

Experimentando California. Cambio generacional entre tzeltales y choles de la selva chiapaneca¹

Tania Cruz Salazar
El Colegio de la Frontera Sur

RESUMEN: *El trabajo analiza el cambio generacional en relación con el consumo cultural y el estilo juvenil que experimentan un grupo de tzeltales y choles que viven en California. La migración indígena chiapaneca es enmarcada dentro de las políticas neoliberales, y la repercusión de éstas en los ejidos de la región Selva-Norte a la que pertenecen los jóvenes, así como sus experiencias, son interpretadas desde la antropología de la juventud. Los hallazgos indican continuidades, rupturas y adaptaciones culturales: la voluntad de pertenencia a los grupos étnicos, el interés de algunos por mejorar la economía de sus ejidos invirtiendo en negocios y potreros; el desinterés por dar continuidad a la vida campesina y tradicional, la postergación del matrimonio, el retraso de la procreación así como la evasión de compromisos y la tendencia a la exogamia.*

PALABRAS CLAVE: *migración internacional, cambio generacional, juventud indígena, experiencia migratoria y consumo.*

ABSTRACT: *This paper analyzes generational change in relation to the cultural consumption and youthful style experienced by a group of Tzeltals and Choles living in California. The indigenous migration from Chiapas falls within the framework of neoliberal policies; the impact of these policies within the suburbs of the Northern forest region to which these youths belong, along with their experiences, are interpreted from an anthropological viewpoint of youth. The findings indicate continuities, ruptures and cultural adaptations: the willingness to belong to ethnic groups, the interest of some to improve the economy of their suburbs by investing in businesses and pastures; their disinterest in continuing with the traditional peasant life, delayed marriages, childbearing at an older age, and the evasion of commitments, as well as the tendency towards outmarriage.*

¹ El trabajo es producto de una estancia posdoctoral realizada en el Departamento de Estudios Latinos y Latinoamericanos de la Universidad de California en Santa Cruz financiada por la University of California Institute for Mexico and the United States (UC/MEXUS) y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt).

KEYWORDS: *international migration, generational change, indigenous youth, migrant experience and consumption.*

INTRODUCCIÓN

La juventud indígena como categoría social del siglo XXI representa un fenómeno variado; refiere a etapas y transiciones a la adultez recientemente identificadas entre los pueblos originarios de naciones que sufrieron colonizaciones o conquistas. En estas naciones la mayoría de la población es considerada mestiza, mientras que las minorías son consideradas indígenas, aborígenes u otras. Siguiendo a Pérez Ruiz [2008: 286], lo biológico identifica al joven (puberto, adolescente), mientras lo sociocultural hace que su condición etaria lo vincule a prácticas y significados específicos de su grupo étnico. Si bien este punto de partida ayuda a delimitar lo juvenil, en el caso de lo étnico [Urteaga 2008] no hay consenso en los enfoques para explicarlo, debido a que los criterios obedecen a marcos conceptuales comprometidos académica, política o éticamente [Pérez Ruiz 2008; Pérez Islas 2006].

Al reconocimiento de una edad sociobiológica, donde existen modelos de ser y estar acordes a la cosmovisión del grupo étnico, es a lo que llamaré “juventud étnica”, es decir, aludiré a los tránsitos de un grupo de edad a otro legitimados por cada etnia y dependientes de compromisos y responsabilidades. Parto de que la pertenencia al grupo de pares prioriza la condición juvenil, mientras que la voluntad étnica retroalimenta la identidad cultural. Al referir a una etapa de preparación, la juventud indica formación, regularmente escolar y formal, para desempeñarse en el mundo adulto guiado por la madurez y la responsabilidad. En este trabajo la etapa juvenil es analizada en un grupo de migrantes originarios de la región correspondiente a la Selva en Chiapas; la mayoría son hablantes del tzeltal y algunos, del chol. Estos migrantes pertenecen a una generación que se siente obligada a lograr el sueño americano más fácilmente que los migrantes pioneros, quienes enfrentaron más dificultades para evitar el fracaso en su apuesta por ir al Norte.

Para esta generación la juventud es un periodo de educación informal que surge con la experiencia migratoria. Su ubicación socio-temporal les permite retrasar o negarse al matrimonio, postergar la formación de su propia familia o la paternidad, y adscribirse a grupos de pares para compartir estilos, prácticas y formas de percibir el mundo, espacios donde definen estilos juveniles orientados por el consumo, la apariencia y todo aquello que

manifiesta la identidad juvenil [Feixa 1999: 84-105]. De ahí que el objetivo de este trabajo sea analizar este cambio generacional entre los tzeltales y choles contemporáneos a partir de la experiencia migratoria, la cual les permite vivir un plus de tiempo en el ciclo vital y social llamado juventud [Margulis y Urresti 1996: 13-30].

En 2009 y 2010 contacté a familiares, amigos y vecinos de los grupos ya establecidos en California, y en 2011 salí de Chiapas para conocerlos. Realicé entrevistas a profundidad, una encuesta, conversaciones informales, grupos focales y una intensa observación participante de 2011 a 2012 en San José, San Francisco y Los Ángeles. La muestra final se compone de 106 personas, consta de tres generaciones a las que nombré: la generación pionera (21 adultos), la generación seguidora (67 jóvenes) y la generación hija (18 niños).² Todos los integrantes de las primeras dos generaciones hablan español como segundo idioma y también tienen conocimientos del inglés, 73 hablan sólo tzeltal, 13 hablan chol y tzeltal y 3 hablan maya-lacandón y maya-tzeltal. Diecinueve asistieron a la primaria, 51 asistieron a la secundaria pero sólo 17 la terminaron, sólo uno de ellos hizo estudios universitarios, pero no los terminó. Treinta y seis son padres y 4 son madres, 57 son solteros, 28 están casados y sólo uno está divorciado. La submuestra, a la cual me referiré en este trabajo, retoma las primeras dos generaciones: la pionera y la seguidora; son dos cohortes de edad en función del año de nacimiento y fecha de salida, se compone de 88 adultos y jóvenes. Las diferencias entre las generaciones son las fechas de arribo, el tiempo de estadía, la fecha de cruce por la frontera México-Estados Unidos y la composición por sexo (véase el cuadro 1). La generación pionera integra a varones nacidos entre 1968 y 1981 llegados a California a finales de los noventa y principios del año 2000; la edad promedio es de 33 años y la edad de cruce por la frontera es de 23 años. La generación seguidora integra a 62 jóvenes, 49 varones y 13 mujeres, quienes nacieron entre 1982 y 1993, la edad promedio es 24 años; desagregándolos por sexo, la edad promedio de los varones es de 23 años, éstos llegaron a California después de 2005 y la edad de cruce es de 18 años; la edad promedio de las mujeres es de 25 años, y ellas llegaron en las mismas fechas, aunque en su caso la edad de cruce es de 20 años. Las y los miembros de las generaciones registradas aparecen enlistados/as y enumerados/as con una clave que inicia con la letra K de *kichán*, palabra maya que en tzeltal, tzotzil, chol y maya-lacandón significa: hermano, cuate, tío o primo. Esta palabra es usada entre ellos para saludarse en las calles

² La generación hija se compone de niños y niñas tzeltales y choles nacidos en California.

de San Francisco: “Hey kichán”, es decir, “Hola hermano” o “Hey güey” o “Hey bro o brother”. Entre paréntesis aparece su edad.

El análisis se enfoca en la generación seguidora (recuadro de enmedio), los jóvenes que llegaron con la ayuda de los miembros de la generación pionera. Mientras que el perfil de la generación pionera es de un varón adulto, campesino, bilingüe o monolingüe, con conocimientos básicos de español, regularmente casado o en situación de pareja, con algún grado de escolaridad y con previa experiencia migratoria a nivel intermunicipal o interestatal. El perfil predominante de los miembros de la generación seguidora es de un joven varón bilingüe, con conocimientos básicos del inglés, soltero, con educación básica o media, hijo de familia campesina extensa. Aquí encontramos la participación de mujeres, siendo el perfil de éstas casi igual al de ellos, la variación es la media de edad, ellas son mayores, no obstante, el perfil es de una mujer bilingüe con conocimientos básicos del inglés, soltera, con educación básica o media, hija de familia campesina extensa. La mayoría, varones y mujeres, trabajó en el campo desde la infancia hasta la adolescencia, ayudando en las parcelas de sus padres, cuentan con conocimientos agrícolas, con educación básica a nivel secundaria y con previa experiencia migratoria interestatal [Cruz Salazar 2012 y 2013]. El texto abre con el contexto, continúa con un apartado que interpreta los datos y cierra con la discusión de los resultados. El trabajo aporta hallazgos novedosos a los estudios de juventudes indígenas migrantes. Por respeto y agradecimiento a las y los informantes uso pseudónimos.

LAS MIGRACIONES INDÍGENAS CHIAPANECAS Y LAS EXPERIENCIAS GENERACIONALES

La migración indígena de chiapanecos a Estados Unidos se afianzó en las últimas tres décadas. Los procesos que abonaron a su emergencia fueron: el recrudescimiento de la crisis agrícola (1970-2000), la llegada del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), la emergencia de los promotores bilingües biculturales, el arribo del modelo educativo para las universidades interculturales (1970-2000), el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1994) y el crecimiento demográfico (1980). En Chiapas el TLCAN dejó a los campesinos indígenas sin la posibilidad de competir con la producción agrícola estadounidense. La internacionalización de los procesos agrícolas generó estancamiento económico y descampesinización. La población indígena rural salió para emplearse como obrera y depender de un ingreso salarial a finales de los ochenta, primero

Cuadro 1
Generaciones de tzeltales y cholés en California

EDAD Y GRUPOS DE EDAD (SAN JOSÉ, SAN FRANCISCO, LOS ÁNGELES + ORANGE COUNTY)	
Generación pionera	
RFN: 1968-1981	K1 (40) K35 (38) K07 (34) K50 (40) K63 (36) K53 (33) K51 (33) K54 (32) K85 (40) K87 (37) K88 (32)
Residencia: De 11 a 7 años.	K12 (30) K21 (33) K25 (30) K05 (30) K52 (31) K56 (30) K57 (30) K92 (30) K96 (30)
Generación seguidora	
RFN: 1982-1993	K22 (27) K14 (26) K16 (25) K15 (27) K28 (26) K68 (28) K73 (28) K74 (26) K71 (25) K90 (28) K106 (26) K104 (25)
Residencia: De 6 a 2 años.	K04 (26) K19 (25) K08 (25) K39 (24) K20 (24) K58 (24) K72 (23) K64 (23) K70 (23) K89 (28) K83 (23) K100 (22) K101 (22)
	K26 (24) K06 (24) K11 (24) K29 (24) K09 (24) K34 (24) K66 (23) K59 (23) K94 (27) K95 (28) K102 (22) K103 (22)
	K32 (24) K37 (24) K38 (24) K36 (24) K41 (23) K40 (24) K67 (22) K65 (22) K82 (24) K105 (22)
	K13 (24) K33 (23) K10 (22) K27 (22) K30 (22) K31 (22) K60 (21) K62 (21) K86 (22) K84 (20)
	K02 (22) K03 (22) K17 (20) K24 (20) K18 (18) K23 (18) K69 (22) K61 (21)
Generación hija	
	K45 (6) K44 (4) K43 (2) K42 (1) K75 (7) K76 (4) K77 (3) K98 (10) K99 (8) K107 (1)
	K47 (1) K48 (2) K49 (1) K78 (7) K79 (6) K80 (2) K81 (-1) K97 (5)
	Edad media: 33.28
	Edad media: 23.94
	Edad media: 4.05

a tierras vecinas en el sur mexicano y después a la frontera norte [Rus y Guzmán 1996; Rus y Collier 2002; Rus y Rus 2008: 343-382; Villafuerte 2012]. De 1994 a 1998 iniciaron las primeras migraciones a Estados Unidos, fueron los tzotziles de Chamula quienes incursionaron en los campos californianos [Rus y Guzmán 1996]. La migración de chiapanecos llegó a su cúspide en 2006, año en que se contabilizaron 118 510 migrantes en Estados Unidos [EMIF 2006; Martínez Velasco 2014].

Después de la crisis californiana y el aumento de las políticas antiinmigrantes en Estados Unidos, este flujo migratorio tomó otro rumbo: “Desde el 2006 los trabajos de producción se vinieron abajo y mucha gente se regresó, otros fueron a Florida, ahí hay bastante chiapaneco. Antes, cuando vinimos, había más chamba, pero ahora se escasea mucho. El patrón nos descansa seguido y tenemos que esperar a veces hasta semanas” (Gonzalo, 30 años, 2011).

La flexibilidad laboral y la fluctuante demanda de trabajo en todo el país los atrapó en su lógica móvil [Aquino Moreschi 2009; Mancina 2011]. El posfordismo los volvió, como a muchos otros indocumentados, esclavos del capital, persiguiendo los trabajos en donde está la producción flexible [Harvey 1998 y 2004]. Aquino [2010: 40] vio esto con los jóvenes tojolabales de Las Margaritas, a quienes llamó “nómadas laborales” por su alta movilidad, no sólo geográfica sino laboral. Estos chicos salieron desde 2003, primero migraron a California, más tarde a Mississippi, Alabama y Florida, para ser contratados en cultivos, casinos, fábricas, agroindustrias, hoteles y campos de golf, entre otros. Del mismo modo, Mancina [2011: 5] indica que los tzeltales de Las Cañadas utilizan la migración transnacional para inyectar capital en sus ejidos y echar a andar negocios desde California, respondiendo “al conjunto de crisis neoliberales” que la zona Selva en Chiapas ha resentido.³

A pesar del incremento de opciones educativas (becas, escuelas y programas estatales), los jóvenes tzeltales y choles forman parte de la población que no estudia ni trabaja en América Latina; por lo que su mano de

³ Griffin [2012] explica cómo áreas del sur mexicano y del norte centroamericano están colaborando en el procesamiento de alimentos estadounidenses, enviando mano de obra barata de campesinos jóvenes, quienes migran por asuntos específicos de su país (léase guerra, pobreza, violencia, pandillerismo y reunificación familiar). Esta reflexión coincide con la de Sassen [2003: 59-77], quien ha demostrado que la inversión extranjera proporcionada por los flujos migratorios de países tercermundistas han sido invisibilizados. Estas inversiones crean lo que ella nombra “circuitos económicos emergentes” alimentados por la participación laboral de migrantes clandestinos en las economías informales o subterráneas.

obra es una excelente mercancía para mayores arenas económicas, como la estadounidense [Wallerstein 1999: 7-18]. En materia cultural, su salida al Norte ocasiona adaptaciones que trastocan incluso su visión de mundo: ¿cómo la experiencia migratoria brinda unidad generacional al tiempo que ocasiona rupturas? Experimentar la migración internacional marca la trayectoria vital y la etapa juvenil. Siguiendo a Mannheim [1993], una generación es una corporación posicionada que toma al año de nacimiento como indicador de la colocación social en el proceso histórico; tiene niveles sucesivos en el que existen unidades y grupos de edad que se relevan cuando ocurre el cambio social. La etapa juvenil es crucial porque ahí las experiencias tienen mayor impacto y marcan a los sujetos. La colocación hace experimentar a los miembros de una misma generación eventos cruciales que dan significado a su cotidianidad [Donati 1999]. La experiencia colectiva es lo que estructura la memoria, las representaciones y la identidad generacional. En el caso que aquí nos ocupa la experiencia migratoria de los tzeltales y choles es la que dispara el cambio generacional. Por ejemplo, mientras que la generación pionera estuvo más cerca de la migración interestatal y estatal [Rus y Collier 2002: 157-199], la seguidora fue casi en su totalidad partícipe de la migración internacional sin retorno e incluye la participación femenina. La pionera estuvo más inmiscuida con la vida y estructura comunitaria, con el trabajo no remunerado y “lo tradicional”; en tanto que la generación seguidora está más familiarizada con la vida urbana, lo individual, el trabajo remunerado, el consumismo, el consumo cultural, los estilos juveniles y “lo moderno”. El cambio sucede cuando hay ruptura en la herencia comunitaria, pues no hay transición laboral agrícola entre una generación y otra, hay quiebres en las expectativas de vida. Experimentar la migración marca generacionalmente tanto a los jóvenes que salen como a quienes ven ir y venir a sus parientes, amigos o conocidos. Con la migración los tzeltales y los choles tienen más libertad, pues están lejos del control comunitario. Esta sensación los hace buscar el “anclaje” al presente para convertir la etapa juvenil en un estilo de vida acorde a la californiana, donde no existen las restricciones que vivieron de niños en el ejido; pero, en cambio, existen otras restricciones vinculadas a la indocumentación, a la exclusión y a la violencia. Una de las formas de salirse de estas restricciones cotidianas es recurrir a la lógica consumista que se vive en Estados Unidos, y en la que ellos ya han entrado al comprar y acumular constantemente mercancías innecesarias. Una forma de vida basada en el consumo conspicuo, muy común entre los entrevistados, quienes gustaban de almacenar ropa, zapatos, celulares, películas y otros bienes no esenciales para su vida diaria. Además de este consumismo, encontré su gusto por seleccionar y

reproducir estilos juveniles como el tribal, el cowboy o el cholo, para lo que compran productos específicos que les permiten adaptarse a las culturas juveniles mexicanas californianas; aquí me refiero al consumo cultural.

LA GENERACIÓN DE JÓVENES TZELTALES Y CHOLES EN CALIFORNIA.
CAMBIOS Y CONTINUIDADES

La red se expandió cuando jóvenes de Ocosingo, Palenque, Chilón, Huixtán, Oxchuc y Pantelhó se encaminaron a California. “Todos eran jovencitos”, dice Cirilo (2011), y Jacobo (2011) agrega, “ahora no hay jóvenes de 20 a 25 años en el ejido, la mayoría son de 60 o 70 años. Desde el 2000, Kichantik⁴ se vació, ahora sólo quedaron viejitos, mujeres y niños en el pueblo”. La nueva oleada se compuso de jóvenes, quienes a sus 19 años estaban cruzando la frontera. La generación seguidora pudo llegar al Norte gracias a las enseñanzas de sus padres, tíos, cuñados y hermanos. Además de contar con conocimientos en materia migratoria —aunque de forma indirecta— todos desempeñaron labores agrícolas en la infancia, pues recibieron enseñanzas campesinas por parte de sus padres: “de chiquito yo ayudé a mi papá a sembrar, él era agricultor, me decía qué hacer y cómo” (Rica, 2011). “Desde tempranito a mí me tocaba darle agua a las bestias y luego iba con mi papá a la milpa” (Jorge, 2011). Los recuerdos de infancia están vinculados al trabajo agrícola y al campo. La vida rural regularmente la asocian a una imagen positiva con tendencia a la idealización y otra negativa con tendencia al rechazo. Lupe (2012) explica:

Cuando éramos chiquitos íbamos a pescar y a cazar jabalí o faisán, luego lo repartíamos con la familia, con mi abuelita y mi mamá. Llevábamos hasta tres costales de cangrejo. Allá siempre se tiene pa’ comer, no te mueres de hambre. Acá todo es dinero. Si no trabajas, no comes. Allá aunque no trabajas comes si pescas, cazas o cosechas. Pero luego allá no hay nada, se vive en la pobreza, se sufre, trabajas mucho y no ves ganancia pa’ comprar algo. Allá duelen gastar 200 pesos, aquí no duele; fácil gastas 20 dólares.

Siendo hijos de agricultores, recuerdan la dieta basada en las cosechas del padre:

⁴ Nombre ficticio del ejido.

Comíamos todo lo que mi papá sembraba: elote, chayote, papa, calabaza, frijol, tortilla, chile. Mi mamá hacía caldo de mora con chaya y mostaza; caldo de la raíz del chayote, le llamamos *pik*, caldo con la cabeza del coco: la parte blandita; todos los caldos con pepita de calabaza molida. Tortilla de calabaza con frijol o de puro frijol, o sólo de maíz. A veces comíamos pollo o pavo, eso cuando había fiesta. (Melque, 2011.)

Los recuerdos del terruño cobran sentido con el ejido.⁵ Las vivencias infantiles más valoradas remiten a la vida ejidal y familiar. De hecho, la vida del ejido tiende a idealizarse como un bello recuerdo del pasado, bastión identitario que otorga vínculo social y unidad generacional en términos de Mannheim [1993].

Tania: ¿Cómo era tu vida de niño?

Nacho: Iba con mi papá en las mañanitas, le ayudaba a cosechar, a cargar la leña, a chaporrear, a sembrar, a todo. Era muy tranquila mi vida. Dormíamos muy temprano.

Chilo: Jugábamos con mis primos, nos íbamos a perder al monte. Nos íbamos a nadar. Luego al otro día a la escuela.

Tania: ¿Qué es lo que más extrañan de allá?

Nacho: La comida, la tortilla, el café, el queso. La vida del ejido y a mis papás.

Chilo: Mi familia, la gente, el ejido, mi mamá, mis hermanitas, el río y la laguna.

Tania: ¿Qué es lo que más te gusta de acá?

Nacho: El billete, la ciudad, el jale y las morras [risas].

Chilo: El trabajo, los clubes, los conciertos, todo se puede hacer aquí.

Tania: ¿Qué es lo que menos te gusta de acá?

Nacho: La comida no tiene sabor y se trabaja demasiado. Aquí te engordas porque sólo en el carro anda uno y la comida está refrigerada, allá todo es natural y camina uno bastante, hasta por horas se camina. Allá estaba flaco, flaco. Aquí todos estamos gordos, ¡bien gordos!

Chilo: No me gusta estar solo. Aquí te tienes que cuidar, no tienes amigos.

La tierra, el trabajo del campo, la familia, la vida comunitaria *vs.* la ciudad, el trabajo obrero, el trabajo informal, la soledad, la vida no comunitaria

⁵ A diferencia de la Región Altos, los tzeltales y choles de la Selva no se refieren a la comunidad como el lugar de adscripción, sino al ejido, esto habla de la historia de la colonización y la ausencia de propiedad privada en la región.

son las imágenes asociadas a la vida “buena” o el *lekil kuxlejal*,⁶ explicado desde una lógica pasada *vs.* la vida urbana, volátil, superficial, artificial, desabrida e insegura. Aun con todos estos juicios para la vida urbana donde ahora se desenvuelven, la vida comunitaria tiene una fuerte imagen negativa: la pobreza, sinónimo de carencias y marginación. Cristóbal dice: “No nos alcanzaba para todos, y yo para comprarme unas botas tenía que trabajar un mes y salir caminando de la comunidad. ¡Era mucho!” (2011). La tríada vida comunitaria-trabajo agrícola-pobreza es un modelo que esta generación quiere superar y que los “coloca” socialmente en una generación que sale para cambiar su clase y estatus social. Por lo tanto, no capitalizan el conocimiento campesino que las generaciones previas les brindaron y pocos lo utilizan en su desempeño laboral en California. Todas las trayectorias indican oficios de obreros, albañiles, carpinteros o meseros. De hecho, los aprendizajes en su niñez se enmarcan en un tiempo histórico específico: aquél en el que Chiapas sufrió el desmantelamiento del campo [Donati 1999].

Migrar a California y contar con un trabajo remunerado les significa “mejora”, porque esta experiencia, al tiempo que sustituyó a la escuela, fue la opción para combatir la situación de pobreza que vivían y procurarse un mejor futuro, ya sea para la familia que formarían o la que ya tenían. Las palabras de Erick y Luis lo ilustran así:

Ya no podíamos en la casa, mi mamá no tenía para mis hermanas y yo, por eso me vine. Desde que mi papá se fue nos la vimos cabrón. ¿Yo? ¡Ni pa’ zapatos tenía! Mi mamá decía que podía, pero no era cierto. Ya después de la secundaria me vine, primero a Florida en 2005, pero me regresé a Chiapas. Tardé sólo un mes y luego ya me vine pa’ acá. Desde que vine le ayudo a mi hermanita, ella estudia enfermería. (Erick, 2011.)

Mi papá me dijo que si quería agarrar mujer que primero trabajara, porque él no mantendría a mi mujer. A los 19 años en vez de seguir estudiando la preparatoria me fui a Puebla, allá estaban mis primos. Trabajé por un año reparando carreteras. Después mi primo dijo, vámonos a California, allí pagan más. En el 2004 mi papá, ya viejito, con 50 años, fue a San José seis meses y cuando regresó tenía paga. Entonces ya sabíamos que se ganaba en un día lo que allá ganas en

⁶ Del tzeltal, buen vivir. Término que habla de la vida buena que se comparte entre los seres humanos, teniendo relaciones armoniosas, orden y respeto comunitario, no sólo en términos sociales sino también ambientales, respeto por la tierra y por los recursos naturales que se pueden aprovechar al mismo tiempo que se cuidan.

una semana o más. Era cierto, se gana mejor y más acá, entonces uno se acostumbra a tener su dinero y comprar lo que uno quiere. (Luis, 2011.)

La meta es conseguir un estilo juvenil orientado a la adquisición y uso de bienes materiales y simbólicos, como la música, la vestimenta de onda, los artefactos electrónicos y digitales que crean habitualidad y actualizan los significados de una u otra identidad juvenil [Feixa 1999; García Canclini 1993]. Luis y sus primos migraron porque los escenarios de lo urbano, lo moderno y el consumo sólo son vistos en los medios televisivos y electrónicos —como el internet—. Ahora su idea de progreso ha cambiado y está asociada a la remuneración relativamente constante, lo cual Rica expone como sigue (2011): “Es que aquí pase lo que pase ya sabes que el fin de semana llega tu cheque, y uno se acostumbra”. ¿A qué?, pues al estilo de vida estadounidense: trabajar para comprar. Si bien es cierto que esta experiencia por un lado significa la superación de las trayectorias laborales campesinas de las generaciones pasadas; por otro también significa la explotación y “la esclavización posmoderna”, ya que, como he mencionado, la lógica de la flexibilización laboral marca la pauta de su cotidianidad teniendo a patrones que les dirán cuándo trabajar y cuándo no [Rodríguez Nicholls 2010]. Aun así, muchos de los aprendizajes en su experiencia migratoria son usados para comparar y medir los escenarios laborales de Chiapas y California:

Acá los *files* son grandes y todo el año hay para cosechar. Dependiendo la temporada, te vas a Madera o Bakersfield, o hasta Oxnard, unas veces pa’ pizcar naranja, otras tomates, fresa o uva, depende, pero es cansadísima esa chamba [...] Allá se crece maíz, frijol, chile, calabaza, papa, pero no tanto pa’ vender, más pa’ comer, y se gana una miseria en comparación de acá. (Melque, 2011.)

Ser campesino en Chiapas o California no es ideal por las bajas remuneraciones que perciben, es mejor “ascender” e insertarse en el mercado laboral de la construcción, en el sector servicios, o bien en el sector informal, lo que otorga mejores remuneraciones y mayor estatus.⁷ “No me interesa trabajar en el *fil*, pagan poco y es mucha friega, yo mejor sigo acá en la ciudad, ya me acostumbré a la vida aquí, aunque no tenga trabajo todos los días” (Wences, 2010). A mi pregunta: ¿Por qué no te vas a Watsonville ahora que están pizcando fresa? Jorge responde. “¡Nombre! ¿Pa’ qué?

⁷ Esto sin contradecir a Aquino [2010] con respecto al nomadismo laboral al que se enfrentan los jóvenes chiapanecos que trabajan en Estados Unidos.

¡Pagan bien poquito! Mejor vendo aguas aquí en La Pulga y no gasto ni en gasolina ni nada". Tania: "Pero ya van dos semanas que te tienen parado". Jorge: "No le hace, prefiero, aquí, le aguanto" (2011). Aunque es cierto que no se regresan a Chiapas por el sueldo que ganan en dólares, también es cierto que muchos de ellos sobreviven con lo que ganan porque *los billes* —las rentas y los gastos mensuales— son muy altos. Vivir al día y gastar para la diversión después de las cansadas jornadas laborales a las que se someten es una constante. Existe una inercia que puede explicarse por estar "acostumbrados" o "cómodos" con la cotidianidad del inmigrante latino indocumentado. Muchos de ellos mencionaron haber "aprendido" a vivir así desde que llegaron, y después de seis años era difícil imaginar volver a la ruralidad del ejido. Estos jóvenes han puesto mucho esfuerzo en obtener empleos fuera de los campos californianos, porque esto les significa que están logrando obtener mejores trabajos que en casa. En la comunidad de origen son vistos y asociados al éxito, son el ejemplo a seguir de las generaciones venideras y personifican a los aventureros nortños. El modo de vida californiano es muy atractivo, especialmente porque la remuneración que obtienen no sólo les permite enviar remesas a la comunidad de origen sino que, al mismo tiempo, pueden acceder al consumo cultural, es decir, a esos procesos en los que se apropian de productos o bienes con estatus o valores simbólicos compartidos por la comunidad de acogida en la que se mueven [García Canclini 1993].⁸ Los que logran "algo" —ahorrar, construir, comprar tierras, poner un negocio en Chiapas— son considerados exitosos, sin embargo, no regresan. Toño, por ejemplo, cuando sus padres le preguntan: "¿A qué te quedas? ¡Ya vente!", no puede y no quiere contestarles, porque, como varios dicen: "Ya nos gustó el billete, es como un vicio" y el plan de venir por dos años se ha renovado tres veces y están en la cuarta renovación del periodo que proyectaron inicialmente: "Nomás otros dos años más y ahora sí me regreso" (Carmen, 2011).

La diferencia entre los migrantes de Chiapas y los miles de mexicanos inmigrantes, quienes consideran el trabajo agrícola de "pizcador", es que ellos trabajaron la tierra junto a sus padres desde niños, por lo que, si continuaran haciéndolo en California, se sentirían estancados desde el punto de vista laboral, porque si migraron fue justamente para desempeñarse en ofi-

⁸ El consumo cultural define el estilo y la identidad juvenil. A partir de éste surgen inscripciones a corrientes de música, baile y deporte, como la banda, la quebradita, el pasito duranguense, la nortña, la cumbia, el merengue, el reguetón, la batacha, el tribal, el *hip hop*, el *rap*, el *ska*, el *break dance*, los *dj* y el *skateboarding*, el fútbol y el básquetbol, entre otros.

cios distintos, pues como comenta Lucio (2011): “Trabajar la tierra es mucha chinga y muy poco varo”. Este testimonio evidencia un cambio en la filosofía, generacionalmente es una discontinuidad que tendrá impactos significativos en las producciones de las tierras chiapanecas. Pizar en California es mal pagado y las jornadas laborales son exhaustivas, por ello cualquier cosa es mejor, incluso trabajar en el sector industrial informal vendiendo documentos irregulares, DVD’s y CD’s.

Giménez [2005: 113-137] explica el cambio social desde varios aspectos, pero tres tienen una clara réplica para el caso de estos migrantes. El primer aspecto refiere a la innovación o la invención, tiene que ver con la aparición de nuevas filosofías; entre estos jóvenes migrantes la nueva filosofía orientada por el aquí y el ahora transfiere significados distintos a los del ejido. Habla del modo en que ellos están otorgando sentido a las prácticas que los actualizan como ciudadanos no indocumentados en California y ya no como posibles ejidatarios de la selva chiapaneca. El segundo aspecto es la apropiación de elementos culturales ajenos para adecuarlos a objetivos propios, los cuales pueden leerse desde los elementos de los estilos nortños con los que dialogan, y de los cuales se apropian para lograr una relativa inclusión a las comunidades latinas. Finalmente tenemos el aspecto de la transferencia de significados, la cual se da cuando depositan sentidos de inclusión, modernización y diversión en las prácticas de consumo y acceden a mundos de vida particulares que los actualizan como nortños y latinos en California. La experiencia migratoria y su impacto en la transición a la adultez generan prácticas para la “sobrevivencia”, “navegación” y “adaptación” a las lógicas de la flexibilidad laboral.

Por lo tanto, el retorno no es un tema que les ocupe, ya que están anclados en el presente, lo que les hace gustar y no les permite ahorrar más, y para quienes no han hecho mucho, la idea de regresar al terruño sin haber logrado nada significa fracaso y castigo social, el cual se expresaría en chismes, murmuraciones y mayor vigilancia o control por parte de los padres o familiares cercanos. Por ello el ejido indica su memoria y su futuro: los recuerdos y los sueños más gratos; es el lugar del supuesto regreso donde están el amor familiar, el origen, la tierra. “Un rato más y regreso, ayyy [suspiro] si es que regreso” (Luis, 2011). “A ver cuándo me regreso, falta mucho, creo” (Lupe, 2011). Dada su condición migratoria, en estos jóvenes es común que desconozcan el devenir. El proyecto migratorio se renueva porque todo depende de ser o no deportado. El “ahora” es muy seductor si vemos que los aprendizajes son numerosos, y no sólo en términos de oficios (el rufin, las yardas, el coquin, etc.) sino en términos culturales.

EXPERIENCIAS DE LA JUVENTUD MIGRANTE. APRENDIZAJES DE LO URBANO,
LO MODERNO Y LO CLANDESTINO

Llegar a California es la entrada al mundo de las posibilidades: el trabajo (la remuneración) y el descanso (la diversión-el consumo-el disfrute). Todos relatan con mucha emoción la llegada que significó la concreción del sueño. “Cuando llegué vi las luces de Los Ángeles, era de madrugada, una ciudad grande” (Lucas, 2011). Las primeras impresiones positivas del arribo están asociadas principalmente al inmobiliario urbano: “Lo que más me llamó la atención fueron los botones del cruce en las luces [semáforos], los edificios, los camiones con escalera automática, todo es diferente aquí, más desarrollado” (Lauro, 2011). La experiencia migratoria es una etapa de aprendizajes y de formación, la cual incluye las estrategias y los códigos para moverse en los ámbitos latino inmigrante, mexicoamericano y americano. Estos muchachos aprenden oficios que desconocían. Al no contar con papeles tienen que aprender a circular en espacios y circuitos informales, vulnerables y violentos por su condición de irregularidad migratoria. La calle y el trabajo los preparan para el mundo de la indocumentación, adquiriendo habilidades y destrezas de clandestinidad e invisibilidad [González 2011]. “Cuando vine los chilangos me vendieron mi primer *id* [identificación] chueca [ilegal]. Cuando no tengo jale [trabajo] yo las vendo, aquí le hacemos de todo” (Rica, 2011). “Tengo cuates poblanos amigos de mi vieja [novia], ellos nos surten las películas y los DVD piratas [copia ilegal]. Sólo hay que estar buzo [atento] con los papás [los policías], porque si nos cachan (atrapan), nos corren (deportan)” (Chelo, 2011). Aprender a ser indocumentado es un asunto que los ha formado [González 2011], lo interesante es que esto no les preocupa mucho, pues no se sienten *targets*⁹ de la ley antiinmigrante. Aunque se cuidan de no infringir la ley, más bien comparten con parte de la comunidad inmigrante latina el sentido de pertenecer a un segmento de esta población, la indocumentada, que aun así cuenta con relativos derechos dentro de Estados Unidos. Lo que sí sufren son las desventajas laborales por no tener papeles, pues sus salarios son muy bajos y las jornadas son extenuantes: “La chingadera está en que no eres nadie, pues no puedes reclamar si te pagan poco o si no te pagan, y son puros trabajos jodidos” (Beto, 2011).

En Chiapas estos chicos aprendieron a navegar entre la vida indígena y la mestiza, después de migrar aprenden a lidiar con las comunidades

⁹ Ser *target* significa ser el blanco, objetivo, fin, meta. En mercadotecnia sería el mercado objetivo.

latina, mexicana y americana. Así, desarrollan repertorios culturales altamente flexibles, lo que impacta sus modos de interpretar la realidad enfocada en primer lugar en el aquí y el ahora, y en segundo lugar en el aquí y el allá [Cruz Salazar 2012].

Parte de su ingreso y adaptación a la sociedad californiana implica “ser joven por siempre” a la manera estadounidense y “ser joven norteño” a la manera mexicana inmigrante [Brettel y Hollefield 2000], esto se traduce en el anclaje a un estilo de vida donde se liberan compromisos, empezando con la significativa disminución del envío de remesas y su relajamiento: “Después de dos años, ahora me lo echo todo encima y ya dejé de ahorrar, para eso trabajo, ¿no?” (Romeo, 2011). “Aquí me están pagando, aquí lo estoy gastando. Me voy a los rodeos, a los bailes, a los conciertos, voy a pistear, me gusta, ¿qué le puedo hacer? A veces me gasto 800 en un fin, a veces mucho más” (Melque, 2011). La mayoría de los entrevistados afirmó haber dejado de enviar remesas no sólo porque la situación económica californiana entró en crisis alrededor de 2005, sino porque después de haber pagado la deuda del viaje y haber enviado dinero o haber construido algo, les tocaba disfrutar de sus ingresos viviendo el momento. Bajo la lógica volátil muchas de sus prácticas se orientan hacia la intensidad del momento, esto tiene sentido si vemos que en el pasado carecieron de este tipo de disfrute asociado al consumo y trabajaron con sus padres desde niños para comer, no para adquirir bienes o artefactos culturales, como ropa, música, celulares, computadoras y todos aquellos objetos materiales, simbólicos, ideológicos o estéticos que contienen significados de la identidad juvenil migrante indocumentada en California. De hecho, aunque su presente gire en torno al trabajo, esto no los inserta en el mundo adulto, ya que la lógica volátil es la que guía todas sus prácticas. Cuando vemos que no tienen proyectos a futuro, y que al obtener su salario su pensamiento más inmediato es el fin de semana para comenzar el disfrute: la juerga, el noviazgo, el ocio y el consumo, entendemos su arraigo al presente. Valenzuela Arce [2009] diría que en Chiapas estos muchachos no tenían futuro incluso antes de nacer, yo agregaría que migraron para alcanzarlo y ahora ese futuro es el presente, por eso hacen hasta lo imposible por alargarlo, postergando todo lo que para ellos y su grupo étnico conlleva ser adulto: casarse, procrear, cumplir con cargos comunitarios y de los ejidos, mantener a la familia, trabajar de agricultor y vivir en el campo, entre otros. A mi pregunta: “Y, ¿cuándo piensas casarte?”, Beto responde: “No sé, ni pienso en eso”; otros dicen: “Depende, porque aquí es diferente, aquí las viejas sólo te quieren para un rato, pero allá sólo quieren que las mantengas” (Chilo, 2012).

El ser y hacer juvenil están “anclados al presente”, y ahí se exploran aventuras riesgosas, innovadoras o fugaces sin importar las consecuencias, como la aventura de “ir al Norte” y cruzar la frontera [Reguillo Cruz 2000: 24; Aquino Moreschi 2009]. En este sentido “la experiencia del presente se vuelve poderosa y abrumadoramente vívida y *material*”, porque ante la coexistencia de múltiples realidades y opciones la oferta es muy atractiva [Harvey 1998: 72].

Vivir un periodo de soltería, con cortejos, noviazgos o uniones en pareja menos formales y conservadoras, es una práctica altamente contrastante con la tradición tzeltal del ejido. Cuando los referentes que los formaron en la niñez no gustan o funcionan para la vida californiana, surge una ruptura generacional porque la experiencia migratoria es lo que estructura la unidad generacional y la que los aleja de otras generaciones que no están viviendo lo que ellos sí. El enfoque en la soltería les da una visión separada del pasado, de lo comunitario y de lo adulto. Las palabras de Melque (2011) ilustran mi argumento: “Yo me traumé de chiquito cuando llegué con un chupete en el cuello y mi papá me pegó y me castigó. Ahora acá eso no pasa, nadie quien se preocupe, feliz”. En California el *acá* y el *ahora* significan estar sin la vigilancia adulta, sin el yugo comunitario de las reglas y el deber ser; una libertad para establecer relaciones amorosas y sexuales menos comprometedoras. El testimonio de un líder indígena tzotzil chamula confirma este hecho: “Cuando se van a los Estados Unidos hacen lo que sea, y tienen muchas novias y las embarazan, y las dejan y nosotros no lo vemos, no se responsabilizan, y cuando regresan las muchachas con sus niños o embarazadas nadie las quiere ni las apoyan” (notas de campo, San Juan Chamula, 2010).

Las relaciones de noviazgo que experimentan son altamente disímiles a las que tuvieron en el ejido. Algunos dijeron haber tenido una novia antes de emigrar, quien prometió esperarlos, pero con el paso del tiempo la relación acabó. En California tienen relaciones amorosas y sexuales con mujeres mestizas, en su mayoría del centro occidente o del norte de México, o centroamericanas. Ninguna de estas chicas es indígena, por lo que ellos comparan: “Las mujeres de acá están muy maleadas” y “acá no se puede tener buena novia porque la mayoría lo único que quiere es a un wey con buen carro, con buenos relojes y buena ropa. Acá las mujeres quieren dinero, entonces sólo puedes tener una más o menos, porque acá son muy diferentes, no como allá” (entrevista colectiva, 2011). La incapacidad para establecer relaciones amorosas menos superficiales, ya sea por la condición

de clase, por la indocumentación o por la diferencia étnica les produce una enorme frustración.¹⁰

Aquí no puedes tener una novia bien, pues ellas siempre buscan dinero. Tienes que tener carro y eso. Acá nomás de un rato. Aquí cuando vives con ella no se dice casado sólo novia, allá si te vas a vivir juntos son marido y mujer. Allá una mujer casada es una mujer de hogar, aquí como el hombre y la mujer trabajan, cuando ella ya no quiere seguir la relación, nomás se va. Aquí es muy diferente. Cuando yo vine a vivir con mi novia le dije, pues en unos años nos vamos a Chiapas, juntos, ¿no? Y ella me dijo que no. Le pregunté: ¿Estás enamorada de mí? Me dijo: “No me muero por ti, hay que vivir la vida y ya”. Yo he tenido muchas novias aquí que me dicen lo mismo. Allá no, allá la mujer es “tu vieja”, ya te casaste y es pa’ siempre. Acá no puedes decir nada, si le tocas el pelo, viene la policía, aquí está difícil. (Jerónimo, 2011.)

Relacionarse con jóvenes menos conservadoras que las del ejido les significa choques culturales. De ahí que las alianzas matrimoniales sean un asunto del cual prefieren no hablar, porque aún no logran establecer una forma clara para proyectarse a futuro y en pareja. Al estar en mayor contacto con mujeres mexicanas inmigrantes mestizas o mujeres latinas inmigrantes, sus posibilidades de formalizar una vida en pareja con alguna chica tzeltal tienden a desvanecerse.

Si tienen pareja les es difícil planear a futuro, ya que ante la deportación surge la separación, por lo que muchos sufren incertidumbre emocional. En la mayoría de los casos encontré historias de regocijo en torno a las experiencias sexuales libres de compromiso, así como al placer y erotismo, porque no son asuntos tan restrictivos como en el ejido. “Allá no dejan tener novia, si ya quieres mujer te casas” (Toño, 2012). “Nosotros nos íbamos al río a escondidas” (Lucio, 2011). “Yo no escuché a mi mamá cuando me decía que no era bueno casarse tan temprano, y me entró la calentura y embaracé a mi novia sin pensarlo, tenía 14 años” (Beto, 2012).

Muchos critican que sus padres hayan tenido familia a temprana edad: “Mis papás no pensaron al tener tantos hijos. Somos ocho y no nos dieron escuela, tampoco nos alcanzó, yo por eso todavía no quiero” (Lupe, 2012).

¹⁰ Esto está relacionado con el cambio que sufrió la supuesta tendencia de los migrantes chiapanecos en el 2006, cuando comenzó la crisis en California y se endureció la ley antiinmigrantes. El hecho es que ellos no pudieron traer a sus mujeres, como tampoco pudieron arribar más de ellos a Estados Unidos, incluyendo mujeres, por lo que quienes ya estaban allí se quedaron solos.

La idea de procrear siendo jóvenes, de 22 a 26 años, un grupo de edad en el que en el ejido ya se es jefe de familia, está muy cuestionada. A la pregunta de: ¿Te sientes muchacho o señor? Wences responde: “No, yo no me he casado. Allá te vuelves señor cuando te casas, sea a los 15, no importa, pero yo estoy joven todavía”. Gran parte de los entrevistados dijeron no querer casarse aún, y ante la pregunta: ¿Te gustaría casarte con una de Chiapas o con una de aquí? Las respuestas fueron ambiguas, pues les gustaría estar con una mujer latina en California porque no quisieran casarse con una mujer conservadora y dependiente económicamente. “Me gustan las de allá porque es más seguro, pero que sólo espere ser mantenida tampoco, ni que fuera tan liberal, ya que las mujeres de Chiapas, del ejido, son ‘más confiables’” (Melque, 2011).

En el ejido irse a vivir con la pareja representa matrimonio, un compromiso para toda la vida, consensuado y celebrado por la comunidad. En California esto no pasa, y el hecho de “vivir juntos” es común porque se comparte casa sin tener incluso una relación de amistad. Varios de los entrevistados tuvieron relaciones amorosas y decidieron mudarse con la novia para aminorar los gastos. Ariosto y Mary se embarazaron después de medio año de noviazgo, y a pesar de que Ariosto no quería irse a vivir con ella, lo hizo después de dos meses de discusión. Él me preguntaba: “¿Qué piensas Tania? ¿Tú qué harías? Yo no quiero irme a vivir con la Mary, la quiero, es una buena mujer, pero no quiero irme a vivir juntos”. Para Ariosto irse a vivir en pareja significaba el fin de su libertad y le costó mucho aceptarlo. Ella es originaria de una rancharía poblana y vivía con sus hermanas que habían migrado 10 años atrás. Para ambos era la primera vez que vivirían sin su familia y sin sus amigos. Juntando sus ganancias lograron rentar un cuarto en el hogar de una salvadoreña. Esperar un bebé les dio mucho más acercamiento que a otras parejas, sin embargo, ante mi pregunta: “Ariosto, ¿y ahora cuánto tiempo te quedas?” Él contestaba: “No sé Tania, depende de la suerte, pero al regreso quiero llevarme a mi hija” (notas de campo, 2011).

Como vemos, estos chicos tzeltales gozan de una gran libertad en California, lo que habría sido imposible en sus comunidades de origen en donde el control social es más evidente por parte de los adultos mayores. Los criterios que definen la madurez son elementos de estabilidad, como ser jefe de familia, ser padre, construir una casa y estar activo laboralmente, aspectos que en la comunidad de origen ubican al adulto independientemente del grupo de edad. Estando en California sólo importa estar activo laboralmente para seguir anclado a un estilo de vida centrado en lo juvenil, magnificando su tiempo libre, teniendo largas noches de juerga en fines

de semana, gozando de noviazgos efímeros y abocados, en lo posible, al consumo conspicuo.

CONSIDERACIONES FINALES

La experiencia migratoria ya creó particulares nociones de éxito y fracaso: “hay dinero”, “hay mucho trabajo”, “con lo que te pagan aquí te alcanza harto allá”, “con un rato ya haces tu casa”, “si cruzas ya chingaste”, “los que no logran cruzar mejor no lo cuentan” (notas de campo 2011). Como un rito de paso hacia un mejor futuro, este fenómeno se ha esparcido entre las generaciones más jóvenes, creando una cultura migratoria que los chicos, al ver las historias de éxito de sus hermanos o vecinos, procuran alcanzar, y se aventuran al Norte [Massey 1993]. El sueño alcanzado se convierte en un presente que al experimentarse se prolonga lo más posible. Esta experiencia muestra a la juventud como un estado, condición y estilo [Reguillo Cruz 2000].

En los ejidos la vida comunitaria rural y la visión de mundo indígena no ofrecen la oportunidad de tener vivencias de juventud basadas en el consumo cultural y el estilo. La experiencia migratoria lo permite. Los salarios de los jóvenes migrantes posibilitan comprar y producir su juventud. Para vivirla necesitan tener su propio dinero y gastarlo en lo que más prefieren, ya sean bienes culturales o prácticas juveniles: música, películas, ropa, conciertos, cine, etc. En los ejidos no hay opciones para acceder a estos bienes debido a la lógica de la ruralidad. Estos chicos han perseguido su juventud fuera de su país, fueron responsables desde niños y algunos se han casado o han sido padres a edad temprana, no obstante, sus estilos los hacen seres juveniles desde entendimientos no hegemónicos [Cruz Salazar 2009].

Las expectativas en esta generación de jóvenes indígenas explican cómo sus visiones del mundo fueron alteradas. Muchos de estos jóvenes critican y rechazan las trayectorias de sus padres en cuanto a temas como el matrimonio y la procreación, por lo que se podría pensar en una próxima alteración en las estructuras demográficas de las comunidades indígenas chiapanecas. La exogamia entre los residentes de California y el incremento en la salida de las muchachas indígenas rurales, que no serán desposadas por los “norteños” chiapanecos, indica que así será.

Hablar de juventudes indígenas migrantes es hablar de una brecha generacional en los pueblos indígenas que antes no era reconocida como fase de la vida previa a la conyugal y a la formación familiar. En su estudio

es prioritario dinamizar y reelaborar los conceptos juventud y etnicidad a la luz de los procesos contemporáneos en los que los mismos jóvenes se mueven, y con los que luchan. Las vivencias de los muchachos indígenas dentro y fuera de sus naciones y pueblos no pueden entenderse de forma autocontenida, es decir, en espacios o mundos herméticos, sino a partir de situaciones de frontera tanto reales como simbólicas.

REFERENCIAS

Aquino Moreschi, Alejandra

- 2009 Entre el “sueño zapatista” y el “sueño americano”. La migración a Estados Unidos vista desde las comunidades zapatistas. *Migración y Desarrollo*, 13, segundo semestre: 79-95.
- 2010 Migrantes chiapanecos en Estados Unidos. Los nuevos nómadas laborales. *Revista Migraciones Internacionales*, 5, 4, julio-diciembre: 39-68.

Brettel, Caroline B. y James F. Hollefield (eds.)

- 2000 *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. Routledge. Nueva York y Londres.

Camacho Velázquez y Arturo Lomelí

- 2009 Procesos migratorios de chiapanecos hacia el norte. Causas y consecuencias, en *De crianzas, jaibas e infecciones. Indígenas del sureste en la migración*, Graciela Freyermuth-Enciso y Sergio Meneses. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México: 81-107.

Cruz Salazar, Tania

- 2009 Mudándose a muchacha. La emergencia de la juventud en indígenas migrantes, en *De crianzas, jaibas e infecciones. Indígenas del sureste en la migración*, Graciela Freyermuth-Enciso y Sergio Meneses. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México: 169-212.
- 2012 Patrones migratorios de indígenas chiapanecos asentados en tres ciudades californianas: San José, San Francisco y Los Ángeles. Ponencia presentada el Congreso XXXI de la Latin American Studies Association (LASA), del 29 de mayo al 1 de junio. Washington, D. C.
- 2013 Selváticos cowboys: la condición juvenil de tzeltales en California. *Devenir, Revista de Estudios Culturales y Regionales*, cuarta época, año VI, mayo-agosto: 177-196.

Donati, Paolo

- 1999 Familias y generaciones. *Desacatos*, 2, otoño: 27-49.

Encuesta sobre Migración en la Frontera Norte (EMIF)

- 2006 *Bases de datos de la Encuesta sobre Migración en la Frontera Norte de México, 1995, 1999-2006*. El Colegio de la Frontera Norte/Comisión Nacional de Población/Secretaría del Trabajo y Previsión Social/Secretaría de Relaciones Exteriores/Instituto Nacional de Migración. México.

Feixa, Carles

1999 *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud.* Ariel. Barcelona.

Freyermuth-Enciso, Graciela y Sergio Meneses (coords.)

2009 *De crianzas, jaibas e infecciones. Indígenas del sureste en la migración.* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México.

Freyermuth-Enciso, Graciela, Sergio Meneses y Germán Martínez (coords.)

2007 *El señuelo del norte. Migración indígena contemporánea.* Consejo Estatal de Población-Chiapas / Fondo de Población de las Naciones Unidas-Asesoría, Capacitación y Asistencia en Salud. San Cristóbal de las Casas.

García Canclini, Néstor (coord.)

1993 *El consumo cultural en México.* Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Pensar la Cultura). México.

Giménez, Gilberto

2005 *La dinámica cultural en teoría y análisis de la cultura.* Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.

González, Roberto

2011 Learning to Be Illegal: Undocumented Youth and Shifting Legal Contexts in the Transition to Adulthood. *American Sociological Review*, 76, 4: 602-619.

Griffin, David

2012 It's Down from Heaven, Up for Grabs: Labor in US Food Processing. Ponencia presentada en la Labor Across the Food System Conference, 3 y 4 de febrero. Universidad de California, Santa Cruz.

Harvey, David

1998 *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural.* Amorrortu Editores. Buenos Aires.

2004 *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo.* Instituto de Altos Estudios Nacionales (Prácticas Constituyentes, 4). Quito, Ecuador.

Hvostoff, Sophie

2009 La comunidad abandonada. La invención de una nueva indianidad urbana en las zonas periféricas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México (1974-2001), en *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*, Marco Estrada Saavedra (ed.). El Colegio de México/Gobierno del Estado de Chiapas-Cámara de Diputados-LX Legislatura. México: 221-277.

Mancina, Peter

2011 Crisis-Management: Tzeltal-Maya Transnational Migration and the Foucauldian Apparatus. *Dialectical Anthropology*, 35, 2: 205-225.

Mannheim, Karl

1993 El problema de las generaciones. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 62: 193-244.

Margulis, Mario y Marcelo Urresti (eds.)

1996 *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre cultura y juventud.* Editorial Biblos Sociedad. Buenos Aires.

Martínez Velasco, Germán

2014 Chiapas. Cambio social, migración y curso de vida. *Revista Mexicana de Sociología*, 76, 3, julio-septiembre: 347-382.

Massey, Douglas et al.

1993 Teorías sobre la migración internacional. Una reseña y una evaluación. *Population and Development Review*, 19, 3: 17-21.

Pacheco, Lourdes

1999 Juventud indígena en desventaja. ¿Cuál es el futuro de los jóvenes indios? *Jóvenes*, año 3, 9, julio-diciembre: 24-39.

Pérez Islas, José Antonio y Maritza Urteaga (coords.)

2004 *Historias de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo xx*. Secretaría de Educación Pública/Instituto Mexicano de la Juventud/Archivo General de la Nación. México.

Pérez Islas, José Antonio

2006 Trazos para un mapa de la investigación sobre juventud en América Latina. *Papers*, 79: 145-170.

Pérez Ruiz, Maya Lorena (coord.)

2008 *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica). México.

2011 Retos para la investigación de los jóvenes indígenas. *Alteridades*, 21, 42: 65-75.

Reguillo Cruz, Rossana

2000 Las culturas juveniles: un campo de estudio. Breve agenda para la discusión, en *Aproximaciones a la diversidad juvenil*, Gabriel Medina Carrasco (comp.). El Colegio de México. México: 19-60.

Rodríguez Nicholls, Mariángela

2010 *Esclavitud posmoderna. Flexibilización laboral, migración y cambio cultural*. Publicaciones de La Casa Chata/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México.

Rus, Diane y Jan Rus

2008 La migración de trabajadores indígenas de Los Altos de Chiapas a Estados Unidos, 2001-2005: el caso de San Juan Chamula, en *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*, Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar. Miguel Ángel Porrúa/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Costa Rica/Organización Internacional para las Migraciones/National Centre of Competence in Research. México.

Rus, Jan y George Collier

2002 Una generación en crisis en Los Altos de Chiapas. Los casos de Chamula y Zinacantán, 1974-2000, en *Tierra, libertad y autonomía. Impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, Shannon L. Mattiace, Rosalva A. Hernández y Jan Rus. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA). México.

Rus, Jan y Salvador Guzmán López

1996 *Jchi'ltik ta sluma! Kalifornia: slo'ilik Santos xhi'uk Marian xchi'uk Xun Gómez López, chamulas en California. El testimonio de Santos, Mariano y Juan Gómez López*. Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya (Inaremac). San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Sassen, Saskia

2003 The Feminization of Survival: Alternative Global Circuits, en *Crossing Borders and Shifting Boundaries*, vol. I, *Gender on the Move*, Mirjanda Morokvásic-Müller, Umut Erel y Kyoko Shinozaki (eds.). Leske+Budrich. Opladen.

Urteaga Castro-Pozo, Maritza

2008 Lo juvenil en lo étnico. Migración juvenil indígena en la sociedad contemporánea mexicana. *Revista Ponto e Vírgula*, 4: 261-275.

Valenzuela Arce, José Manuel

2009 *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. El Colegio de la Frontera Norte. México.

Villafuerte Solís, Daniel y María del Carmen García Aguilar

2012 Crisis, migraciones y nueva ruralidad en el campo chiapaneco. Ponencia presentada en el Precongreso Alasru, 12, 13 y 14 de noviembre. San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Wallerstein, Immanuel

1999 *El moderno sistema mundial*, t. 1. Siglo Veintiuno Editores. Madrid.

Recepción: 19 de marzo de 2014.

Aprobación: 19 de septiembre de 2014.