gramsci, Antonio

1999 (1939) *“El problema de la dirección política en la formación y desarrollo de la nación y del Estado moderno en Italia. Cuaderno 19, 1934-1935”*, en: Cuadernos de la cárcel, Vol. 5, Ediciones ERA, México.

Green, Linda

1998 *“Lived lives and social suffering: problems and concerns in medical anthropology”*. En: Medical anthropological quarterly, new series, vol 12, n1.

Gros, Cristián

1999 *“Ventana hacia la investigación. Proyecto sobre lógicas étnicas y acción estatal”*. En: Revista TRACE Número 36. México.

Griffiths, Anne

2001 *“Remarking Law gender, ethnography and legal discourse”*, Review Essay, Law and society review

Guarnizo, Luis Eduardo y Michael Peter Smith

1999 *“Las Localizaciones del Transnacionalismo”*. En: Gail Mummert (ed.) Fronteras Fragmentadas. El Colegio de Michoacán. Cidem. México.

Gonzalez, Gilbert

1994 *Labor and Community, Mexican Citrus Workers Villages in a Southern California County, 1900-1950*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, EE.UU.

González Huerta, Jorge

2006 *“Comunidad transnacional y cadenas globales de mercancía”*. En: Besserer, Federico y Michael Kearney (eds.) “San Juan Mixtepec. Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras”. Casa Juan Pablos. UAM.

Goldschmidt, Walter

1947 *As you sow*, The Free Press, Glencoe, Illinois.

Hale, Charles

2002 *“Does Multiculturalism Menace?. Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala”*. En: Journal of Latin American Studies, vol.34, N.3. Págs. 485-524.

Harris, Marvin

1964 *Patterns of race in the Americas*. New York, Walter.

Hatch, Elvin

1979 *Biography of a Small Town*, Columbia University Press. New York.

Heizer, Robert F. and Alan Almquist

1971 *The Other Californians. Prejudice and discrimination under Spain, Mexico, and United States to 1920.* U. California Press.

Hernández, Luis

1997 "Oaxaca: emergencia étnica y recomposición política", En: *El Cotidiano*, núm. 82, marzo-abril, pp. 75-86.

Hirsch, Susan and Mindie Lazarus-Black

1994 "Performance and Paradox: exploring law's role in hegemony and resistance". En: Hirsch, Susan and Mindie Lazarus-Black; 1994, *Contested States. Law, Hegemony and Resistance.* Routledge. USA.

Huizar Murillo, J. y I. Cerda

2004 "Indigenous Mexican Migrants in the 2000 U.S. Census: Hispanic American Indians", en: Jonathan Fox and Gaspar Rivera (Comps.), *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, Center for U.S.-Mexican Studies, UCSD, La Jolla, California.

Ibarra Colado, Eduardo

2001 "Foucault, gubernamentalidad y organización: una lectura de la triple problematización del sujeto", en *Iztapalapa*, Año 21, Núm. 50, Págs. 321-358. México

Imaz, Cecilia

2006 *La Nación Mexicana Transfronteras. Impactos sociopolíticos en México de la emigración a Estados Unidos.* Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.

Kamenka, Eugene and Alice Tay

1986 "The Traditions of Justice". En: *Law and Philosophy*, vol. 5, n.3. Symposium in Memory of Chaim Perelman, Págs. 281-313.

Kapuscinski, Ryszard

2004 *Ébano*, Editorial Anagrama, Barcelona.

Kearney, Michael

1996 *Reconceptualizing the peasantry.* Westview press, U. Of California Riverside

1999 "Fronteras fragmentadas, fronteras reforzadas", En; Gail Mummert (ed), *Fronteras Fragmentadas.* Ed. ColMich, México.

Kaerney, Michael and Federico Besserer

2003 "Mixtec Transnational Communities". Documento presentado a la Fundación Rockefeller. Diciembre del 2003.

Kaerney, Michael y Carole Nagengast

1989 "Anthropological perspectives on Transnational Communities in Rural California". En: Working Group on Farm Labor and Rural Poverty, Working Paper # 3. Institute for Rural Studies, Davis, California.

Lazarus-Black, Mindie

1994 *"Slaves, Masters and Magistrates: Law and the Politics of Resistance in the British Caribbean, 1736-1834"*. En: Lazarus Black, Mindie y Susan Hirsch (eds.), "Contested states: law, hegemony and resistance". Ney York, Routledge.

Leach, Edmund

1954 *Political systems of highland Burma: A study of Kachin social structure*. Harvard University Press.

Levitt, Peggy

2001 *"Transnational migration: taking stock and future directions"*. En: Global Networks 1, 3 (2001). USA.

Levitt, Peggy y Nina Glick Schiller

2004 *"Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspectives on Society"*. En: International Migration Review (36:3).

Lewin, Pedro y Estela Guzmán

2003 *"La migración indígena"*, En: Atlas Etnográfico de Oaxaca. Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (eds.). INAH, México.

Maine, Henry

1939 (1861) *Ancient law Its connection with the early history of society and its relation to modern ideas*. Londres, Oxford University Press.

Malinowski, Bronislaw

1982 (1926) *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Ed. Ariel. Barcelona.

Mallon, Florencia

1995 *Peasant and nation: the making of postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley. University of California press.

Manning, Nash

1958 *"Political relations in Guatemala"*. En: Social and economics studies, p. 65-75.

Marcus, George

2001 *"Etnografía en/ del sistema mundo. El surgimiento de la Etnografía Multilocal"*, Alteridades N 11 (22).

Martínez, Juan Carlos

2004 *"El proceso de reforma constitucional en materia indígena y la posición del estado de Oaxaca. Una aproximación sociojurídica"*. En: Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra (coord.). El Estado y los indígenas en tiempos del Pan: neoindigenismo, legalidad e identidad. Editorial Porrúa.

2006 *"La Nueva Justicia Tradicional. Interlegalidad y ajustes en los campos jurídicos de Santa María Tlahuitoltepec y Santiago Ixtayutla"*. Tesis de Doctorado en Antropología. CIESAS, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

McWilliams, Carey

1935 *Factories in the field. The story of migratory farm labor in California*, Archon Books.

Mendez y Mercado, Leticia Irene

1985 *Migración: decisión involuntaria*. Instituto Nacional Indigenista, Serie Antropología Social, colección N.72.

Merry, Sally Engle

1988 "*Legal Pluralism*". En: *Law and Society*, vol.22, n.5, 1988. USA.

1992 "*Anthropology, Law, and Transnational Processes*". *Annual Rev. Anthropol.* 21: 357-79. USA.

Mohanty, Chandra Talpade

1991 "*Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*", En: Chandra Mohanty; Ann Russo; Lourdes Torres (eds.), *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press.

Moore, Sally Falk

1978 *Lawas Process*. Routledge and Kegan Paul, Londres.

2001 "*Certainties undone: fifty turbulent years of legal anthropology, 1949 – 1999*". Royal Anthropological Institute. Harvard University.

Nader, Laura

1998 *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. Ed. CIESAS, México.

National Agricultural Statistics Service, Ca Field Office

2006 "*Summary of California County Agricultural Commissions Reports, 2004-2005*". *Cass Values by Commodities*". August, 2006. USDA.

Oliver, Daniel y Cristian Torres

2006 "*Desarrollo y bienestar transnacional en San Juan Mixtepec, Oaxaca*". Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Organización Internacional de las Migraciones

2006 "*Informe Anual sobre las Migraciones 2006*".

Ortiz Gabriel, Mario

1980 "*Economía y Migración en una Comunidad Mixteca: El Caso de San Juan Mixtepec*", En: Raúl Benítez Zenteno (comp), "*Sociedad y Política en Oaxaca 1980, 15 Estudios de Caso*", Instituto de Investigaciones Sociológicas, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Oaxaca.

Palem, Juan Vicente

1991 "*Farm labor needs and farm workers in California 1970 to 1989*", Employment Development Department, Sacramento.

- 1997 "The Expansion of California Agriculture and the Rise of Peasant-Workers Communities", en: Susanne Jonas and Suzie Dod Thomas, "Immigration: A Civil Rights Issue for the Americas", Scholarly Resources, Inc., Wilmington, Delaware.
- 1998 "Las nuevas comunidades mexicanas en los espacios rurales de Estado Unidos: a propósito de una reflexión acerca del quehacer antropológico", documento sin publicar.

Poole, Deborah

- 2006 "Los Usos de las costumbres. Hacia una antropología jurídica del Estados Neoliberal". En: Revista Alteridades N 31, enero-junio de 2006, Págs. 9-21. La Justicia en Tiempos de Globalización. México.

Portes, Alejandro

- 1997 *Globalization from Below The Rise of Transnational Communities*. Princeton University. USA.

Pospisil, Leopold

- 1971 *Anthropology of Law A comparative Theory*. Harper and Row, New York.

Pritchard, Evans

- 1940 *The Nuer: a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford University Press.

Radcliffe-Brown, A.R.

- 1964 (1933) *The Andaman Islanders*. New York, Free Press, 1964.

Ramírez Bautista, Rosalba

- 2004 "Diagnostico participativo San Juan Mixtepec". Preparado para el cabildo municipal de San Juan Mixtepec, 30 Junio de 2004.

Ramírez Bautista, Jorge y Jerónimo Cruz Bautista

- 2004 "San Juan Mixtepec", En: "La fuerza de la costumbre. Sistemas de cargos en la mixteca oaxaqueña", Abigail Hernández y Francisco López Barcenás (coord), SARO ediciones, México.

Ravicz, Robert

- 1965 *Organización social de los mixtecos*. Instituto Nacional Indigenista. México.

Recondo, David

- 2001 "Usos y costumbres, procesos electorales y autonomía indígena en Oaxaca". En: Lourdes de León Pasquel (coord). Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas. Editorial Porrúa. México.

Reina, Leticia

- 2004 *Historia de los Pueblos Indígenas de México Caminos de Luz y Sombra. Historia Indígena de Oaxaca en el Siglo XIX*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social (CIESAS), 2004.

Ríos, Viridiana

2006 *"La Conflictividad Postelectoral en los Municipios de Usos y Costumbres de Oaxaca"*, Tesis de Licenciatura en Ciencia Política, Instituto Tecnológico Autónomo de México, México.

Rose, Nicolas

2007 *"El Gobierno del Alma. La formación del yo (self) privado"*. Documento obtenido en la red. http://www.elseminario.com.ar/biblioteca/Rose_Gobierno_Alma_cap1_4.htm, el 21 de Noviembre del 2007.

Rubio, Luis y Guillermo Trejo

1995 *"Reforma, globalización e Interdependencia Estructural. Nuevos lazos entre México y California"*. Págs. 71-86. En: Abraham F. Lowenthal y Katrina Burgess (comp.), *La Conexión Mexico-California*, Siglo XXI Editores, México.

Sadurski, Wojciech

1984 *"Social Justice and Legal Justice"*. En: *Law and Philosophy*. Vol 3 (1984), Págs. 329-354.

Santos, Boaventura de Sousa

1995 *Toward a new common sense: law, science and politics in the paradigmatic transition*. New York. Routledge.

1998 *Por una concepción multicultural de los derechos humanos*. UNAM. México.

1999 *La Globalización del Derecho*. ILSA, Universidad Nacional de Colombia.

2002 *"Can law be emancipatory"*. Ponencia presentada en el III Encuentro de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica. Quetzaltenango, Guatemala.

Scott, James

2000 *Los Dominados y el arte de la resistencia*. Editorial ERA, México.

Sieder, Rachel

2002 *"Pluralismo legal y globalización jurídica; retos del multiculturalismo en América Latina"*. Ponencia presentada en el III Encuentro de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica. Quetzaltenango, Guatemala.

2006 *"El Derecho Indígena y la globalización legal en la posguerra Guatemalteca"*. En: *Revista Alteridades* N 31, enero-junio de 2006, Págs. 23-37. La Justicia en Tiempos de Globalización. México.

2006 *Presentación* al número 31 de la *Revista Alteridades*, Págs. 3-6. La Justicia en Tiempos de Globalización", en co-autoría con Yerko Castro Neira, enero-junio de 2006, México.

Sierra, Teresa

1995 *"Articulaciones entre la ley y costumbre; estrategias jurídicas de los Nahuas"*. En; T. Sierra y V. Chenaut (coords), *Pueblos indígenas ante el derecho*. Ed. CIESAS, CEMCA.

2002 *"Los debates recientes y actuales en la Antropología Jurídica: las corrientes anglosajonas"*. En; Esteban Krotz (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Anthropos Editorial, Barcelona.

Smith, Robert

1999 *"Reflexiones sobre migración, el estado y la construcción, durabilidad y novedad de la vida transnacional"*. En: Gail Mummert (ed.) *Fronteras Fragmentadas*. El Colegio de Michoacán, Cidem, México.

2002 *Mexican New York: Transnational lives of New Immigrants*. Book Manuscript, forthcoming, University of California Press. USA.

2006 *"México en Nueva York. Vidas transnacionales de los migrantes mexicanos entre Puebla y Nueva York"*. Ed. Miguel Ángel Porrúa, Universidad Autónoma de Zacatecas. México.

Speed, Shannon

2006 *"Entre la antropología y los derechos humanos. Hacia una investigación activista y comprometida críticamente"*, en: *Revista Alteridades* N 31. Págs. 73-85

Steinbeck, John

2006 *Las iras de la ira*. Editorial Alianza, Madrid.

Stephen, Lynn

2007 *Transborder lives: Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon*, Duke University Press.

Swartz, Marc y Victor Turner

1966 *Political Anthropology*. Aldine Publishing, New York.

Thompson, E.P.

1975 *Whigs and Hunters: The origins of the Black Act*. Pinguin, Londres.

Torres, Cristian

2006 *"El Desarrollo en Comunidades Transnacionales"*, Informe de Trabajo de Campo de Diciembre del 2006. UAM, México.

Turner, Victor

1958 *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*. New York, The Humanities Press.

VanWey, Leah K., Catherine M. Tucker y Eileen Díaz Mcconell

2005 *"Community, organization, migration and remittances in Oaxaca"*. *Latin American Research Review*, Vol. 40, N.1, Febrero de 2005. University of Texas Press.

Velasco, Laura

1998 *Identidad cultural y territorio: una reflexión en torno a las comunidades transnacionales entre México y Estados Unidos*. En: *Región y Sociedad*, v.IX, n.15. México.

Velásquez, María Cristina

2000 *El Nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*. Instituto Electoral de Oaxaca, México.

Wolf, Eric

1957 "*Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Java*". *Southwestern Journal of Anthropology*, 13: 1-18.