

Los cargos comunitarios y la transpertenencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos

Saúl Ramírez Sánchez
Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN

Este artículo analiza las relaciones de los migrantes mixes en Los Ángeles con su pueblo de origen, Santa María Tlahuitoltepec, en Oaxaca, a través de su participación en la jerarquía cívico-religiosa, la ayuda mutua y el tequio. Las interrogantes que guían el trabajo son: ¿cuáles son los vínculos comunales más visibles de los migrantes indígenas que mantienen para reconstruir o modificar la identidad de grupo? y ¿cómo valoran el significado de estos lazos que les permiten mantener una presencia viva en su lugar de origen? Los resultados sugieren que la etnicidad se redefine mediante lo comunal y con la idea del retorno al lugar de origen. También se observa que las instituciones tradicionales son flexibles, dinámicas y creativas, lo que permite perpetuar la identidad étnica y evitar un proceso típico de la globalización: la desterritorialización.

Palabras clave: 1. migración internacional, 2. etnicidad, 3. indígenas mixes, 4. Oaxaca, 5. Los Ángeles.

ABSTRACT

This essay analyses the relations between the Mixe migrants in Los Angeles with their hometown people of Santa Maria Tlahuitoltepec in Oaxaca, through their participation in the religious-civic hierarchy, mutual help and collective work (tequio). The questions driven work are: Which are the more visible bonds that the indigenous migrants maintain to reconstruct or transform the group's identity? How they value the meaning of this bonds which allows them to be present over their communities? The results suggest that ethnicity redefines itself through the communal and with the thought of going back to the community. It also comes to mind that traditional institution are more flexible, dynamic and creative, which allows to perpetuate ethnic identity, and avoid the deterritorialization, a typical globalization process.

Keywords: 1. international migration, 2. ethnicity, 3. Mixe, 4. Oaxaca, 5. Los Angeles.

Introducción*

Lo comunal es un componente del pueblo mixe o *ayuuk* que rige y norma la vida cotidiana de sus miembros. Éste es un referente de reconstrucción de la etnicidad para los migrantes mixes que se observa en los vínculos comunales. Es por ello que el objetivo de este artículo es mostrar cómo los vínculos comunales permiten mantener la etnicidad de los migrantes mixes de Tlahuitoltepec¹ o Tlahui, Oaxaca, que residen en Estados Unidos. Para ello proponemos un análisis de los nexos entre el lugar de origen y el de establecimiento. Las interrogantes que guían la exposición del presente trabajo son dos: ¿cuáles son los vínculos comunales más visibles que mantienen los migrantes de Tlahui para reconstruir o modificar la identidad de grupo? y ¿cómo revaloran el significado de estos lazos que les permiten mantener una presencia viva en su lugar de origen, en una especie de transpertenencia?

Como parte de nuestra investigación realizamos diez entrevistas grabadas con originarios de Tlahui que residen en West Los Angeles, barrio ubicado en la ciudad de Los Ángeles, en las inmediaciones de Santa Mónica, en California. Entrevistamos tanto a mujeres (30%) como a hombres (70%) y a solteros (20%) y casados (80%). Entre la variedad de nuestros informantes encontramos a personas con estudios de nivel superior incompletos (10%), de formación media superior (20%) y de educación básica (70%). Asimismo, la mayoría de los entrevistados (60%) tiene entre 26 y 30 años de edad, otros informantes (20%) tienen entre 21 y 25 años, mientras que 10 por ciento tiene una edad de entre 31 y 35 años y el resto se encuentra entre los 36 y los 40 años. Los migrantes se dedican a trabajar en el área de servicios como cocineros o meseros de restaurantes (40%), en la limpieza y mantenimiento de hoteles (30%), en oficinas y casas habitación (10%), en la construcción (10%) y en fábricas (10%). Finalmente, podemos decir que la mayoría de los mixes (70%) tiene poco tiempo en Los Ángeles, de uno a cuatro años, mientras que 10 por ciento ha permanecido de cinco a nueve años y el resto (20%) ha radicado por más de nueve años.

El trabajo expone la interrelación entre el fenómeno de la migración transnacional y las prácticas comunales más recurrentes que tienen los mixes

* Este artículo es parte de la investigación de tesis titulada "El sentido de transpertenencia de los mixes migrantes de Tlahuitoltepec, Oaxaca", la cual fue expuesta en septiembre de 2004 en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora para obtener el grado de maestro en sociología política.

¹ El municipio de Santa María Tlahuitoltepec se encuentra en la zona alta de la región mixe ubicada al noreste de la ciudad de Oaxaca, incrustada en la parte oriental de la Sierra Norte. El 98 por ciento de las personas que viven en Tlahuitoltepec hablan mixe o *ayuuk*. En su mayoría, las personas se dedican al trabajo agrícola. Cultivan entre 80 y 90 por ciento de la superficie con granos básicos de temporal. Aparte de maíz, calabaza y frijol, se produce papa, haba, chícharo y frutales (durazno, pera, ciruela, tejocote y capulín). Asimismo, tienen producción de traspatio de aves de corral y verracos. También se dedican a la producción artesanal (ollas, comales y textiles de lana). Tlahuitoltepec está constituido por la cabecera municipal y 14 rancherías.

de Tlahui. Por ello presentamos, en primer lugar, un esbozo de la migración de los oaxaqueños resaltando el flujo migratorio del pueblo mixe; asimismo, exponemos conceptos clave como *transnacionalismo*, *comunidad transnacional*, *transpertenencia* y *etnicidad*. En segundo lugar, analizamos los vínculos comunales de los migrantes mixes de Los Ángeles como una forma de construcción de la transpertenencia, la cual permite la reconfiguración de la identidad. Esto lo conseguimos mediante el análisis del sistema cívico-religioso, del trabajo comunitario, de la ayuda mutua y del tequio. Por último, ofrecemos algunas consideraciones finales.

La migración oaxaqueña y mixe

El estado de Oaxaca, en general, y las regiones mixteca y zapoteca, en particular, pueden ser consideradas como áreas de alta expulsión laboral. Las pautas migratorias pueden ser de orientación tanto interna como internacional, así como de tendencia permanente o temporal. La migración interna temporal se dirige al levantamiento de las cosechas de cultivos comerciales como café, arroz, jitomate o cítricos, que sólo requiere una demanda de mano de obra masiva estacional; pero la migración interna también puede ser de índole rural-urbana, en cuyo caso, por la posible estabilidad en el trabajo, existe una mayor tendencia a que la migración se vuelva permanente.

La migración internacional se orienta fundamentalmente a Estados Unidos y también puede ser permanente o temporal. La mayoría de los migrantes se encuentran en condición de indocumentados, por lo que su carácter de residentes temporales o definitivos depende en buena medida de la actividad de las autoridades migratorias. Pero la presencia indudable de trabajadores mixtecos y zapotecos —en menor medida, triquis, mazatecos y mixes— en dicho país se evidencia por las constantes remesas de dinero que envían a sus familias en los pueblos de origen (Barabas y Bartolomé, 1986).

La migración internacional desde Oaxaca comenzó con la implementación del Programa Bracero entre 1942 y 1964 y se incrementó en la década de los ochenta con la incorporación de zapotecos a los servicios urbanos y de mixtecos a las labores agrícolas. A principios de los noventa ya se estimaba que más de 6 por ciento de los trabajadores agrícolas en Estados Unidos eran indígenas oaxaqueños y para finales de esa década esta proporción casi se duplicó (10.1%). Esto permite proyectar que en 2010 más de 20 por ciento de los trabajadores agrícolas de California serán migrantes indígenas. Esta población indígena migrante que se concentra en California ha desarrollado distintas formas de organización social y de expresión cultural basadas en la ancestral herencia cultural de sus comunidades de origen. Sus expresiones públicas incluyen organizaciones cívico-políticas, festejos religiosos, la Guelaguetza, bandas de música, torneos deportivos, periódicos

binacionales y programas de radio en español y en lenguas indígenas (Fox y Rivera-Salgado, 2004:17-18).

Actualmente, los principales distritos del estado de Oaxaca que expulsan indígenas hacia Estados Unidos son Silacayoapan, Coixtlahuaca y Nochixtlán, en la región de la Mixteca, y Tlacolula, en la región zapoteca (Rubio *et al.*, 2000:67).

En el caso del distrito mixe² y de acuerdo con los datos del trabajo de campo, la migración interna ayuuk tiene como destino las ciudades de Oaxaca, Veracruz, México, Guadalajara, Monterrey, Culiacán, Ensenada y Tijuana, mientras que la migración internacional se dirige a las entidades estadounidenses de California, Texas, Oregon, Arizona, Carolina del Norte, Nueva York y Florida. Los mixes también migran a Europa y Asia, por motivos de estudios o en representación del Centro de Capacitación Musical Mixe (Cecamm).³

En comparación con los mixtecos y zapotecos, los mixes no tienen una gran tradición migratoria. Los ayuuk comienzan a migrar a finales de los ochenta y es un grupo que apenas se encuentra en la primera generación, mientras que los zapotecos y los mixtecos son etnias que cuentan con una tercera generación de migrantes.

Lo más importante de destacar del grupo de indígenas mixes establecido en Los Ángeles es que, en un marco donde impera la globalización y a pesar de estar a miles de kilómetros de su lugar de origen, pareciera no haber perdido su etnicidad, lengua, cultura, prácticas, rituales y estructuras simbólicas. Ésa es la característica que hemos querido analizar en este texto.

Los migrantes mixes que hemos localizado se desplazan principalmente a Los Ángeles o San Diego, en California, para trabajar en el área de los servicios urbanos, donde existe una gran demanda de mano de obra, aunque las condiciones laborales son deficientes. El grupo que investigamos se encuentra en West Los Angeles, cerca de los límites con Santa Mónica. Estos migrantes mixes consideran que su estancia es temporal; sin embargo, las condiciones de riesgo al cruzar la frontera y los altos costos han hecho que esa estancia se haya vuelto de largo plazo. Esto no impide que los mixes hayan consolidado redes de apoyo con la comunidad de origen. Son redes comunitarias, familiares o de parentesco que hacen posible la llegada de los migrantes al lugar de destino y, de cierta manera, de ellas depende el éxito o el fracaso de los migrantes. No importa qué tan temporal pueda ser el flujo

² El distrito mixe lo constituyen 17 de los 19 ayuntamientos que conforman la región mixe: Asunción Cacalotepec, Tamazulapam del Espíritu Santo, Mixistlán de la Reforma, San Juan Cotzocón, San Juan Mazatlán, San Lucas Camotlán, San Miguel Quetzaltepec, San Pedro Ocotepc, San Pedro y San Pablo Ayutla, Santa María Alotepec, Santa María Tepantlali, Santa María Tlahuitoltepec, Santiago Atitlán, Santiago Ixcuintepec (aunque, al parecer, este municipio ya no pertenece al distrito mixe), Santiago Zacatepec, Santo Domingo Tepuxtepec y Totontepec Villa de Morelos.

³ Ubicado en el municipio de Tlahuitoltepec.

de la migración en sí: el establecimiento de estos patrones de reproducción es inevitable. Los migrantes se convierten en colonos de las sociedades receptoras sin perder el contacto con sus lugares de origen a través de sus familias, los regresos al terruño, el envío de dinero y el cumplimiento de los cargos o del tequio. Enseguida explicamos algunos conceptos en los que nos hemos apoyado para hacer nuestro análisis.

*Transnacionalismo, comunidad
transnacional, transpertenencia y etnicidad*

Transnacionalismo

Este concepto, de acuerdo con Portes (2003:877), hay que distinguirlo de los conceptos de *internacionalismo* y *multinacionalismo*, conforme a las estructuras organizacionales y a las actividades de los diferentes tipos de actores. Lo internacional se refiere a las actividades que llevan a cabo los Estados-nación entre sí; lo multinacional corresponde a las actividades que realizan instituciones corporativas o eclesiásticas en múltiples países. Por último, lo transnacional⁴ se entiende como las actividades que inician y sustentan actores no institucionales, quienes se organizan en grupos y redes de individuos que trascienden las fronteras.

En una perspectiva transnacional, los migrantes construyen campos sociales que vinculan a sus países de origen con los países receptores y desarrollan identidades en redes que los conectan con dos o más sociedades, además de tener presencia y actividad en ellas. Al mismo tiempo, son inmigrantes que dependen en su vida cotidiana de múltiples y constantes conexiones a través de las fronteras. Esto conlleva a que la identidad pública se (re)configure con relación a más de un Estado-nación. Están comprometidos y, por ello, mantienen conexiones e influyen en los eventos locales y nacionales de sus países de origen (Glick-Schiller *et al.*, 1992:1-24, 1995:48-63).

La teoría de la migración transnacional tomó forma en diversas vertientes y enfoques durante las dos últimas décadas del siglo anterior. Las investigaciones hechas en diferentes disciplinas: antropología, historia, sociología,

⁴ Este enfoque vino a cuestionar la idea de un proceso de adaptación o asimilación paulatina que iría debilitando los vínculos prácticos y simbólicos de los migrantes con los lugares de origen. Esta teoría del *melting pot* entró en crisis durante la década de los sesenta (Courtney, 1994; Valenzuela, 1998; Velasco, 2002). El cambio de paradigma giró del neoclásico y funcionalista a un enfoque histórico-estructural, que introdujo el concepto de *articulación*. Esta visión se basaba en una lógica de acumulación del sistema capitalista mundial, es decir, de articulación de los modos de producción y la fuerza de trabajo. Aquí surgieron conceptos como los de *redes* y *circuitos migratorios*, que hoy en día siguen sirviendo como herramientas de análisis. No obstante, la noción de la vinculación con el lugar de origen a través de las prácticas, ritos y costumbres tuvo gran relevancia e incluso ahora es parte de las herramientas conceptuales del transnacionalismo.

geografía, ciencias políticas, etcétera, y los estudios de otros académicos mostraron una gran diversidad de enfoques sobre el tema, caracterizándolo en diferentes niveles, conforme a la estrategia analítica de investigación y a la actividad transnacional analizada. Estos enfoques incluyen los flujos de capital global, los medios de comunicación y las instituciones políticas, así como la perspectiva de la vinculación de los migrantes con sus lugares de origen, pasando por el tema de la reciprocidad entre las familias (es decir, entre grupos de parentesco transnacionales) y la visión de las comunidades transnacionales caracterizadas por sentimientos de solidaridad. También resaltan la idea en la vida, actividad y relaciones sociales de los transmigrantes, quienes viven una realidad compleja que los confronta con la cultura establecida o hegemónica. Otros autores exploran el papel del Estado-nación frente a los procesos migratorios. Igualmente, rediseñan la idea de frontera y el sentido del territorio tanto en el país receptor como en el de origen. En el proceso también se elaboraron conceptos como *habitus*, *redes*, *circuitos*, *instituciones* y *agentes migratorios*, y *sociedad civil migratoria*, entendidos como mecanismos que posibilitan la construcción de una comunidad transnacional. De la misma forma se analizan la participación política, social y cívica de los migrantes en sus pueblos de origen, las organizaciones cívicas y sociales de migrantes, los migrantes indocumentados, las políticas migratorias en ambos países, las remesas, los trabajadores calificados y no calificados, entre muchos otros temas (Velasco, 2002; Vertovec, 2003; Morawska, 2003; Guarnizo, 2003; Fox y Rivera-Salgado, 2004).

Comunidad transnacional

Como se aprecia, el enfoque teórico transnacional destaca nuevas formas de convivencia social, en las cuales se redefinen las interrelaciones de la población mexicana y de origen mexicano, así como las de la población latinoamericana en general, en ambos lados de la frontera México-Estados Unidos. Así se conforman nuevos referentes de identificación, en los que la nación simbolizada adquiere otras formas de expresión. También se fortalecen las redes sociales y las comunidades transnacionales. Del mismo modo, se desarrollan los campos socioculturales transfronterizos e intensos procesos de circulación cultural.

Estos nuevos referentes de identidad se reconstruyen en la comunidad transnacional. De acuerdo con Garduño (2003:75), la comunidad transnacional se refiere “a la forma en que los sujetos sociales llevan a cabo la *reconstrucción simbólica de sus comunidades* por encima de las fronteras internacionales, manteniendo sus lazos y relaciones con amigos y parientes que residen en el lugar de origen y participando en los asuntos familiares y comunitarios como si se encontraran en casa”.

Cabría añadir que, coincidiendo con Velasco (2002), el transnacional es un espacio social sensible a la tecnología, al capital y a las políticas de control estatal. Es un “espacio no homogéneo ni autónomo, donde se observa una diferenciación de ámbitos de construcción de lo transnacional, así como una diferenciación de agentes que participan en la construcción de tal espacio” (2002:33-34). En este espacio migratorio “las comunidades e identidades indígenas son entidades construidas, recreadas y reinventadas dentro del contexto de la sociedad moderna, trascendiendo los límites geográficos y sociales de las comunidades locales”. Éstas no desaparecen sino que se refuerzan por la dinámica transnacional, revitalizando los principios que le dan cohesión. Por ello, la comunidad local queda como el núcleo de la comunidad transnacional. En este “espacio transnacional se encuentran diversas etnias formando relaciones y organizaciones novedosas basadas en principios sociales” (Ramírez R., 2003:112-113).

Transpertenencia

En este contexto se inserta la propuesta de la *transpertenencia* a la comunidad, un concepto con el que se busca explicar la reconfiguración del espacio identitario que hace que se diferencien los migrantes mixes de otros grupos. La *transpertenencia* se concibe como un espacio sociosimbólico donde se establecen relaciones interfamiliares, comunitarias y de fuerzas sobrenaturales. La noción de *transpertenencia* es un referente elemental de la etnicidad mixe, que se basa en una serie de recursos y valores recuperados de su pueblo que utilizan para reafirmarse y reafirmar sus límites como mixes cuando los procesos y las consecuencias de los cambios amenazan la integridad identitaria del grupo.

Este espacio sociosimbólico fortalece y reconfigura la identidad de los migrantes, los cuales se insertan en la sociedad receptora pero sin perder los contactos de la comunidad de origen, de tal manera que forman parte de un nuevo espacio en el que el origen es el referente del destino. Así pues, la *transpertenencia* es una herramienta que sirve para explicar en términos muy específicos los vínculos que mantienen los mixes migrantes establecidos en Los Ángeles con su comunidad de origen. En definitiva, lo importante del marco transnacional y de la *transpertenencia* es que nos acercan a la comprensión de la etnicidad como conciencia de la nueva condición de existencia transnacional de la comunidad étnica, así como a la interacción de los migrantes. Es decir, resaltan la capacidad de los migrantes para construir un espacio propio a través de las fronteras nacionales. Por lo tanto, la valoración de las costumbres tradicionales de lo comunal, como la organización cívico-religiosa y el trabajo comunitario, es una marca distintiva de la etnicidad. Esas costumbres son parte del sentido de *transpertenencia* a la

comunidad local que permiten establecer vínculos entre el lugar de origen y el lugar de establecimiento para reforzar y reconstruir la etnicidad. Esto significa que los migrantes reterritorializan la identidad en lo étnico-comunal en un marco globalizado donde la tendencia es la desterritorialización.⁵ Finalmente, lo que está detrás de la transpertenencia es la identidad y la construcción de la misma.

Etnicidad

La revalorización, reconstrucción y concientización de la etnicidad de los migrantes indígenas, de acuerdo con Fox y Rivera-Salgado (2004:19), se explica por el proceso de discriminación y exclusión racista que impera en el norte de México y en Estados Unidos. Esto condujo a una nueva forma de identidad étnica para muchos migrantes. Kearney (citado por Fox y Rivera-Salgado, 2004:19) plantea que el proceso migratorio genera una identidad étnica más extensa que origina la unión de migrantes provenientes de comunidades que probablemente no compartirían sus identidades en Oaxaca. Incluso, también genera la creación de organismos de acción colectiva, como el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB).

No obstante, en la apropiación de instituciones occidentales para el beneficio propio, la etnicidad puede tener varias acepciones: puede ser identidad, estrategia para allegarse recursos, capacidad de rebelarse, actitud o comportamiento de resistencia-adaptación, pero también es vista como carácter cultural y marca de clase social. Con eso no queremos decir que se refiere a diferentes fenómenos con una misma idea, sino que se trata de distintas expresiones en razón de su naturaleza procesual, según el momento y su devenir histórico concreto (Reina, 2000).

Una de las características centrales del concepto de etnicidad es que sirve de base para la construcción de la identidad a través del tiempo (Devalle, 2000; Giménez, 2000; Smith, 1997; Velasco, 2002). Es decir, la identidad es el resultado de un largo período en el que el grupo se adapta, redefine y recompone permanentemente para adecuarse a las circunstancias a las que se enfrenta. Según Devalle, Giménez, Smith y Velasco, la etnicidad es un

⁵ Para Stefano Varese (2000), el incremento tanto de la migración rural-urbana como de la transnacional de los indígenas es parte de una estrategia de sobrevivencia de la comunidad que no implica el abandono estructural del territorio ni una desterritorialización permanente. Las ausencias temporales de los migrantes transnacionales parecen reforzar el sentido de territorialidad y ciudadanía, que se basa en lo comunal-territorial, tanto de los migrantes como de los que se quedan. No hay indicios evidentes de que la migración transnacional esté causando la disolución estructural-territorial de las comunidades. La globalización —y la migración transnacional, una de sus consecuencias—, en vez de desterritorializar a una ciudadanía indígena, la vuelve a radicar mediante la territorialización, la globalización enraizada en lo local, dándole nuevo sentido a la pertenencia étnico-comunal.

fenómeno histórico a través del cual se formulan, mantienen y cambian las ideas colectivas.

Para algunos autores (Clifford, 1997; Cohen, 1996), la identidad colectiva es definida por la diáspora, que se concibe como el conjunto de comunidades expatriadas que *a)* se dispersan de la comunidad de origen a lugares periféricos, *b)* mantienen una memoria y visión en común y un mito de sus orígenes, *c)* tienen creencias que no son aceptadas completamente por la sociedad receptora, *d)* consideran a su lugar ancestral como un punto al que se puede retornar cuando las condiciones lo permiten, *e)* se comprometen a sostener y restaurar el lugar de origen, y *f)* tienen una conciencia y una solidaridad de grupo definidas por la relación que mantienen con sus comunidades originarias (Clifford, 1997:284).

No obstante, la etnicidad debe entenderse como un proceso cuyos significados sólo pueden comprenderse en contexto, evolucionando en el curso de la historia en las circunstancias sociales específicas de un pueblo dado (Devalle, 2000:38). Este proceso de “etnización”, como lo llama Giménez, ha implicado la desterritorialización de las comunidades, lo que sugiere que hay una ruptura o atenuación de los vínculos físicos, morales y simbólicos de las etnias con sus territorios originarios. Es un proceso de separación entre la cultura y el territorio (Giménez, 2000:46-48). Sin embargo, en el caso de los migrantes indígenas se puede apreciar todo lo contrario. Ellos han logrado reterritorializar su lugar de origen a través de un sentimiento de transpertenencia que se basa en la etnicidad. Es decir, los actores comparten un mito de origen, una historia en común, una cultura distinta, una lengua propia, un vínculo con el territorio y un sentido de solidaridad y lealtad.

En definitiva, el término “etnicidad” hay que entenderlo como un conjunto de repertorios culturales interiorizados con los cuales los grupos demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás en situaciones determinadas, todo ello en un espacio históricamente específico y socialmente estructurado. Por consiguiente, los migrantes toman conciencia de su cultura, valores y símbolos que los hacen diferentes de los demás, sean otros mexicanos, chinos, coreanos, latinos o estadounidenses, en la sociedad receptora. Esto refleja la constante interacción de los individuos con el *alter* como un proceso relacional. Es decir, estos elementos conforman una visión constructivista de la identidad étnica, una conciencia de lo que significa ser migrantes mixes en el lugar de establecimiento a través de los vínculos de transpertenencia con la comunidad local, como el sistema de cargos y la ayuda comunitaria.

La construcción de la transpertenencia de los mixes migrantes

La construcción de la transpertenencia a la comunidad de origen de los migrantes mixes de Tlahui que residen en Los Ángeles se basa en los recur-

sos, derechos, obligaciones y normas comunales que llevaron consigo. En este sentido, lo comunal reconfigura la identidad migratoria mediante la participación y designación de los cargos (la jerarquía cívico-religiosa) o mediante el trabajo comunitario que el pueblo realiza en las asambleas de la comunidad.

Esta participación es una obligación que todos los ciudadanos de Tlahui tienen desde el nacimiento, sin importar que estén o no estén físicamente en la comunidad. En contrapartida, los ciudadanos de Tlahui también tienen derechos, como acceder a la madre tierra (recursos naturales) y a la parcela, recibir los servicios de la comunidad, disfrutar de las fiestas y ceremonias, entrar a los lugares sagrados, entre otros. A continuación veremos cómo se construye la transpertenencia a través del sistema de cargos y el trabajo comunitario.

Los vínculos a través del sistema de cargos

El sistema de cargos es un conjunto de convenciones de control y cohesión social cuyas normas están imbricadas unas con otras y regulan, al mismo tiempo, las relaciones políticas, económicas, familiares, comunitarias e interétnicas. Sin necesidad de separar en esferas concretas y sin relación entre sí los ámbitos de lo político, religioso, económico, jurídico civil o jurídico penal, los mixes tienen su propia organización, sus autoridades, sus normas jurídicas, sus sanciones. El sistema de cargos es una institución desarrollada por los indígenas y es parte fundamental de la organización social, política y religiosa de los pueblos indígenas de México e incluso de Centroamérica (Korsbaek, 1996), a quienes brinda cohesión y, claro, identidad de grupo.

La jerarquía de Tlahui se conforma por 43 cargos (cuadro 1), reconocidos y respetados por los miembros de la comunidad. Los cargos se turnan entre los adultos del pueblo, en su mayoría hombres, en forma rotativa. Generalmente duran un año, aunque en algunos oficios pueden durar hasta tres años. Después del período de cargo, la persona regresa a sus actividades normales y no tiene que responsabilizarse de otro servicio por un tiempo relativamente largo. Asimismo, los cargos no tienen ninguna remuneración económica.

En este sentido, los vínculos que hacen posible la transpertenencia de los migrantes mixes se cimientan en el sistema cívico-religioso, un sistema que forma parte de la vida comunitaria en el pueblo madre.⁶ Los indígenas entrevistados en Los Ángeles han ocupado cargos tanto en la comunidad de origen como en esta ciudad.

⁶ La noción de *pueblo madre* es la médula de la comunidad transnacional.

*Cuadro 1. La jerarquía cívico-religiosa de Tlahui.**Nombre de los cargos comunitarios*

1. Topil de banda filarmónica	22. Vocal de la banda filarmónica
2. Topil del municipio	23. Presidente de la mayordomía
3. Vocal de bienes comunales	24. Vocal del comité de educación y albergues
4. Secretaria de la comisión de la clínica de salud	25. Presidente de la banda filarmónica
5. Comité de salud	26. Comité de patrimonio
6. Vocal de mayordomía	27. Regidor del alcalde
7. Comité de agua potable	28. Vocal de obras
8. Comisión de obras	29. Fiscal (religioso)
9. Presidente del club deportivo	30. Tesorero
10. Secretario semanario	31. Regidor de hacienda
11. Tesorero secundario	32. Colaborador del consejo de vigilancia
12. Capillos	33. Colaborador del comisariado
13. Auxiliar de la regiduría	34. Presidente del comité de educación
14. Secretario auxiliar de alcaldía, presidente municipal y síndico	35. Síndico
15. Secretario municipal	36. Suplente
16. Comisión de festejos	37. Presidente de obras
17. Caporal de jaripeo	38. Regidor de educación
18. Pago de castillo	39. Presidente municipal
19. Mayor de vara	40. Presidente del consejo de vigilancia
20. Tesorero suplente	41. Presidente del comisariado
21. Agente (policía o municipal)	42. Alcalde
	43. Principal o consejo de ancianos

Fuente: Castro, 2000:27-41. Elaboración propia.

En años recientes, cinco de los entrevistados han sido distinguidos para cumplir con cargos desde Los Ángeles (cuadro 2). Dos de ellos, Audberto⁷ y María Vázquez,⁸ cumplieron en diciembre de 2003 el cargo de comisión de festejos, un oficio religioso que está íntimamente relacionado con la jerarquía del alcalde; esto es, estuvieron en uno de los posibles caminos para llegar a la alcaldía. De acuerdo con Castro (2000:41), este oficio se localiza en el lugar 16 del escalafón cívico-religioso. La función principal de este cargo es aportar el dinero para cubrir los gastos de la festividad de la Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre. Es un cargo para el que no se elige en asamblea sino que las personas se anotan por su propia voluntad en una lista

⁷ Entrevista realizada el 11 de marzo de 2004 en West Los Angeles. Audberto Vázquez tenía entonces 32 años. Con estudios de secundaria, actualmente trabaja como cocinero y/o chef en un restaurante italiano de Santa Mónica. Su permanencia en Estados Unidos se remonta a 1989.

⁸ Entrevista hecha el 12 de marzo de 2004 en West Los Angeles. María Vázquez tenía 30 años. Cuenta con estudios de secundaria y trabaja en la limpieza de un hotel. Ha permanecido en el vecino país desde 1992. Tiene 12 años de casada y vive con su esposo, Audberto, con quien ha procreado dos hijos: una niña (11 años) y un niño (6 años).

manejada por el alcalde. Para cumplir con el compromiso, la familia Vásquez tuvo que viajar desde Los Ángeles a su pueblo. José Hernández,⁹ por su parte, ocupó el cargo de comisión de festejos, y fue regidor en el ayuntamiento y tesorero del comité de la escuela primaria cuando todavía vivía en su comunidad. En 2004 fue parte de la mesa directiva del comité de la escuela secundaria desde Los Ángeles, por lo que su esposa, que vive en Tlahui, tuvo que responsabilizarse del cargo.

Cuadro 2. Cargos comunitarios por duración y lugar de servicio en 2004.

<i>Nombre</i>	<i>Cargos desempeñados</i>	<i>Duración</i>	<i>Lugar del servicio</i>
Adelina Vásquez	Mayordoma	Un año	Los Ángeles
	Comité de la escuela primaria	Un año	Santa María Tlahuitoltepec
Victorino Balbuena	No ha tenido	---	---
Audberto Vásquez	Comisión de festejos	Un año	Los Ángeles
María Vásquez	Comisión de festejos	Un año	Los Ángeles
Olga Cardoso	Secretaria del patrimonio	Un año	Santa María Tlahuitoltepec
Leoncio Díaz	No ha tenido	---	---
José Hernández	Comisión de festejos,	Un año	Santa María Tlahuitoltepec
	regidor de presidencia,	Un año	Santa María Tlahuitoltepec
	tesorero de la primaria y	Un año	Santa María Tlahuitoltepec
	mesa directiva de la secundaria	Un año	Los Ángeles
Noé Santiago	Comité de la escuela primaria	Un año	Los Ángeles
Gregorio Núñez	Topil	Un año	Santa María Tlahuitoltepec
Celso Vásquez	No ha tenido	---	---

Fuente: Elaboración propia con datos obtenidos en investigación de campo.

A Adelina Vásquez¹⁰ le dieron el cargo de mayordoma pero tuvo que pagarle a una persona para que desempeñara el oficio porque en ese momento no se encontraba en su pueblo; pero fue como si lo hubiera cumplido. También participó en el comité de la escuela, en el que su función era preparar la comida de los niños. Mientras que a Olga Cardoso¹¹ le asignaron, un año antes de emigrar, el cargo de secretaria del patrimonio. Por su parte, Gregorio Núñez¹² también dio servicio comunitario a su pueblo como topil; su función, parecida a la de un policía, era vigilar por la seguridad de Tlahui. Esto sucedió cuando aún vivía en la comunidad. Otro migrante,

⁹ Entrevista del 15 de marzo de 2004 en West Los Angeles. José Hernández tenía 40 años. Cuenta con la primaria y trabaja en la construcción. En 2004 tenía dos años en esa ciudad.

¹⁰ Entrevista hecha el 13 de marzo de 2004 en West Los Angeles. Adelina Vásquez tenía 25 años. Estudió el bachillerato y trabaja en la limpieza de casas y oficinas. Tenía tres años de haber arribado a la ciudad. Además, es madre de una niña entonces de dos años.

¹¹ Entrevista realizada el 12 de marzo de 2004 en West Los Angeles. Olga Cardoso tenía 28 años. Estudió el bachillerato y trabaja en el servicio de limpieza de un hotel. Hacía tres años que estaba en la ciudad.

¹² Entrevista del 15 de marzo de 2004 en West Los Angeles. Gregorio Núñez tenía 24 años. Trabaja como ayudante de mesero y llegó a la ciudad en 1999.

Noé Santiago,¹³ tuvo un oficio en el comité de la escuela primaria a través de la representación de su esposa, quien fungió como titular del servicio. Todos los cargos mencionados tienen una duración de un año. Los encargados de estos oficios, menos el que se desempeña en la comisión de festejos, son convocados por el cabildo para ser electos en la asamblea comunitaria. Los candidatos deben disfrutar de respeto y prestigio, así como haber probado eficiencia en el desempeño de los cargos anteriores, para emprender una carrera política o religiosa en el municipio.

Si bien ocuparse de la comisión de festejos tiene mucha relevancia para la comunidad y en el escalafón del sistema, asumir el compromiso significa realizar un desembolso considerado en alrededor de 30 mil pesos, pues además de organizar la festividad el encargado tiene que invitar a todos los habitantes a su casa para degustar los platillos típicos del pueblo. Esto simboliza que el que ocupa el cargo ha abierto las puertas de su casa al pueblo y, por tanto, ya puede considerarse un gran ciudadano. También se le considera un hijo de la comunidad capaz de servir con eficiencia y responsabilidad en otros cargos, y ha ganado presencia y prestigio. Lo más importante de este servicio es que el encargado puede ser candidato a los oficios más importantes del pueblo, como el del cabildo, sea como propietario o como suplente. Finalmente, este cargo es una de las vías para desarrollar una carrera política notable en el municipio (Ramírez S., 2000).

Sin embargo, encontramos a tres mixes en Los Ángeles, dos casados y uno soltero, que no han sido elegidos como “cargueros”. Esto se debe a dos motivos. En primer lugar, porque migraron muy jóvenes de la comunidad y no fueron ni son candidatos para ocupar algún oficio, pues se han olvidado de ellos, y segundo, porque no habían dado servicio en la jerarquía debido a que eran estudiantes y, cuando ya no pudieron costearse la educación, tuvieron que emigrar. Por ejemplo, Leoncio Díaz¹⁴ tuvo que salir de Tlahui cuando terminó la secundaria e irse a la ciudad de México, donde se casó. Por ello, el pueblo no lo reconoce como candidato para dar servicio. A Celso Vásquez¹⁵ le sucedió algo similar, pero en 2001 pudo mandar dinero para premiar a los triunfadores de los eventos deportivos que se realizan en la fiesta del mes de mayo. Por su parte, Victorino Balboa¹⁶ mencionó que no

¹³ Entrevista realizada el 15 de marzo de 2004 en West Los Angeles. Noé Santiago, de entonces 29 años y con estudios de primaria, trabaja en una compañía de reciclaje de botes y había permanecido por tres años en esa ciudad.

¹⁴ Entrevista hecha el 12 de marzo de 2004 en West Los Angeles. Leoncio Díaz tenía 30 años y era recién llegado a Los Ángeles, adonde arribó a mediados de 2003. Actualmente se emplea como personal de mantenimiento de un hotel.

¹⁵ Entrevista realizada el 30 de diciembre de 2003 en Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca. Celso Vásquez, entonces de 26 años, trabaja como ayudante de mesero en un restaurante italiano de Santa Mónica. Llegó a Los Ángeles en el 2000.

¹⁶ Entrevista hecha el 10 de marzo de 2004 en West Los Angeles. Victorino Balboa, de 26 años, había estudiado dos años de la licenciatura en economía. Actualmente trabaja como cocinero en un restaurante italiano de Santa Mónica, adonde llegó en 2001.

serviría a su pueblo porque había tenido un problema con el cabildo y estaba desilusionado del sistema.

Definitivamente, los cargos son una fuente de prestigio y poder, que se obtienen con el cumplimiento del servicio en la comunidad de origen. Cuando los “cargueros” son migrantes, éstos se mantienen activos en la comunidad, y así, al regresar a su pueblo tendrán una vida sociopolítica con un gran prestigio y tal vez puedan establecerse en una carrera política.

El significado de los cargos

Los testimonios sobre los oficios comunitarios se van modificando. Al parecer, se deja de lado la noción del significado de los cargos cívico-religiosos como la necesidad y el inicio de la participación en la vida sociopolítica de la comunidad. Sin embargo, aunque los entrevistados no lo manifestaron explícitamente, creemos que la idea sigue siendo la misma; es decir, que los cargos son necesarios para sentirse miembros de la comunidad de origen o porque, sencillamente, eres del pueblo. Consideramos que en el trasfondo continúa manteniéndose la misma percepción que tienen los pobladores del lugar de origen y, por tanto, que la concepción de fondo continúa siendo la participación activa en la jerarquía cívico-religiosa del pueblo de origen. Audberto Vásquez nos dice por qué son necesarios los cargos:

Pues, fíjate. Tú quieres regresar a tu pueblo, verdad; [adquieres un cargo para] que no te estén molestando. La gente te molesta, te critican porque no [das] servicio y llegas porque trabajas fuera. Lo haces para que llegues un poquito más libre a tu pueblo; porque tú, realmente, a lo que vas es a ver a tu familia, a pasarla un rato con ellos. Es como abrir un paso o dejar algo para que no te esté molestando la gente. Porque sí, te molestan mucho. Tú llegas aquí como si nada; nosotros cooperamos para el pueblo; por esa parte es necesario. Porque de todas maneras te va [a] ir mal. Si tú le dices “yo no vivo acá”, de todas maneras te van a multar para que te dejen libre otra vez. Entonces, en ese punto va parejo. Es necesario, aunque uno no quisiera. No te ganas nada por hacer eso. Sólo porque eres miembro de ese pueblo, y pues, así es la costumbre de ellos de dar servicio en algo (migrante desde 1989, casado, 32 años).

La noción de regresar al pueblo es muy importante para los mixes, independientemente de si el retorno sea temporal o definitivo, puesto que les ayuda a conservar sus derechos comunitarios. Además, es una respuesta clave de la reproducción y transformación de los de Tlahui, así como de la reconfiguración de su etnicidad. El servir y cumplir con los oficios es un apoyo comunal que conduce al fortalecimiento de la identidad y transpertenencia del migrante al lugar de origen.

La necesidad de ocupar un cargo se basa en la adscripción al grupo. Esto se debe a que la tradición se realiza generación tras generación, lo que

significa que la costumbre se vuelve una norma que obliga al cumplimiento de ser “carguero”. En este caso, al cumplir con el cargo el migrante evita que lo molesten en el pueblo o que lo critiquen los mismos paisanos de la comunidad. Es decir, que si no cumple con la obligación ciudadana de ser “carguero” de su pueblo, no tiene derecho al acceso a la propiedad comunal.

Del mismo modo, los entrevistados están conscientes de las posibles sanciones a las que se arriesgan si se niegan a cumplir con el servicio, las que pueden ir desde una simple multa hasta, si son drásticos, el destierro de la comunidad. Así ha sucedido en otros municipios de la región cuando se presenta el incumplimiento de las obligaciones comunitarias. Por ejemplo, en Juquila Mixe los protestantes no querían participar en los servicios y la comunidad decidió expulsarlos (Ramírez S., 2000).

Estos vínculos e interacciones arraigadas se siguen salvaguardando entre los migrantes y su terruño a través del sistema de cargos e implican la noción consciente de la adscripción al pueblo y de la normativa comunitaria. Es decir, la obligación de servir a la comunidad y de ocupar un oficio es un compromiso que se recibe por nacimiento, aunque no hay garantía de que se acate. La responsabilidad de los migrantes de cumplir con la encomienda comunal es parte del sentimiento que se tiene hacia el terruño, hacia la tierra que los vio nacer, la cual es un elemento de la identidad del grupo y de consolidación de los derechos comunitarios.

Por eso es necesario, aunque se esté del otro lado de la frontera, seguir cumpliendo con los cargos, porque, ante todo, el migrante sigue siendo comunero y, por ende, defiende sus derechos comunales. El deber de aceptar y realizar un buen desempeño en el puesto brinda, asegura y da el reconocimiento de la propiedad comunal de los terrenos, uno de los principales derechos ciudadanos de los mixes. Olga Cardoso lo manifiesta de la siguiente manera:

Si tienes ganas puedes aceptar [el cargo], aunque no es muy a fuerzas, pero puedes recibir una multa o alguna sanción. Pero como tú sabes que tienes terrenos ahí, es una obligación que tienes que hacer para tu pueblo y para ti, para que no te quiten esos derechos que tienes. Además, a los hombres los beneficia porque pueden acceder a la presidencia y a la mujer la perjudican más cuando ellas no tienen trabajo (migrante desde 2001, casada, 28 años).

La entrevistada muestra que el oficio es una obligación. Sin embargo, ella desaprueba la forma en que los hombres acceden a los cargos principales, como la presidencia municipal. Sabemos que en la región mixe las mujeres no han podido asumir la presidencia municipal. Aunque lo han intentado, sólo han quedado en propuestas, como fue el caso de Sofía en Tlahui durante la elección de 1998. Se ha visto que el beneficio para los hombres es el ingreso a los cargos principales. También se han registrado testimonios de etnias, como los zapotecos o mixtecos, cuyos hombres migrantes regresan a

sus comunidades de origen para instalarse en el puesto de presidente municipal (Ramírez R., 2003). No obstante, tenemos la otra cara de la moneda, ya que uno de los entrevistados no piensa tomar ni asumir cargo alguno por una mala experiencia que tuvo con las autoridades del cabildo. Victorino Balboa nos da sus motivos, aunque no quiso compartir la experiencia:

No he tenido cargo y no los pienso tomar. Fue por la mala experiencia que he tenido. Tal vez sí los tomaría, pero voy a querer que cambien muchas cosas. Entonces, mejor no [los tomo]. Yo sé que no voy a poder cambiar muchas cosas. Tú sabes los problemas que... tú ya conoces (...) la comunidad. Tal vez no sea lo mismo como era antes, pero si voy [a] agarrar un cargo, voy a querer cambiar muchas cosas (migrante desde 2001, casado, 26 años).

Finalmente, el valor que adquiere la jerarquía cívico-religiosa más allá de las fronteras mexicanas se ha modificado respecto a la noción de los pobladores de la comunidad. La ocupación del cargo, que significa el comienzo de la participación en la vida sociopolítica, se transforma en el lugar de establecimiento; ya no es una participación activa sino el cumplimiento de las obligaciones del migrante como ciudadano de Tlahui. Esto se debe a que la mujer y los hijos de los informantes se encuentran en la comunidad de origen y no pueden arriesgarse a perder los derechos de la familia ni el acceso a las parcelas. Del mismo modo, los migrantes están conscientes de los deberes que les corresponden por haber nacido en esa tierra y en ese pueblo. En conclusión, detrás de la transpertenencia al terruño y de la etnicidad está la esperanza que tienen los transmigrantes de regresar a su comunidad de origen.

El trabajo comunitario: ayuda mutua y tequio en los migrantes

El tequio y la ayuda mutua le dan sustento a la noción del trabajo comunal, según la cual la tierra (*nääx*) y la gente (*jä'äy*) se relacionan y complementan mutuamente a través del trabajo (Regino, 2002:10). La idea del trabajo colectivo implica la participación obligatoria, con trabajo o en especie, en las obras de beneficio común que determina la mayoría de la comunidad en la asamblea. El trabajo comunal es la colaboración gratuita en las obras de beneficio individual a las que se convoque como forma de ayuda mutua. Esto quiere decir que el "trabajo sólo tiene sentido cuando se hace al servicio de los demás, es decir, de la comunidad. El trabajo que no mira más allá de la individualidad no tiene sentido ni razón; el trabajo no es una simple mercancia, como se considera en algunos casos" (Regino, 2002:11).

Con el tequio se concreta la idea del trabajo gratuito que se da en obras comunitarias, es decir, en obras de beneficio común, como las que provee-

rán agua y electricidad, la apertura y habilitación de brechas y caminos, la construcción de puentes, escuelas, clínicas o capillas, etcétera (Aguilar, 2003:39). La ayuda mutua o de “mano vuelta” es general, ya que no ocurre exclusivamente entre parientes consanguíneos o compadres, sino también en relaciones horizontales o redes de amistad y de compañerismo que han propiciado el fortalecimiento de la economía comunitaria. Esta reciprocidad se realiza en la limpia del cultivo o en la recolección de la cosecha, en la construcción o reparación de una casa, o en el cumplimiento de algún compromiso festivo o mayordomía.

La noción de la ayuda va más allá del trabajo comunitario. Se extiende a mecanismos de solidaridad entre paisanos y familiares; esto es, la reciprocidad se establece con base en el parentesco consanguíneo, por afinidad o, simplemente, por adscripción al grupo. Específicamente, se concreta mediante la construcción de redes migratorias en el pueblo, que incluyen la revalorización e interacción de los mixes para conformar y reconstruir la identidad del grupo indígena.

La idea de la ayuda mutua es adaptada a situaciones específicas; en el caso que nos ocupa, al proceso migratorio y a la conformación de redes. La consolidación de este procedimiento dependerá en mayor medida del éxito o del fracaso de los migrantes. La ayuda mutua es un compromiso que se adquiere con los integrantes de la comunidad, principalmente por los vínculos y obligaciones entre los familiares y los pobladores. Esos vínculos y obligaciones no se pierden en el grupo transnacional; al contrario, se refuerzan y se crean nuevas formas de ayuda.

Se puede apreciar que la solidaridad comienza con el vínculo que mantienen los mixes con el lugar de origen. Es decir, la construcción de la transpertenencia se inicia cuando la ayuda mutua se entabla en una conversación telefónica con los paisanos o los miembros de la familia para conocer el interés de partir al país del norte.

Este deseo de llegar a establecerse en California se alimenta del principio básico de la ayuda mutua, de ese apoyo solidario que se brindan los paisanos para lograr su objetivo: trabajar y juntar dinero para salir de las condiciones paupérrimas que prevalecen en la comunidad de origen. El compromiso y la ayuda mutua de los mixes comienzan con el parentesco y funcionan en una red familiar y comunitaria, pues también se deben ejercer por el simple hecho de ser originarios del pueblo. En ello va implicado el honor de las familias y de las comunidades mismas, ya que en caso de negarse el migrante a su ejercicio su familia y la comunidad de origen serían estigmatizadas.

Los entrevistados nos han informado de la ayuda que recibieron en el momento del cruce. De alguna manera, la solidaridad entre familiares y paisanos se ve reflejada en la ayuda que se han brindado para llegar a la sociedad receptora. Todos los informantes han expresado la asistencia que recibieron de algún primo, amigo, hermano o cuñado, o del marido o la

esposa, para conseguir el “coyote” que los habrá de pasar o para cubrir los gastos de llegada a la comunidad transnacional.

La ayuda mutua se va transformando para construir una red migratoria, basada en el auxilio recíproco, que garantiza la llegada a la ciudad receptora. Sin embargo, esta solidaridad no sólo se refleja en el pago del “coyote”, sino también en la colaboración para encontrar empleo, como narra Leoncio Díaz: “Ahorita trabajo de mantenimiento en un hotel en donde me recomendaron estas mujeres, Olga y María”. El apoyo para conseguir un empleo asegura de cierta manera el éxito del migrante, pues evita incertidumbres y reduce problemas como la discriminación, la explotación, la retención de los sueldos, la extorsión y los abusos del patrón o *manager*. Si no son apoyados, asistidos o informados de cómo obtener un empleo, los migrantes pueden tener muchas dificultades.

También se establecen vínculos de ayuda mutua con la comunidad de origen en caso de accidentes o desgracias de los ciudadanos del pueblo. Así lo manifiesta Adelina Vásquez: “Tal vez aquí no haya mucha organización del pueblo; pero las veces que ha habido un accidente o cosas que pasan, nosotros tratamos de ayudar a esa persona que lo necesita. No sé, tratamos de apoyarnos de esa forma, mandando un poco de dinero”. La falta de organización no impide que los migrantes se solidaricen entre ellos.

Aunque no existe un comité o un club transnacional como el que tienen otros pueblos (mixtecos, zapotecos, purépechas, nahuas, entre otros), los mixes se solidarizan entre ellos sin tener una organización. Por ejemplo, algunos migrantes envían dinero para premiar a los ganadores de los eventos deportivos o cooperan para la realización de las celebraciones religiosas o la conmemoración de la Virgen de Guadalupe o la fiesta del santo patrono.

Inclusive, algunos mixes que llegan a Los Ángeles son ayudados con ropa y otros menesteres. La noción de ayuda mutua va garantizando la reproducción de ese referente comunitario que construye la transpertenencia. Igualmente, constituye y refuerza la etnicidad del grupo en la sociedad receptora como un mecanismo de cohesión social, además de que es parte de la consolidación y fortalecimiento de las redes comunitarias o de parentesco que establece la gran familia comunal de Tlahuilotepic.

Cabe mencionar que el cumplimiento del tequio y la cooperación de los migrantes son escasos, puesto que solamente cuatro personas contribuyen con estas obligaciones. Son los mismos ciudadanos que han ocupado un cargo desde el lugar de establecimiento. Audberto Vásquez menciona a qué le da derecho la cooperación y el trabajo colectivo denominado tequio: “esa cooperación y el pago de tequio me da[n] derecho, yo creo que por el pedazo de tierra que tienes en el pueblo. Tú llegas ahí como habitante sólo por eso, sólo por el pedazo que tienes allá en el pueblo”. El pago de los servicios lo realizan a través de los parientes que se encuentran en la comunidad de origen.

Esta obligación de dar tequio a distancia para algunos es un problema, principalmente para las esposas que se quedaron en la comunidad, porque si no encuentran a un mozo ellas tienen que realizar el trabajo. En caso de que no lo hagan, recibirán una sanción o multa por no asistir al trabajo comunitario. En otros casos, el castigo será postergado hasta que regrese el migrante para que las autoridades ajusten cuentas.

En suma, la construcción de la transpertenencia en la comunidad transnacional permite generar nuevas formas de solidaridad y de cumplimiento de los cargos. En este sentido, los migrantes crean y reconfiguran la identidad tomando como referencia la comunidad local y las situaciones en la sociedad receptora. Así pues, el mantenimiento de los vínculos instaaura en los mixes una nueva forma de pensamiento que significa la construcción consciente de la identidad.

Consideraciones finales

La noción de comunalidad ha sido útil para observar la transpertenencia de los mixes de la ciudad de Los Ángeles, lo cual nos ha mostrado los vínculos que mantienen con su pueblo a través de la redefinición de la identidad de grupo y de los elementos comunales. El bien común, la solidaridad, la ayuda mutua, unas relaciones más horizontales, el servicio comunitario, la igualdad social, la impartición de justicia participativa, entre otros, son valores que recuperan de la comunidad local y le dan cohesión a la comunidad transnacional. Es por eso que la transpertenencia es una herramienta de la migración transnacional que nos permite conocer los nexos étnico-comunales de los mixes migrantes con la comunidad de origen. Asimismo, las relaciones en ambos lugares dan muestra de la redefinición de la etnicidad que se refleja en la flexibilidad de la institución cívico-religiosa y en el trabajo comunitario. Esta maleabilidad de las instituciones permite, de igual manera, la construcción de la transpertenencia, la generación de formas creativas que hacen posible que los migrantes continúen y modifiquen las obligaciones y derechos que dan cohesión tanto a la comunidad local como a la transnacional.

En este sentido, los mixes de Tlahui reconfiguran y redefinen la identidad a través de los elementos de la comunalidad más allá de las fronteras. Es importante señalar que el enfoque transnacional rescata el proceso de reterritorialización del lugar de origen; es decir, recupera los vínculos de la cultura con la tierra. Por ello, hemos visto que la transpertenencia ayudó a preservar los valores y recursos de la comunalidad en los que los mixes migrantes fincan la identidad en la sociedad receptora. No obstante, hay que tener presente que la discriminación y el racismo que se dan en esa sociedad receptora fortalecen y consolidan la identidad étnica del grupo.

El sistema de cargos y el trabajo comunitario son elementos comunales que reflejan los vínculos de transpertenencia. Estas instituciones de gobierno tradicional son flexibles, dinámicas y creativas puesto que se han ido adaptando a través de la historia. Como observamos, la institución de los cargos es una fuente de prestigio y poder, que se obtienen por el cumplimiento del servicio en la comunidad de origen, lo que da inicio a una carrera política.

Este principio de la comunalidad posibilita una constante articulación entre los mixes de ambos lados de la frontera. Es un elemento que se reconfigura, pues los migrantes tratan de mantenerlo vivo porque es parte de su cultura y de su identidad; ello le da vida a su quehacer cotidiano y es parte de los motivos de regreso a la comunidad de origen. Además, hay que tomar en cuenta que en la concepción ética mixe buscar y mantener querellas representa una transgresión moral muy grave que ofende a los dioses y requiere el perdón de los antepasados, quienes, en caso contrario, podrán castigar a sus descendientes. Por ello, los mixes tratan de estar en armonía y de cumplir con los oficios.

La noción de ayuda mutua se va transformando en el contexto transnacional. Si en la comunidad de origen se construye mediante la participación en el trabajo comunitario, en el nuevo contexto la idea se modifica, ampliándose a una forma de solidaridad que se extiende y va más allá del territorio original. Es evidente que la desterritorialización y la pérdida de la identidad no caben en esa noción tradicional de los mixes; al contrario, los indígenas migrantes buscan mecanismos o estrategias, como el trabajo comunitario, que les permitan seguir teniendo elementos identitarios.

Asimismo, también hay que considerar a la noción de regreso a la comunidad de origen como respuesta clave de la reconfiguración de la identidad; es decir, la reproducción y transformación de los hábitos y costumbres de los mixes de Tlahui en la comunidad transnacional, que los identifica como un grupo diferente, les permite perpetuar su etnicidad. Este deseo de regresar al pueblo de origen se debe a que la migración tiende a ser temporal. El flujo de la migración transnacional se caracteriza por el continuo regreso de las personas a las comunidades de donde son originarias, en un proceso en el que se combinan dos factores: la temporalidad de los individuos en el trabajo y la permanencia de la familia en el origen. Aunque esto no garantiza el regreso.

El hecho de retornar trae consigo la figura de un individuo triunfador, acreedor de respeto y prestigio de los pobladores. Es visto como una persona que se ha superado, que ha adquirido conocimientos y mucha experiencia. En pocas palabras, la comunidad valora el sacrificio de los que se van y vuelven. También, ese reconocimiento está avalado por el cumplimiento de las obligaciones como ciudadano del pueblo. El buen desempeño de los cargos y servicios comunitarios complementa el prestigio obtenido con la migración. La decisión de volver a casa puede tener dos motivaciones: primero, que se cumplió con el objetivo de trabajar sin descanso y que se ahorró un capital considerable para invertirlo en algún negocio o actividad productiva, y segundo, que no se soportó estar lejos

del territorio, de la familia, o simplemente que no hubo un acomodo al ritmo de vida y del trabajo en la sociedad receptora. El regreso, sin embargo, no significa que el migrante no haya logrado beneficios; al contrario, muchos de nuestros informantes manifestaron que en el proceso pudieron elevar su calidad de vida, adquirir bienes, construir casas en los lugares de origen, darse ciertas comodidades, etcétera. Un buen ejemplo son Gregorio Núñez, sus amigos y parientes, cuyo deseo de volver y formar un grupo musical los llevó a comprar instrumentos musicales y de sonido para cargar con ellos a la hora del regreso.

Bibliografía

- Aguilar Ortiz, Hugo, “La comunidad como fundamento de la reconstitución de los pueblos indígenas”, *México Indígena*, vol. 2, núm. 4, mayo de 2003, pp. 35-41.
- Barabas, Alicia, y Miguel Bartolomé, “La pluralidad desigual en Oaxaca”, en *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México, Conaculta/INAH, 1986.
- Castro Rodríguez, R. Angélica, “La cultura política en Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca”, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Chapingo, 2000.
- Clifford, James, “Diasporas”, en Montserrat Guibernau y John Rex (eds.), *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*, Cambridge, Polity Press, 1997.
- Cohen, Abner, “The Lesson of Ethnicity”, en Werner Sollors, *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, Nueva York, New York University, 1996.
- Courtney, Smith Robert, “Los ausentes siempre presentes. The Imagining, Making and Politics of a Transnational Community between Ticuani, Puebla, Mexico, and New York”, tesis de doctorado en filosofía, Columbia University, 1994.
- Devalle, Susana, “Concepciones de la etnicidad, usos, deformaciones y realidades”, en Leticia Reina (coord.), *Los retos de la etnicidad en los estados nación del siglo XXI*, México, CIESAS/INI/Porrúa, 2000.
- Fox, Jonathan, y Gaspar Rivera-Salgado (coords.), *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, México, H. Cámara de Diputados-LIX Legislatura/Universidad de California, Santa Cruz/Universidad Autónoma de Zacatecas/Porrúa, 2004.
- Garduño, Everardo, “Antropología de la frontera, la migración y los procesos transnacionales”, *Frontera Norte*, vol. 15, núm. 30, julio-diciembre de 2003, pp. 65-89.
- Giménez, Gilberto, “Identidades étnicas: estado de la cuestión”, en Leticia Reina (coord.), *Los retos de la etnicidad en los estados nación del siglo XXI*, México, CIESAS/INI/Porrúa, 2000.

- Glick-Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Blanc-Szanton, *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, Nueva York, The New York Academy of Sciences, 1992.
- , “From Immigration to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration”, *Anthropological Quarterly*, vol. 68, enero de 1995, pp. 48-63.
- Guarnizo, Luis Eduardo, “The Economics of Transnational Living”, *International Migration Review*, vol. 37, núm. 3, otoño de 2003, pp. 815-873.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), *XII Censo General de Población y Vivienda*, México, INEGI, 2000.
- Korsbaek, Leif, *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996.
- Morawska, Ewa, “Disciplinary Agendas and Analytic Strategies of Research on Immigration and Transnationalism Challenges of Interdisciplinary Knowledge”, *International Migration Review*, vol. 37, núm. 3, otoño de 2003, pp. 692-726.
- Portes, Alejandro, “Conclusión: Theoretical Convergences and Empirical Evidence in the Study of Immigrant Transnationalism”, *International Migration Review*, vol. 37, núm. 3, otoño de 2003, pp. 874-892.
- Ramírez Romero, Silvia Jacqueline, *La reconstrucción de la identidad política del Frente Indígena Binacional*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2003.
- Ramírez Sánchez, Saúl, “Las relaciones de poder en la región mixe, Oaxaca”, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Chapingo, 2000.
- Regino, Adelfo, “La comunalidad. Raíz, pensamiento, acción y horizonte de los pueblos indígenas”, *México Indígena*, vol. 1, núm. 2, noviembre de 2002, pp. 7-14.
- Reina, Leticia (coord.), *Los retos de la etnicidad en los estados nación del siglo XXI*, México, CIESAS/INI/Porrúa, 2000.
- Rubio, Miguel Ángel, Saúl Millán y Javier Gutiérrez, *La migración indígena en México*, México, Instituto Nacional Indigenista/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2000.
- Smith, Anthony D., “Structure and Persistence of Ethnie”, en Montserrat Guibernau y John Rex (eds.), *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism, and Migration*, Cambridge, Polity Press, 1997.
- Valenzuela Arce, J. Manuel, *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*, México, El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana, 1998.
- Varese, Stefano, “Migración indígena transnacional, diáspora, identidades y derechos colectivos”, en Lázaro Cárdenas Batel y Gonzalo Badillo Moreno, *Los derechos de los migrantes mexicanos en Estados Unidos*, México, Cámara de Diputados-LVII Legislatura/Fundación para la Democracia Alternativa y Debate, A. C., 2000.

Velasco Ortiz, Laura, *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*, México, El Colegio de México/El Colegio de la Frontera Norte, 2002.

Vertovec, Steven, "Migrant Transnationalism and Modes of Transformation", conferencia Conceptual and Methodological Developments in the Study of Migration, Princeton University, Social Science Research Council/International Migration Review, 23-25 de mayo de 2003.

Fecha de recepción: 11 de mayo de 2005
Fecha de aceptación: 6 de marzo de 2006