

Otomíes hidalguenses y mayas yucatecos. Nuevas caras de la migración indígena y viejas formas de organización

Mirian Solís Lizama

El Colegio de la Frontera Norte

Patricia Fortuny Loret de Mola

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

RESUMEN

En este artículo, a través de un breve recorrido histórico, se efectúa un análisis comparativo entre los migrantes hñahñús (otomíes) del estado de Hidalgo y los mayas yucatecos del noreste de la entidad. El interés se centra en describir y explicar la relación que estas etnias han sostenido con el Estado mexicano a lo largo de la historia. Esta experiencia, junto con otros factores de distinta naturaleza, las ha marcado de tal manera que ha incidido en la formación de las asociaciones cívicas en Estados Unidos y, en consecuencia, en el envío de remesas colectivas a sus lugares de origen. La discusión sobre el concepto de identidad étnica juega un papel central en el análisis e interpretación del proceso social estudiado.

Palabras clave: 1. migración, 2. identidad étnica, 3. organizaciones, 4. Hidalgo, 5. Yucatán.

Otomí and Yucatecan Maya. New Faces of Indigenous Migration and Old Forms of Organization

ABSTRACT

This article focuses attention on a comparative analysis between Otomí from Hidalgo and Yucatec Maya migrants in the United States through a brief history of each ethnic group. Above all, it describes and explains the relationship between the ethnic groups and the Mexican state. Their histories, together with various factors, have influenced the way in which they have organized in the United States in order to send remittances to their places of origin. In analyzing and interpreting the social process studied, we consider the theoretical concept of ethnic identity as a central tool.

Keywords: 1. migration, 2. ethnic identity, 3. organizations, 4. Hidalgo, 5. Yucatán.

Introducción¹

Los otomíes o hñahñús² y los mayas yucatecos constituyen, hoy día, importantes comunidades transnacionales.³ El análisis se limita a los otomíes que se establecieron en Immokalee, Florida, así como a los yucatecos que se asentaron en Los Ángeles, California. Sin embargo, actualmente encontramos que ambos grupos se han establecido en otros estados de la unión americana. Vale la pena comparar a otomíes con yucatecos ya que, a pesar de constituir dos etnias del mismo país, su relación con el Estado mexicano ha sido muy distinta a lo largo de la historia. Esta experiencia, junto con otros factores sociales, políticos y culturales, los ha marcado de tal manera que ha incidido en las estrategias utilizadas en las asociaciones cívicas de migrantes en Estados Unidos. Nos interesa mostrar el peso que pueden tener sus respectivas historias, no sólo en la conservación y permanencia de sus tradiciones culturales a través de su vinculación con sus lugares de origen sino, y sobre todo, en sus deseos de promover el progreso y desarrollo de sus pueblos desde su propia visión, a través del envío de remesas colectivas. El enfoque centrado en la dimensión histórica es una forma más para explicar la génesis y la forma en la que operan las organizaciones de migrantes en Estados Unidos. Esto no significa que sea la única explicación o que ésta sea determinante.

¹Una versión preliminar de este artículo fue presentada como ponencia en el seminario “Las políticas públicas ante los retos de la migración internacional”, organizado por el Consejo Nacional de Población (Conapo) en la ciudad de México, del 20 al 22 de agosto de 2008. Las autoras agradecen las sugerencias de los lectores anónimos, que les permitieron precisar y mejorar el texto.

²El término hñahñú se refiere tanto a la lengua hablada entre los otomíes, como al gentilicio que ellos utilizan para distinguirse de los otros grupos étnicos. En este trabajo utilizaremos en forma indistinta las nociones de otomíes y de hñahñús.

³Aunque el concepto de *comunidad transnacional* no es central para el objetivo del trabajo, lo entendemos como aquel espacio social en donde los grupos de migrantes reproducen sus prácticas y costumbres culturales y sociales de sus lugares de origen en el lugar de destino. Se caracteriza por una constante comunicación en ambas direcciones, a través de la cual se informa sobre los acontecimientos cotidianos y extraordinarios y se guarda estrechas relaciones entre las dos comunidades. También existe frecuente movimiento físico de individuos que van y vienen, así como de recursos simbólicos y, sobre todo, monetarios, que giran en el sentido de la sociedad de destino a la de origen, en forma de remesas familiares o colectivas.

Si partimos del precedente de que los mexicanos migrantes indocumentados son sujetos vulnerables en la sociedad de destino, tendríamos que agregar que, en el caso de los indígenas, esta vulnerabilidad se multiplica debido a su posición de subordinación política, social y cultural, así como de explotación económica en México y en Estados Unidos.

La migración de indígenas mexicanos a ese país comenzó a partir de la segunda mitad del siglo pasado y, a pesar de constituir un movimiento de población más reciente que el de muchos grupos de mestizos –por ejemplo, de Guanajuato, Jalisco y Michoacán–, han logrado constituir significativas organizaciones sociales con el fin de reclamar sus derechos como trabajadores y, en forma más amplia, sus derechos humanos. Al parecer, en el caso de los mixtecos de Oaxaca, su condición de migrantes internacionales constituyó un precedente clave que les permitió primero organizarse en la sociedad de destino y, posteriormente, aplicar medidas similares en sus lugares de origen (Kearney, 1994; Besserer, 1999a). Algunos indígenas mexicanos cuentan con muchas décadas de experiencia de migración internacional. Tal es el caso de los purépechas de Michoacán y los mixtecos y zapotecos de Oaxaca que abandonaron sus pueblos en el marco del segundo Programa Bracero (1942-1964), que incluso reclutó nahuas en la década de los cincuenta (Fox y Rivera-Salgado, 2004:2).

Se trata de reflexionar sobre las formas organizativas que han utilizado, por un lado, los otomíes del estado de Hidalgo y, por el otro, los mayas del noreste de Yucatán. Estos dos grupos étnicos han sido los menos estudiados entre los migrantes indígenas, sobre todo porque representan las migraciones más recientes y de menor impacto social por su número, en contraste con la migración de indígenas del estado de Oaxaca.⁴ Aunque los yucatecos, al igual que los purépechas y mixtecos, llevan muchos años emigrando al vecino país del norte (desde la década de los cincuenta

⁴Existe una amplia bibliografía sobre los migrantes oaxaqueños en Estados Unidos. Entre esos trabajos se pueden mencionar los de Besserer, 1999a, 1999b; Velasco, 2004; Rusten y Kearney, 2004; López y Rusten, 2004; Domínguez, 2004; Ramírez, 2006; Herrera, Calderón y Hernández, 2007; Barabas, 2008.

en el marco del Programa Bracero y posiblemente desde antes), no fue sino hasta hace muy pocos años cuando comenzaron a organizarse con el objetivo de enviar remesas colectivas a sus comunidades de origen, y lo hicieron a través del Programa 3x1.⁵ Los otomíes, al igual que los mayas, salieron durante el segundo Programa Bracero; sin embargo, entre los primeros, el éxodo se mantuvo latente hasta finales de los años ochenta.

Este documento constituye parte del resultado de dos proyectos de investigación: los datos relativos al grupo de otomíes se derivan de una investigación colectiva mayor, realizada entre 2003 y 2006 en Immokalee, Florida, con financiamiento de la Fundación Ford;⁶ la información sobre yucatecos forma parte de la tesis de maestría de Mirian Solís Lizama (2008), cuyo trabajo de campo fue realizado a principios de 2008 en Yucatán y California. El primer proyecto incluyó largas y medianas estancias en el lugar de destino, mientras que el segundo involucró una breve aunque, al mismo tiempo, intensa investigación etnográfica, realizada tanto en las comunidades de origen como en la sociedad receptora, y enriquecida mediante reiteradas visitas a los mismos lugares. Ambas pesquisas se hicieron desde la perspectiva metodológica de la antropología social, que favoreció el estudio etnográfico a través de entrevistas profundas y conversaciones formales e informales, así como de una constante convivencia en fiestas y reuniones con los integrantes de los grupos estudiados. En ambos casos, las investigadoras establecieron una relación de empatía con los “in-

⁵El Programa 3x1 consiste en que por cada peso que los migrantes aporten para el financiamiento de obras que beneficien a los lugares de origen, los tres niveles de gobierno (municipal, estatal y federal) aportarán un peso más cada uno. En el estado de Yucatán, el programa comenzó a funcionar en el año 2004.

⁶A través del auspicio y aval de la Universidad de Florida en Gainesville y formado por un equipo internacional (Brasil, Guatemala, Estados Unidos y México) e interdisciplinario, el proyecto “Latino Immigrants in Florida: Lived Religion, Space and Power” incluyó, además de Immokalee, las ciudades de Jupiter, Deerfield y Pompano Beach en Florida. En Williams, Vásquez y Steigenga (2009) se presenta un análisis más completo sobre los resultados de la migración en los tres países. Las autoras de este artículo, junto con Philip Williams, realizaron el estudio sobre los inmigrantes de origen mexicano.

formantes” y lograron construir verdaderos lazos de fraternidad y mutua confianza.

El documento inicia con una breve discusión sobre los conceptos de etnicidad e identidad cultural, que nos sirven de base para analizar las formas organizativas de los grupos estudiados. En la segunda parte se describe la relación de otomíes y mayas con el Estado mexicano a lo largo del tiempo, con el objetivo de examinar el peso que cada historia particular tiene y ha tenido en sus formas de organizarse en Estados Unidos, así como las consecuencias que han resultado en los aspectos económicos, sociales, culturales y políticos. En la tercera sección se definen las trayectorias migratorias de ambos grupos, así como las estrategias organizativas utilizadas para reforzar los vínculos con su comunidad y crear proyectos de desarrollo social en ésta. Finalmente, se analizan los contrastes y similitudes entre los dos grupos, poniendo especial atención en sus relaciones con el Estado mexicano en los lugares de origen y destino.

Identidad étnica versus identidad cultural

Michael Kearney, que ha estudiado al pueblo mixteco de Oaxaca, al mismo tiempo que estableció un compromiso político en su lucha por los derechos de este pueblo, define los términos indígena y etnicidad, a partir de la experiencia de los mixtecos:

Ser indígena es casi sinónimo de ser víctima de abusos a los derechos humanos. Pero implica una sociología distinta del abuso y de la defensa de los derechos humanos, debido al surgimiento de la etnicidad a partir de una base indígena [...] *identidad indígena es básicamente una identidad cultural adscrita a pueblos indígenas por pueblos no indígenas, la etnicidad es una forma de auto-identificación que surge de la oposición, el conflicto y la auto-defensa*. Es importante recordar la distinción entre comunidades indígenas y culturas, tal como se les identifica oficialmente, *versus* comunidades constituidas a partir de la etnicidad, ya que una antropología práctica sólo es posible en la última” (Kearney, 1994:61, 62) (cursivas de las autoras).

Este planteamiento nos permite iniciar el análisis comparativo entre los mayas yucatecos y los otomíes de Hidalgo. Consideramos que los primeros presentan la identidad indígena, más que nada, como una identidad cultural, mientras que de los segundos sí podemos hablar de etnicidad como una forma de autoidentificación que ha surgido a partir de su oposición al Estado. Los mayas del noreste de Yucatán no sólo no se opusieron al Estado sino que durante la Guerra de Castas (1847-1902), que constituyó el enfrentamiento más radical entre indígenas y un gobierno (regional), un importante contingente defendió al gobierno y luchó contra sus propios hermanos mayas.⁷ Este contingente de mayas yucatecos es el que se define por su identidad cultural a través de la lengua maya y otros usos y costumbres de la vida cotidiana.⁸ Para desarrollar esta propuesta sobre la identidad cultural y la etnicidad, a continuación presentamos el desarrollo de las historias respectivas de hñahñús y mayas de Yucatán.

La historia

Los otomíes o hñahñús

El análisis se concentra en los hñahñús que proceden de El Cardonal, en Hidalgo, municipio que tiene una población aproximada de 15 800 habitantes. Los otomíes constituyen el quinto grupo indígena más grande del país. En El Cardonal, más de la mitad de la población habla otomí y ésta constituye la séptima lengua indígena más hablada en México. Su antigüedad data de entre 4 000 y 1 000 años a. C. En algunos trabajos se afirma que los otomíes jugaron un papel importante durante la hegemonía de Tula, 250 años a. C., pero quienes tuvieron el control político fueron los

⁷Quintal Avilés (2005:18) señala que la clase en el poder, desesperada por la sublevación, ofreció “recompensar con el título de hidalgo a los indios que se unieran en lucha contra los rebeldes”.

⁸Los “indios sublevados” sí desarrollaron una etnicidad, incluso, muy beligerante en su lucha contra el Estado regional y nacional, a tal grado que hasta hoy día sus descendientes continúan en una tregua o guerra fría.

nahuas. En esa etapa fue cuando inicialmente se establecieron en el Valle del Mezquital, en donde se encuentra El Cardonal. Entre 1050 y 1250 d. C., otomíes y nahuas se dispersaron hasta ocupar amplias zonas de la cuenca de México. Desde antes de la llegada de los españoles, los otomíes se habían enfrentado con otros grupos étnicos. Como una forma de resistencia frente a los conquistadores aztecas y españoles, los hñahñús se refugiaron en los valles más áridos. Al igual que otros grupos de indígenas, permanecieron aislados e ignorados en esta región pobre e improductiva, separados de la gran mayoría de los mexicanos.

Durante la Colonia, los otomíes pasaron a formar parte de los diferentes sistemas de control españoles, como las encomiendas y los corregimientos. Para evitar que los colonos se apropiaran de las tierras de los indios, el gobierno colonial dividió el territorio en dos tipos de jurisdicciones: la república de indios y la república de españoles. Sin embargo, con el desarrollo de las haciendas y cuando en la región florecían la agricultura, la ganadería y la minería, los españoles fueron despojando a los pueblos indígenas de sus tierras. Esto, aunado al crecimiento de la población indígena, propició que se desataran constantes conflictos de tierras entre los pueblos y los hacendados.

Durante la guerra de Independencia, en el Valle del Mezquital surgieron diversas guerras de guerrillas entre caciques regionales que encabezaron revueltas indígenas. Para librarse de la injerencia de la clase dominante, los otomíes se integraron a las filas de los insurgentes. Al término de la lucha por la Independencia, los otomíes entraron en conflicto con sus aliados, ya que éstos no cumplieron sus promesas. Para acabar con estas diferencias, el gobierno federalista, mediante la *Constitución* de 1824, decretó la igualdad de los mexicanos ante la ley y la igualdad jurídica entre indios y no indios. A pesar de ello, los conflictos no cesaron, pues los otomíes se sentían invadidos constantemente por los hacendados. Esto desató una serie de enfrentamientos durante la segunda mitad del siglo XIX. Más adelante, durante la Reforma y el Porfiriato, la región del Valle del Mezquital se mantuvo asolada por bandoleros, que en realidad eran otomíes que mediante frecuentes

asaltos a las haciendas demostraban su inconformidad con el régimen establecido (Moreno, Garret y Fierro, 2006:7-13). Los datos históricos muestran la existencia de constantes enfrentamientos entre otomíes y la clase dominante, propiciados por los abusos y despojos a que estaban sometidos los indígenas, aun cuando existían leyes que los ampararan.

En 1948, como parte de las políticas indigenistas, se trató de “integrarlos” al Estado-nación y se creó para ello el Instituto Nacional Indigenista (INI). En 1951, por decreto presidencial y a partir de serias recomendaciones de antropólogos mexicanos –entre ellos Manuel Gamio–, se creó el Valle del Mezquital como patrimonio indígena. Al principio, éste cayó en manos de los caciques locales, quienes eran dueños de las tierras más productivas y de riego del valle. Sin embargo, esta situación comenzó a cambiar cuando nombraron director del patrimonio al indígena y antropólogo Maurilio Muñoz en 1970. Las negociaciones de tipo paternalista y clientelista que se solían realizar en el valle se tornaron en relaciones más igualitarias, reconociendo a las comunidades rurales como socias activas en el desarrollo del proceso. Además se apoyó la educación bilingüe en español y hñahñú. Muñoz promovió la formación de liderazgos y maestros rurales que representaban a sus comunidades como líderes legítimos, y que podían representar a sus pueblos como iguales frente a otros funcionarios del gobierno o agentes políticos. El Consejo Supremo Hñahñú⁹ está formado, en su mayor parte, por aquellos maestros rurales entrenados en las escuelas de Maurilio Muñoz, y es uno de los pocos consejos que aún funcionan en forma activa apoyando la realización de actividades y luchas cívicas, sociales y políticas tanto en Hidalgo como en Clearwater, Florida (Schmidt y Crummett, 2004).¹⁰

⁹Mattiace (2003:40) define el término consejos supremos indígenas como organizaciones regionales que presumiblemente canalizan y orientan el activismo indígena hacia objetivos más oficialistas o menos radicales. La misma autora complementa esta definición y explica que, en el presente, estas organizaciones pueden también oponerse al Estado, y entonces éste cesa de reconocerlas.

¹⁰Para mayor información sobre los otomíes, véanse Carrasco, 1950; Muñoz *et. al.*, 1980; Galinier, 1990.

A pesar de los éxitos relativos señalados antes, el pueblo otomí, hasta la fecha y hasta cierto grado, permanece sometido a las clases dominantes y al Estado mexicano en sus diferentes niveles. Una evidencia de esa subordinación, discriminación e incluso humillación fue la publicación en 1982 y 1994, en los libros oficiales de primaria de la Secretaría de Educación Pública, de una sección llamada “El mundo otomí”, en donde se despreciaba su cultura, sus tradiciones y todo respecto de su historia (Wright, 2005:22). Como una respuesta ante esta afrenta a sus raíces y cultura, otomíes de diferentes estados del país (Estado de México, Hidalgo, Querétaro y Veracruz) organizaron varios encuentros en 1996, en los cuales expresaron sus principales necesidades y descontentos ante la sociedad que los rodea. Entre sus demandas exigían el uso de la lengua hñahñú en los medios de comunicación modernos y la autonomía en la educación, seguridad y administración interna de sus pueblos. Pedían un “gobierno para la nación otomí” que trabajara en forma paralela con los demás pueblos en un consejo nacional indígena. Estas demandas rebasan aquellas que se refieren sólo a la identidad cultural e incluyen temas vinculados con sus derechos indígenas, autonomía y libre determinación, democracia y representación política, tierra y territorio, así como con las ideas propias de los pueblos indígenas hñahñús. En otras palabras, estas reivindicaciones revelan una abierta oposición al poder político y económico.¹¹

Los mayas yucatecos

La península de Yucatán fue ocupada por los mayas durante el período posclásico de su civilización (900 a 1524 d. C.). Los mayas fueron los constructores de las grandes urbes de Chichén Itzá, Uxmal y Mazapán, entre otras. En la etapa de la conquista española, Yucatán estaba gobernado por 16 pequeños cacicazgos autónomos, y la resistencia maya se extendió de 1517 hasta 1542.

¹¹Entre los temas que discutieron en las asambleas de 1996 se incluía uno que expresaba su inconformidad con “las ideas que nos meten los extranjeros y el gobierno de México” (Wright, 2005:4).

Yucatán es el estado de la península que concentra la mayor población hablante de alguna lengua indígena, con un total de 549 532 personas, lo que equivale a 37.31 por ciento de la población total (Quintal, 2005:292). Además, el maya representa 99.5 por ciento de los hablantes de alguna lengua indígena, de tal manera que “A nivel nacional el estado de Yucatán concentra el mayor número absoluto de hablantes de una lengua indígena” (Quintal, 2005:293).

Después de la Conquista, los mayas yucatecos fueron reducidos a trabajar para los españoles en las haciendas maiceras y ganaderas. Una gran parte de la población indígena del norte de lo que hoy es el estado de Yucatán perdió sus tierras y comunidades y comenzó a formar parte de las propiedades de los conquistadores como mano de obra. Muchas de éstas se convirtieron, a finales del siglo XIX, en haciendas henequeneras que funcionaron hasta la década de los treinta del siglo XX. Con la reforma agraria cardenista se constituyó el gran ejido, que por décadas fue administrado por diferentes instancias públicas y privadas, que se ocupaban en otorgar créditos a los ejidatarios. El apogeo del henequén duró hasta mediados del siglo XX, cuando en la Segunda Guerra Mundial, las cuerdas de fibra natural de henequén comenzaron a sustituirse por otras, fabricadas con textiles sintéticos. La caída de los precios del henequén en el mercado mundial provocó la quiebra de los henequeneros. Sin embargo, el gobierno mexicano continuó subsidiando los precios del henequén para no dejar sin empleo a los campesinos. Finalmente, entre 1988 y 1991, los plantíos de henequén se parcelaron y cesaron los créditos-salarios que recibían los jornaleros. Como lo afirman Quintal *et al.* (2003:345), esto llevó a que “la mayoría de los henequerales fuera abandonada pues, los ejidatarios, acostumbrados a una relación de dependencia con el Estado, no sentían al ejido como suyo [...] Como herencia les quedó una identidad de ‘jornaleros que esperan la paga del patrón’, por lo que les cuesta asumirse como campesinos independientes”.

El estado de Yucatán ha experimentado una serie de gobiernos priístas semiautoritarios y populistas que, a través de múltiples

programas y políticas asistenciales, han mantenido contenida a la población de habla maya y acostumbrada a las dádivas gubernamentales. Las administraciones de Víctor Cervera Pacheco –primero como gobernador interino (1984-1988) y luego por vía de elecciones (1995-2001)– son el modelo de esa política asistencialista. La politóloga Mattiace (2009:139) afirma que, desde 1940 hasta los años ochenta, los campesinos yucatecos tuvieron muy poca autonomía relativa durante el régimen corporativista. Por su parte, Quintal (2005:356) señala que “Sólo en la última década del siglo xx las organizaciones indígenas mayas de la península empezaron a mostrar alguna autonomía respecto de los gobiernos estatales y el partido oficial”.

En el estado de Yucatán, la etnicidad –en el sentido de Kearney (1994)– nunca constituyó una estrategia de lucha por la justicia. Por un lado, como dijimos arriba, los mayas rebeldes o macehuales del oriente de la península, debido a la Guerra de Castas (1847-1902), se refugiaron en las selvas de Quintana Roo y otros emigraron a lo que años después sería Honduras Británicas (hoy Belice), y se han mantenido en tregua desde 1930 hasta la fecha; por el otro, los mayas del norte de Yucatán se aliaron a la clase dominante¹² y al gobierno en esta guerra. Su alianza con la élite en el poder los separó de su *indianidad* y debilitó sus lazos con los macehuales, lo que impidió el surgimiento de una etnicidad que se opusiera al Estado y a la clase dominante. Estas razones de orden histórico han llevado a que los mayas yucatecos no se autoidentifiquen como indígenas (Castañeda, 2004). La etnicidad en Yucatán no está polarizada como en otras regiones indígenas del país, verbigracia Chiapas o incluso entre mayas de otros países, como es el caso de Guatemala (Mattiace, en prensa; Quintal, 2005). De acuerdo con Castañeda (2004:7), en Yucatán no existe una antítesis binaria (maya/ladino en Guatemala) en oposición a otro grupo racial étnico o de identidad que diera lugar al surgimiento de una etnicidad.

¹²La clase social dominante de esta época estaba compuesta por españoles, criollos y, en menor grado, por los mestizos que tenían posiciones importantes en los ámbitos político, económico y social. Los indígenas estaban excluidos de esta clase social.

La falta de una etnidad se explica, entre otros factores, en virtud de la *desindianización* que sufrieron los mayas del noreste de Yucatán después de la Guerra de Castas,¹³ y aunque estos mayas se disociaron de cualquier cosa que significara indianidad, las prácticas y costumbres indígenas no desaparecieron del todo. Por ejemplo, la lengua maya-yucateca se continúa hablando –a veces, incluso, como único idioma¹⁴ en algunas comunidades, aunque hay regiones en donde ha ido perdiendo fuerza, como, por ejemplo, en las costas. En algunas zonas de la península yucateca, aquellos que hablan el maya se autodenominan *mayeros* (Quintal, 2005; Gutiérrez, 1992). El término maya comenzó a utilizarse desde los “otros” para nombrarlos –por ejemplo, los arqueólogos y antropólogos– y, de manera más reciente, el Estado, en conjunto con los medios, ha tratado de imponerlo entre las comunidades, con el afán de enaltecer la tradición, principalmente con fines políticos. Pero para una gran mayoría de los mayas contemporáneos, el término maya se refiere a los constructores de las grandes pirámides como Chichén Itzá y Uxmal, y no se perciben como descendientes de ellos (Gutiérrez, 1992; Castañeda, 2004).

La historia específica que define y distingue a los mayas yucatecos de los demás mayas (los de Chiapas, Guatemala, Belice) nos muestra una relación de dependencia más que de oposición respecto del Estado. Esto impidió el desarrollo de una conciencia étnica que sirviera para marcar la diferencia y los límites entre los indígenas y los “otros”. En contraste, los hñahñús sostuvieron, en forma sistemática, una relación de confrontación y conflicto con las clases dominantes y los gobiernos a lo largo de los siglos, lo que dio lugar a una relación binaria indígena/Estado, a través de la cual el pueblo hñahñú demanda su autonomía y derechos frente al Estado opresor. En la entidad yucateca se privilegia, sobre todo,

¹³Hablamos de *desindianización* porque a los mayas del noreste les ofrecieron las hidalguiás a cambio de pelear contra sus hermanos mayas sublevados (Quintal, 2005:318).

¹⁴En algunas regiones del estado de Yucatán existe un alto porcentaje de monolingüismo.

la identidad cultural, que los aglutina en torno de su pertenencia a Yucatán como un territorio simbólico en el que se comparten prácticas y valores culturales (la lengua maya, las costumbres culinarias, las creencias, celebraciones y vaquerías). No obstante lo anterior, entre los yucatecos persiste una relación de subordinación respecto de los “otros” dominantes, que se expresa mediante la diferencia de clase, de tal manera que la identidad indígena o etnicidad se subordina y subsume en una identidad, más que nada, cultural. Esta relativa ausencia o debilidad de la etnicidad puede pensarse como el producto y consecuencia de factores históricos que han impedido movilizaciones políticas entre los mayas yucatecos (Quintal, 2005; Mattiace, 2009).

Migración de otomíes y mayas yucatecos

Los otomíes en Florida

Los estudios realizados señalan que la migración internacional en Hidalgo comenzó en la década de 1990 y se intensificó en 2000, lo que ubicó a la entidad en el segundo lugar entre los estados con mayor tasa de crecimiento de migración hacia Estados Unidos (Escala, 2006:11). Hidalgo ocupa el décimo lugar nacional como expulsor de migrantes. Se calcula que hay 250 000 hidalguenses en Estados Unidos. Otros estudios (Álvarez, 1995; Rodríguez, sin año) indican que otomíes del municipio de Ixmiquilpan incluso participaron en el Programa Bracero entre 1942 y 1964; es decir que comenzaron a tejer redes migratorias desde mediados del siglo pasado. De acuerdo con la información obtenida hasta 2006, los otomíes del Valle del Mezquital se encuentran en Las Vegas, Nevada; Atlanta, Georgia; Clearwater e Immokalee, Florida; sin embargo, creemos que han llegado a otros estados en virtud de su experiencia migratoria y el desarrollo de sus redes sociales. Schmidt y Crummett (2004), que estudiaron a los otomíes provenientes del municipio de Ixmiquilpan, señalan que éstos comenzaron a llegar en forma masiva a Clearwater, Florida, a principios de la década de 1990, donde hoy día suman aproximadamente unos

20 000 hidalguenses empleados en el sector de servicios (hoteles, restaurantes, lavanderías y comercio). Las autoras citadas hablan de la existencia de más de 50 pequeñas empresas que los otomíes han logrado establecer en Clearwater, lo que muestra la consolidación de este grupo en el lugar de destino. Además agregan que este grupo ha creado múltiples organizaciones cívicas, sociales y políticas, por medio de las cuales los otomíes unen esfuerzos para llevar a cabo diversos proyectos en los lugares de destino y de origen (Schmidt y Crummett, 2004).

Aquí nos referimos al caso particular de los otomíes originarios de la localidad de Santa Teresa Dabóxtha, ubicada en el municipio de El Cardonal, Hidalgo, y que tienen como principal destino la ciudad de Immokalee, localizada al suroeste de Florida. La economía del lugar gira en torno de la agricultura, principalmente el cultivo de la naranja y el tomate. Gran parte de la cosecha obtenida se destina al abasto de los mercados de las distintas regiones de Estados Unidos. Las grandes extensiones de tierra destinadas a los cultivos demandan, con frecuencia, mano de obra intensiva de jornaleros agrícolas, que es cubierta principalmente por migrantes mexicanos y guatemaltecos, la mayoría de los cuales son indocumentados.

A pesar de que Immokalee, en Florida, tiene las características de un pueblo rural –donde la mayoría de la población está compuesta por migrantes mexicanos y centroamericanos que viven en condiciones precarias–, es al mismo tiempo un importante centro para la reproducción del capital agrícola. El cultivo de tomate y naranja genera importantes beneficios económicos para las grandes compañías que controlan la siembra y comercialización de los cultivos. Este beneficio se multiplica si consideramos el ínfimo pago que los jornaleros reciben y que, en 2005, equivalía a menos de la mitad del salario mínimo oficial estadounidense (Fortuny y Solís, 2006). Esto sin tomar en cuenta que el empleo fluctúa según las temporadas y las diversas fases del cultivo.

Cuando los primeros otomíes de Santa Teresa Dabóxtha llegaron a Immokalee a mediados de los noventa, se emplearon en las labores del campo; sin embargo, muy pronto lograron insertarse

en los sectores económicos de la construcción y la jardinería, donde los salarios son superiores a los que percibían en la agricultura. Algunos otomíes, aunque continúan laborando en el campo, lo hacen como pequeños contratistas dueños de su propio negocio.¹⁵ Los migrantes originales se convirtieron en el principal soporte y defensa de los nuevos. Cuando los últimos arriban al lugar, se emplean por unas cuantas semanas en la agricultura, pero después se integran a otros trabajos (carpintería, pintura o jardinería) por medio de las redes que los viejos migrantes han tejido. En otras ocasiones, los recién llegados se insertan directamente en el sector de servicios. En esto juegan un papel muy importante la etnicidad y los fuertes y milenarios lazos que los unen y facilitan la creación de densas redes de solidaridad en Estados Unidos.

El empleo en la industria de la construcción y en la jardinería les permite a los otomíes atravesar los límites geográficos de Immokalee e integrarse a la economía de ciudades vecinas como Fort Myers y Nápoles, a donde viajan todos los días para prestar sus servicios en las grandes compañías que los contratan.¹⁶

Pese al clima de rechazo y discriminación que rodea a la población migrante, los otomíes han encontrado la manera de negociar y sacar múltiples ventajas económicas y sociales de su estancia en Estados Unidos, mediante la recreación y multiplicación de su capital social que han acumulado a lo largo de siglos como etnia. Como grupo desarrollan estrategias para adaptarse y apropiarse del nuevo espacio, pues aun en territorio extranjero logran reproducir sus prácticas culturales y reafirmar su pertenencia a

¹⁵Dos de los migrantes de Santa Teresa Dabóxtha forman parte del grupo conocido como los *pinteros*. Por lo tanto, a pesar de continuar trabajando en la agricultura, sus ingresos son mayores a los que recibe un jornalero agrícola. Un *pintero* es un pequeño empresario que se dedica a la comercialización del tomate pinto o tomate que comienza a ponerse colorado. Estas personas son dueñas de sus medios de transporte (grandes *trocas*) que usan en la cosecha y comercialización del tomate pinto y contratan a sus propios trabajadores, que generalmente son otros mexicanos o indígenas guatemaltecos.

¹⁶Como miles de migrantes indocumentados, los otomíes salen diariamente de sus casas con la incertidumbre de no saber si regresarán al lado de sus familias, debido al endurecimiento de las leyes migratorias del país receptor que los amenaza con la deportación, a través de las cada vez más frecuentes redadas.

un grupo y a un territorio simbólico, mediante la reterritorialización. En Santa Teresa Dabóxtha, muchas viviendas de otomíes se transforman cuando se lleva a cabo algún rito de pasaje como los bautizos. En octubre de 2004 y 2005 celebraron, en Immokalee, a santa Teresa, patrona de su pueblo. Algunos de los otomíes que viven en *trailas* o casas móviles se convierten en los anfitriones para la celebración. Los extensos terrenos donde las *trailas* se encuentran ubicadas constituyen el lugar ideal para la fiesta, pues se cuenta con el espacio suficiente para acomodar a los invitados, el equipo de música y, sobre todo, con área para bailar. Incluso, en esos mismos terrenos, los otomíes se las ingenian para preparar la barbacoa, comida típica de su lugar de origen, la cual es, ante todo, el platillo principal para cualquier celebración.¹⁷ En festividades de este tipo, la identidad de grupo trasciende las fronteras de la localidad de origen, pues lo que impera es la identidad del otomí, ya que a estas fiestas concurren originarios de Santa Teresa Dabóxtha, El Mandho, La Florida y Pozuelos, que constituyen otras comunidades otomíes del Valle del Mezquital. Algunos de los asistentes viven en Immokalee, y otros, en poblaciones cercanas, lo que implica recorrer varios kilómetros para estar presentes en las fiestas.

Durante las fiestas o rituales, los otomíes reproducen su comunidad de origen a través de la comida, la música, la lengua¹⁸ y también mediante la ayuda mutua. La literatura acerca de esta etnia explica que su cultura se centra en la familia y en la responsabilidad de la colectividad a través de las *faenas* y de los viejos sistemas de cargos y mayordomías, que aún se practican allende la frontera mexicana. En las celebraciones de Immokalee, los otomíes manifiestan la cohesión de grupo que los caracteriza, ya que organizan y distribuyen entre ellos las tareas que involucran un

¹⁷En 2004 asistimos a un doble bautizo de los hijos de una pareja otomí. El platillo principal fue la barbacoa de chivo que sacrificaron algunos miembros del grupo, quienes también hicieron un gran agujero en el suelo para enterrar la carne del animal y así preparar la barbacoa.

¹⁸Es común escuchar a los otomíes hablar en su lengua cuando se encuentran o conviven con sus paisanos. Esto lo observamos no sólo en las fiestas sino también en la vida cotidiana del grupo.

antes, durante y después de la fiesta. Éstas consisten en obtener lo necesario para la comida y la música; se designa a quienes prepararán los alimentos y a los que se encargarán de servir la comida y mantener el orden durante la fiesta. De igual manera se designa a aquellos que, terminada la celebración, colaborarán con la limpieza de la casa del anfitrión.

Además de reproducir sus tradiciones en el país receptor, los otomíes de Santa Teresa Dabóxtha han encontrado la manera de convertir las desventajas de vivir en un país extraño, en ventajas para su comunidad de origen. Los medios de comunicación juegan un doble papel entre los otomíes: por un lado, son útiles para mantenerse en contacto con sus familias en México y, por el otro, les facilitan la creación de una organización independiente del Estado,¹⁹ por medio de la cual reúnen remesas colectivas que envían a su pueblo para realizar obras de beneficio social, que además constituyen prácticas de alto significado simbólico y cultural. La organización se encuentra integrada no sólo por otomíes que radican en Immokalee, sino que incluye a residentes en Clearwater, Florida, y en Las Vegas, Nevada.

Una primera impresión podría indicar que la distancia geográfica entre los otomíes representa un obstáculo para el buen funcionamiento de la organización, sobre todo en cuanto a la recolección y el uso de remesas. Sin embargo, este no es el caso, pues aun cuando el líder de la organización reside en Immokalee, su influencia sobre quienes se encuentran en las otras localidades es muy marcada. La disponibilidad de una red telefónica le permite al líder comunicarse de manera rápida y efectiva con todos los integrantes de la agrupación y hacerlos partícipes de los planes que se desea llevar a cabo en Santa Teresa Dabóxtha. En Immokalee, el líder convoca a reuniones a los que ahí se encuentran, y los acuerdos que se toman son comunicados posteriormente a los integrantes de fuera de esta población. De igual manera, esas

¹⁹Hasta 2006, Hidalgo fue uno de los 10 estados del país en donde el Programa 3x1 para Migrantes se había aplicado con mayor intensidad (García Zamora, 2007). Sin embargo, los otomíes de Immokalee desconocían el programa, además de que era claro su deseo de trabajar sin apoyo del gobierno.

decisiones o acuerdos se informan al delegado de la comunidad de origen, ya que él es el encargado de administrar las remesas colectivas y coordinar las obras comunitarias mediante el sistema de cargos. Es importante hacer notar que son los otomíes en el lugar de destino y en el de origen quienes toman las decisiones sobre la forma de invertir las remesas colectivas en sus pueblos, de tal manera que el Estado no tiene posibilidad de influir, como sucede entre los migrantes yucatecos. Entre 2004 y 2005, las remesas colectivas fueron utilizadas para componer el adoquín del atrio del templo católico, construir un edificio de la delegación y levantar las gradas del ruedo para el jaripeo. Con el fin de reunir los recursos que se envían a la comunidad, hacen aportaciones personales. Una vez que cuentan con el presupuesto para la obra que desean realizar, fijan la cantidad que cada uno deberá aportar para reunir el monto necesario. Por lo general, las aportaciones son equitativas; sin embargo, si alguno de los integrantes presenta una justificación válida para no cubrir completamente su cuota, entonces se le permite contribuir con lo que le sea posible. Estas reglas de la organización son una muestra más de esa tradición de ayuda y solidaridad comunitaria que es parte de la cultura propia del grupo, lo que se ilustra con lo que dijo el líder de la organización cuando se le preguntó por qué decidieron organizarse para enviar dinero: “aquí andamos. Podemos cooperar un poquito. Hay que hacer algo por el pueblo. Se siente uno con orgullo de llegar ahí y decir: ‘Yo cooperé, ahí está’” (L. P., 2004, entrevista).

Esta tradición de ayuda y solidaridad se vio reflejada en otro acontecimiento que involucró a toda la comunidad otomí en Immokalee. En noviembre de 2004, las autoridades de Santa Teresa informaron a Cirilo, integrante de este grupo étnico, que había sido nombrado para ocupar el cargo de policía de la localidad, por lo que era imperativo su regreso al pueblo para cumplir con sus obligaciones. Como sucede en otras comunidades indígenas, el sistema de cargos es fundamental, ya que de éste depende el derecho a la ciudadanía de la localidad. El individuo que se niega a cumplir con un cargo para el cual ha sido nombrado, pierde sus derechos como ciudadano. En ese momento, Cirilo tenía a su

esposa y dos hijos pequeños en Immokalee y un empleo en el que ganaba 12 dólares por hora. Por lo tanto, regresar a Santa Teresa, en Hidalgo, implicaba llevarse a su familia o separarse de ella y perder su empleo bien remunerado; de lo contrario, podría perder su ciudadanía indígena. Ante esta situación, Lázaro, el líder, convocó a una junta para exponer el caso de Cirilo y ahí decidieron reunir 2 000 dólares para enviar a la comunidad y con ello pagar la multa que se le impuso a Cirilo por no cumplir. Con el dinero de la multa, las autoridades locales pagarían a un suplente que cubriera el cargo y, en esta forma, Cirilo no perdería sus derechos de ciudadano de Santa Teresa.

Las obligaciones a las que están sujetos los otomíes, aun cuando vivan fuera de la comunidad, muestran dos cosas: por un lado, la obligación moral que tienen de cumplir con su pueblo, a través de su presencia o pagándole a un suplente para no perder sus derechos que los acreditan como ciudadanos y, por otro lado, nos hablan de conflictos que surgen entre la comunidad y sus autoridades. Los integrantes de la organización, al igual que Cirilo, se opusieron a que éste regresara, considerando que era inconveniente llevarse con él a la familia o dejarla en Immokalee y, sobre todo, perder el ingreso y la estabilidad económica y social que había logrado. Esta oposición generó serios desacuerdos entre la organización y las autoridades y, después de una serie de negociaciones, estas últimas aceptaron recibir el pago por la multa, que los otomíes acataron.²⁰

La información vertida arriba no significa que siempre reine el consenso y la conformidad entre los otomíes porque, aun cuando la agrupación funcione bien, no deseamos dar la imagen de armonía y concordia absolutas, que equivaldría a la visión romántica de lo indígena. Ciertamente, los otomíes no han tenido problemas con sus autoridades por el tipo de obras que hacen en la localidad y el manejo de los recursos que envían, como veremos que ocurre entre los yucatecos. Sin embargo, la necesidad de realizar negociaciones con sus autoridades, como las relatadas arriba, demuestra

²⁰Para mayor información sobre cómo las remesas se han convertido en recursos que permiten mantener la ciudadanía de los migrantes en sus comunidades indígenas, véase López Ángel, 2006.

que también existen coerción y resistencia en las relaciones de poder, y que los miembros de la asociación en Estados Unidos tampoco se someten en forma automática a todos los requerimientos de sus autoridades del pueblo, sino que se encuentran en una constante relación de tensión.²¹

El contexto social e histórico que recibe a los otomíes en la pequeña ciudad del suroeste de Florida, como veremos más adelante, contrasta con Los Ángeles, lugar de destino de los mayas yucatecos. Los primeros mexicanos (texanos) que poblaron Immokalee llegaron a principios de la década de 1970 y, a pesar de que la migración al lugar tiene apenas cuatro décadas, de acuerdo con el *Census 2000* (U.S. Census Bureau, 2001), 71 por ciento de la población es de origen hispano y, de ésta, 90 por ciento es de origen mexicano. Los anglosajones representan únicamente seis por ciento, y el resto de la población se divide entre haitianos, afroamericanos e indígenas nativos (Williams, Vásquez y Steigenga, 2009:21). La población total fluctúa entre 15 000 y 30 000 habitantes, en virtud del constante desplazamiento de los migrantes entre mayo y septiembre, al terminarse los trabajos agrícolas, ya que tienen que moverse hacia otros estados del norte en busca de otros empleos, según la temporada del año. Por otra parte, el pueblo carece de clínicas y otros servicios para atender las necesidades de los trabajadores; los pequeños comercios que existen en la localidad son precarios, caros e inefficientes para satisfacer el consumo de alimentos, ropa y casi todo tipo de productos. Las iglesias, sobre todo la católica y una iglesia pentecostal con cierta raigambre en el lugar, reemplazan los servicios que el gobierno

²¹Algunos de los otomíes que radican en Immokalee son originarios de El Mandho, en Hidalgo, y al igual que sus paisanos de Santa Teresa, cuentan con una organización que envía recursos a su comunidad de origen. Esta organización sí ha tenido discrepancias con representantes del gobierno, pues cuando decidieron restaurar la iglesia de la comunidad, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) les marcó una serie de lineamientos que ellos no aceptaron. Sin embargo, por tratarse de un edificio histórico, la decisión del INAH no se pudo impedir. Los otomíes tuvieron que apegarse a las regulaciones oficiales para restaurar el templo. “Fue a la manera de ellos. Ahí nos dimos cuenta de que la iglesia no es nuestra” (Ambrosio, 2004, entrevista).

debería proveer a las poblaciones con ingresos tan bajos como los que se perciben en la pesca en Immokalee.

A diferencia de lo que ocurre en Los Ángeles o Chicago, donde se han consolidado y fortalecido decenas de asociaciones de migrantes, en este punto de la Florida sólo se encuentran dos organizaciones oficiales de esta índole: la Coalición de los Trabajadores de Immokalee –Coalition of Immokalee Workers (ciw)²² es la más importante e incluye entre su membresía a una aplastante mayoría de jornaleros de origen mexicano, en menor grado guatemaltecos y unos pocos haitianos. Los abogados y asesores de la coalición son, muchas veces, voluntarios norteamericanos que han dedicado gran parte de su vida a la lucha por los derechos de los jornaleros agrícolas y han logrado importantes victorias. Las demandas y objetivos de la coalición no incluyen la vinculación con las comunidades de origen ni actividades que resulten en beneficio de las regiones de donde proceden los migrantes. Su atención se concentra en las condiciones laborales en los lugares de destino. La segunda agrupación corresponde a la Asociación Campesina, que con menor impacto que la anterior persigue objetivos similares, pero orientados a los jornaleros que trabajan en los productos cítricos. A pesar de que ambas organizaciones son ampliamente conocidas en la localidad, los otomíes no tenían ningún interés en acudir a ellas y los más de ellos incluso las desconocían. Esto no es fortuito, ya que, como hemos explicado, los otomíes habían logrado formar una suerte de nichos laborales en la construcción y en la jardinería, de tal manera que las actividades de la coalición o de la Campesina (como se conoce en la localidad) no eran de su conveniencia.

El corto tiempo durante el cual los migrantes permanecían en Immokalee, aunado a los bajos salarios de la agricultura y a las condiciones de vida precarias, les impedía a los diferentes grupos conformar asociaciones más permanentes o estables. En contraste con los yucatecos de Los Ángeles, los otomíes en Immokalee se encuentran en un lugar aislado y olvidado por el Estado mexicano.

²²Para obtener más información sobre la ciw, consultar <<http://www.ciw.online.org>>.

Hasta 2006, nunca supimos de visita o contacto alguno entre los inmigrantes mexicanos y alguna agencia del gobierno. El consulado mexicano más próximo se encuentra en Miami, a dos horas y media de Immokalee. En consecuencia, las condiciones contextuales del lugar de destino y la carencia de agencias gubernamentales, sumadas a la propia historia, también inciden en las formas organizativas que los grupos adoptan.

Yucatecos en California

La migración de yucatecos hacia el vecino país del norte comenzó con el Programa Bracero (1942-1964). Durante este período, prácticamente todos los municipios de Yucatán enviaron trabajadores contratados a los campos de California y Texas. Sin embargo, fueron de los últimos mexicanos que se incorporaron al programa (la mayoría, a mediados de la década de 1950), y además constituyeron 0.95 por ciento del total de trabajadores mexicanos (Durand y Massey, 2003:73). Al término del programa, un reducido número de localidades (entre ellas Cenotillo, Oxkutzcab, Motul y otras) continuaron enviando migrantes como indocumentados. En la década de 1990, la emigración de yucatecos se hizo más numerosa y nuevos municipios se sumaron a los expulsores.

El Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya de Yucatán (Indemaya) realizó un diagnóstico de la migración de los yucatecos y encontró que 24 por ciento de los migrantes²³ se dirigen hacia Estados Unidos. De ellos, 76 por ciento tienen como destino California; 15 por ciento eligen los estados de Colorado y Oregon; cinco por ciento Nevada, Texas y Washington, y cuatro por ciento se distribuyen en otros 13 estados de la unión americana (véanse resultados en <<http://www.indemaya.gob>>).

Las localidades de Kiní y Ucí pertenecen al municipio de Motul, localizado al noreste del estado, y forman parte de la región ex henequenera. Ambas localidades comenzaron a enviar migrantes a Estados Unidos mediante el Programa Bracero y continuaron al

²³Se refiere a migrantes internos e incluye la migración del campo a la ciudad, sobre todo intrapenínsular.

término de éste. El lugar de destino de los migrantes de Kiní y Ucí es el estado de California, específicamente el área metropolitana de Los Ángeles. Ahí los migrantes se emplean en diversos mercados laborales como restaurantes, construcción, pequeño comercio y lavado de automóviles. Al igual que los otomíes, los migrantes yucatecos suelen ayudar a los recién llegados dándoles hospedaje, comida y contactos para encontrar empleo. En los lugares de destino, las redes sociales que los migrantes han tejido involucran a yucatecos provenientes de otros municipios. Los yucatecos utilizan las redes no sólo para abaratar los costos de la migración y disminuir los riesgos, sino también para encontrar apoyo cuando envían recursos.

En la ciudad de Los Ángeles, con frecuencia encontramos edificios de apartamentos que alojan a varias familias de la misma localidad, sea Kiní o Ucí. La cercanía de sus viviendas facilita la convivencia entre los migrantes yucatecos y la aprovechan para celebrar ritos de pasaje, novenas u otros eventos. Durante estas fiestas, los paisanos reactivan sus costumbres culturales a través de la preparación y consumo de platillos yucatecos y de la comunicación entre ellos en lengua maya yucateca.²⁴

En el sexenio pasado (2000-2006), el gobierno de Yucatán empezó a prestar atención a los migrantes y se creó el Departamento de Atención a Migrantes al interior del Indemaya, que comenzó a operar en 2003. En ese mismo año, este departamento implementó, en el estado, el Programa Iniciativa Ciudadana 3x1,²⁵ que

²⁴Cuando los migrantes se encuentran fuera de su comunidad de origen, al parecer se reactiva la lengua maya y muchos que no sabían hablarla comienzan a hacerlo: “nadie de mi familia sabía hablar maya. Mi papá y mi mamá, mis abuelos, entre ellos platicaban en maya, y cuando se dirigían a nosotros, en español. Entonces yo sí lo entendía pero no lo hablaba. Ya cuando me casé con él y cuando me vine aquí a Los Ángeles y escuchaba a él y me decía y yo le contestaba y ahora ya hasta sé mejor hablar maya que él [...]” (R. Ch., 2008, entrevista).

²⁵Los antecedentes de migrantes organizados para el envío de remesas colectivas se encuentran entre los zacatecanos, quienes desde la década de los sesenta comenzaron a enviar ese tipo de remesas para contribuir al desarrollo de sus localidades de origen mediante el financiamiento de obras públicas (Alarcón, 2006). El aumento considerable del monto de las remesas, así como la propia iniciativa de los migrantes, motivaron al gobierno de Zacatecas a implementar,

más tarde se llamó Programa 3x1 para Migrantes, cuyo objetivo general es impulsar el desarrollo de las comunidades de origen, mediante proyectos productivos y de beneficio social. El programa consiste en que por cada peso que aporten los migrantes, los gobiernos municipal, estatal y federal contribuyen con un peso más para los distintos proyectos que los migrantes propongan. Para dar a conocer el programa a los paisanos que se encuentran en el extranjero –y más que nada, para lograr su participación–, los funcionarios del Indemaya viajaron a los distintos puntos de destino de los yucatecos en Estados Unidos.

En septiembre de 2002, cuando el huracán Isidoro azotó Yucatán, los migrantes de Kiní se organizaron para enviar ayuda económica a sus paisanos que resultaron afectados por el paso del meteoro. En esa ocasión, los lazos de solidaridad entre los paisanos fueron clave para generar los primeros brotes de una asociación o club de migrantes, que ocurrió dos años después. En 2004, los migrantes de Kiní conformaron el Club Yucatán de Inglewood, en respuesta a la invitación que recibieron de Indemaya para participar en el Programa 3x1. A partir de su ingreso en este programa, los kinienses comenzaron a enviar remesas destinadas a la construcción de un jardín de niños y una clínica rural (Solís Lizama, 2008).

En cuanto a los migrantes de Ucí, en 2004 integran el Club San Antonio de Padua y comienzan a participar en el Programa 3x1, en respuesta a la invitación que les hizo Indemaya. Al igual que los kinienses, los ucileños habían intentado organizarse, motivados por el deseo de reconstruir la iglesia de su pueblo, aunque

en 1993, un programa piloto llamado Cero por Uno, con el fin de apoyar el crecimiento proporcional de las remesas colectivas (Soto y Velázquez, 2006:12). Posteriormente el gobierno federal, a través del Programa de Empleo Temporal, se une a la iniciativa de los zacatecanos y da origen al Programa 2x1. Más adelante se integra al programa el gobierno municipal, con una aportación igualitaria en las obras de beneficio social, y nace así el Programa 3x1 en el estado de Zacatecas (*ibíd*). Los resultados de la implementación del programa en esta entidad llevan a que, en 2002, el gobierno federal lo reproduzca gradualmente en nivel nacional. En un principio, el programa fue denominado Iniciativa Ciudadana 3x1, pero en 2005 se cambia el nombre a Programa 3x1 para Migrantes (*ibíd*, p. 13).

no lograron llevar a cabo el proyecto sin ayuda del gobierno. En consecuencia, cuando descubren la existencia del programa, deciden participar para aprovechar la oportunidad que les ofrece el gobierno: “yo pienso que si el gobierno *no puede dar toda la ayuda al pueblo*, y si la comunidad puede ayudar en algo, con tal de que el pueblo esté un poco mejor [...] Está bien esa idea, la cosa es que mejore el lugar de donde es uno” (L. Ch., 2008, entrevista, cursivas de las autoras).

Aunque en ocasiones los yucatecos en Los Ángeles expresaron que las obras eran tarea del gobierno, consideraban que si ellos participaban con sus remesas, *presionaban* a las autoridades a destinar más recursos a sus comunidades. Este razonamiento fue determinante en su entrada en el Programa 3x1: “es una manera de presionar a nuestras autoridades [para] que suelten un poquito del presupuesto que tienen para la comunidad, porque es el mismo dinero de nuestra comunidad. Es una manera de demostrar también a nuestras comunidades que todavía también nosotros pensamos en llegar de vuelta a nuestros pueblos [...]” (G. P., 2008, entrevista).

Con su ingreso en el Programa 3x1, los ucileños lograron reconstruir la iglesia católica en su totalidad y, de manera independiente –es decir, sin ayuda del programa–, construyeron baños públicos. En fechas recientes colaboraron para la construcción de una carretera que comunica la localidad con la ciudad de Motul, y actualmente recaudan fondos para adquirir las bancas del templo.

Con el objetivo de recolectar los fondos que envían a través de los clubes de Kiní y Ucí, realizan quermeses y bailes. Estos últimos se convierten en espacios en donde reproducen sus prácticas culturales, afianzan lazos de solidaridad, amplían las redes e intercambian información sobre empleos, viviendas, escuelas y otros temas de interés en Estados Unidos. En el año 2007, los migrantes provenientes de siete localidades yucatecas²⁶ que se encuentran dispersas en el área metropolitana de Los Ángeles conformaron una red de clubes yucatecos, que fue más bien “propiciada” y/o

²⁶Kiní, Ucí, Cenotillo, Hoctún, Chumayel, Dzoncauich y Tecantó.

“promovida” por el Indemaya. Como red, llevaron a cabo diversas actividades. Una de las más sobresalientes fue la realización de la vaquería²⁷ por primera vez en Estados Unidos. En 2007 y 2008, la vaquería se representó en dos escenarios: San Bernardino y South Gate, California. En ambos lugares se dieron cita decenas de yucatecos y mexicanos de otros estados para disfrutar de la música, el baile y la comida típicos, y para convivir con sus paisanos y recrear su terruño en la distancia (Solís Lizama, 2008). La vaquería también tiene como objetivo recolectar capital, que se divide en siete partes iguales o entre el número total de clubes que participan en el evento. Los recursos se destinan a las distintas obras que cada uno de los clubes lleva a cabo en sus lugares de origen. Pero la vaquería, más que un medio para reunir dinero, constituye un espacio privilegiado para la recreación de la identidad cultural del yucateco (Solís Lizama, 2008). Kiní y Ucí fueron las primeras localidades yucatecas que participaron en el Programa 3x1, y aunque actualmente Kiní carece de proyecto, continúa realizando actividades para reunir recursos mientras espera iniciar un nuevo proyecto.

Aun cuando los clubes de Kiní y Ucí han logrado finalizar con éxito sus proyectos, la relación entre ellos y los representantes del Indemaya, así como con las autoridades municipales, no ha sido del todo armoniosa, ya que han surgido algunos desacuerdos debido a la manera en que los funcionarios públicos responden a las peticiones de obras por parte de los clubes:

el 3x1, como todos los programas, tiene sus desventajas [...] Hemos visto en dos años cuánto dinero se ha invertido en Yucatán en los proyectos 3x1 y a veces nuestras autoridades municipales no nos han apoyado en esos proyectos. La razón, dicen ellos, es porque no tienen el presupuesto, pero en realidad, si nos damos cuenta, ese dinero para hacer los proyectos no es dinero que sale de la bolsa de ningún

²⁷La vaquería yucateca inicia las fiestas patronales en los pueblos y consiste en el baile tradicional de la jarana, que es una mezcla de los sones mayas y la jota española, en donde las mujeres y los hombres usan los trajes típicos o de gala (véase a Quintal Avilés, 2005:303).

presidente: es el dinero del pueblo que se está trabajando, que todavía nosotros damos ese 25 por ciento (G. P., 2008, entrevista).

Además de estas desavenencias, el desarrollo de los proyectos se ha visto rodeado de una serie de antagonismos entre los líderes de los clubes y los representantes gubernamentales, problemas que han surgido, más que nada, debido a la toma de decisiones en cuanto a cómo llevar a cabo el proyecto y el manejo de los recursos monetarios. El líder del club de Kiní expresó así su desacuerdo:

Cuando se trazó la primera parte de la clínica nos dijeron tanto; después de que nos manden el papel, dicen, es la primera etapa; va a haber segunda etapa. Entonces dije: “No, lo siento mucho, ya no hay”. Allá si me enojé. ¿Cómo va a ser posible? Tenemos que saber exactamente qué es lo que estamos haciendo; no podemos dejar que ellos manejen siempre; siempre ellos hacen el presupuesto; no nos dejan tomar nuestro propio presupuesto, y ellos que den el suyo. No, a fuerza ellos dan el presupuesto. Les dije que me gustaría que en cualquier proyecto que se saque nos den toda la lista y que nosotros lo chequemos si está correcto, porque yo no voy a dejar que vengan y [nos digan:] “¿saben qué?, es tanto”. A ellos no les gustó porque delante de la gente se los dije. Y otra cosa les dije: “Yo creo que cualquier grupo que está trabajando es para ayudar al pueblo”, y además les digo: “Allá tenemos albañiles”; ellos no: buscan arquitectos que cobran tanto; les pagan nomás así tanto dinero. Les digo: “No, si estoy trabajando quiero dar trabajo para mi pueblo, porque allá se queda el dinero para que mi gente trabaje”. Esa era la idea de nosotros, pero como no tienen ninguna licencia, no tienen nada, no se puede. Si tanto nos quieren ayudar, ¿por qué no les dan una capacitación para que les den una licencia?, y ya, que valga; pero dicen que no se puede, que ellos mismos quieren mover eso (C. T, 2008, entrevista).

El club de Ucí también se ha enfrentado con el Indemaya por la misma razón del manejo de los recursos para hacer las obras. Aunque los migrantes no estuvieron de acuerdo con los funcionarios, se vieron en la necesidad de aceptar el presupuesto, dado que siempre existen las barreras jurídicas que se les imponen:

Tuvimos desacuerdos con Indemaya. Cuando nos mandaron el proyecto, nos dijeron: “Va a salir tanto la primera etapa”, y nosotros les dijimos si por nuestra parte podemos mejorar el presupuesto; ellos dijeron: “No, ya está”, pues que el INAH autorizó el presupuesto, el material, todo eso; el INAH se encarga de todo; no podemos nosotros opinar directo porque había que mantener la iglesia histórica (P: T., 2008, entrevista).

Por otro lado, es importante hacer notar que a partir del cambio de gobierno y de partido político (de PAN a PRI) en Yucatán, a mediados de 2007, se fracturó la relación entre la red de clubes yucatecos y el Indemaya.²⁸ Aun cuando continuaron los proyectos de algunas obras, la constante comunicación entre ambos desapareció:

no estamos recibiendo apoyo de las autoridades en Yucatán y yo creo que va a estar un poquito difícil seguir trabajando estos proyectos, por lo mismo que no hay un apoyo de las autoridades de Yucatán. Esperemos que ya salga otra dependencia de gobierno que nos ponga atención a los migrantes. Porque nosotros no estamos aquí nada más durante el sexenio o mientras está el PRI o está el PAN [...] hay migrantes yucatecos que tienen tres o cuatro generaciones aquí, y las autoridades están olvidadas de ellos (G. P., 2008, entrevista).

El testimonio muestra que los clubes, producto de la política del gobierno, siempre están a la expectativa de recibir apoyo y la atención de las autoridades. Los clubes yucatecos, en repetidas ocasiones, han solicitado la atención de los representantes del Indemaya e incluso de la misma gobernadora en turno, Ivonne Ortega Pacheco, ya que esperan ser atendidos de la misma forma como lo hacían en el sexenio pasado. La actitud de las autoridades ha llevado a los migrantes a dudar sobre el interés del actual

²⁸Guillermo Yrizar (2008) señala que la salida del PRI y la llegada del PAN a diversas gubernaturas del país trajo consigo un incremento en la actividad gubernamental hacia los emigrados y sus familias. Además señala que con el regreso del PRI a las gubernaturas de Nayarit y Aguascalientes no se ha impulsado el área de atención a migrantes, de manera similar a lo que ocurre en Yucatán.

gobierno yucateco en ellos. En consecuencia, se ha creado un clima de desconfianza de los integrantes de la red con respecto al presente régimen de gobierno. Los desacuerdos se dan no sólo entre migrantes y gobierno estatal, sino también entre los clubes y sus gobiernos municipales.²⁹

Sin duda alguna, la relación histórica que los yucatecos han tenido con el gobierno constituye uno de los aspectos fundamentales que moldean la organización de los migrantes en Estados Unidos y, por ende, la relación que mantienen con el gobierno actual. Sin embargo, podemos decir que esta continuidad en el tipo de relaciones también se ha visto favorecida por el contexto de llegada de los migrantes. Los Ángeles, California, es una de las principales ciudades receptoras de migrantes, ocupa el segundo lugar en el país en número de habitantes y es la principal urbe con población mexicana y latina. Los latinos constituyen más de 46 por ciento de su población, y de ellos, 71.1 por ciento son mexicanos. Los Ángeles, de ser un lugar donde más de 70 por ciento de la población eran blancos no hispanos –y los latinos representaban solamente 15 por ciento del total–, se ha transformado en una ciudad donde los latinos son ahora 46 por ciento de la población, y los blancos no hispanos, apenas 30 por ciento (Levine, 2005:110).

La continua migración de mexicanos a California, así como el establecimiento de miles de familias, facilitó que, con el paso de los años, los mexicanos se organizaran en clubes de oriundos de distintos estados y federaciones. Hoy día, en Los Ángeles existen un sinnúmero de asociaciones compuestas de mexicanos, entre las que destaca, por su antigüedad y permanencia, la Federación de Clubes Zacatecanos.³⁰ De igual manera existen agrupaciones jaliscienses, guanajuatenses, veracruzanas y oaxaqueñas, entre otras,

²⁹Por ejemplo, los migrantes de Ucí deseaban incluir en el Programa 3x1 las bancas para su iglesia católica como siguiente proyecto; sin embargo, las autoridades municipales le dieron prioridad a la construcción de la carretera que comunica Ucí con el periférico de Motul.

³⁰Los zacatecanos comenzaron a organizarse de manera incipiente en Los Ángeles, a partir de la década de los sesenta. Para mayor información, véase a García Zamora, 2007.

las cuales antecedieron a los clubes yucatecos. Cuando estos últimos deciden organizarse para participar en el Programa 3x1 para Migrantes, ya existían sólidos antecedentes en la ciudad receptora que nutre a los yucatecos y les da la pauta para establecer un canal de comunicación entre migrantes y gobierno estatal, por vía del Consulado General de México en Los Ángeles. Vale la pena señalar que, aun cuando los representantes del Indemaya viajaron a Los Ángeles para promover la participación de los migrantes en el Programa 3x1, éstos también acudieron al consulado para obtener información, y ahí conocieron a diversos representantes de clubes de migrantes que ya participaban en el programa; es decir, los yucatecos, a diferencia de los otomíes, están en un contexto que ha favorecido la formación de clubes oficiales a través de los mediadores, llámense Indemaya o consulado mexicano, a la vez que ha permitido mantener esa peculiar relación histórica entre yucatecos y gobierno.

Conclusiones

Michael Kearney (1994:64), en referencia a migrantes organizados en Estados Unidos, señala que “la organización en territorio extranjero permite que haya una autonomía considerable y una libertad de movimiento que no es posible que los grupos de oposición tengan al funcionar dentro de México. Más aún, al estar en Estados Unidos existe la posibilidad de aprovechar recursos financieros y de otra índole, no disponibles en México”. Los casos de otomíes y yucatecos reflejan ese aprovechamiento de recursos en el lugar de destino, aunque con ciertas diferencias derivadas de la historia propia de cada grupo.

Como expusimos en páginas anteriores, los otomíes iniciaron las obras en su localidad por iniciativa propia y, como ellos mismos señalaron, “para demostrarle al gobierno” (L. P., 2004, entrevista) que pueden crear desarrollo y progreso en su comunidad sin la necesidad de someterse a las imposiciones, casi siempre unilaterales, del gobierno estatal y, desde luego, sin que requieran de la ayuda financiera de ninguno de los niveles de gobierno. En otras

palabras, están dispuestos, inclusive, a declinar los recursos del Estado, con tal de no perder la autonomía ganada.

Es importante destacar que un sujeto social hñahñú es un ciudadano de su comunidad, a la que está fuertemente asociado e identificado y en la que participa en forma activa. Así lo demostraron los otomíes en Immokalee. En las entrevistas realizadas en Florida, expresaron sentir un fuerte compromiso hacia su “comunidad moral” o de origen, de tal manera que enviar remesas colectivas era para ellos una alternativa para retribuir a su pueblo por su lejanía y ausencia, o bien, era una forma de “salir permaneciendo” y reafirmar su identidad con el grupo al que pertenecen. El sistema de cargos y las mayordomías, que se practican incluso a distancia, constituyen poderosos mecanismos de unión y consenso, pero también de coerción entre ellos. Los otomíes inmigrantes perciben salarios en dólares, que les han permitido reunir recursos para realizar las obras en Santa Teresa Dabóxtha. El capital social acumulado a lo largo de los años es fundamental para el buen funcionamiento de la organización, puesto que facilita la distribución de información sobre el mercado laboral y, por ende, contribuye a que los integrantes de la agrupación cuenten con los recursos y conocimientos necesarios para recaudar las remesas. Lo anterior cobra mayor relevancia si consideramos que ninguno de los integrantes de la asociación está empleado en los campos agrícolas, donde el salario percibido está por debajo del mínimo. Para un jornalero agrícola sería casi imposible aportar 100 o 150 dólares para financiar alguna obra o festividad que promueva la organización.

El caso de los mayas yucatecos es muy distinto, ya que comenzaron a apoyar a sus pueblos bajo la sombra del primer gobierno panista del estado de Yucatán, con el ex gobernador Patricio Patrón Laviada (2001-2007). Con la excepción de la Guerra de Castas (1847-1902), en la que los yucatecos (del noreste del estado) jugaron el papel de indígenas subyugados y sumisos, no ha habido movilizaciones políticas o sociales en las que se enfrenten al Estado, como sí ocurrió entre los otomíes. Incluso movimientos independientes contemporáneos, como Mayaon, A. C., carecen

de demandas del orden político porque “creen que la Guerra de Castas fue tan aterradora para los mayas que ha inhibido toda forma de participación más politizada” (Quintal Avilés, 2005:360). Por el contrario, se acostumbraron a esperar el apoyo y la asistencia de autoridades y gobierno.

La historia de los mayas yucatecos se refleja en la forma en la que los migrantes iniciaron los proyectos sociales en sus pueblos. Aunque –como los demás trabajadores mexicanos– siempre han enviado recursos para el sostenimiento de sus hogares, eran muy contados los migrantes que se habían organizado en forma independiente para enviar remesas colectivas. Kinienses y ucileños comenzaron a hacerlo de manera informal y fortuita; los primeros, a partir de una labor altruista al enviar recursos para apoyar a sus paisanos tras el paso del huracán Isidoro en 2002; los segundos, mediante el envío de remesas colectivas al párroco de la localidad para reconstruir la iglesia, objetivo que no lograron en ese entonces. Sin embargo, la organización oficial de estos migrantes y de otros de diferentes municipios yucatecos se dio tiempo después y por iniciativa del Indemaya, motivada, más que nada, por el interés de implementar el Programa 3x1. Vivir en un país donde el salario es casi 10 veces mayor del que reciben en Yucatán les permitió a los yucatecos contar con los recursos necesarios para ingresar en el programa.

Mientras los otomíes mantienen su autonomía en cuanto a cómo y en qué invertir sus remesas colectivas, los yucatecos tienen que someterse a los lineamientos del programa oficial, que aunque les permite decidir el tipo de obra que desean realizar, deben acatar la disposición de las autoridades sobre cómo distribuir los recursos. La actitud de rechazo de los otomíes a trabajar con el gobierno refleja su clara oposición al sometimiento, con lo que reactivan su identidad étnica, que surgió y se fortaleció a partir de conflictos y enfrentamientos históricos que este grupo sostuvo con el Estado mexicano, y que allende la frontera permanece latente.

Los mayas yucatecos (del noreste de la entidad), en cambio –acostumbrados a estar bajo el cobijo de los gobiernos en turno y sin una tradición de enfrentamientos con el Estado que los

impulsara a desarrollar una identidad étnica—, eligieron la continuidad, caracterizada por alianzas, clientelismo y paternalismo en sus relaciones con las autoridades. Ellos reclaman atención de su gobierno y buscan recibir su apoyo a través del Programa 3x1. Su identidad es más bien una identidad cultural, marcada por costumbres y tradiciones compartidas, que los aglutinan como yucatecos dentro y fuera del territorio nacional.

Bibliografía

- Alarcón, Rafael, 2006, “Hacia una política de emigración en México”, en Carlos González Gutiérrez, coord., *Relaciones estado diáspora: Aproximaciones desde cuatro continentes*, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad Autónoma de Zacatecas/ Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Álvarez, Juana, 1995, “La emigración internacional en el estado de Hidalgo”, en Pablo Vargas González, comp., *Hidalgo: Población y sociedad al siglo XXI*, Pachuca, Hidalgo, Centro de Estudios de Población de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.
- Barabas, Alicia, 2008, “Los migrantes indígenas de Oaxaca en Estados Unidos: Fronteras, asociaciones y comunidades”, en Laura Velasco (coord.), *Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales*, México, El Colegio de la Frontera Norte/Miguel Ángel Porrúa, pp. 171-196.
- Besserer, Federico, 1999a, “Estudios trasnacionales y ciudadanía transnacional”, en Gail Mummert, edit., *Fronteras fragmentadas*, México, El Colegio de Michoacán/Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán, pp. 215-236.
- Besserer, Federico, 1999b, *Moisés Cruz. Historia de un transmigrante*, México, D. F., Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.
- Carrasco, Pedro, 1950, *Los otomíes: Cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Castañeda, Quetzil E., 2004, “¡No somos indígenas! Una introducción a la identidad maya de Yucatán”, en Juan A. Castillo

- Cocom y Quetzil E. Castañeda, edits., *Estrategias identitarias. Educación y la antropología histórica en Yucatán*, Mérida, Universidad Pedagógica Nacional/Open School of Ethnography and Anthropology (OSEA)/Secretaría de Educación del Estado de Yucatán, pp. 1-32.
- Domínguez Santos, Rufino, 2004, “Migración y organización de los indígenas oaxaqueños”, en Sylvia Escárcega y Stefano Varese, coords., *La ruta mixteca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 77-94.
- Durand, Jorge y Douglas S. Massey, 2003, *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas/Miguel Ángel Porrúa.
- Escala Rabadán, Luis, 2006, *La migración organizativa de la migración hidalguense en los Estados Unidos*, Hidalgo, Secretaría de Desarrollo Social.
- Fortuny, Patricia y Mirian Solís, 2006, “Solidaridades entre poblaciones móviles: Campesinos, mestizos e indígenas mexicanos en el suroeste de la Florida”, *Desacatos*, CIESAS, núm. 20, enero-abril, pp. 135-154.
- Fox, Jonathan y Gaspar Rivera-Salgado, 2004, “Building Civil Society among Indigenous Migrants”, in Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado, edits., *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, La Jolla, California, University of California at San Diego/Center for U.S.-Mexican Studies/Center for Comparative Immigration Studies, pp. 1-65.
- Galinier, Jaques, 1990, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- García Zamora, Rodolfo, 2007, “El Programa Tres por Uno de remesas colectivas en México. Lecciones y desafíos”, *Migraciones Internacionales*, Tijuana, vol. 4, núm. 1, enero-junio, pp. 165-172.
- Gutiérrez Estévez, Manuel, 1992, “Mayas y mayeros: Los antepasados como otros”, en Miguel León Portilla *et al.*, edits., *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, vol. I: “Imágenes interétnicas”, Madrid, Siglo XXI Editores, pp. 417-442.

- Herrera, Fernando, Óscar Calderón y Leticia Hernández, 2007, “Redes que comunican y redes que enclaustran: Evidencia de tres circuitos migratorios contrastantes”, *Migración y Desarrollo*, núm. 8, primer semestre, pp. 3-23.
- Kearney, Michael, 1994, “Desde el indigenismo a los derechos humanos: Etnicidad y política más allá de la mixteca”, *Nueva Antropología*, vol. XIV, núm. 46, septiembre, pp. 49-67.
- Levine, Elaine, 2005, “El proceso de incorporación de inmigrantes mexicanos a la vida y el trabajo en Los Ángeles, California”, *Migraciones Internacionales*, Tijuana, vol 3, núm. 2, julio-diciembre, pp. 108-136.
- López Ángel, Gustavo, 2006, “Las remesas en la conformación de prácticas y concepciones de bienestar comunitario: El rostro unidimensional de los vínculos transnacionales”, en Adriana Sletza Ortega, coord., *Conexión Puebla: Hacia una política migratoria estatal*, México, Universidad Autónoma de Puebla/Editorial Montiel & Soriano.
- Luin Goldring, 2005, “Implicaciones sociales y políticas de las remesas familiares y colectivas”, en Raúl Delgado Wise y Beatrice Knerr, coords., *Contribución al análisis de la migración internacional y el desarrollo local en México*, Universidad Autónoma de Zacatecas/Miguel Ángel Porrúa, México.
- Mattiace, Shannan, 2003, *To See with Two Eyes. Peasant Activism & Indian Autonomy in Chiapas, Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico.
- Mattiace, Shannan, 2009, “Ethnic Mobilization among the Maya of Yucatán”, *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, vol. 4, núm. 2, julio, pp. 137-169.
- Moreno, Beatriz, María Gabriela Garret y Ulises Julio Fierro, 2006, *Otomíes del Valle del Mezquital*, México, D. F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).
- Muñoz, et al., 1980, “Castellanización y conflicto lingüístico. El caso de los otomíes del Valle del Mezquital”, *Boletín de Antropología Americana*, núm. 2, pp. 129-146.
- Quintal Avilés, Ella Fanny, 2005, “Way yano’one’: Aquí estamos. La fuerza silenciosa de los mayas excluidos”, en Miguel A. Bar-

- tolomé, coord., *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, vol. II, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 289-371.
- Quintal Avilés, Ella Fanny *et al.*, 2003, “Solares, rumbos y pueblos: Organización social de los mayas peninsulares”, en Saúl Millán y Julieta Valle, coords., *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, vol. I, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp., 291-399.
- Ramírez, Saúl, 2006, “Los cargos comunitarios y la transpertenencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos”, *Migraciones Internacionales* 10, vol. 3, núm. 3, enero-junio, pp. 31-53.
- Rodríguez, Olga Lucía (sin año), “Migración y remesas en una comunidad indígena otomí del estado de Hidalgo”, en <<http://meme.phpwebhosting.com/~migracion/modules/programa/30.doc>>, consultado el 22 de febrero de 2009.
- Rusten, David y Michael Kearney, 2004, “Encuesta sobre las redes de pueblos oaxaqueños en la agricultura de California”, en Sylvia Escárcega y Stefano Varese, coords., *La ruta mixteca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 77-94.
- Schmidt, Ella y María Crummett, 2004, “Heritage Re-created: Hidalguenses in the United States and Mexico”, en Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado, edits., *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, La Jolla, California, University of California at San Diego/Center for U.S.-Mexican Studies/Center for Comparative Immigration Studies, pp. 401-415.
- Solís Lizama, Mirian [tesis de maestría], 2008, “La dimensión cultural de las remesas colectivas: La experiencia de los clubes de migrantes de Kiní y Ucí, Yucatán, en Los Ángeles, California”, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- Soto, Sergio y Marco Antonio Velázquez, 2006, “El proceso de institucionalización del Programa 3x1 para Migrantes”, en Rafael Fernández de Castro, Rodolfo García Zamora y Ana Vila Freyer, coords., *El Programa 3x1 para Migrantes. ¿Primera po-*

- lítica transnacional en México?*, México, Instituto Tecnológico Autónomo de México/Universidad Autónoma de Zacatecas/ Miguel Ángel Porruá, pp. 119-138.
- U.S. Census Bureau, 2001, “Table DP-1. Profile of General Demographic Characteristics: 2000”, *Census 2000*, U.S. Department of Commerce/U.S. Census Bureau, Atlanta, Georgia, en <<http://censtats.census.gov/data/FL/1601233250.pdf>>, consultado el 5 de mayo de 2010.
- Velasco, Laura, 2002, “Agentes étnicos transnacionales: Las organizaciones de indígenas migrantes en la frontera México-Estados Unidos”, *Estudios Sociológicos*, vol. xx, núm. 59, pp. 335-369.
- Velasco, Laura, 2004, “La costumbre de participar: Politización de las redes de migrantes y organizaciones de oaxaqueños en las Californias”, en Guillaume Lanly y Basilia Valenzuela, comps., *Clubes de migrantes oriundos mexicanos en los Estados Unidos. La política transnacional de la nueva sociedad civil migrante*, Zapopan, Jalisco, Universidad de Guadalajara, pp. 425-454.
- Williams, Philip, Manuel Vásquez y Timothy Steigenga, 2009, “Introduction. Understanding, Transnationalism, Collective Mobilization, and Lived Religion in New Immigrant Destination”, en Philip Williams, Timothy Steigenga y Manuel Vásquez, edits., *A Place to Be. Brazilian, Guatemalan, and Mexican Immigrants in Florida’s New Destination*, New Brunswick, Nueva Jersey/Londres, Rutgers University Press.
- Wright, David Charles [ponencia], 2005, “El pueblo otomí: El pasado acumulado en el presente”, “XXVII Coloquio de antropología e historia regionales caras y máscaras del México étnico: Las participaciones indígenas en las formaciones del Estado mexicano”, en <www.paginasprodigy.com/dcwright/Puebotom.pdf>, consultado el 3 de febrero de 2009.
- Yrizar, Guillermo [tesis de maestría], 2008, “De la repatriación de cadáveres al voto extraterritorial: Política de emigración y gobiernos estatales en el centro occidente de México”, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.

Entrevistas

Ambrosio, 2004, Immokalee, Florida, noviembre.
C. T., 2008, Los Ángeles, California, 4 de febrero.
G. P., 2008, Los Ángeles, California, 9 de febrero.
L. P., 2004, Immokalee, Florida, noviembre.
P. T., 2008, Los Ángeles, California, 3 de febrero.
R. Ch., 2008, Los Ángeles, California, 10 de febrero.

Fecha de recepción: 25 de mayo de 2009.

Fecha de aceptación: 18 de agosto de 2009.