



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL UNIDAD AJUSCO



**PROGRAMA DE POSGRADO EN POLÍTICAS DE LOS PROCESOS
SOCIOEDUCATIVOS**

LÍNEA POLÍTICA, EDUCACIÓN Y MOVIMIENTOS SOCIALES

“Pueblo originario mixteco residente en el municipio de Valle de Chalco, EDOMÉX.
Procesos y prácticas socioeducativas a través de la Asociación Social Atatláhuca de
Oaxaca, A.C.”

**TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN POLÍTICA DE LOS
PROCESOS SOCIOEDUCATIVOS PRESENTA:**

IVÁN EDGAR ORTIZ APARICIO

Tutora: Dra. Patricia Medina Melgarejo

Comité tutorial: Dr. Bruno Baronnet

Dr. Sergio Enrique Hernández Loeza

Ciudad de México a 27 de noviembre de 2023.



Ciudad de México, 27 de junio, 2023

CONSTANCIA DE TERMINACIÓN DE TESIS

COORDINACIÓN DE POSGRADO

Presente

Se hace constar que **Iván Edgar Ortiz Aparicio**, estudiante del Doctorado en Políticas de los Procesos Socioeducativos, de la Línea de Formación: política, educación y movimientos sociales, ha concluido su tesis intitulada: **"Pueblo originario mixteco residente en el municipio de Valle de Chalco, EDOMÉX. Procesos y prácticas socioeducativas a través de la Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca, A.C."**, y ha observado los requisitos académicos contenidos en el Reglamento General de Estudios de Posgrado, en el apartado referente a la Obtención de Diplomas y Grados en la Universidad Pedagógica Nacional, para ser presentado como documento escrito para la obtención del Grado.

Atentamente
"Educar Para Transformar"

Dra. Patricia Medina Melgarejo
Tutor(a)
pmelgarejo@upn.mx

Bruno Baronnet
Comité Tutorial
Bruno.baronnet@gmail.com

Sergio Hernández Loeza
Comité Tutorial
dps.ucired@gmail.com



Contenido

CAPÍTULO INTRODUCTORIO	8
Objetivo general	8
Objetivos Específicos	10
Línea de generación y aplicación del conocimiento (LGAC) del Doctorado en Política de los Procesos Socioeducativos	10
Locus de Enunciación	14
Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca, A.C. (ASAO)	16
Planteamiento del problema	17
Delimitación del objeto de estudio	18
Estado del conocimiento	20
Metodología	30
<i>¿Cómo puedo comprender el habla del Otro?</i>	39
<i>Experiencia de vida e historia de vida</i>	48
<i>Análisis Crítico del Discurso (ACD)</i>	53
Estructura del texto	61
CAPÍTULO 1	64
CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO DE LOS DESPLAZAMIENTOS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN MÉXICO.	64
INTRODUCCIÓN	64
1.1 APORTACIONES TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS DE LOS ESTUDIOS DE MIGRACIÓN DE PUEBLOS ORIGINARIOS	66
<i>1.1.2 Pueblos originarios y procesos migratorios desde la Antropología mexicana</i> .	68
1.2 CONTEXTO DE LAS MIGRACIONES INTERNAS EN MÉXICO	77
1.3 COMUNIDADES Y PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA CDMX.	84
1.4 EL CAMBIANTE CONTEXTO LEGAL	93
<i>1.4.1 Leyes que rigen el estado con comunidades y pueblos originarios.</i>	95
<i>1.4.2 Derechos indígenas en la constitución.</i>	98
CIERRE DE CAPÍTULO	105
CAPÍTULO 2. INTERCULTURALIDAD Y DEMANDAS POR UNA CIUDADANÍA ÉTNICA EN EL CONTEXTO MIGRATORIO: POLÍTICAS Y EXPERIENCIAS SITUADAS COMO PROCESOS SOCIOEDUCATIVOS	110
INTRODUCCIÓN	110

2.1 MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDAD A DEBATE EN TÉRMINOS DE IDENTIDAD Y CULTURA.....	112
2.2 INTERCULTURALIDAD, DIVERSAS CONTRUCCIONES: ENTRE POLÍTICAS Y DEMANDAS SOCIALES.	128
2.3 CIUDADANÍA ÉTNICA, INCLUSIVA O EXCLUYENTE: UN DEBATE MÁS.	139
2.4 EDUCAR DESDE LA EXPERIENCIA.	145
CIERRE DE CAPITULO	160
CAPÍTULO 3. ORGANIZACIÓN Y MIGRANTES EN LA CDMX.	165
INTRODUCCIÓN	165
3.1 PROCESOS MIGRATORIOS DE LARGA TRAYECTORIA, EXPRESIÓN DE LA INDUSTRIALIZACIÓN Y URBANIZACIÓN DEL PAÍS.	168
3.2 LAS ORGANIZACIONES DE MIGRANTES INDÍGENAS EN LA CIUDAD Y LA EXPERIENCIA COLECTIVA COMO NECESIDAD.	172
3.3 LA MIGRACIÓN INDÍGENA EN LA CDMX Y FORMAS DE ORGANIZACIÓN.....	177
<i>3.3.1 Proceso migratorio en el contexto urbano, pueblos migrantes en constante movimiento.....</i>	<i>186</i>
3.4 SEGUIMOS CAMINANDO, LOS MIXTECOS LLEGAN A LA CIUDAD	190
<i>3.4.1. Somos mixtecos.....</i>	<i>196</i>
<i>3.4.2. “No somos migrantes, somos nómadas”.....</i>	<i>198</i>
CIERRE DEL CAPÍTULO.....	203
CAPÍTULO 4.....	207
“HASTA DONDE LOS PIES NOS LLEVEN”. LOS MIXTECOS EN LA CDMX ..	207
INTRODUCCIÓN	207
4.1 ALGUNOS DATOS.....	209
<i>4.1.1 Mixtecos de san esteban atatláhuca en Valle de Chalco.....</i>	<i>213</i>
<i>4.1.2 Construyendo nuestra historia.....</i>	<i>217</i>
4.2. FAMILIAS Y FORMAS DE ASENTAMIENTO	231
4.3. DEMANDAS DE LOS MIGRANTES MIXTECOS.	235
4.4 LA CONFIGURACIÓN DE LA ASOCIACIÓN SOCIAL ATATLÁHUCA DE OAXACA.....	239
CIERRE DEL CAPÍTULO	247
CAPÍTULO 5	250

SURGIMIENTO DE LA ORGANIZACIÓN: TRES GENERACIONES APRENDIENDO EN LA EXPERIENCIA	250
INTRODUCCIÓN.	250
5.1 TRES GENERACIONES	252
5.2 ASOCIACIÓN SOCIAL ATATLÁHUCA DE OAXACA, A. C.	261
5.3 LA ASAO: LOS PRIMEROS PASOS.....	271
5.4 ASAO UN LUGAR DE ENCUENTROS Y DESENCUENTROS	282
5.5 EL ESPACIO COMO UNA EXTENSIÓN DEL TERRITORIO.....	287
CIERRE DE CAPÍTULO	295
CAPÍTULO 6	298
LA ORGANIZACIÓN COMO ESPACIO DE APRENDIZAJE.	298
INTRODUCCIÓN	298
6.1 FAMILIAS INTEGRADAS EN LA ASAO	300
6.2. VALORES DE TRANSMISIÓN INTERGENERACIONAL	313
6.3 ASÍ SE EDUCAN	321
6.3.1 ¿Dónde vivirán y jugarán los niños mixtecos?	331
6.4 TRAYECTORIA DE VIDA Y ESCUELA.....	332
6.5 ESCUELA, INSERSIÓN Y LUCHA	337
CIERRE DE CAPÍTULO	344
CONCLUSIONES	346
REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA	371
ANEXO 1. CUADRO DE ENTREVISTAS	¡Error! Marcador no definido.
ANEXO 2. MAPAS UBICACIÓN MIXTECA.....	
ANEXO 3. FOTOGRAFÍAS DE LA CULTURA MIXTECA.....	

Agradecimientos:

Mis agradecimientos van para los doce pueblos originarios de San Esteban Atatláhuca, las autoridades administrativas del periodo 2020-2022 y 2022-2024, a los amigos, amigas y familiares que han dado su apoyo para la realización de este trabajo de investigación. Y en especial, se agradece:

A los abuelos y abuelas, padres, madres, jóvenes y juvenas, niños y niñas de la Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca. A.C., quienes han cooperado entre todos y todas por compartir al compañero el alimento, el espacio, el tiempo, la palabra, las experiencias, los saberes, la confianza y la hermandad.

A las familias mixtecas que compartieron la palabra, el escuchar, el pensar y el ánimo por acompañar lo que se propuso estudiar, todos ellos y ellas son coautores, sus nombres y “claves” se encuentra en la lista anexada al final del trabajo. Un agradecimiento muy especial a la doctora Aleksandra Jablonska Zaborowska porque ha sido un placer compartir, construir, elaborar e iniciar un proyecto original, pero sobre todo por el apoyo académico, por las experiencias y vicisitudes vividas, por el apoyo emotivo, afectivo, material y económico que hizo posible esta investigación y por estar hasta el último momento.

A la Doctora Patricia Medina Melgarejo por retomar, acompañar, construir, compartir, socializar, continuar y guiar este proyecto, por su apoyo académico, por las discusiones, por las aportaciones que enriquecieron esta investigación, por compartir experiencias, saberes y conocimiento que ampliaron nuestra perspectiva, por la solidaridad, tolerancia y empatía. A la vez, ha sido un placer construir y elaborar este trabajo con el apoyo incansable de los doctores Bruno Baronnet y Sergio Hernández Loeza por su apoyo, confianza, motivación, experiencia y aportación a este proyecto, así como a las doctoras Lucía Rivera Ferreiro y María Guadalupe Olivier que ampliaron y enriquecieron con sus aportaciones a esta investigación.

A los amigos, amigas y compañeros que siempre están presentes y que también apoyaron a esta investigación, a los académicos e investigadores del doctorado de la UPN por sus enseñanzas y aprendizajes.

Mis mellizos Maya Paloma y Diego Antonio por su alegría, paciencia, amor y apoyo para continuar sin perder la sonrisa, a Verónica que ha dado todo de sí misma para llegar a un buen puerto y a mi madre por darme la vida, por existir, pero sobre todo por reivindicar su cultura mixteca con orgullo, cariño y dignidad.



Foto 1. Fiesta del santo de San Esteban Atatláhuca, en la sierra alta mixteca de Oaxaca, 2022.



Foto 2. Fiesta de San Esteban Atatláhuca en la ASAO, Valle de Chalco, 2023.

CAPÍTULO INTRODUCTORIO

La presente investigación tiene como propósito desarrollar una reflexión crítica y analítica en torno a los procesos y prácticas socioeducativas del pueblo originario de la sierra alta mixteca de Oaxaca que radica en Valle de Chalco.

Para ello se trabajó con la comunidad residente a través de sus autoridades y familias, en donde ellos nos proporcionaran significados, experiencias, acciones personales, sucesos cotidianos a través de su cultura, prácticas, organización, saberes y conocimientos que nos ayudarán en la indagación para conocer, analizar, develar, reflexionar y abrir un espacio de discusión sobre la comprensión, construcción, asimilación, socialización, transformación y transmisión de estos procesos y prácticas cotidianos en su vida; a través de entrevistas, narrativas, relatos y diálogos.

Dado que la revisión bibliográfica permite constatar que prácticamente no hay investigaciones sobre este tema, el objetivo de esta tesis es indagar en la comunidad indígena mixteca del Valle de Chalco del Estado de México cómo se desarrollan, construyen y socializan los procesos y prácticas socioeducativas a través de la organización.

Objetivo general

Un elemento importante en este estudio es analizar desde una perspectiva analítica y crítica las prácticas y procesos socioeducativos de la comunidad mixteca, así como la configuración de su organización, entendida como un espacio de aprendizaje y enseñanza, así como los principales protagonistas residentes que le dan vida al espacio y a la organización en Valle de Chalco.

Conocer desde un punto de vista teórico-práctico los procesos humanos y sociales que constituyen una construcción y un lenguaje de las interacciones con los demás, así como parte del entorno social, cultural y político que transforma a la comunidad, al pueblo, a la organización, el espacio y los sujetos residentes mixtecos en Valle de Chalco.

Saber los criterios que imperan en la toma de decisiones, conocer qué elementos la componen y cuáles han sido las dificultades o desigualdades en la organización, qué actores intervienen en el proceso de formación de los sujetos, cómo ha sido su proceso migratorio, cuál fue la situación en la que se desarrolló y cuáles son las perspectivas a las que aspiran al llegar a la CDMX.

La intención de esta investigación se desprende por saber, analizar, conocer y reflexionar sobre los procesos y prácticas socioeducativas de los mixtecos, así como las dificultades y contratiempos que ellos viven al llegar a la ciudad y, cuáles han sido las diferencias o similitudes con otros grupos, comunidades, pueblos o sujetos que también han vivido este mismo proceso, por eso nos planteamos las siguientes preguntas:

1. ¿Cuáles son los procesos migratorios que han impactado en la CDMX y en Valle de Chalco?
2. ¿Cuáles son las causas y procesos de la migración indígena?
3. ¿Cómo se han organizado estos pueblos migrantes y porque han creado estas organizaciones y espacios en la región de Valle de Chalco?
4. ¿Cuáles son los procesos y alternativas que han implementado los pueblos originarios migrantes en el contexto urbano, en particular el pueblo mixteco de San Esteban Atláhuca en la CDMX y Valle de Chalco?
5. ¿Qué procesos socioeducativos se generan en estos espacios?
6. ¿Cómo se relaciona la organización con las instancias del Estado para resolver sus problemas?
7. ¿Qué historia cuentan los mixtecos que residen en Valle de Chalco?
8. ¿De qué manera incorporan nuevos significados y cómo se transforman los anteriores?
9. ¿Qué prácticas se conservan y cuáles se transforman?
10. ¿Cuáles han sido esos procesos que han vivido?

Objetivos Específicos

Nos centramos en la interpretación y descripción simbólica de un grupo originario, tomando en cuenta sus características comunes, como pueblo, familia y grupo. Se desprende por saber, analizar, conocer y reflexionar sobre estas prácticas y procesos culturales de los mixtecos que ponen en práctica a través de su organización, las dificultades y contratiempos que viven al llegar y su estadía como grupos, familia y pueblos en la CDMX y Valle de Chalco:

1. Develar lo procesos y prácticas socioeducativas de los pueblos migrantes de la sierra alta mixteca de Oaxaca en el contexto urbano, a través de su organización y espacio en Valle de Chalco.
2. ¿Comprender las articulaciones que conforman y construyen a través de su organización como mixtecos y conocer los procesos migratorios y de participación de los sujetos, grupos, familias y pueblos en la organización de Valle de Chalco?
3. Identificar a los sujetos, grupos, familias y pueblos que se vinculan en la construcción sociohistórica de la organización en el nuevo contexto urbano de Valle de Chalco.
4. Registrar los procesos y prácticas culturales socioeducativas, comportamientos sociales, decisiones y acciones de los sujetos en la organización, es decir, sus estilos y experiencias de vida, la manera de trabajar, de organizarse, de relacionarse y educarse.

La intención es interpretar los comportamientos en los términos de los significados y el sentido que las personas les otorgan.

Línea de generación y aplicación del conocimiento (LGAC) del Doctorado en Política de los Procesos Socioeducativos

Este trabajo de investigación se guía a través de los lineamientos del doctorado en Política de los Procesos Socioeducativos, el cual cuenta con un enfoque desde la perspectiva histórico político que nos ayuda a ubicarnos y situarnos. Es mediante los procesos históricos y prácticas culturales socioeducativas en donde se plasma la mirada, en donde nos situamos para analizar, reflexionar, comprender, conocer, aprender y develar los procesos y prácticas

de los migrantes mixtecos que realizan cada fin de semana en la Asociación Social de Atatláhuca de Oaxaca A.C., (ASAO) a través de sus actividades como bailes, asambleas, reuniones, actividades deportivas, venta de artesanías, gastronomía y trabajo en general. Esto se abordó a través de una mirada analítica, reflexiva, crítica y autocrítica con la idea de compartir, socializar y develar estos procesos y prácticas culturales de los mixtecos.

En esa misma tesitura, entendemos que *los procesos, prácticas socioeducativas son:*

“aquellos en los cuales se trabaja en la profundización del conocimiento de realidades cotidianas de las personas [...] Permiten la promoción de un protagonismo del individuo en diferentes ámbitos: locales, grupales, individuales, organizacionales e institucionales, en una sociedad donde prevalece la desigualdad y donde es necesaria la búsqueda de la comprensión y reconstrucción de la misma, con miras a la emancipación de las personas en los diferentes contextos.” (Méndez, 2020 pág. 5)

Esto requiere conocer y reconocer que se construyen redes de solidaridad, alianzas y empatía que manifiestan la acción colectiva en la construcción y transformación del contexto sociocultural y del propio conocimiento a través de su organización y prácticas como mixtecos

Es decir, son cotidianidades o circunstancias de la vida diaria, en el aquí-ahora, cuya principal característica es la desigualdad y exclusión como pueblos migrantes originarios y en donde los protagonistas principales asumen una responsabilidad consciente en su construcción y participación como sujetos, como seres humanos, como organización con una posición política en donde en palabras de Paulo Freire: *“la educación verdadera es praxis, acción y reflexión del hombre sobre el mundo para transformarlo.” (Freire, 1969; pág.7)*

Siguiendo el hilo conductor, esto permite visualizarnos en diferentes momentos y considerar *tres elementos importantes* para su articulación y estudio de estos procesos, prácticas socioeducativas y culturales que se relacionan con: *las familias migrantes mixtecos, la*

organización y su relación con la escuela. Esto sitúa a los involucrados en una lógica en donde se reconoce la importancia del trabajo colectivo o comunitario, de la experiencia, de la organización de las relaciones grupales o personales.

Evidentemente, un enfoque que encuentra su origen y fin en lo social y reivindica la participación de los pueblos originarios como su estrategia principal, desafía también la eficiencia de los sistemas político-económicos tradicionales para lograr mejoras significativas en la calidad de vida como pueblo, comunidad organización y sujetos.

Aunado a esto, nuestra investigación se suma a la línea de generación y aplicación del conocimiento denominada construcción histórica política de los procesos socioeducativos, porque los argumentos que planteamos es que los actores pertenecen a una asociación civil conocida como Centro Social ASAO, está integrada por 12 pueblos de la sierra alta mixteca, tienen una larga trayectoria de migración, de organización y lucha por mejorar sus condiciones materiales y de vida para sus pueblos, familias y la organización, es decir, hay una larga experiencia que nos permite recorrer las trayectorias de vida de los mixtecos y tratar de comprender y entender cómo se han configurado estos procesos hasta el día de hoy.

Entendemos entonces que la *“experiencia, más que una palabra, implica un lugar, un espacio, una zona de expresión particular de los diferentes sentidos de lo humano y sus vínculos con el conocimiento y con los afectos/afecciones.”* (Medina: 2016; pág. 207) Desde nuestra humilde opinión la experiencia es un saber, un saber con un significado y sentido de la vida que se relaciona con otros saberes y con otras experiencias; son hechos y acciones realizadas según el orden de la vida y estas experiencias son saberes profundos, son saberes adquiridos a través de la cotidianidad.

Los mixtecos residentes son herederos y practicantes de su cultura, así como las formas de relacionarse con las personas y con el medio ambiente, han conservado características sociales, culturales, económicas y políticas que se contraponen a las de las sociedades contemporáneas en las que viven, esos conocimientos y prácticas han sido transmitidos de una generación adulta a una generación joven a través de narrativas y experiencias, en donde la experiencia educa.

En la actualidad los mixtecos, las familias y el ASAO se organizan y resisten contra las instituciones del estado, el gobierno y el sistema que impera en México, a través del tiempo se han conformado grupos u organizaciones de acción colectiva desde sus pueblos y desde sus propias organizaciones pasando por lo social, cultural y político que ayudan a fortalecer su cultura y formas de organización; compuesto por un Centro Social que se inicia a partir de una idea de los primeros migrantes que salieron de sus pueblos a finales de los 50' y que en los "60' era un agrupación y eran nómadas buscando un lugar para reunirse, para encontrarse, para platicar y la idea era buscar un espacio propio.."(*Diario de campo, 03 de abril de 2022*)

El objetivo era alcanzar una organización para continuar con sus prácticas culturales a través de sus propios espacios, donde se planifica y decide como llevar a cabo las diferentes actividades y dar continuidad a esa historia propia que construyen como pueblos migrantes mixtecos que viven en la CDMX y Valle de Chalco y así crear conciencia en sus familias, pueblos y la ASAO que se concreta en 1991.

A partir de las experiencias vividas de los mixtecos se crean y se construyen vínculos en el campo social, cultural y político, a partir de una organización con la intencionalidad de colaborar con las familias, los pueblos y el propio centro social para dar continuidad a sus prácticas culturales y formas de organización; a partir de estos elementos nos interesa conocer y saber sus dificultades, contratiempos e implicaciones sociales, políticas y culturales, sumergirnos en los procesos, praxis y construcción del espacio público como una extensión de sus pueblo, generando de manera creativa participación desde la base de sus familias que radican en la CDMX y Valle de Chalco, en sus pueblos de origen y en la ASAO.

Con estos elementos tratamos de conocer el proceso de organización y prácticas culturales que llevan en su espacio como parte de la población migrante mixteca y como producto de una larga lucha de organización histórico-social que muestra que hay otras maneras y formas de hacer las cosas.

Locus de Enunciación

Mi posicionamiento como ser humano y como mixteco, mi descolonización emotiva, política, cultural, afectiva y cognitiva comenzó el 1 de enero de 1994 con los zapatistas, al escuchar cómo le declaraba la guerra al Estado, a partir de ahí me reconocí como mixteco, el proceso ha sido largo y continua hasta el día de hoy. Me acerque y me sume a los movimientos sociales, a los trabajos de las comunidades zapatistas, comprendí cual es mi posición frente al mundo y como tenía que trabajar, superar y de-construir esa formación occidental.

Mi formación universitaria, política y profesional en la Pedagogía Crítica, mi participación política y educativa en proyectos educativos en las comunidades zapatistas, mi participación en movimientos sociales como la Huelga de la UNAM en 1999-2000, en San Salvador Atenco, en pueblo y escuela Normal Rural de Mexe Hidalgo, en la escuela Normal Rural de Mactumactzá en Chiapas, en Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), y en los movimientos estudiantiles de la UPN, del IPN, de la UAM, de la ENAH fueron parte de mi formación académica, política, social y cultural; entendí y comprendí que tanto estaba colonizado y gracias a estos movimientos, a los docentes, compañer@s, herman@s y a los otros empecé a descolonizarme, a reconfigurarme, a re-existir, a ser otro, a cambiar, modificar mis estructuras mentales, a reconocer mi cultura y civilización, pero sobre todo saber quién soy yo; ahora me sumo a esas luchas, a esos gritos de ¡ya basta!, es un proceso que sigo hasta el día de hoy.

Esto implica conocerte a ti mismo, es saber de mi incompletud, es saber dónde estás parado, con quiénes estás, tú qué haces ahí, hacia dónde quiero ir, etc.; vivimos una violencia de negligencia que nos obliga a ser solidarios, cooperativos, voluntariosos, empáticos, pero es todo lo contrario, nos convertimos en individualistas, materialistas y demás “istas” en donde no importa la vida. Al reconocer nuestros defectos y virtudes empieza un trabajo arduo de ser autocríticos, reconocer que sin el otro no puedes descolonizarte, sin el otro uno no es o no somos, sin el otro no existo, reconocer que el otro existe, que es totalmente diferente y distinto a mí o a nosotros.

La descolonización como ser humano es día con día, me obliga a posicionarme ante la vida, frente a los otros y el mundo. Nos obliga a ser consecuentes y congruentes que es difícil más no imposible, pero también implica sumarse a los otros que están en esa lucha para resistir y descolonizarse, saber que uno no está sólo, que hay otros que luchan por la misma causa, que comparten experiencias y procesos para enriquecer nuestro bagaje cultural, sin importar credo o religión, sin importar el color de piel, pero sobre todo para reconocernos porque sin el otro uno no se conoce a sí mismo y porque el otro nos obliga a regresar al origen del principio.

Mi formación profesional, mi representación social, mi posición política y principios zapatista me obligan hacer consecuente y congruente, como mixteco, como ser humano y mi ética se suma con el *Otro*-sujeto, con los migrantes y pueblos originarios y eso implica nombrar el contexto sociocultural con sus grandes problemáticas, saber lo vulnerable que son los sujetos dentro del sistema y la sociedad, asumir un compromiso de ser el portavoz en un estudio más profundo, construir una interacción para reconocer al sujeto y valorar la importancia que tienen los *Otros*.

Esta investigación intenta presentar una mirada desde las entrañas de la organización con los diferentes actores en donde se efectúan actividades, funciones y trabajos en donde soy participe, soy parte de la cultura mixteca que ha marcado mi existencia y mi andar a través de la participación, pero sobre todo por compartir las vicisitudes de la vida que obligan a migrar a muchos sujetos y familias desde su lugar de origen para mejorar sus condiciones de vida sin perder la esencia y prácticas culturales como mixtecos; no desconozco esas vicisitudes de los migrantes mixtecos porque mi madre y padre fueron parte de ello.

El proyecto de investigación se sitúa en el centro social ASAO que se ubica en Valle de Chalco, como un espacio de oportunidades para construir, proponer, trabajar, analizar y reflexionar entorno a las prácticas culturales, saber cómo son sus formas de organización, como participan las familias y los pueblos, de ahí la importancia de conocer los procesos socioeducativos de los migrantes mixtecos y que nos lleva a comprender que no hay indagaciones sobre nuestro objeto de estudio.

Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca, A.C. (ASAO)

La Asociación Social de Atatláhuca de Oaxaca tiene su historia y es un espacio creado por los primeros migrantes mixtecos que llegaron a la CDMX a finales de los 60' y principios de los 70', a este grupo de personas se les conoce como “*los iniciados*”¹ porque fueron los primeros en conseguir un espacio para tener un punto de encuentro para tod@s y no estar deambulando en los lugares públicos de la gran urbe, los once pueblos que lo conforman son: Independencia, Guerrero Grande, Mier y Terán, Ndayonuyuji, Morelos, Progreso, Centro de Atatláhuca, Yucuiji, Vicente Guerrero, B. Juárez y Buena Vista Tototl. Estos pueblos conforman históricamente un proceso y prácticas de organización y de lucha desde la independencia, pasando por la batalla de Puebla y la Revolución Mexicana, estableciendo relaciones, alianzas y solidaridad entre ellos y otros pueblos o comunidades, con la intención de generar trabajos, propuestas y actividades para mejorar su espacio, sus pueblos y familias; gracias al trabajo de “*los iniciados*” se logró construir un espacio propio que es la Asociación Social de Atatláhuca de Oaxaca A.C. (ASAO), pero que comúnmente lo conocen como el Centro Social ASAO.

Sim embargo, no hay que olvidar que las injusticias, los asesinatos, el narcotráfico, las desapariciones o la extracción de los recursos naturales que caracteriza a los empresarios, gobierno, políticos y políticas obliga a que los pueblos migren y se organicen, dando inicio a una búsqueda y proyecto donde se involucran abuelos, padres, hijos y nietos, con el objetivo de resolver sus problemas y mejorar sus condiciones vida, a través de estas cuestiones se crea la ASAO, como un punto de encuentro y referencia para las personas que migran de sus pueblos y lleguen a la ciudad.

El centro social tiene principios y es considerado como un espacio en donde se brinda un

“servicio social a la colonia, comunidad y pueblo, en la colonia apoyamos a las personas que vienen a solicitarla como los servicios básicos de infraestructura que

¹ “*Los iniciados*” es un grupo de personas que salieron de la sierra alta mixteca de Oaxaca del pueblo de San Esteban Atatláhuca, a finales de los 50' y principios de los 60' con la intención de mejorar sus condiciones de vida para sus familias y su pueblo, con el pasar del tiempo empezaron agruparse más en centros deportivos, canchas de fútbol o basquetbol en la CDMX; lo que obligó a plantearse una idea, un objetivo o un proyecto que era conseguir su propio espacio para tener encuentros y reuniones como mixtecos.

requiera la colonia, como alumbrado público, seguridad, drenaje, pavimentación, etc. Tenemos una mesa directiva que se encarga de planeación y organización de las actividades en el espacio. Nuestro objeto social es compartir nuestra forma de trabajo con los otros, apoyarlos y sumarnos a resolver situaciones, problemas o conflictos, realizar actividades como kermes, deportes, gastronomía, bailes, venta de artesanías, etc. Educamos a nuestras generaciones para que participen en el tequio o faena, en este centro recibimos a cualquier persona, ayuda o donaciones, se han acercado zapotecos, mixes, triquis y algunos pueblos de la mixteca Alta. (Diario de campo, Mariscal, 27 de marzo de 2022)

Con el nacimiento de la ASAO, toman la iniciativa de construir, luchar, resistir y continuar con el legado de su cultura en Valle de Chalco, como parte de los pueblos originarios en donde se fundamenta sus prácticas, experiencias y formas de organización. Juntos, pero no revueltos comienzan a proponer y plantear ciertos objetivos a corto, mediano y largo plazo, motivados por el olvido del estado y por la necesidad de colaborar y construir alianzas que posibiliten cumplir con las expectativas que se han planteado en diferentes momentos de su trayectoria como organización, pero sobre todo como seres humanos y con una cultura propia.

Planteamiento del problema

La presente investigación tiene como propósito desarrollar un planteamiento desde una reflexión crítica y analítica en torno a los procesos y prácticas socioeducativas del pueblo originario migrante San Esteban Atatláhuca de la sierra alta mixteca de Oaxaca. Para ello buscaré entrar en contacto con la comunidad residente que vive en la CDMX y Valle de Chalco que trabajan desde su propio espacio y organización con autoridades, grupos y familias, a través de la convivencia, el interés y disposición por aprender, comprender los significados, experiencias, acciones personales, sucesos cotidianos, su cultura, prácticas, organización, saberes y conocimientos que nos ayudaran en la indagación para conocer, analizar, develar, reflexionar y abrir un espacio de discusión sobre la comprensión, construcción, asimilación, transformación y transmisión de estos procesos y prácticas socioeducativas.

Estás indagaciones se desarrollaron a través de entrevistas a familias migrantes mixtecas y personas a título individual con preguntas concretas y utilizando el relato, diálogos, narrativas, video grabación y diario de campo. Dado que la revisión bibliográfica permite constatar que prácticamente no hay investigaciones sobre este tema, el objetivo de esta tesis es conocer, saber, analizar y reflexionar sobre la comunidad residente mixteca de Valle de Chalco; comprender *¿por qué migraron? ¿cómo se relacionan, organizan y desarrollan estos procesos y prácticas culturales a través de su organización?*, planteamos que la experiencia es un elemento importante en su conformación, construcción, transformación, reproducción como sujeto y pueblo originario.

Entendemos que el discurso, la narrativa y el diálogo es una práctica social importante que contextualiza a los sujetos en su vida social y que les da sentido, pero al mismo tiempo es un instrumento que crea la vida social y comunitaria a través de sus narrativas, sus contextos propios que desarrollan, sus propias experiencias y relaciones sociales. Estamos frente a grupos, comunidades y pueblos que conquistan espacios sociales, que expresan una dinámica sociocultural, que mantiene un trasfondo vinculado a las culturas de origen, al mismo tiempo que se desenvuelven en el contexto urbano, muchas veces considerado en yuxtaposición a los espacios tradicionales relacionados con el ámbito rural.

Por otra parte, la autodenominación de originarios, muestra una estrategia para enfrentar la discriminación sufrida al ser considerados “*indígenas*” en la capital de una nación que, bajo la ideología liberal, ha visto en sus culturas como pueblos originarios migrantes un obstáculo para su desarrollo. Por eso nuestro problema de investigación pretende responder a esta pregunta: ¿Cuáles son los procesos y prácticas socioeducativas que realizan a través de su organización como pueblo originario residente mixteco en Valle de Chalco?

Delimitación del objeto de estudio.

Es necesario situarnos, contextualizar y debelar críticamente nuestro entorno, comprender y entender que los migrantes viven procesos socioculturales y que pasan por diferentes momentos de la vida, (llámese formal, no formal e informal), pero también entendemos que es muy amplio y abarca los campos social, individual, colectivo, institucional, empírica,

cultural y político; y que estos pueblos construye a través del conocimiento, habilidades, valores, hábitos, conductas, actitudes y experiencias determinadas formas de organización y estilos de vida para transformar sus condiciones materiales de existencia.

Los procesos migratorios de estos pueblos en términos generales ocurre en diferentes contextos, puede presentarse en diferentes formatos o formas y puede variar en contenido, pero el objetivo siempre es el mismo, mejorar las condiciones materiales y de vida, es un proceso complejo de estas culturas, que ocurre fundamentalmente en el seno de la familia y luego en las distintas etapas de la vida social, escolar o académica que algunos transitan (desde el pre-escolar hasta la universidad) y fuera de ellas.

Sin embargo, el conocimiento, saberes, tradiciones locales, las relaciones humanas entre pueblos, grupos, sujetos, las creencias familiares, la transmisión de conocimiento de una generación adulta a una generación joven, las experiencias con otros sujetos o los modos de conducta heredados son el resultado final de estos procesos son inciertos, los pueblos nunca deja de aprender, por ende, de cambiar sus conductas y sus preceptos, las experiencias de vida y de la vida son enseñanzas, conocimientos, saberes, encuentros para aprender, para escuchar; pero sobre todo para concientizarnos, situarnos en él y con el mundo a través del diálogo y narrativas de los propios actores, de los propios pueblos, comunidades y espacios organizativos.

De ahí la necesidad de tener un acercamiento a su mundo para saber, conocer, analizar, reflexionar y develar los procesos y prácticas socioeducativas que se realizan a través de su organización como mixtecos en Valle de Chalco; por eso la investigación tiene como propósito estudiar esos elementos que desarrollan y construyen en su relación con los otros y la ciudad, esta comunidad o grupo se ha concentrado en la periferia de la ciudad y provienen de la sierra alta mixteca de Oaxaca.

Un elemento importante por el cual se pretende analizar la situación de estos procesos y prácticas de estos grupos, obedece a que mis padres son inmigrantes mixtecos y no soy ajeno a los diferentes procesos y dificultades que generan este tipo de fenómenos que viven las

familias, grupos y comunidades originarios al llegar a la ciudad y, sobre todo analizar como los procesos y prácticas son construidos, socializados e internalizados y puesto en práctica por los mixtecos en su espacio y organización.

Estado del conocimiento.

En México durante los últimos 40 años se han realizado algunos estudios sobre los pueblos originarios desde diferentes campos y perspectivas como el bilingüismo, multiculturalidad, interculturalidad, resistencia, migraciones, etc., y que mostraremos a continuación.

*“La CDMX es culturalmente diversa,”*² (Sánchez: 2001; p.85-97) su desplazamiento e inserción de los pueblos originarios en la ciudad ha sido compleja y con muchas dificultades, se ha estudiado desde diferentes perspectivas como la antropológica, sociológica, histórica, etnológica, filosófica, pedagógica, etc., pero con un especial énfasis en las categorías, conceptos, términos y características socioeconómicas que permite observar variantes en la conformación de los migrantes de los pueblos originarios en México; históricamente los diferentes pueblos originarios han seguido patrones migratorios en las distintas Ciudades de México, Estados Unidos y Canadá.

Las investigaciones de las migraciones y residentes de los pueblos originarios a la ciudad son en parte históricos estructurales que estudian los procesos microsociológicos, es decir, el

²Esta diversidad emerge de la presencia histórica de los pueblos indígenas originarios, de la población mestiza, *europeos, centro americanos y sudamericanos que en la actualidad conviven*, de la inmigración de las personas de distintos orígenes étnicos, *municipios*, regionales y nacionales, y de grupos de identidad basados en distenciones de género, religión, orientación sexual, de clase. Pero la organización política de la Ciudad, y del país en general, ha impedido el acomodo y la expresión plural de su rica diversidad. En esencia, en este desfase entre la realidad de su diversidad y el arreglo político que le impide su pleno despliegue, radica el problema del Multiculturalismo en la Ciudad de México (como en el conjunto del país). En los últimos años, diversos grupos socioculturales exigen cada vez más el reconocimiento de sus identidades particulares y de sus derechos específicos. Tales demandas implican serios desafíos para la Ciudad y el Estado mexicano en su conjunto [...] Una de las raíces de la diversidad cultural de la Ciudad de México son los pueblos originarios, descendientes de sociedades de cultura náhuatl, que se caracterizan por ser colectividades históricas con su base territorial e identidades culturales diferenciadas. Están geográficamente concentradas en los territorios de las delegaciones de Milpa Alta, Xochimilco, Milpa Alta, Tlalpán, La Magdalena Contreras y Cuajimalpa. La persistencia de estos pueblos y su deseo de manifiesto de autogobernarse y conservar sus identidades propias hace que la naturaleza de la ciudad sea pluriétnica, aunque esta pluralidad no se expresa en su organización política. (*Cursivas mías*).

estudio de la sociedad urbana así como la precaria situación de los residentes o migrantes de pueblos originarios en la ciudad de México, hay otros estudios del fenómeno de la migración de los pueblos originarios en la Ciudad de México, en el marco de las políticas del multiculturalismo como: Kymlicka (1996; 2003) Taylor (1994; 2001) Villoro (1997; 1998; 2003;2007;2009) como una serie de medidas que toman las instituciones de gobierno para regular las diferencias étnicas, religiosas y culturales en el seno de la gran ciudad para la coexistencia de culturas y diferencias culturales.

Investigaciones realizadas sobre el fenómeno migratorio rural hacia las ciudades más occidentales o de desarrollo industrial nacional e internacional se inicia en la los años setentas con diferentes enfoques: Lewis (1959-1961) *Los hijos de Sánchez*, antropología de la pobreza; los estudios sociológicos de la migración indígena se han basado en la cohesión social que adquieren los indígenas en los lugares de destino; (Butterworth, 1975); Tilantongo, comunidad mixteca en transición. Kemper (1976) *Campesinos de la ciudad gente de Tzintzuntzan*.

La investigación de Lourdes Arizpe (1979) *Indígenas en la Ciudad de México: el caso de las "Marías"*; a fines de la década de 1960, un número creciente de mujeres de sus pueblos originarios, identificables por su vestimenta y lengua, aparecieron vendiendo y pidiendo limosna en la ciudad de México. Estas mujeres, predominantemente mazahuas y otomíes, y etiquetadas como *Marías*, son el tema de este estudio antropológico. Mediante entrevistas con migrantes de cuatro localidades seleccionadas de los estados de México y Querétaro, la autora y sus colaboradores determinaron que la causa de la migración de las *Marías* no era un fenómeno nuevo, sino el continuo deterioro económico de las familias en las comunidades de origen.

Por otro lado, Romer, (2010) *La lucha por el espacio urbano: un caso otomí en la ciudad de México*; en este artículo se presentan algunos avances de la investigación realizada en dos grupos de familias otomíes de Santiago Mezquititlán, municipio de Amealco, Querétaro, que llegaban a la ciudad de manera temporal para conseguir recursos y después de una breve estancia regresaban a sus comunidades. Actualmente residen en asentamientos colectivos en dos predios en la colonia Roma.

El interés del caso consiste en que se cuenta con antecedentes de la migración otomí desde la década de 1970, lo que permite hacer una comparación con la situación actual no sólo en lo que se refiere al patrón migratorio, sino también respecto a su relación con la sociedad urbana en general. Romer (2013) *Los migrantes otomíes en la Ciudad de México: el trabajo en la calle como una vía de inserción urbana*; en esta investigación se presentan algunos resultados de un estudio más amplio sobre la urbanización y emancipación de mujeres indígenas migrantes a la capital. En dicho estudio la autora aporta algunos elementos para la discusión acerca de los cambios experimentados por las mujeres indígenas que emigran a la ciudad de México, en los diferentes aspectos de su vida: los cambios personales, cambios en las relaciones familiares, en su trabajo y aportaciones económicas y en su posición dentro del hogar, entre otros.

(2019) *Migraciones indígenas en la Ciudad de México: procesos de emancipación e inserción urbana*, en esta investigación se muestran los resultados realizados entre familias migrantes indígenas pertenecientes a los grupos etnolingüísticos, mixteco, mixe y otomí residentes en la ciudad de México, y que constituyen la continuación de los estudios anteriores sobre migrantes indígenas en la capital (Romer, 1982 y 2009)

“Por una parte, habla sobre la experiencia de un grupo de mujeres desde su llegada a la ciudad y sus vivencias posteriores, personales y en el seno de su familia y, por otra, algunos aspectos específicos en la inserción urbana de dos grupos de familias otomíes, en su mayoría residentes en la ciudad desde hace más de dos décadas, que viven en asentamientos colectivos y forman comunidades urbanas.” (Romer; 2019; p.10)

Oehmichen, (1999) *La relación etnia-género en la migración femenina rural urbana: mazahuas en la ciudad de México*; se examinan algunos factores que nos permiten explicar los movimientos rurales urbanos de las mujeres indígenas, a partir de un análisis desde la perspectiva de género y de información empírica obtenida de entrevistas con mujeres mazahuas radicadas en la ciudad de México.

(2015) *Identidad, género y relaciones interétnicas: mazahuas en la Ciudad de México*; en esta investigación la autora analiza los procesos de continuidad y cambio cultural que sobrevienen con la migración rural-urbana, particularmente en lo que se refiere a las normas, creencias y prácticas que regulan y sancionan la relación entre hombres y mujeres indígenas en la ciudad. Para dar cuenta de dichos procesos, la autora abordó el estudio de dos comunidades mazahuas, mismas que conforman colectividades culturales que se han extendido más allá de sus territorios a causa de la migración.

Rebolledo (2007) *Un caso de migración y bilingüismo indígena en la ciudad de México*; estudia la relación entre inmigración indígena y educación es parte de un proceso sumamente complejo, debido a que los inmigrantes indígenas no se incorporan fácilmente al entorno ni al ambiente de las escuelas. Al contrario, ciertos aspectos de sus costumbres y lenguas llegan a mantenerse sin fundirse con la cultura dominante y, por decirlo así, ni con la cultura de la escuela.

Ukeda (2001) *Pobreza y los pueblos indígenas: el caso de dos familias otomíes migrantes en la ciudad de México*, en este artículo, en vez de hacer uso de la metodología estadística, intenta entender la pobreza de los otomíes migrantes con datos cualitativos: comparar en detalle la vida de dos familias elegidas entre los principales informantes otomíes. Son familias distintas en su grado de pobreza y en su actitud hacia el ambiente urbano.

Besserer (1999) *Estudios transnacionales y ciudadanía tradicional*; este artículo se compone de dos partes, la primera es un recorrido por algunas de las posiciones teóricas que se han esgrimido en la literatura sobre las comunidades transnacionales. Este viaje teórico distingue de manera muy general entre, dos posiciones: por un lado, el "transnacionalismo objetivista", y por el otro lado el "transnacionalismo de ruptura". La segunda parte presenta avances etnográficos sobre una comunidad transnacional mixteca. Se explora con los instrumentos teóricos del transnacionalismo de ruptura, la relación entre construcción de la identidad y procesos de organización en las comunidades transnacionales.

Pratt (2006) En su investigación *¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles?* Nos muestra algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalidad, contemporaneidad y ciudadanía como se manifiestan a finales del siglo XX e inicios del XXI, es una causa común

con quienes están reflexionando acerca de lo que se ha llamado la globalización pensada a través de la movilidad.

En la actualidad se mantiene el interés por estudiar ciertos patrones como emigración, migración y su adaptación de los migrantes en la Ciudad, por lo tanto, encontramos una gran variedad de temas de investigación de diferentes campos sobre los pueblos originarios en el país. Los métodos y objetivos son distintos, pero existe un hilo conductor común que se enfocan en explicar la composición multicultural e intercultural de la Ciudad de México y el “*estatus otorgado*” a los pueblos originarios.

El origen de estas prácticas está en la memoria colectiva, pero, en algunos casos, ha sido rastreada a través de la investigación etnohistórica; documentos interesantes al respecto son el de Enrique Rivas,

“quien ha hecho una exhaustiva investigación etnohistórica sobre los pueblos de Coyoacán en la época virreinal siguiendo a la etapa del México independiente y hasta la primera mitad del siglo XX (Rivas, 2001), Iván Gómez-césar realiza un trabajo sobre el proceso de recuperación de las tierras boscosas en Milpa Alta (Gómez-césar, 2000), María Ana Portal aporta un texto muy interesante sobre los pueblos de Tlalpán en el que destaca la vigencia de un sistema organizativo propio de la comunidad (1997).” (Romero: 2009; p. 47)

Otro texto muy importante relativo a la investigación etnohistórica es el de Eliana Acosta Márquez sobre la reconfiguración del panorama simbólico a partir de la instauración del culto a los santos en Milpa Alta y la configuración de una identidad comunitaria en la época colonial. La información sobre la dinámica cultural de estas comunidades y sus implicaciones tanto al interior como al exterior, comienza a salir.

Por otra parte, en la década de 1960, 1970 y principios de 1980, las corrientes teóricas que, desde la sociología, la economía y la antropología, volvieron su mirada sobre las dinámicas urbanas, enfocaron los procesos de migración, de luchas obreras, de movimientos urbano-populares, entre otros.

Los procesos de cambio y permanencia cultural en la ciudad quedaron pendientes; por una parte, *“se consideraba que la cultura de los migrantes de los pueblos originarios entraba en un proceso de desaparición al incorporarse a la vida urbana (Arizpe, 1975 y 1980)”* y, por otra, que las tradiciones de los pobladores originarios respondían más a procesos de extinción que derivaban en expresiones folklóricas y que estaban contenidas de un fuerte catolicismo que ya nada tenía que ver con creencias originarias. La investigación antropológica comienza a saldar su deuda en el estudio de los procesos culturales de los pueblos originarios de esta ciudad y con los migrantes que llegaban a ella.

Las investigaciones sobre los pueblos originarios han arrojado importante información sobre algunos aspectos de su dinámica cultural, así como su estilo de vida de los Tzeltales, Lacandones, Tzotziles, Purépechas, Nahuas, Otomís, Mixtecos, Zapotecos, Chinantecos, Raramuris, Huicholes, Mixes, Mazahuas, Triquis, por mencionar algunos. Hoy en día podemos encontrar en la ciudad de México un gran número de población migrante tanto del interior del país como del exterior, además de esta riqueza cultural, la gran ciudad cuenta también con un buen número de espacios habitados por pobladores que se consideran originarios; es decir, pertenecientes a sus espacios por nacimiento.

El conocimiento sobre los pueblos originarios de la Ciudad de México va cobrando importancia a los ojos de los investigadores y gobernantes dadas las implicaciones que se avizoran en los ámbitos político, social y cultural de la ciudad, pero ha sido menor la cantidad de estudios sobre los pueblos originarios y residentes en la CDMX. Algunos de los estudios pioneros sobre la migración del campo a la ciudad en México datan de la década de 1960, abordando los avatares de la adaptación de los inmigrantes del medio rural a la naciente vida urbana; Butterworth (1962) estudia el desplazamiento de los pobladores de dos localidades del municipio de Tilantongo, cuya diferencia básica es su componente de pueblo originario hacia la Ciudad de México.

Según el estudio, los inmigrantes son atraídos por las oportunidades que percibían en las ciudades en torno a la educación, trabajo y el acceso a bienes vetados en su pueblo de origen. La vida citadina les permite obtener bienes y conocimiento que al retorno a su lugar de origen son novedades que transforman sus comunidades. En este estudio, los migrantes son vistos como agentes de cambio que logran adaptarse al medio urbano y obtener ventajas de su

condición de inmigrantes. Si bien Butterworth estudia la inmigración a la ciudad, su objetivo es analizar los efectos de esa experiencia en la vida rural de Tilantongo, el lugar de origen.

En la misma línea de la adaptación, tras los pasos de “*Lewis y Butterworth, Orellana (1973) realiza un estudio pionero sobre la formación de asociaciones pro-pueblos entre inmigrantes mixtecos (San Bartolo Soyaltepec, Oaxaca) residentes en la Ciudad de México a principios de la década de 1970.*” Según la tesis de este autor, no sólo la familia vive una transformación, sino también la comunidad. El estudio se sitúa en el interés de la antropología por estudiar el impacto de la urbanización en la cultura y sociedad de los pueblos preindustriales tecnológicamente; a mediados de la década de 1970, la aproximación histórico-estructural alumbró los estudios de la migración campo-ciudad.

En esta aproximación, las migraciones internas responden al proceso de industrialización desigual que experimenta México después de la mitad de siglo XX, un estudio ejemplar de esta aproximación es el de *Lourdes Arizpe (1975) sobre mujeres indígenas mazahuas y otomíes en la Ciudad de México*. En una perspectiva similar se ubica el trabajo de *Kemper (1976) sobre la migración desde Tzintzuntzan a la Ciudad de México*. El autor describe el proceso de urbanización que paulatinamente Tzintzuntzan experimenta a partir del retorno de los migrantes desde Estados Unidos (estudiados por Foster), y por la posterior emigración rumbo a la Ciudad de México, una vez cerrado el Programa Bracero.

En la misma perspectiva histórico-estructural, con cierta influencia de los estudios sobre etnicidad surgidos en la escuela de Manchester, *Hirabayashi (1984, 1993) realiza un estudio sobre el surgimiento de asociaciones de zapotecos en las décadas de 1960 y 1970 en la Ciudad de México*. Esta autora estudia los mecanismos de reproducción de la comunidad local y étnica en la ciudad a través del concepto de capital cultural. En la década de 1980, *Thacker y Bazua (1992) utilizan la categoría de “indígena urbano”* y construyen una tipología de integración familiar, con base en tres criterios: tiempo de residir en la ciudad, tener una residencia independiente y el patrón de movilidad del grupo familiar.

En este contexto, el estudio del “*indígena*” en las metrópolis realizado por Hiernaux (2000) se inscribe en la línea de Chance con ciertas novedades. El autor estudia a los “*indígenas*” asentados en el Valle de Chalco, Estado de México que colinda con la CDMX quienes viven

"*confundidos*" con los inmigrantes mestizos pobres de las colonias periféricas de la ciudad de México. El estudio de Hiernaux se realiza en la década de 1990 en Valle de Chalco en un momento de integración-expansión de la Ciudad de México hacia localidades periféricas con resabios de ruralidad.

La ciudad multicultural es el objeto de estudio de Oehmichen (2001), quien sitúa los diferentes asentamientos de "*indígenas*" en el espacio urbano. Según la autora, aunque en la ciudad se modifican las condiciones de interacción entre las categorías "*étnicas*", como el mestizo y el "*indígena*", no cambia el sistema de distinciones y el valor de cada categoría social en el sistema de clasificaciones "*étnicas*". Sin embargo, hay otros estudios de inmigrantes de pueblos originarios que se movilizan a otras ciudades como Oaxaca, Guadalajara, Tijuana, Yucatán y Quintana Roo.

Dado que el desarrollo de la metrópoli y las condiciones de vida han ido cambiando afectados por los procesos de urbanización donde se concentran las actividades económicas secundarias y terciarias, existe la más diversificada mano de obra, se ubican las grandes universidades y centros de investigación que generan las principales innovaciones tecnológicas, siendo además donde se localiza el aparato gubernamental y los grupos de poder.

Para hacer posible la concentración metropolitana se requieren multimillonarias inversiones en grandes obras de infraestructura, equipamiento y servicios públicos eficientes, amalgamado con el capital privado y la fuerza de trabajo, constituyen colosales factores de producción de cuyo ritmo de acumulación, competitividad y gestión depende el desarrollo económico nacional.

Y es especialmente interesante el caso de los inmigrantes de los pueblos originarios a la CDMX por el proceso de asimilación, asentamiento, transición, proceso de integración, el impacto de esa transformación en la vida de los pueblos y comunidades, son agentes sociales que despliegan estrategias de adaptación en términos residenciales, organizativos y ocupacionales en la vida cultural de la ciudad, desarrollan una organización social, buscan empleo pero viven una discriminación, racismo, exclusión, etc., pero también otro aspecto interesante es la conciencia histórica que se ha transmitido de generación en generación, los

pobladores identifican el pasado prehispánico como espacio de origen de sus tradiciones comunitarias.

Los estudios tienen hallazgos comunes en el proceso de asentamiento y en la movilidad geográfica en la región y en el plano individual, el bilingüismo español-lengua sigue siendo un elemento facilitador para la comunicación y socialización en la ciudad. El último conjunto de trabajos, en los años iniciales del siglo XXI, muestra una ciudad como un espacio pluriétnico, donde los pueblos originarios comparten el espacio con otros pobres urbanos y con una diversidad de pueblos originarios inmigrantes.

Aunque ya había sido planteado por Lourdes Arizpe, en este periodo es recuperada la tesis de que la integración de los pueblos originarios a las ciudades no sólo depende de sus capacidades y recursos, sino de la imagen negativa que tienen las otras categorías sociales en el marco del nacionalismo mexicano y de las políticas de los gobiernos urbanos. Y que incluso la negación identitaria es un recurso de integración en el contexto de estigma y racismo contra la comunidad o pueblo originario.

En los últimos 15 años, algunos proyectos de investigación antropológica han vuelto su mirada a la gran cuenca de México y sus pueblos originarios, preocupados por la construcción de un conocimiento sobre su forma de vida. De manera general, podemos mencionar lo que inicialmente se conoce como

“Proyecto de Fiestas Patronales” a mediados de 1990, dirigido por la antropóloga Teresa Mora de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), como parte del megaproyecto de “Regiones indígenas de México”, y que culminó con la aparición del texto Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico (Mora, 2008).

Otras instituciones se han sumado aportando y construyendo elementos que enriquecen las investigaciones de los pueblos originarios y que suma otras perspectivas este amplio abanico. Por ejemplo

“en la UAM-Xochimilco existe un centro de investigación sobre los pueblos de la delegación Xochimilco, que ha sido enriquecido con numerosos trabajos, han abordado las festividades y mayordomías de los catorce pueblos originarios de esta demarcación. Mario Ortega sobre la organización comunitaria de Santiago Zapotitlán de la delegación Tláhuac (Ortega, 2004 y 2007). También Scott Robinson aportó interesantes descripciones sobre los procesos de elección de consejeros ciudadanos en ocho delegaciones del sur y poniente de la ciudad. Abre la reflexión sobre los procesos políticos y las disputas por el poder tanto al interior de las comunidades como con las instancias de poder oficial (Robinson, 1998).” (Romero; 2009: pág. 48)

En el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, desde 1998, Andrés Medina Hernández ha coordinado junto con otros integrantes del grupo inicial, el seminario permanente *“Etnografía de la Cuenca de México”*, en el cual la participación de sociólogos, politólogos, antropólogos e historiadores ha enriquecido la mirada etnográfica sobre los pueblos de la ciudad.

Por medio de este espacio de intercambio y reflexión se han

“propuesto hipótesis y categorías analíticas para la discusión colectiva, algunos de los cuales se pueden consultar en la publicación coordinada por Andrés Medina (2007), La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios. Como fruto del trabajo de este seminario, en 2004 se propuso el desarrollo del proyecto de investigación “Etnografía de los pueblos originarios de la Ciudad de México”, a la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).” (Romero: 2009; p. 49)

A estos proyectos se suman los trabajos realizados por varios estudiantes de licenciatura y posgrado de la Universidad Pedagógica Nacional, El colegio de la Frontera Norte, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), la Universidad Autónoma de México (UNAM), el Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional (CINVESTAV) y de otras instituciones como Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), el Consejo Latinoamericano de Ciencias

Sociales (CLACSO), la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y el Colegio de México (COLMEX) que se han interesado, a través de diversos caminos, en la cultura actual de los pueblos originarios.

Aunque la mayor parte de la información antropológica existente está referida a los pueblos ubicados en las delegaciones del sur de la CDMX, la mirada antropológica ya se encuentra en todas las delegaciones y algunos municipios del Estado de México como Ecatepec, Chimalhuacán y Naucalpan. En los estudios antropológicos se inicia una práctica de convergencia de “*indígenas y no indígenas*”, académicos y no académicos, en parte por intereses institucionales y búsqueda de recursos para el desarrollo de la investigación social, también de los intelectuales y organizaciones indígenas, pero el poder de definir y representar del científico social está siendo acotado por este nuevo sujeto.

Metodología

El punto de partida para determinar el método a emplear en mi investigación es el supuesto de que los sujetos a través de los procesos, prácticas culturales que realizan en su organización son las que transforman su entorno. Entiendo por “*procesos y prácticas culturales*” *las dinámicas, manifestaciones y experiencias* de una cultura con respecto a las prácticas tradicionales de origen, *así como las modificaciones, adaptaciones, transformaciones o asimilaciones que los sujetos hacen en su práctica diaria y experiencia de vida.*

En el sentido más amplio, este término puede aplicarse a cualquier persona que manifieste cualquier aspecto, en cualquier cultura y en cualquier momento, sin embargo, en el uso práctico, a menudo se refiere a las prácticas tradicionales desarrolladas dentro de culturas específicas como los pueblos originarios y aquellos aspectos de la cultura que sean practicado hasta el día de hoy.

Las prácticas culturales son configuraciones que están organizados a través de la organización de los pueblos originarios, las comunidades o grupos “*sólo puede hacerse*

comprensible dando cuenta del carácter históricamente construido de los actuales sistemas políticos y sociales, los que incluyen tanto rasgos prehispánicos como coloniales, para abordar las diferentes expresiones del hecho interétnico. (Bartolomé; 2004: pág. 20)

En la actualidad estos grupos continúan trabajando, aportando elementos y características desde un punto y ángulo distinto que ayudan a entender estas dinámicas complejas que viven estos pueblos migrantes; sin olvidar que estos procesos son históricos e identitarios que ayudan a los sujetos a posicionarse en un mundo muy cambiante.

Los procesos y prácticas culturales son estilos de vida de los sujetos, de las familias o grupos migrantes que conserva su identidad como parte de la comunidad o del pueblo originario, de tal forma que muestran una cohesión lógica, posicionamiento social y político con el

“hecho en el que se manifiesta la articulación no sólo de lógicas políticas alternas, sino de códigos normativos provenientes de los distintos ámbitos de las culturas confrontadas. La esfera de lo político, es sólo una de las manifestaciones de las relaciones interétnicas, en las que intervienen el conjunto de las lógicas culturales de cada sociedad,” como parte de los propios procesos culturales contemporáneos”.
(Bartolomé; 2004: pág.20)

Pero, ¿qué pasa con los procesos y prácticas culturales básicas como sujeto, familia o grupo de pueblo migrante originario mixteco de la Sierra Alta Mixteca de Oaxaca? ¿Cómo se lleva a cabo esos procesos y practicas socioeducativas? ¿Cómo los ponen en práctica en el contexto urbano y en la organización?, podemos decir que éstas se modifican, se transforman, el conocimiento e información nueva se acomoda, se asimila, lo adapta, lo moldea, lo configura; pero también son formas de aprender, así como los recursos o la capacidad para continuarlas.

Los procesos para la articulación entre pueblos originarios, comunidades y el Estado pasa por cuestiones estructurales,

“los sistemas interétnicos de las sociedades multiculturales, son sistemas sometidos a procesos externos e internos que van redefiniendo sus características constitutivas a lo largo del tiempo [...] Construyen contextos sociales heterogéneos, en los cuales las normas

culturales que orientan las conductas se ven comprometidas por las fuerzas dominantes, hasta el punto de generarse nuevas configuraciones étnicas. Uno no existe sin el otro, siempre sujeto al desarrollo de nuevas tensiones estructurales.” ((Bartolomé; 2004: pág. 21)

Estos procesos generan voces, sonidos, actitudes de expresión y de sentimiento como por ejemplo: prácticas religiosas y espirituales, prácticas de tratamiento médico tradicional o profesional, formas de expresión artística, prácticas culinarias, instituciones culturales, manejo de recursos naturales, vivienda y construcción, prácticas de cuidado infantil, autonomía, liderazgo, resolución de conflictos, valores, relaciones de poder y prácticas de la vida cotidiana, faenas o tequios que incluyen las relaciones y experiencias familiares, círculo de conocidos, vecinos o amigos.

Pero también, es la

“capacidad de dar cuenta de los mecanismos que operan en las culturas y que subyacen a las conductas sociales explícitas, tratando de descubrir las conexiones más que las distancias entre sistemas culturales y enfatizar las dinámicas más que las permanencias. Pero ello no implica excluir artificialmente las distancias, las diferencias y las posibles irreductibilidades; es decir, todo aquello que hace a un grupo humano ser lo que es y que propone –y defiende- como su alteridad. (Bartolomé; 2004: pág. 22)

Entendemos términos generales que la “alteridad” se aplica al descubrimiento que el “yo” hace del “otro”, lo que hace surgir una amplia gama de imágenes del otro, del “nosotros”, así como visiones múltiples del “él”.

Tales imágenes, más allá de las diferencias, coinciden todas en ser representaciones más o menos inventadas de personas antes insospechadas, radicalmente diferentes, que viven en mundos distintos dentro del mismo universo. La alteridad hay que entenderla a partir de una división entre un “yo” y un “otro”, o entre un “nosotros” y un “ellos”. El “otro” tiene costumbres, tradiciones y representaciones diferentes a las del “yo” por eso forma parte de “ellos” y no de “nosotros”. La alteridad conlleva ponerse en el lugar de ese “otro”, alternando la perspectiva propia con la de los demás.

Mi investigación se posiciona en la perspectiva decolonial y tiene por objeto indagar los procesos socioeducativos de los migrantes mixtecos en el contexto urbano de la CDMX, se realiza de acuerdo con el método cualitativo que *“se refiere a diferentes enfoques y orientaciones, estas diversas concepciones acerca de la realidad y acerca de cómo conocerla y de cuánto de ella puede ser conocido, determina que no pueda afirmarse ni que haya una sola forma legítima de hacer investigación cualitativa ni una única posición o cosmovisión que la sustente.”* (Vasilachis de Gialdino: 2006; pág. 24.)

Consiste en el análisis, descripción y observación de los diferentes tipos de comportamiento, interacción, relación, creencias religiosas, motivaciones, valores, lenguaje, las relaciones sociales, políticas y culturales que los sujetos migrantes muestran en múltiples situaciones y circunstancias de vida, tanto al interactuar con otras personas como en la situación donde se lleva a cabo. El objetivo es observar y registrar las prácticas culturales, comportamientos sociales, decisiones y acciones de los sujetos, es decir, su identidad y sus estilos de vida.

Nos centramos en la interpretación y descripción de un grupo cultural y social, teniendo en cuenta sus características comunes, asimismo compartimos la idea de que la investigación cualitativa recoge los discursos completos de los sujetos para proceder luego a su interpretación, analizando las relaciones de significado que se producen en determinado de una cultura o ideología; se basa en estudios de caso, experiencias personales, introspección, historias de vida, entrevistas, textos y productos culturales, junto con textos observacionales, históricos, interactivos y visuales que describen los significados de vida de los sujetos.

Así como sus momentos habituales y problemáticos que nos ayudarán analizar esas experiencias de vida; esto implica tomar en cuenta los recursos tecnológicos como las redes virtuales que ayudarán ampliar y completar las indagaciones de nuestra investigación en curso. Por eso, *“la investigación cualitativa permite comprender, hacer al caso individual significativo en el contexto de la teoría, reconocer similares características en otros casos. Provee nuevas perspectivas sobre lo que conocemos y nos dice más de lo que las personas piensan, nos dice qué significa e implica ese pensamiento.”* (Vasilachis de Gialdino: 2006; pág.27)

Entonces, el método cualitativo *“es un acto interpretativo que explica, define, clarifica, ilumina, ilumina, expone, parafrasea, descifra, traduce, construye, aclara, descubre, resume, se caracteriza por su ostensible capacidad para describir, comprender y explicar los fenómenos sociales”*. (Ibíd. Pág. 28) Este procedimiento analiza e interpreta palabras, textos, discursos, diálogos, narrativas, dibujos, gráficos e imágenes, fotografías para construir un conocimiento de la diversidad cultural, en un proceso de análisis, reflexión, socialización y construcción teórica desde una perspectiva holística.

Se trata de comprender el conjunto de cualidades interrelacionadas que caracterizan a un determinado fenómeno; la perspectiva cualitativa de la investigación intenta acercarse a la diversidad cultural a partir de la utilización de datos no cuantitativos y apoyándonos en la etnografía como un elemento importante en la investigación de campo.

Analizando las relaciones de significado que se producen en una determinada cultura o ideología; se basa en estudios de caso, experiencias personales, introspección, historias de vida, entrevistas, textos y productos culturales, junto con textos observacionales, históricos, interactivos y visuales que describen los significados de vida de los sujetos, así como sus momentos habituales y problemáticos que nos ayudarán analizar esas experiencias de vida; esto implica tomar en cuenta los recursos tecnológicos como las redes virtuales que ayudaran ampliar y completar las indagaciones de nuestra investigación en curso.

“Es el método de la observación para recopilar datos no numéricos y se suelen determinar o considerar técnicas cualitativas todas aquellas como encuestas, entrevistas, grupos de discusión o técnicas de observación y observación participante, recoge los discursos completos de los sujetos para proceder luego a su interpretación, analizando las relaciones de significado que se producen en determinada cultura o ideología.” (Güereca; 2016: 99-100)

La metodología cualitativa encaja mejor con planteamientos cercanos a los paradigmas sociocrítico o constructivista, además tienden a servir como herramienta de discusión profunda sobre los preceptos y planteamientos de los mismos; además se basa en estudios de

caso, etnografía, experiencias personales, historias de vida, entrevistas, charlas informales, textos y producciones culturales, textos observacionales, históricos, interactivos, visuales y todo lo que sea necesario; no insiste en la representativa muestra de resultados, adquiere validez externa a través de diversas estrategias, entre ellas el trabajo de campo, la triangulación de resultados o la adopción representativa estructural que es saber, conocer e incluir en la muestra a miembros de la estructura social en torno al fenómeno de estudio.

Esta investigación

“se interesa por la vida de las personas, por sus perspectivas subjetivas, por sus historias, por sus comportamientos, por sus experiencias, por sus interacciones, por sus acciones, por sus sentidos, e interpreta a todos ellos de forma situada, es decir, ubicándolos en el contexto particular en el que tienen lugar. Hay que comprender dichos contextos y sus procesos y de explicarlos recurriendo a la causalidad local, esto incorpora nuevas y renovadas formas de conocer.” (Vasilachis de Gialdino, 2006, pág. 33-34)

En ese mismo sentido, la investigación aportará elementos para construir y llegar a un resultado que emerge de la combinación entre paradigma, teoría y metodología, pero sobre todo debe existir una coherencia en estos niveles y es de suma importancia elegir el paradigma, conceptos y categorías desde el cual construiremos nuestra investigación de manera clara.

Estos elementos guiarán todo el proceso de nuestra investigación, tanto las preguntas como la formulación de objetivos y herramientas de investigación. La metodología que utilizaremos es un posicionamiento sobre los procedimientos que se utilizarán para construir la evidencia empírica, dentro de nuestra metodología contaremos con un método específico y técnicas concretas a implementar. Los métodos cualitativos son muy diversos y cabe destacar el estudio de caso, la etnografía, la historia de vida, los grupos focales, el lector implícito y el análisis crítico del discurso.

Subrayó que no trabajaré con los datos sino con los sujetos, mi papel como investigador es sumarme con los *Otros*, ser parte de la comunidad, ser un integrante más que aporta experiencias a nivel individual y colectivo; en lo personal me interesan los significados subjetivos que los actores sociales otorgan a los acontecimientos y las condiciones de sus vidas, los cambios culturales que han vivido, el impacto de las estructuras sociales, antes de que migrarán y ahora en el nuevo contexto.

Consideramos que la entrevista es una producción conjunta entre el narrador y el oyente, la intención es construir una relación de ser humano a ser humano, de sujeto a sujeto con una interacción de relaciones mutua y no entre un “científico” y un “objeto de estudio”, especialmente se deja hablar a los actores sobre su experiencia con sus propias palabras, por eso, la narración es la forma más elemental de la comunicación humana, y resulta por ello el modo más “natural o genuino” de dar cuenta de la experiencia.

Se trata de superar los sesgos colonialistas de la metodologías cualitativas y etnográficas tradicionales para comenzar a indagar la realidad de forma empírica, retomando la idea de Mignolo de desobediencia epistémica, así podremos romper con las seguridades ontológicas jerárquicas en las que los/as investigadores/as hemos sido (des)formados/as, evitando la violencia epistémica y buscando, en el trabajo de campo, las formas de descolonizarse metodológicamente, poniendo en un primer plano y haciendo explícitas siempre y en todo momento nuestro posicionamiento político y nuestro punto de partida, como nuestras ansias de que la ciencia esté comprometida, éticamente, con un proyecto de liberación con y para los sujetos que tienen voz.

Esta investigación busca generar un espacio de discusión sobre los procesos y prácticas socioeducativas de los mixtecos migrantes que radican y se organizan en Valle de Chalco. Nuestra mirada decolonial permite visualizar y visibilizar aquello que se nos presenta como verdades universales, no son más que operaciones y prácticas de poder, que obedecen a un contexto y a una historia local.

Parto del supuesto de que son los sujetos quienes a través de sus prácticas culturales se transforman y transforman su contexto, que construyen las condiciones necesarias para sobrevivir día a día, que los procesos formativos que viven estando en la ciudad es el conjunto de tramas simbólicas y complejas que experimentan en el aquí-ahora como migrantes o residentes, que están abiertos a la transformación y que opera por el lenguaje y el discurso.

Se trata de dar cuenta que nuestro pensamiento analiza críticamente, los procesos, las prácticas socioculturales, la familia, la organización, el poder colonial y que en el capitalismo global persiste bajo formas de conocimiento homogéneo y totalizantes que reafirman el binomio dominador-dominado, explotador- explotado, opresor-oprimido. Hasta el día de hoy, muchos mixtecos siguen llegando a la ciudad para emplearse como albañiles, jardineros, cargadores, empleados de seguridad, vendedores de drogas, comerciantes y ellas como trabajadoras domésticas, empleadas de negocio y comerciantes, unos regresan a su pueblo con otra ropa, otras ideas y hay otros que no se saben si volverán.

Por discriminación muchos dejaron de lado su lengua y vestimenta, hoy los grupos o familias mixtecas luchan por construir y preservar esta cultura, son orgullosos y dignos de su cultura y de su lengua. Hay una riqueza humana natural en donde ellos aspiran a la “felicidad” y a mejorar las condiciones de vida no sólo familiar, también para la comunidad de origen, la llegada y permanencia de la es muy complicada en la Ciudad de México, pero las ganas de superarse los llevan a sortear cualquier obstáculo para cumplir cada uno de sus sueños.

La vocación, el empeño y el horizonte son elementos para difundir y socializar la construcción de saberes, conocimientos y prácticas para entender que “*otro mundo es posible*”; se está procesando, se está trabajando y es necesario saber que está pasando con los *Otros*, es decir, los sujetos que comparten saberes de participación, de organizaciones, colectivos, grupos, etc. Hay un trabajo de sujeto-colectivo. Nuestra metodología se posiciona y contribuye a la ampliación del conocimiento producido, a la reflexión y hacer posible la

identificación /construcción de las diversas visiones, contribuye al intercambio de información y críticas sobre la producción del conocimiento en el campo.

Considero que el método de investigación cualitativa nos ayudará a revelar y debelar los procesos subjetivos de los actores, a través de la Pedagogía de la palabra o Epistemología del sujeto por conocer, como fundamento de nuestra investigación en los procesos socioeducativos de las familias y de la organización del pueblo migrante mixteco que radican en la CDMX, pero insistimos en generar espacios de discusión y nuestro aporte es iniciar el camino en este nuevo campo.

Hay una construcción de diálogos y prácticas de saberes, es necesario observar las acciones concretas que hacen los migrantes, esto implica saber por qué salieron de la comunidad de origen, es nombrar a los que no están presentes, es el lugar de donde hablamos y producimos el discurso para tener una visión más analítica, reflexiva y pertinente sobre las palabras de los actores y grupos, nos ubicamos desde la educación crítica y también nos interesa las otras formas de trabajar, validar la palabra y posicionarla para derrumbar, agrietar puertas y fronteras para cualquier punto y geografía del mundo.

Es importante comprender las subjetividades que ponen en práctica en su vida diaria y en su experiencia de vida en un sistema estructurado, pensamos que, para la investigación cualitativa, el mundo social es un mundo interpretado, no un mundo literal continuamente sometido a la construcción (deconstrucción) del devenir social; es por ello que la investigación debe tomar en esencia el método cualitativo, porque es la vía para entender los problemas que se mezclan entre norma y práctica.

Nuestra intención es dar sentido o interpretar los fenómenos en los términos del significado que las personas les otorgan, como los migrantes mixtecos del Centro Social ASAO de pueblos originario de la Sierra Alta Mixteca de Oaxaca en la CDMX, estos migrantes

“tienen otras historias que contar, las cuales no sólo cuestionan la asumida naturaleza de dichos ideales y las prácticas que estos generan, sino que también

sirven para contar una historia alternativa, estas contrahistorias constituyen poderosas formas de resistencias, las cuales se repiten y son compartidas por distintas comunidades.” (Tuhiwai; 2016: Pág.21)

Sería importante la promoción de espacios comprendidos de interacción cultural ahí donde el encuentro entre prácticas culturales distintas puede vivirse como choque, colisión y conflicto, para evitar reacciones sin una puesta en común de posturas y fomentando la negociación y conciliación, de cara a nuevas formas de convivencia a partir de la comprensión del otro.

¿Cómo puedo comprender el habla del Otro?

Partamos con la idea de qué a través de la historia “*el Otro ha sido recubierto con un nombre, una cara, una identidad particular, esto es, pueblos indígenas.*” (Tuhiwai, 2016: pág. 20) Es decir, que el razonamiento occidental se ha perpetuado a través de los instrumentos, técnicas y mecanismos utilizados para indagar, recabar, recoger, estudiar, clasificar y representar en sus diversos modos, los conocimientos, saberes, prácticas culturales, cosmovisiones de los migrantes y pueblos originarios, a través de los ojos de occidente se construyen un razonamiento y un discurso de los Otros.

Esto implica que para poder comprender el habla es a través de una construcción y una interacción frente a frente con el *Otro* en una continuidad cultural, a través de niveles de acercamiento, socialización, interacción, dialogando, participando con los *Otros*, compartiendo subjetividades producto de un proceso intersubjetivo, con diálogos, experiencias, narrativas para diversificar otras voces, para darles el lugar que corresponde, reconocer la diversidad de voces que relatan algún relato; “*aprender a escribir e interpretar el punto de vista de los actores, antes que analizar el discurso según sus referentes históricos, culturales y políticos más amplios, representa un primer aprendizaje*”. (Bertely; 2000: pág.14)

Comprender a los demás implica la tarea de experimentar las emociones de los demás, experimentando a la vez las de uno mismo, recordando experiencias similares que se hayan

tenido que atravesar y reconociendo al mismo tiempo las diferencias entre un punto de vista y otro. La empatía es la capacidad que tiene un individuo para comprender la vivencia, el sentir y la posición del otro individuo ante una circunstancia dada.

No es más que ponerse en los zapatos del otro y desde allí poder ver su realidad. Considero que la clave para mejorar las relaciones sociales es aceptando que el *Otro* siente distinto y ve una realidad que yo no veo, ni siento. Entonces, si lo que quiero es propiciar el entendimiento y fortalecer los vínculos con los que me rodean debo partir con mis creencias, cultura, valores, principios, con una postura política y ética, ser empático, es decir, soy capaz de ponerme en sus zapatos, doblar mi ego y permito sentir lo que el *Otro* siente, vive, piensa, habla, escucha, respira, toca, etc.

En esa misma tesitura, el enfoque a utilizado fue la metodología *etnográfica que permite describir, analizar las costumbres, prácticas, creencias, lugares, espacios y formas de vida* de las sociedades, grupos o individuos, es tener una mirada desde dentro, es decir, desde los propios sujetos sociales que están atravesados por densas relaciones históricas a partir de las cuales se construyen formas de organización social, por ejemplo; la familia, saber cómo se organizan, la forma en cómo se vinculan a las instituciones, como se desarrolla su cultura, como se vinculan con las autoridades o como viven los procesos migratorios.

Este enfoque permite recabar o recoger las opiniones, interpretaciones y análisis de los sujetos en donde interviene el investigador, es decir, el trabajo de campo que es estar ahí para registrar las opiniones, las voces de los sujetos desde el lugar, el momento y contexto en el cual estos lo enuncian; la etnografía es reflexiva y el investigador es la herramienta principal en la investigación y eso exige cuestionar y problematizar desde dónde y cómo se dirige a los sujetos de estudio al entorno y al contexto en el cual planteamos nuestra investigación.

En pocas palabras es traer la especificidad de lo local y conocer la heterogeneidad de lo cultural, justamente es ver las especificidades de los sujetos sociales desde la diversidad cultural, ver como esto que llamamos cultura se construye, socializa, se crea y recrea en cada

contexto de acción en donde se ponen en práctica, es conocer las distintas maneras de cómo nos relacionamos unos con otros, cómo construimos sentidos de pertenencias y de diferencias; esto es sentido de identidad, que puede ser una identidad cultural, una identidad del pueblo originario o identidad nacional.

La etnografía proviene de la tradición antropológica anglosajona, entre cuyos fundadores se encuentran los antropólogos Malinowski, Sapir y Whorf, entre otros. Con la obra de Bronislaw Malinowski publicada en 1922, *“los argonautas del Pacífico Occidental: un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica.”* (Malinowski, 1986) se institucionaliza el estudio de estas sociedades catalogadas como *“primitivas”* en su época.

La investigación etnográfica, que empezó estudiando y describiendo sociedades más simples fue evolucionando para adaptarse al estudio de sociedades más complejas. Esta tradición se fue consolidando en las universidades americanas dando origen, en la década de los sesenta, a diversas disciplinas de estudio, tales como la Etnografía de la comunicación o la *Antropología lingüística* (Hymes 1974; como referencias más actuales Duranti 1994 y 1997, y Blommaert y Jie 2010), y la Sociolingüística interaccional (Gumperz 1982).

El objeto de estudio de algunos de los autores inscritos en estas disciplinas comenzó siendo el análisis de las diversas situaciones comunicativas de grupos culturales no occidentales (tribus indígenas, pueblos con características culturales aún muy tradicionales, entre otras), pero poco a poco se desplazó a las situaciones comunicativas de las grandes urbes modernas, que desde la década de los sesenta se estaban convirtiendo en auténticos espacios interculturales, tras la llegada masiva en sus barrios de numerosos grupos de emigrantes de culturas muy diversas. En la actualidad *“la etnografía se ha configurado como una práctica autónoma, con sus propios criterios de rigor, que permite estudiar procesos educativos difíciles de comprender por otras vías.”* (Rockwell, 2009: Pág.18)

Entonces podemos argumentar en términos generales que en el campo

“la etnografía es una metodología que utiliza las ciencias sociales y humanidades para describir e interpretar de manera sistemática la cultura de los diversos grupos humanos o comunidades, consiste en observar las prácticas culturales de los grupos sociales y poder participar en ellos para así poder contrastar lo que la gente dice (discurso) y lo que hace (prácticas culturales); “lo que le etnógrafo hace es documentar lo no-documentado en la realidad social [...] Lo no-documentado es lo familiar, lo cotidiano, lo oculto, lo inconsciente. Es la historia de los que han logrado la resistencia a la dominación y la construcción de movimientos alternativos, el etnógrafo hace una descripción.” (Rockwell; 2009: pág. 21)

Acompañado de un trabajo reflexivo y posicionamiento político que permita transformar y precisar los conceptos con lo cual se mira y se describe la realidad sociocultural. El reto verdadero es la socialización de los conocimientos, recuperar lo saberes culturales y la memoria histórica, pero también es mostrar la complejidad de procesos en los que intervienen e interactúan múltiples actores con intenciones, posiciones y tradiciones diversas. *“Se reconoce que toda configuración cultural es producto de una construcción social originada en elementos heredados, generados, impuestos o robados. (Bonfil, 1991)”. (Ibíd. Pág. 31)*

La etnografía nos ayuda ampliar el conocimiento sobre los modos de vida de diferentes pueblos, comunidades y grupos humanos, no solamente ha proporcionado una base comparativa para las generalizaciones sobre el comportamiento y sobre los modos de vida que los caracterizan, sino que ha hecho un aporte de la mayor importancia para las ciencias humanas y sociales; la evidencia reiterada en el tiempo y en el espacio de la diversidad de formas en que las sociedades se organizan en torno a ideas, a recursos y a formas de relacionarse socialmente, que en general, son consecuentes con el medio ambiente en el cual se han asentado y desarrollado.

Pero en la actualidad, la

“escolarización de las sociedades cambió pautas y prácticas culturales, modificó los parámetros de validación de los saberes, construyó nuevos espacios de encuentro social y reforzó relaciones de poder más allá de las aulas. Sin embargo, también

abrió espacios de significación, contestación y lucha, de apropiación y negociación de los contenidos culturales (Ezpeleta y Rockwell, 1983; Rockwell, 1996 y 2007a). (Rockwell; 2009: pág. 33)

El investigador o etnógrafo, para poder descifrar los comportamientos en términos de un sistema de valores, creencias propias de la cultura observada y captar la mirada desde los propios sujetos sociales requiere humildad, sencillez y compromiso de poder desprenderse y vaciar sus propios estereotipos que se tiene del Otro, para poder construir y develar la información en el contexto en el que se produce.

“La actividad central de la etnografía es construir conocimiento, apuntar a nuevas posibilidades de relación con el trabajo en la recuperación del conocimiento local y de la memoria histórica, en la crónica de hechos actuales y en la previsión de caminos posibles de construcción de nuevas prácticas.” (Rockwell; 2009: Pág. 38)

Para ello, se realizó trabajo de campo y se utiliza técnicas de recolección de datos como la observación participante, entrevista abierta y diario de campo.

La etnografía es una descripción e interpretación de un grupo o de un sistema social o cultural, *se documenta lo no-documentado* de la realidad social, lo familiar, lo cotidiano, lo cultural, lo político, lo religioso, lo inconsciente, etc. Describe y expone los resultados de la investigación para conservar la riqueza del lugar de origen, implica comprender la cosmovisión, conocimiento, saberes, prácticas y relaciones socioculturales, lo que podemos hacer *“es escribir acerca de las diversas estrategias que nos permiten acceder a la subjetividad propia y a la ajena, y buscar la manera de comunicar nuestras experiencias y hallazgos metodológicos” (Bertely; 2000: pág.15)*

Es necesario remarcar que la interpretación de significados locales no es el momento final, sino un proceso continuo y dinámico, ahí es donde se construye el conocimiento, hay que autoproblematizarse como sujetos y en nuestra forma de conocimiento como, por ejemplo: ¿cómo se aprende en la comunidad? ¿Cómo se aprende en la ciudad y cómo se organizan?

Existe una construcción social de conocimientos y prácticas generacionales de los sujetos a través de sus historias y de su organización, pero parece que el problema son las figuras institucionales que excluyen, que no conocen y reconocen el espacio social de los sujetos, tienen una historicidad y es importante trabajar con las subjetividades, hay un registro público de experiencias, hay una apertura de campo, de diálogos de campo, de la práctica de escribir, de describir e interpretar y esto implica trabajar con los procesos sociales, “*lo constante, lo dado y lo posible.*” Yo, como investigador, me encuentro inmerso en las actividades cotidianas del sujeto estudiado, me baso en la idea de que para comprender y entender lo que las personas realizan, lo mejor es observarlas mediante la interacción íntima con ell@s, es decir, sumarme a las actividades cotidianas.

En esencia, el proceso de hacer etnografía reside en la observación participante, tener un acercamiento en sus prácticas diarias, participar en algunas experiencias cotidianas, en sus menesteres del día a día y en sus estilos de vida; de vivir como lo hace la gente migrante en el contexto urbano, entiendo que es la mejor manera de establecerse en ella y con ell@s, el diálogo es la columna vertebral de la etnografía, la entrevista es la técnica y puede variar en cuanto a la formalidad con la que se realiza; desde las sesiones de preguntas y respuestas muy estructuradas con especialistas autóctonos, con sujetos de experiencias, hasta el registro de historias de vida, las conversaciones informales o la interacción durante un encuentro imprevisto.

Finalmente, la clave del éxito etnográfico es estar ahí, dispuesto a observar, a rastrear la información, a aprovechar los eventos espontáneos que se desarrollan en el contexto de los sujetos a través de las experiencias de vida, hay que aprender a observar y observar bien pero nunca dejar de observar para poder registrar lo mejor posible esas experiencias de vida.

Entonces, la Etnografía se transforma en la traductora textual, toma en cuenta que impactamos sobre los sujetos y el contexto, es un acercamiento a los *Otros*, existe un proceso comunicativo que impacta, que transforma, que es acompañado del ejercicio de poder; está es una relación humana y cotidiana que obliga a preguntar: ¿cómo ejercemos ese poder como

investigador? ¿Cómo nos relacionamos con el sujeto investigado? ¿Qué construyo con él *Otro*? ¿Qué aprendo del *Otro*? ¿Qué apporto al *Otro*?

Una etnografía incluye una mirada hacia las estructuras del poder, contribuye y acompaña a los actores en sus itinerarios de movilización y reivindicación discursiva, pero también de interacción vivencial y de transformación práctica, que los sitúa de forma muy heterogénea entre un interaccionismo de la realidad como una construcción social que invita a interpretar aquello que es significativo para los actores. Entonces, *“la etnografía debe utilizar conceptos de carácter estructural que permitan al investigador analizar los procesos históricos y sociales que intervienen en las situaciones estudiadas.”* (Bertely; 2000; Pág. 24)

Del contexto sale el texto, por ende, el estudio de los significados inmediatos, locales y comunitarios son definidos por los sujetos y se puede articular un análisis histórico, político y social que determinan las percepciones de los actores, familias o grupos; esto implica grandes transformaciones epistemológicas que han experimentado en la cotidianidad de sus vidas a través de describir, interpretar y practicar los conocimientos, saberes y experiencias.

La importancia de documentar lo simbólico y significativo de los grupos subalternizados es básica para lograr un nuevo consenso y discurso político, es necesario recuperar las voces, las acciones, las experiencias y los significados desde un punto de vista de los actores, no en lo que se habla, sino en lo dicho, en la práctica, en el pensamiento, en el contenido y en la intención de hablar, de lo que se dice y de lo que se hace; *“es necesario construir redes y relaciones significativas entre representaciones y actuaciones características que, aun para los mismos protagonistas, pueden permanecer ocultas o ser desconocidas.”* (Bertely; 2000: Pág. 31)

Los sujetos participan en la producción del discurso, resistiéndose y creando significados particulares a partir de su idiosincrasia y estilos de vida, esto es hablar de lo que pasa aquí y entre nosotros, supone reconocer ante otros nuestra inquietud o curiosidad por conocer lo desconocido, porque se ignora mucho de lo que observa y escucha.

En el camino e integrado cierta manera de mirar lo que sucede en los pequeños –pero enormes– mundos que se encuentran en, y alrededor de los espacios de los sujetos, hay maneras de articular fenómenos de distintas escalas espaciotemporales y de establecer nexos entre procesos sociales y prácticas culturales, pero la episteme del sujeto implica una pequeña dificultad y es poder saber cómo describir o interpretar lo no observado, lo no hablado y lo no visto del comportamiento y de las subjetividades.

Partimos de la idea de que

“la inscripción e interpretación de la acción significativa como el primer nivel de reconstrucción epistemológica, se debe profundizar en la gramática cultural que estructura los acontecimientos [...] Hablo de reconstrucción porque estriba en amalgamar, articular y volver a construir interpretaciones, trabajando en cada nivel de reconstrucción epistemológica.” (Bertely; 2000: Pág. 35-36)

Buscar o construir la interpretación del *Otro* no es cosa sencilla, eso implica indudablemente saber cómo se apropian de los conceptos, como los ponen en práctica, cómo interpretan la vida, etc., por eso, nunca se deja de indagar, preguntar y dialogar para entender los significados y que significado guarda para el sujeto; es indispensable tener un corpus de conocimiento, experiencias, prácticas saberes y un saber dialogar para la construcción de nuestras categorías analíticas en el campo teórico y categorías sociales en el campo de los *Otros*, sujetos, pueblos, etc.

“Se trata del modo en que se relaciona el horizonte significativo del intérprete con el sujeto interpretado [...] La comprensión se gesta a partir de la fusión de horizontes que intervienen en la producción de una identidad distinta: la interpretación. Entonces, estriba en producir interpretaciones que constituyen clases de verdad, el investigador debe hacer explícito el proceso de autocomprensión que experimentó al interpretar, narrar y producir un texto” (Bertely; 2000: 37-38)

Hay que conocer a los sujetos, su visión, conocimientos, prácticas, cultura, saberes y experiencias para tener una apertura a sus maneras de comprender el mundo y la interpretación de significados no es el momento culminante, es el inicio de un proceso continuo y dialéctico sin dejar de sorprendernos y sin perder la capacidad de asombro; es necesario recuperar el pasado, la valoración y construcción de memorias colectivas, de tradiciones orales como parte de los procesos de cambio que han existido porque son historias complejas e inconclusas.

“Que el sujeto se reconozca como portador de verdades socialmente compartidas y legítimas y que la postura política del intérprete sea explícita y liberar los discursos antihegémicos producirlos por los sectores subalternos de nuestra sociedad”. (Bertely; 2000:41) Que se haga patente que los sujetos son portadores de cultura, que estas caminan y se mueven, que la cultura no llega de las instituciones, sino que los sujetos llegan con su cultura a las instituciones.

La cultura es socialmente compartida así como los significados y eso implica *“documentar lo no-documentado”*, registrar lo que está configurado y lastimando socialmente, saber la importancia de hacerse preguntas y volver a mirar, tener experiencia propia para comprender al *Otro*, entender que los conceptos empiezan a moverse y que caminan porque la cultura está en cada uno de nosotros, está en constante movimiento y transformación, la cultura entra en cada uno de nosotros hacia las instituciones, porque las culturas son rebeldías, es decir, los objetos humanos existen como expresiones de un sistema simbólico más general que es la cultura y las realidades culturales son inseparables de las personas que las integran y de sus prácticas.

La cultura es un sistema presente en la configuración de los procesos humanos por los sentidos compartidos de prácticas y realidades culturales; las culturas son múltiples porque su existencia es inseparable de la subjetividad compartida de quienes viven en ellas, por tanto, las realidades culturales rompen con la separación sujeto-objeto y por eso se expresan, resisten y son rebeldes.

De ahí la importancia de utilizar la *“perspectiva etnográfica como una orientación epistemológica que se mueve en distintos niveles de reconstrucción, incorpora distintos enfoques interpretativos y se inicia a partir de la inscripción e interpretación de subjetividades”*. (Bertely; 2000: Pág.64)

La cultura, prácticas, saberes, cosmovisiones, valores y normas de los pueblos migrantes que radican en la ciudad de México y Valle de Chalco como los mixtecos, *“son un producto contingente de una construcción social e intersubjetiva específica, se configura a partir de categorías sociales (representaciones y acciones), categorías de quien interpreta y categorías producidas por otros autores relacionadas con el objeto de estudio en construcción”*. (Idém)

Experiencia de vida e historia de vida

La investigación se enfocará en los procesos y prácticas socioeducativos a través de la organización a partir desde la experiencia de vida y de su historia de vida como migrantes mixtecos que radican en la CDMX, utilizando también el análisis crítico del discurso (ACD) como la metodología principal de análisis. En primera instancia, la historia de vida permite un acercamiento a diversidad de actores sociales, en tanto sujetos de conocimiento, entendemos que las historias de vida es una técnica de investigación cualitativa cuyo objeto principal es el análisis y transcripción que el investigador realiza a raíz de los relatos de una persona sobre su vida o momentos concretos de la misma.

Pero también comprendemos que estas historias de vida de los sujetos, se basan en organizar y estructurar los recuerdos, pensamientos, acciones, reflexiones y experiencias de una persona desde el punto de vista personal. Es decir, es un relato en primera persona y totalmente subjetivo, por eso, la historia de vida, no solo recoge hechos cronológicos y objetivos, sino la visión, ideas e interpretaciones de la persona. La historia de vida es ejemplo de un recorrido personal teniendo en cuenta que los individuos están insertos en un contexto sociocultural, económico y político específico.

A través de la misma se les da voz, se les da protagonismo y visibilidad, mostrando una mirada distinta de la historia oficial. Consideramos que la historia de vida, es una forma de seleccionar y ordenar los hechos pasados, permite investigar en los sentimientos, emociones e intenciones de los sujetos y protagonistas, analizar qué causas han ido configurando el presente y explicar a través de ello el sistema social en el que se vive; se recrea el pasado en el momento presente, es un sentir, pensar, existir, vivir, re-existir, es alegría, es llanto, es tristeza, es praxis en su contexto y en su historia de vida.

Entiendo que la historia de vida es una construcción, interpretación, socialización, reflexión, acción, transformación y experiencia de los sujetos pensantes, es un trabajo intelectual que pone como centro la noción de experiencia y la capacidad reflexiva de la comunidad migrante mixteca como sujetos. Aquí, lo que define al sujeto es su capacidad de volver al pasado para interpretar y re-interpretar sus experiencias, de ahí que el foco se sitúa en las relaciones entre el sí mismo (el sujeto) y los otros, en las competencias del sujeto para estructurar sus relaciones sociales y, al mismo tiempo, (re)producir el sistema social de origen o de su comunidad; entonces, el sujeto es un resultado de la puesta en juego de las relaciones sociales.

El sujeto no es un espejo del sistema social, tiene la capacidad de autodefinición: está limitado por las relaciones sociales que lo constituyen, pero también tiene una capacidad de respuesta, de creación, de resistencia. Los nahuas interpretan sus condiciones de existencia y, en ese acto, se va construyendo en interacción permanente con el mundo en que habitan, crean significados sobre su entorno y se lo apropian, lo transforman o lo hacen perdurar en el tiempo.

El sujeto no se construye de una vez y para siempre, el sujeto está en permanente interacción con el entorno en el cual existe; entonces, mediado por el lenguaje, el sujeto aprehende la realidad, que es el producto de la actividad humana objetivada, y produce la realidad, como resultado de su permanente actividad. En esta constante construcción, el individuo, los sujetos, grupos, colectivos y pueblos producen su historia y los nahuas no son la excepción; su identidad se construye, por una parte, a partir de los acontecimientos personales de la experiencia y que forman la trama de su biografía.

Los mixtecos migrantes son sujetos que también construyen y son productores de historias, puesto que cuenta con la capacidad de construir narraciones. Incluso, pueden re-significar o replantear su trayectoria para otorgarle su propio sentido, entonces, tiene la capacidad para retornar reflexivamente sobre su pasado, proyectarse en el futuro y transformarse en sujeto histórico. Por ello, los sujetos son portadores de historicidad: de la capacidad de intervenir sobre su propia historia, él o ell@s son el producto de una historia, de la cual buscan llegar a ser sujetos de existencia en el aquí ahora.

De este modo, bien se podría afirmar que una vida es una trayectoria en el cual el sujeto se apropia de las relaciones sociales, las interpreta, las re-interpreta y establece otras nuevas. Por ello, cada sujeto es siempre una síntesis de la historia social del colectivo, de una comunidad o pueblo al cual pertenece y, al mismo tiempo, sus prácticas resultan ser una síntesis de la estructura social en la cual se encuentra inserto. Por lo tanto, el sujeto asume un rol activo en su relación con la historia y la estructura social.

La historia de vida es una metodología porque agrupa el uso de diversas técnicas, está orientada por teorías y enfoques críticos en las ciencias sociales, las técnicas de investigación son los instrumentos que se usan para la investigación. En las ciencias sociales tenemos la observación directa, la observación participante, el cuestionario y las entrevistas, por mencionar algunas y el método de investigación se refiere al proceso lógico y ordenado en que determinadas técnicas son utilizadas.

“La historia de vida vincula la historiografía, la etnografía, el análisis de discurso y la investigación participativa. Su enfoque biográfico le permite conocer y comprender la dinámica propia de los grupos y las sociedades humanas: Le interesan los hechos y los acontecimientos sociales en que intervienen instituciones, así como individuos en determinados procesos económicos, políticos y simbólico-culturales. (Galindo: 1998)”. (Bertely; 2000: pág.128-129)

Se recurre a la exploración de la memoria de los sujetos sociales y nos permite conocer cómo los grupos sociales poseen símbolos, mitos, ideologías, creencias, conocimientos, saberes, experiencias, vivencias y valores que proveen de sentido al presente y permiten la construcción colectiva del mundo, *“un mundo en donde quepan muchos mundos.”*

Es decir, un principio rector de la historia de vida es el reconocimiento de la biografía y de la subjetividad como una síntesis entre el mundo interior del sujeto y lo social. A partir de ello produce conocimiento, pues no es un canal de exposición de testimonios orales. La historia de vida se decanta por aquellas personas que son actores sociales, es decir, que atribuyen un significado y finalidad a sus acciones.

“A través de la historia de vida se muestran dos contextos básicos de los actores sociales: político, el entramado de relaciones de poder en que se participa en formas de organización colectiva vinculadas a dimensiones de identidad como el género o lo étnico, y nuevas demandas sociales como son los derechos humanos, el medio ambiente, la soberanía alimentaria y las respuestas ante el consumismo, entre otras. Social y cultural, abarca una red de significados y sentidos que los actores atribuyen a su experiencia de vida dentro de la comunidad, el entorno y la sociedad en que interaccionan. A partir de esta red de significados y sentidos desarrollan proyectos sociales y formas de acción colectiva.” (Güereca; 2016: pág. 130-131)

A partir de los contextos político y social-cultural en que se desarrollan los actores la historia de vida registra las descripciones y narraciones, las descripciones surgen de lo que observamos directamente de sus relatos en su vida diaria. Las narraciones surgen de lo que nos dicen nuestros sujetos de investigación, cómo observan ellos nuestras observaciones, qué nos dicen sobre sus experiencias personales relacionadas con su participación política, su experiencia política, social, económica, cultural, religiosa, educativa, entre otras; así como las transformaciones en sus vidas a partir de su participación política o previa a ésta.

La historia de vida privilegia las acciones sociales desde la valoración y la experiencia de los sujetos que las realizan. Una persona condensa en su historia de vida las expectativas sociales

que la interpelan, su genealogía, la forma en que se explica el mundo en que vive, la forma en que explica su inserción o no en el mundo, las experiencias que la constituyen como sujeto. Distinguimos entre la forma que tiene lo social y lo que nos ofrece para actuar o para constreñirnos, distinguimos entre las expectativas sociales y nuestras experiencias.

Las distinciones simbólicas (ideologías, valores, representaciones mentales) se materializan en las acciones de la vida cotidiana, la mayor parte del tiempo son inconscientes hasta que aparecen los propósitos o los hitos generadores de cambios en nuestra biografía social. *“La historia de vida privilegia la voz de los sujetos, es un encuentro entre los conocimientos de quien investiga y quien forma parte del proceso indagatorio. Al privilegiar las entrevistas se posibilitan las reflexiones en los sujetos sociales.” (Ibíd. Pág.150)* La historia de vida es una metodología porque recupera la experiencia y participación de los seres humanos en la construcción histórica de la sociedad.

La historia de vida nos permite saber qué, para qué y cómo participan política y socialmente los sujetos en su contexto, es una metodología que permite conocer cómo construyen su experiencia de participación desde un espacio vital, en el sentido que le atribuyen a su experiencia, la trascendencia que tiene en su constitución genérica, los saberes que utilizan para participar, y los saberes que construyen con su participación y que están contenidos en su proyecto social.

“Cuando el sujeto de conocimiento se trata como un ser social, el testimonio ocupa su sitio como modo fundamental de adquisición de conocimientos, se presta atención a las prácticas epistémicas y se pone en primer plano las relaciones entre los sujetos de conocimiento. La epistemología contiene entonces los recursos para sacar a la luz los aspectos políticos de las prácticas epistémicas cotidianas.” (Ibíd. Pág. 157)

La historia de vida, la experiencia de vida, el dialogo, la narrativa y los testimonios dialogan con el cuerpo teórico, posibilitando la generación de un pensamiento social, vivo y presente en el aquí–ahora de los sujetos que viven, de los subalternos que experimentan, que sueñan,

que sienten, que piensan y proponen para mejorar sus condiciones de existencias materiales; de ahí la importancia de sus narrativas, diálogos y discursos en sus experiencias de vida.

Análisis Crítico del Discurso (ACD)

Esta investigación tiene la intención de generar un espacio de discusión sobre los procesos socioeducativos que viven, construyen, practican, asimilan y socializan los migrantes mixtecos de Valle de Chalco en sus prácticas cotidianas de vida.

Entiendo que los procesos socioeducativos es todo el conocimiento de las experiencias o contextos cotidianos de los migrantes mixtecos, que construyen redes, alianzas, grupos y colectivos en un contexto sociocultural, político y educativo, así como sujetos históricos que reflexionan, transforman y se desarrollan en él y con el mundo. Los grupos y pueblos se organizan, definen estrategias a través de "*procesos y significados*" que favorecen la interpretación de su realidad y ser principales protagonistas a encabezar una acción colectiva que responda a sus intereses y objetivos más sustantivos en el contexto urbano y de su lugar de origen.

En las últimas décadas se asiste a la irrupción de los movimientos de los pueblos originarios como actores sociales, políticos y culturales del contexto mexicano y que a la vez se están convirtiendo en sujetos activos del cambio histórico de su contexto. Estos movimientos sociales se han hecho presentes, han pasado de ser actores marginales de sus escenarios nacionales hacia su conversión en agentes protagonistas de la sociedad civil, la emergencia de los movimientos de los pueblos originarios ha generado importantes avances normativos en el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos en los terrenos nacional e internacional, pero no es suficiente y no es lo único. Grupos de pueblos originarios relativamente pequeños suscitan de modo inesperado notables movimientos reivindicativos persistentes que logran modificar la historia de una región,

“las causas que han inducido a los movimientos indígenas a optar por coordinar sus acciones colectivas no están vinculadas a la regia y tenaz identidad colectiva que

comparten sus habitantes, derivado "natural" de las esencias culturales de este pueblo, sino a otra serie de factores externos e internos, objetivos y subjetivos, que ha favorecido la construcción política consciente. (Stavenhagen: 1996; pág.3)

En esa misma tesitura, partimos de la idea que la experiencia de vida es un elemento central e importante para conocer las historias que han construido y que es utilizado por la comunidad, entiendo que estas experiencias y vivencias son colectivas, que la educación es un proceso ininterrumpido del ser humano desde que nace y hasta el final de su vida, que es socialización, construcción, transformación, alternativas y prácticas socioculturales. Educar desde la experiencia de los sujetos supone acompañar a descubrir el mundo y poder interpretarlo, es decir, es una práctica adquirida, es un encuentro con el *Otro* y este encuentro es la narración de la experiencia de vida de cada sujeto o ser humano porque es contenido mismo de la acción educativa como parte de sus procesos socioeducativos.

Por eso, esta investigación se desprende por saber, analizar, conocer y reflexionar sobre los procesos socioeducativos de los mixtecos, las dificultades y contratiempos que viven al llegar y su estadía a la CDMX, cuáles son las diferencias o similitudes con otros grupos o comunidades, pueblos o sujetos que han vivido este mismo proceso migratorio.

A partir de estos elementos nuestras categorías de análisis son una estrategia metodológica que nos permiten comprender en profundidad el objeto de nuestro estudio y representan un elemento teórico como operativo que están relacionados con el contexto, opiniones, acontecimientos, sentimientos y relaciones personales entre otros; como por ejemplo, cómo han sido las desigualdades, dificultades y obstáculos en la construcción de los procesos socioeducativos de los mixtecos que migraron a la CDMX, qué significado tiene para los mixtecos la educación, cómo se autorepresenta como individuos o como parte de la comunidad de origen, cómo definen la relación con las instituciones y las políticas de Estado, que prácticas culturales reproducen en la ciudad, cómo aprenden en la ciudad, que significados sociales comparte con la ciudad, de qué manera construyen sus redes, cómo transmiten los saberes a los niños y si estos son compatibles con la escuela de la CDMX, como incluyen sus saberes propios y cómo la articulan con otro tipo de saberes, cual es la

frontera de los saberes y prácticas mixtecas que desarrollan frente al *Otro* en la ciudad, de qué manera mantienen su memoria vigente frente a los *Otros*, qué historia cuentan los grupos mixtecos que residen en la CDMX.

La comprensión, construcción, asimilación, transformación y transmisión de estos procesos y prácticas cotidianos en su vida son parte de los saberes y eso es educación, también lo son las tradiciones locales, las relaciones humanas entre pueblos, grupos, sujetos, las creencias familiares, la transmisión de conocimiento de una generación adulta a una generación joven, las experiencias con otros sujetos o los modos de conducta heredados, etc.

Los valores que fomentan en la praxis es la comunalidad, el respeto a la dignidad del ser humano, el amor y respeto a la naturaleza, a la madre tierra y a sus saberes, el cumplimiento y respeto a la palabra, la práctica de la rectitud, la práctica de la espiritualidad, la justicia, la libertad y la paz que son parte de procesos socioeducativos en las relaciones humanas, de sus saberes comunitarios, la relación que existe entre su pueblo de origen y la ciudad; así como las desigualdades que en ellos impera en su práctica cotidiana.

Los pueblos originarios han tenido que coexistir con modelos políticos, económicos e ideológicos que les son ajenos; sin embargo, muchos mantienen y preservan su visión del ser y la vida, no de manera pura, sino en la mezcla del devenir y el tiempo. Esto se ha constatado, sobre todo, mediante sus luchas, sus resistencias y reclamos que se visibilizaron con mayor fuerza a partir de los años noventa en México y más con el levantamiento zapatista de 1994 con su *¡Ya basta!* y su primera Declaración de la Selva Lacandona, sus voces se convirtieron en las voces de otros muchos y desde sus vivencias, sus saberes, sus formas de autonomía y organización, sus historias, sus resistencias y sus luchas, aquellos reclamos entraron al discurso de los derechos, la política, a las instituciones, etc.

Partimos de que esta investigación se centrará en sus narrativas, discursos, diálogos, entrevistas e historias que nos aportaran las familias migrantes mixtecas y el espacio en donde se organizan y se trabajó a través del Análisis Crítico del Discurso (ACD); por ende, entendemos que se

“articulan distintos enfoques disciplinares, la investigación se ancla en varias disciplinas y desde ellas se examinan los fenómenos sociales y políticos a través del lenguaje,(Van Dijk, 2008); el lenguaje, la historia, la cognición, la retórica y la argumentación (Wodak 2001); la ciencia social, la política y la lingüística (Fairclough 2003); el diálogo, la lingüística, el análisis de la conversación, la ciencia política (Bolívar 2018); la cultura, el discurso, la política (Haidar 2003). El análisis crítico también se adhiere al estudio sistemático de textos orales, escritos y multimodales, y usa distintas gramáticas como referencia para explicar el significado.” (Bolivar; 2020; pág.17).

El ACD se ha ido constituyendo en un campo prometedor para la investigación educativa y social, en la medida en que permite describir, explicar y analizar las relaciones entre el lenguaje y temas educativos y sociales, como las políticas educativas, las prácticas y los discursos enmarcados en instituciones educativas de diferentes niveles y su nexos con el sistema económico capitalista, los movimientos sociales, etc.

En ese sentido, el ACD es un campo explicativo de las ideologías subyacentes a los discursos, a los dispositivos retóricos y discursivos empleados para persuadir;

“el método del análisis de discurso estudia el discurso escrito y hablado como hecho comunicacional y de interacción. Parte de la idea de que las palabras no son inocentes y deben ser entendidas en un contexto histórico, social, cultural y político específico. Se hace una descripción detallada de las estructuras y formas comunicacionales empleadas, se trabaja la sintaxis, la semántica, la pragmática, la conversación y las representaciones mentales de la producción y comprensión del discurso. En esta versión del método el análisis parte de una perspectiva social, política y crítica concreta.” (Güereca; 2016: pág.162).

A través del ACD se da el análisis de aspectos lingüísticos, discursivos y semióticos de los procesos sociales, dando cuenta de la manera en que el discurso, como práctica socio-

histórica, es determinado por las macros y micro estructuras en las que se encuentra. Autores como Rogers (2004, 2011), Fairclough (2004, 2008), Van Dijk (2003), Fairclough, y Wodak (2009), entre otros, han encontrado en el ACD un campo amplio de investigación que permite entender como las prácticas y los discursos educativos se construyen, se reconstruyen y se transforman mediante prácticas lingüísticas.

El ACD se ha constituido como una de las perspectivas en investigación en ciencias sociales que se ubica en el campo de los Estudios del Discurso y se centra *"en los problemas sociales, y en especial en el papel del discurso en la producción y en la reproducción del abuso de poder o de la dominación"* (Van Dijk; 2003, p.144). En ese sentido, esta es una perspectiva teórica que aborda el lenguaje, esto es, *"el proceso social material que suscita formas de analizar el lenguaje o la semiosis, formas que se insertan en otros análisis del proceso social de carácter más general"* (Fairclough; 2001, p.179). Se trata de conectar teóricamente el discurso con el estudio de la estructura social, de modo que aspectos discursivos, lingüísticos y de significado se analicen articulados a los procesos de construcción y transformación de dicha estructura.

El discurso se entiende como un evento comunicativo amplio, el cual puede conglomerar diversos mecanismos: oralidades, textos escritos, imágenes, etc., ya que cada uno de estos cuenta con una intención comunicativa y se realiza a través de elementos pragmáticos como los actos de habla, tanto directos como indirectos. El ACD debe describir, explicar y criticar el problema de análisis, teniendo en cuenta los objetivos, los participantes, la ubicación, los usuarios y sus creencias e intereses.

Por otro lado, el ACD

"estudia el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político. Toma explícitamente partido, y espera contribuir de manera efectiva a la resistencia contra la desigualdad social y ofrece una manera o perspectiva distintas de teorización, análisis y aplicación a través de dicho entero campo de investigación." El ACD intenta contribuir a dotar de poder a quienes

carecen de él, con el fin de ampliar el marco de la justicia y de las igualdades sociales.” (Van Dijk; 1999: pág.23-24)

El ACD no se ocupa exclusivamente de teorías y paradigmas, sino más bien de problemas sociales y de asuntos políticos, el uso del lenguaje, los discursos y la comunicación entre gentes reales poseen dimensiones intrínsecamente cognitivas, emocionales, sociales, políticas, culturales e históricas en su contexto; así el ACD proporciona detallados y sistemáticos análisis de las estructuras, estrategias de texto, habla y de sus relaciones con los contextos sociales y políticos; en la realidad social de la interacción y de la experiencia cotidianas, los fenómenos de los niveles micro y macro forman un todo unificado.

Pero la situación social es ella misma parte de un “*entorno*” social más vasto, tal como las instituciones, los períodos cronológicos, los lugares, las circunstancias sociales, y los sistemas, las relaciones entre los medios de comunicación y la política, o entre los medios y el público, o el entero papel de los medios en la sociedad, etc. Los contextos son constructos mentales (modelos) porque representan lo que los usuarios del lenguaje construyen como relevante en la situación social.

La interacción social en general, y la implicación en el discurso en particular, no presuponen únicamente representaciones individuales; también exigen representaciones que son compartidas por un grupo o una cultura, como el conocimiento, las actitudes y las ideologías; “*donde los actores sociales se relacionan ellos mismos y sus acciones (y por consiguiente su discurso) con los grupos y con la estructura social, y donde pueden actuar, cuando se lanzan al discurso, en tanto que miembros de grupos y de culturas. (Ibíd. Pág.26)*

El contexto consiste en categorías como la definición global de la situación, su espacio y tiempo, las acciones en curso (incluyendo los discursos y sus géneros), los participantes en roles variados, comunicativos, sociales o institucionales, al igual que sus representaciones mentales: objetivos, conocimientos, opiniones, actitudes e ideologías. “*El contexto se define en términos de modelos contextuales: no es la situación social (incluyendo a sus participantes) en sí misma la que «objetivamente» influencia nuestra interpretación del*

discurso, sino la construcción subjetiva de sus rasgos relevantes en un modelo mental de contexto". (Ibíd. Pág. 29).

Cada grupo se define no sólo por sus características inherentes, tareas, objetivos y juicios de valor, sino también por la relación que establece con otros grupos a través de sus prácticas y sistemas de organización,

“en los sistemas sociales, las creencias (conocimiento, opiniones y actitudes) actúan como una interfaz entre lo cognitivo y lo social. Es decir, las ideologías son compartidas (o discutidas) por los miembros del grupo social. Desde el punto de vista del conocimiento social y de otros tipos de creencias, las ideologías son los sistemas compartidos más específicos basados en procesos mentales que sirven para construir las representaciones sociales.” (Van Dijk; 2008: pág. 205)

El lenguaje clasifica, expresa, está involucrado allí donde existe un desafío para darle nombre y hacerlo visible, por eso el lenguaje constituye un medio finamente articulado para las diferencias existentes en las estructuras sociales jerárquicas. El ACD se interesa por los modos en que se utilizan las formas lingüísticas en diversas expresiones y manipulaciones que se dan en las estructuras sociales e institucionales, en la sociedad y en la vida diaria.

Comparto la idea de que el ACD propone producir ilustración y emancipación, destaca la necesidad del trabajo interdisciplinar con el fin de obtener una adecuada comprensión del modo en que opera el lenguaje, por ejemplo, la constitución y la transmisión de conocimientos, la organización de las instituciones sociales o en el ejercicio del poder. El *"ACD se propone investigar de forma crítica la desigualdad social tal como viene expresada, señalada, constituida, legitimada, etc., por los usos del lenguaje (es decir en el discurso); o en palabras de Van Dijk, el foco del ACD es el estudio crítico de la reproducción discursiva de la dominación en la sociedad. (Wodak; 2003: Pág.29)*

El ACD es una disciplina que se ocupa de analizar las relaciones de dominación, discriminación, poder y control, *“el lenguaje es también un medio de dominación y una fuerza social. Sirve para legitimar las relaciones del poder organizado. En la medida en que*

las legitimaciones de las relaciones de poder [...] no estén articuladas, [...] el lenguaje es también ideológico". (Wodak y Meyer; 2001: pág. 19)

El ACD no sólo se centra en textos hablados o escritos, también hay una construcción teórica, una descripción de los procesos y las estructuras sociales que dan lugar a la producción de un texto como de las estructuras sociales y los procesos en donde los seres humanos, individuos o los grupos, en tanto sujetos históricos, crean sentidos en su interacción con sus contextos socioculturales, como, por ejemplo, nuestra comunidad de estudio que son los migrantes mixtecos de la CDMX y del EDOMÉX considero que estos sujetos son constructores, portadores y productores participativos en el contexto sociocultural, de ahí la intención de indagar, comprender, explicar e interpretar a profundidad desde adentro los procesos y prácticas culturales, es decir, dejar que ellos mismos hablen.

En conclusión, todo evento discursivo es parte de una práctica social (trabajar, enseñar, etc.) y está, como tal, inserto en un conjunto de situaciones, instituciones, macro, meso y micro contextos que condicionan fuertemente los usos del lenguaje. Dichas condicionantes deben considerarse en diferentes niveles de abstracción: el nivel concreto de la situación social en que el evento discursivo ocurre, el nivel institucional del cual la situación social es parte y el nivel más amplio de la sociedad como un entramado de diversas estructuras políticas, económicas y culturales.

Es claro que todo evento discursivo tiene efectos políticos e ideológicos, en la medida en que es parte constitutiva de prácticas sociales que cotidianamente producen y sostienen (o transforman) las relaciones de dominación imperantes en una sociedad multicultural y más en un contexto urbano, como la que viven los mixtecos en Valle de Chalco. Por eso, el ACD es la metodología que utilizaremos para analizar, reflexionar, construir y configurar las historias de vida, las narrativas, las experiencias, los diálogos, las vivencias, los aprendizajes y las relaciones del grupo migrante mixtecos.

Estructuras del texto

Los procesos y prácticas socioeducativas que se desarrolla a través de la organización del pueblo originario residente mixteco en Valle de Chalco es el objeto central de mi interés porque es el resultado de una construcción y consenso de los mismos pueblos de Oaxaca como migrantes en el contexto urbano. A través de la ASAO se realiza actividades culturales, políticas, sociales, gastronómicas, deportivas y de comercio, en donde la organización es un medio y espacio para llevar a cabo los acuerdos, consensos y disensos, las asambleas son un mecanismo o herramienta para seguir construyendo, proponiendo, resistiendo y existiendo. La ASAO permite abrirse a las necesidades sociales, humanas y comunitarias de los pueblos que lo conforman, pero también a las necesidades de su colonia; además da la posibilidad de la expansión de los conocimientos, saberes, practicas, organización y cultura que implica una forma de actuar, por lo que permite sin duda ver en el aquí-ahora de diferente manera el contenido, así como de ver las cosas desde una posición o ángulo compartido.

Así, la relevancia social reside en el estudio de los procesos y prácticas socioeducativas de los mixtecos migrantes que llevan a cabo a través de su Asociación como parte de su cultura, es decir, son pueblos que muestran un alto grado de organización, trabajo y participación para mejorar las condiciones del recinto y de sus pueblos de origen, pero también implica una reproducción y construcción de sus prácticas para fortalecer la cultura que muestran a través de la familia y las distintas actividades que se llevan a cabo en la Asociación, demostrando en los hechos la diversidad y multiplicidad de sujetos que participan en este punto de encuentro con la finalidad de construir puentes con otros sujetos, organizaciones y pueblos en el contexto urbano.

En este trabajo de investigación se revisan los referentes teóricos y metodológicos de los procesos migratorios desde una perspectiva antropológica y etnográfica de los pueblos originarios, un breve recorrido sociohistórico de cómo fueron conformándose los pueblos originarios y sus migraciones en el contexto urbano, así como el cambiante contexto legal y constitucional. En el *segundo capítulo* se presenta una análisis y reflexión sobre la multiculturalidad, interculturalidad y ciudadanía étnica en el contexto migratorio en términos

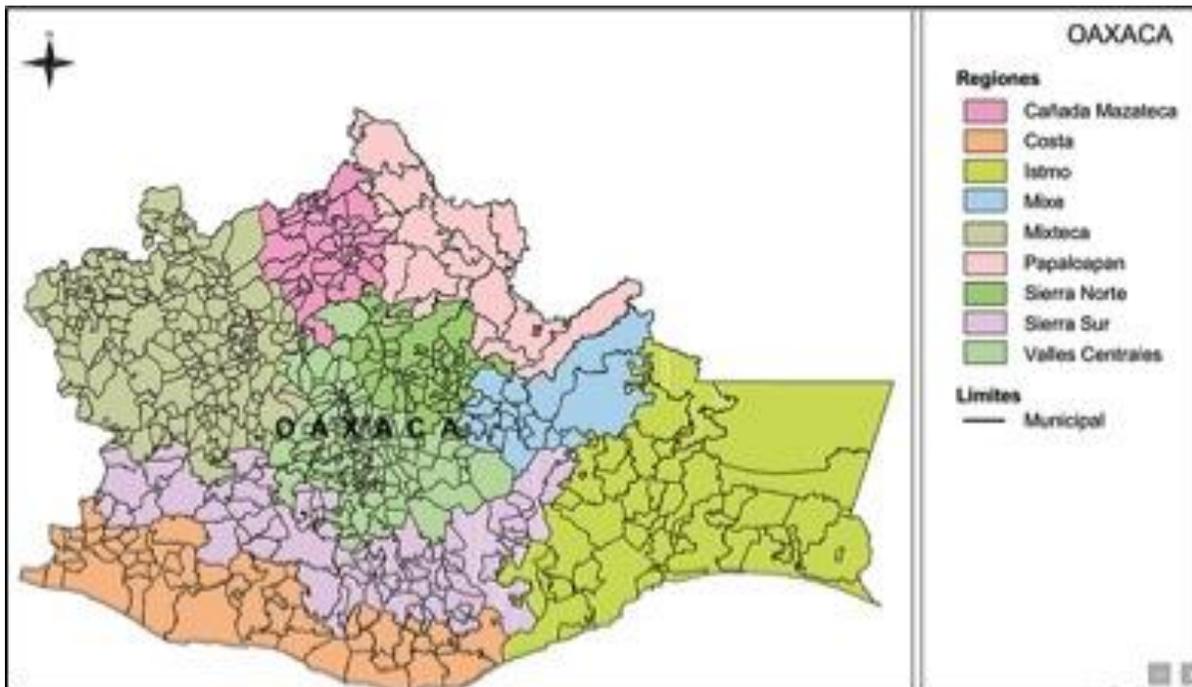
de identidad y cultura, generando diversas construcciones entre políticas y demandas sociales a través de la experiencia situada como procesos socioeducativos y revisando referentes teóricos con algunos autores.

En el *tercer capítulo* se profundiza y abordamos a la organización de los migrantes indígenas en la CDMX y Área Metropolitana, los procesos migratorios de larga trayectoria a través de la experiencia colectiva y familiar como necesidad, como pueblos en constante movimiento y su llegada al contexto urbano como mixtecos de San Esteban Atatláhuca. En el *cuarto capítulo* se analiza la llegada de los primeros mixtecos a la CDMX y Valle de Chalco, la familia y sus formas de asentamiento, demandas como migrantes mixtecos, la configuración de la Asociación, así como algunos datos que nos dan una idea de cómo se va extendiendo esta población.

En el *quinto capítulo* analizamos el surgimiento de la organización, la participación de diferentes generaciones para conformar la ASAO, sus primeros pasos, el espacio como una extensión del territorio y un lugar de encuentros y desencuentros. En el *sexto capítulo* se analiza y reflexiona a la organización como un espacio de aprendizaje en donde las familias se integran a la Asociación con valores propios que se transmiten de una generación a otra, como se educan, su trayectoria de vida, escuela su inserción y lucha en otro contexto.

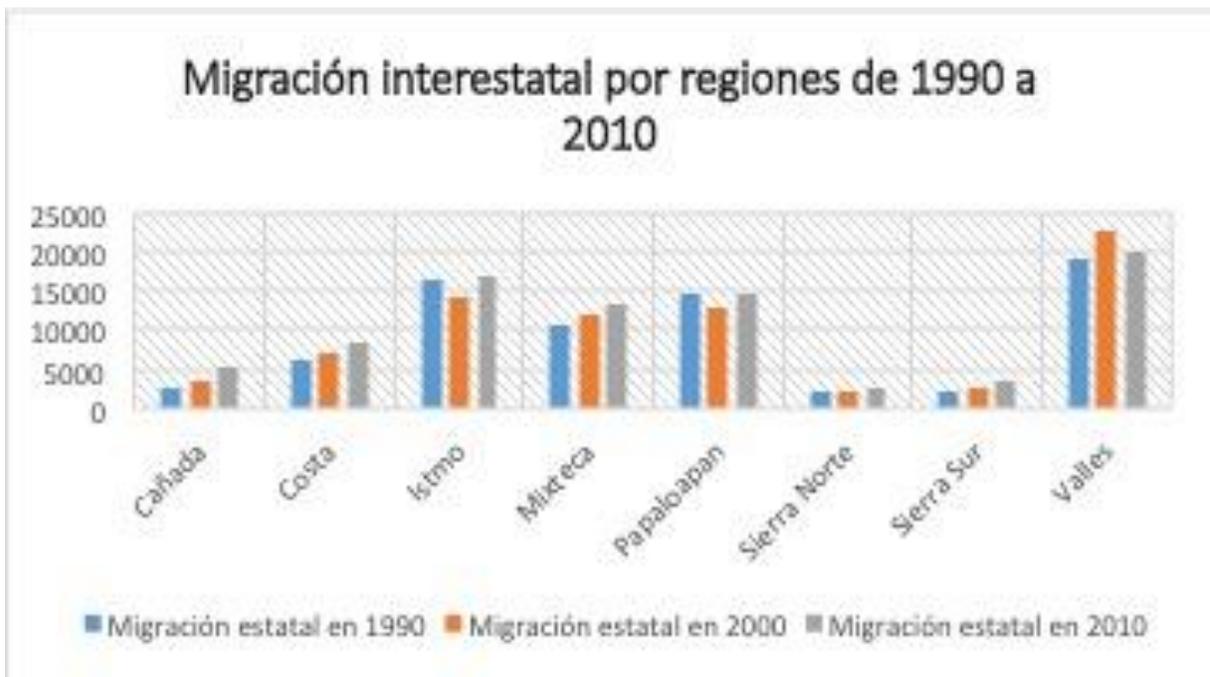
Al final se presenta las conclusiones de la investigación en las dimensiones teóricas, así como los datos recabados en el campo, a lo largo de estos seis capítulos se intenta introducir al lector a un panorama general actual de los pueblos originarios migrantes mixtecos en el contexto urbano y la intención es develar y mostrar la relación entre el espacio, la organización, los procesos y prácticas socioeducativas que construyen estos pueblos como parte de su cultura. En Valle de Chalco los migrantes indígenas son pueblos con presencia y que muestran a través de su espacio, organización, cultura, actividades y familias, mostrando las experiencias propias. La investigación es un análisis descriptivo y no es de ninguna manera exhaustiva, es producto de una recopilación bibliográfica, entrevistas, documentos, informes, diario de campo, diálogos con la población en general de los pueblos que conforman la ASAO.

Mapa 1. Regiones de Oaxaca.



Mapa 1. Fuente: CDI-PNUD. Sistema de indicadores sobre la población indígena de México, con base en INEGI, XII Censo de Población y Vivienda México, 2000 en: Millán, Saúl, 2008. Región Sur. Tomo 1. Condiciones socioeconómicas y demográficas de la población indígena, México: CDI, PNUD.

Gráfica 1. Población migrante estatal por regiones 1990 a 2010. Oaxaca.



Fuente: Elaboración propia a partir de la serie histórica censal e intercensal 1990-2010, INEGI, 2010. (Castillo, 2015);

CAPÍTULO 1

CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO DE LOS DESPLAZAMIENTOS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN MÉXICO.

INTRODUCCIÓN

A finales del siglo pasado e inicios del siglo XXI los derechos de los pueblos originarios han tenido constante desarrollo en cuanto a sus alcances e implicaciones, pero ha sido el resultado de una larga lucha que los mismos pueblos han sostenido. La idea de mundo y de vida de estos pueblos y la idea del mundo occidental y de vida, muchas veces se han visto vigorosamente confrontadas por el modelo económico hegemónico y los planes de desarrollo que del mismo derivan. Esto se desarrolla en el contexto de un modelo económico contemporáneo, a través de la cual se pretende imponer un proyecto de desarrollo y progreso bajo nuevas formas de dominación y control.

Las estructuras políticas, económicas, sociales y culturales del Estado-Nación han sido redefinidas y reconfiguradas pretendiendo desregular las economías nacionales, privatizar las empresas, extraer recursos naturales, los servicios y recursos públicos, y flexibilizar las relaciones laborales. En este proceso se ha buscado también homogenizar a como dé lugar la vida de los pueblos originarios que difieren sustancialmente de los valores y de la relación con el mundo impuesto desde el Estado y grupos de poder.

Los motivos por los cuales una persona o grupo de personas abandona su lugar de origen para trasladarse y buscar otra forma de vida en otro estado o país son muy variados, los cuales trascienden el mundo de lo puramente económico y familiar. Esta es precisamente una de las tareas y objetivos de la investigación en el campo de los estudios migratorios, analizar y reflexionar sobre los procesos y prácticas socioeducativas de los grupos migrantes mixtecos que llegan a la ciudad de México y sus áreas periféricas, esto implica tomar en cuenta a las familias que migran, sus espacios como punto de encuentro, las formas de organización y las relaciones que establecen con el resto de la sociedad al llegar a la ciudad.

Quizás la relación más tangible entre la migración de sujetos, familias y comunidades y las ciudades es la actual reestructuración de la sociedad, las instituciones y los espacios; es el

espectro de cambios que se están dando como los movimientos sociales de grupos, colectivos, organizaciones, comunidades y pueblos que deciden intervenir en el escenario político para reafirmar y exigir sus derechos. Esto obliga a que muchos pueblos y comunidades opten por resistir y muchos otros a migrar a las grandes urbes dentro del territorio o fuera de él.

Los pueblos originarios descubren que *“la vida y la muerte es un largo camino de encuentros y desencuentros”*³, son seres históricos desde su actuar político, son culturas vivas que se sitúan en un tiempo-espacio, que caminan y transitan políticamente en la historia, con un vasto conjunto de procesos sociales, educativos, culturales, de conocimientos, saberes, prácticas, encuentros, experiencias que construyen y que definen.

Los pueblos migrantes proponen opciones de socialización, educación y liberación desarrollando una praxis ético-crítica que politiza, unifica y organiza su actuar de forma consciente; es decir, que la concientización es un proceso ético-crítico capaz de construir en

“el niño, sino igualmente en el adulto la acción pedagógica del horizonte dialógico intersubjetivo comunitario a través de la transformación real de las estructuras que le han oprimido, se le educa en el mismo proceso social, y gracias al hecho de emerger como «sujeto histórico». El proceso transformativo de las estructuras de donde emerge el nuevo «sujeto social» es el procedimiento central de su educación progresiva, libertad que va efectuándose en la praxis liberadora” (Dussel; 1998: p.431).

Los sujetos construyen su condición social, política, histórica, educativo y cultural en su entorno y fuera de ella. Los migrantes hacen su propia historia y esta concientización es situarse en la realidad mediante la praxis de su cotidianidad que depende de su nuevo contexto y de sus condiciones materiales de existencia, pero sobre todo su desarrollo, construcción y transformación como migrantes, grupos y pueblos originarios como parte de la sociedad en él y con el mundo.

De ahí la necesidad de comprender y entender que *“la educación verdadera es praxis, reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo” (Freire; 1969: p. 79), y*

³ Palabras utilizadas en los comunicados del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)

esto es una re-significación de la práctica social, del espacio-tiempo, de la política, de la cultura, de la educación, pero sobre todo de las experiencias como sujetos vivos, que se mueven de un lugar a otro, con voz propia y nombre propio; pero fortaleciendo su cultura.

La investigación aborda partes de la inmensurable realidad para analizar situaciones concretas. Las diversas dimensiones de un fenómeno social particularmente demandan diversos elementos de explicación que deben considerarse para delimitar un objeto de estudio. De esta forma abordamos el caso específico de los migrantes de la sierra alta mixteca de Oaxaca de San Esteban Atatláhuca que radican en Valle de Chalco y que han sufrido cambios sustanciales y transformaciones en su estructura familiar, en su espacio organizativo, económica y sociocultural a raíz del fenómeno migratorio, como consecuencia de la agudización del impacto de la sociedad dominante.

En este capítulo abordaremos y analizaremos las aportaciones de investigadores que han estudiado los fenómenos migratorios de los pueblos originarios, desde el campo de las ciencias sociales y humanidades, pasando por los contextos en las que se llevan a cabo estas migraciones y su llegada a la ciudad, en un cambiante contexto legal e institucional, que nos permitirá conocer diferentes perspectivas y poder ampliar el panorama, así como las vicisitudes que pasan las familias o grupos migrantes en el contexto urbano, asimismo se revisan los referentes teóricos y metodológicos de los procesos migratorios

1.1 Aportaciones teóricas y metodológicas de los estudios de migración de pueblos originarios

Durante las últimas tres décadas ha aumentado considerablemente el interés científico por comprender con mayor claridad las causas y las consecuencias de los fenómenos y procesos migratorios en los ámbitos nacional, regional, internacional y transcontinental. Ello tiene que ver, entre múltiples factores implícitos y explícitos, con el aumento vertiginoso del número de seres humanos que se trasladan voluntaria u obligatoriamente de un lugar a otro, sea dentro de un mismo país o entre países. Las razones que obligan o motivan a una persona a migrar son muy variadas, pero las investigaciones más recientes señalan que se debe básicamente a

motivos de carácter económico y familiar, sin menoscabar la gran variedad de otras causas que en cierta forma han sido estudiadas durante los últimos años.

A ello es necesario agregar razones motivadas por problemáticas locales, regionales e incluso estatales, represiones y persecución política, movimientos y desplazamientos étnico derivados del avasallamiento de las tierras y los territorios, creencias y persecuciones religiosas, catástrofes naturales y problemáticas ecológicas, fuga de profesionales, etc. Por supuesto que los procesos y flujos migratorios no constituyen fenómenos recientes, pero es en los últimos tiempos que empiezan a jugar un papel muy importante en las agendas de discusión cultural, social, política y económica por parte de diversos actores.

Hoy vemos cómo algunos estados de la república se caracterizan por enviar o desalojar a sus ciudadanos/as hacia otros estados o ciudades, se convierten en receptores de migrantes. Ello se debe a que la denominada migración transitoria ha ganado importancia en lo que va del presente siglo, así como los movimientos migratorios circulares y, muy particularmente, las migraciones temporales. Al hacer una revisión histórica de las migraciones internas en México podemos constatar que ellas han marcado, en muchas direcciones y aspectos, el desarrollo de la vida, la población, la política, la economía y la sociedad en general.

En los procesos y flujos migratorios se puede constatar la existencia de grandes problemas que padecen muchas comunidades, regiones, pueblos y estados emisores de migrantes, pero también los mecanismos, políticas de control, rechazo y discriminación que padecen en otras geografías. Hoy percibimos que se han fortalecido, en el ámbito nacional, algunos polos de migraciones, los cuales son dignos de ser estudiados profundamente. De esta manera, podríamos intentar responder muchas preguntas relacionadas con los movimientos migratorios internos y regionales, esto es un proceso investigativo en las realidades concretas donde ocurren los procesos migratorios.

Las migraciones han sido estudiadas desde diferentes campos como un fenómeno antropológico, demográfico, económico, histórico, jurídico, político, sociológico, pedagógico, psicológico, lingüístico, tecnológico, ecológico, salud y prospectivo. Ahora bien, esta mirada no debe ser parcelada o desde un único ángulo, en correspondencia con cada una de áreas de las ciencias sociales y humanidades sino más bien integrada interdisciplinariamente.

Por ende, entendemos que la migración es un proceso pluridimensional de desplazamiento poblacional, la causa es la aspiración, necesidad o mejoramiento de superar una insatisfacción emanada de factores socioeconómicos y materiales históricamente determinados, que crean cambios y transformaciones en cada una de las áreas en las que se reproduce. La carencia o la deficiencia de satisfactores y necesidades en unas áreas y la presencia de los mismos en otras obligan a las personas o grupos sociales a cambiar su residencia regional, en forma definitiva o por un lapso determinado, en relación con la dinámica socioeconómica de una sociedad más amplia a la cual pertenecen.

La vida de los migrantes incluyendo sus identidades, roles, conciencia y oportunidades cobran sentido al igual que la vida de todos, en un contexto económico y social desfavorable como el que ha prevalecido en México desde el siglo pasado, las personas han buscado diferentes canales para mejorar sus condiciones de vida generales. Algunas de las estrategias adaptativas o incluso de supervivencia son las organizaciones, grupos, colectivos y redes que construyen, otros se adentran al comercio ambulante, empleado de electricidad, de la construcción, cargador en la Central de Abasto, de seguridad privada, albañil, las mujeres al trabajo doméstico y comercio de artesanías; en casos extremos algunos se unen al crimen organizado como vendedores de droga, estas son las oportunidades con las que se encuentran los migrantes en su llegada y estadía a la ciudad.

1.1.2 Pueblos originarios y procesos migratorios desde la antropología mexicana

Las diferentes formas y modalidades que ha adoptado el fenómeno migratorio han suscitado una serie de controversias teóricas. Así, los diversos modelos explicativos que se han planteado responden a determinados puntos de vista y objetivos de los científicos sociales que lo abordan antropólogos, etnólogos, pedagogos, sociólogos, historiadores, psicólogos, filósofos, economistas, etc., y que han apuntado a diferentes puntos de vistas y perspectivas que ayudan ampliar la dimensión migratoria.

En el siglo XIX la antropología mexicana tuvo como objeto de estudio a los pueblos originarios, ahí se empieza a utilizar los conceptos o categorías de “indígena del pasado y el indígena vivo” un componente de la sociedad mexicana, todavía mayoritario en ese siglo,

que irá emergiendo en sus luchas de resistencia y convertido en el objeto de estudio privilegiado de la antropología comprometida con el proyecto de la nación dominante.

En la historia reciente, la antropología mexicana expresa su preocupación por su práctica en distintos planos: la relación de la antropología y el poder del Estado, la responsabilidad social del antropólogo con los sujetos de estudio, los problemas y las perspectivas de la enseñanza y la investigación, su propia historia como ciencia, así como la crisis de la antropología con sus paradigmas, pero sin dejar de estudiar a los pueblos originarios.

La antropología definió al Otro a través de categorías de raíz colonial, *indio*, *indígena*, *raza*, *tribu*, *aborígenes*, pero se olvidaron que tienen nombre propio; en particular, la investigación antropológica surge en estrecha vinculación con la ciencia médica, el derecho y la historia. El evolucionismo y las teorías racistas se manifiestan en los estudios antropométricos realizados entre la población de los pueblos originarios. Beatriz Urías señala que:

“los antropólogos físicos, con frecuencia de formación médica, se interrogan sobre el atraso social de ciertas razas desde una perspectiva fisiológica que valoraba fundamentalmente la forma del cuerpo y del cerebro de los diferentes grupos indígenas”. (Urías; 2000: pág.117)

Los prejuicios pueden ser explícitos y estudios de la época afirman que los *“indígenas son capaces por medio de la educación de “nivelarse” con la raza europea, de redimirse.* (Castellanos; 2013: pág. 11) Los términos de “indio, indígena, raza, tribu y aborígenes” están inexorablemente marcados por el binomio de la superioridad/inferioridad racial y cultural en el discurso científico, institucional y político.

La antropología indigenista recurre a la terminología de raíz colonial y del siglo XIX, “indígena, indio, raza y naciones”. Los significados no cambian sustancialmente pero el “indígena” se convierte en sujetos de tutela institucionalizada, una nueva forma de protección, distinta a la república de *indios* durante la colonia, puesto que la política del Estado es integrar y no separar, proyecto que la antropología hace suyo en el discurso y la práctica. La *Antropología Crítica* hace frente a las políticas del Estado y define a los *“indígenas”* por su pertenencia al sistema de clases y por su especificidad cultural, a través

de los conceptos como *etnia*, *indígena* y *clase*, a la relativa crisis del culturalismo sucede una visión del Otro desde sus semejanzas de clase con otros sectores sociales.

La comunidad antropológica es cada vez más heterogénea, teórica y políticamente, lo que repercute en una disputa más profunda por las definiciones y sus significados. El surgimiento de grupos de antropólogos que se oponen a la práctica de una antropología estatista y la creciente participación en las luchas del campesino “*indígena*”, contribuye al cuestionamiento de la relación subordinada entre “*etnia*”, estado, nación y estimula su estudio en los nuevos centros de investigación y docencia de la disciplina, que se establecen sin una vinculación orgánica con el Estado.

“Etnia, clase, minoría étnica, grupo étnico son conceptos que sintetizan un debate teórico, político y la lucha emergente de los pueblos indígenas, en un período en el cual los procesos de modernización en la economía y la política provocan un creciente deterioro de las condiciones de vida campesina y migraciones rurales. Es tiempo de nuevos paradigmas que desplazan viejos conceptos para redefinir y caracterizar la cuestión indígena y campesina”. (Ibíd. Pág.12)

A finales del siglo XX y principios del siglo XXI la Antropología Crítica Contemporánea se ve en la necesidad de construir nuevas categorías como pueblo, sujeto social y de derecho, ciudadano étnico, sujeto autonómico. El tiempo transcurrido entre la negación y reconocimiento de la diferencia étnica cultural, de sujeto de derechos ciudadanos a sujeto de derechos ciudadanos y colectivos, de *indígena* atrasado y tutelado, a sujeto autonómico, es de más de un siglo.

En la Ciudad de México se dejaron de hablar las lenguas de los pueblos originarios como el náhuatl, y se dejó de utilizar la indumentaria tradicional, rasgos visibles de una identidad propia y comunitaria, pero empezaron arribar hombres y mujeres de pueblos originarios de todos los rincones del país. Por otra parte, en la década de 1960, 1970 y principios de la de 1980, las corrientes teóricas que, desde la sociología, la economía y la antropología, volvieron su mirada sobre las dinámicas urbanas, enfocaron los procesos de migración, de luchas obreras, de movimientos urbano-populares, entre otros.

Algunos de los estudios pioneros sobre la migración del campo a la ciudad en México datan de la década de 1960, abordando los avatares de la adaptación de los inmigrantes del medio rural a la naciente vida urbana; Butterworth (1962) estudia el desplazamiento de los pobladores de dos localidades del municipio de Tilantongo, cuya diferencia básica es su componente de pueblo originario hacia la Ciudad de México. Según el estudio, los inmigrantes son atraídos por las oportunidades que percibían en las ciudades en torno a la educación, trabajo y el acceso a bienes vetados en su pueblo de origen.

El estudio se sitúa el interés de la antropología por estudiar el impacto de la urbanización en la cultura y sociedad de los pueblos preindustriales tecnológicamente; a mediados de la década de 1970, la aproximación histórico-estructural alumbró los estudios de la migración campo-ciudad. La vida citadina les permite obtener bienes y conocimiento que al retorno a su lugar de origen son novedades que transforman sus comunidades.

En este estudio, los migrantes son vistos como agentes de cambio que logran adaptarse al medio urbano y obtener ventajas de su condición de inmigrantes. Si bien Butterworth estudia la inmigración a la ciudad, su objetivo es analizar los efectos de esa experiencia en la vida rural de Tilantongo, el lugar de origen. En la misma línea de la adaptación, tras los pasos de Lewis y Butterworth, Orellana (1973) realiza un estudio pionero sobre la formación de asociaciones pro-pueblos entre inmigrantes mixtecos (San Bartolo Soyaltepec, Oaxaca) residentes en la Ciudad de México a principios de la década de 1970.

En esta aproximación, las migraciones internas responden al proceso de industrialización desigual que experimenta México después de la mitad de siglo XX, un estudio ejemplar de esta aproximación es el de Lourdes Arizpe (1975) sobre mujeres indígenas mazahuas y otomíes en la Ciudad de México. Los procesos de cambio y permanencia cultural en la ciudad quedaron pendientes; por una parte, se consideraba que la cultura de los migrantes de los pueblos originarios entraba en un proceso de desaparición al incorporarse a la vida urbana (Arizpe, 1975 y 1980) y, por otra, se consideraba que las tradiciones de los pobladores originarios respondían más a procesos de extinción que derivaban en expresiones folklóricas y que estaban contenidas de un fuerte catolicismo que ya nada tenía que ver con creencias originarias.

En una perspectiva similar se ubica el trabajo de Kemper (1976) sobre la migración desde Tzintzuntzan a la Ciudad de México. El autor describe el proceso de urbanización que paulatinamente Tzintzuntzan experimenta a partir del retorno de los migrantes desde Estados Unidos (estudiados por Foster), y por la posterior emigración rumbo a la Ciudad de México, una vez cerrado el Programa Bracero. Según la tesis de este autor, no sólo la familia vive una transformación, sino también la comunidad.

En la misma perspectiva histórico-estructural, con cierta influencia de los estudios sobre etnicidad surgidos en la escuela de Manchester, Hirabayashi (1984, 1993) realiza un estudio sobre el surgimiento de asociaciones de zapotecos en las décadas de 1960 y 1970 en la Ciudad de México. Esta autora estudia los mecanismos de reproducción de la comunidad local y étnica en la ciudad a través del concepto de capital cultural. En la década de 1980, Thacker y Bazua (1992) utilizan la categoría de "*indígena urbano*" y construyen una tipología de integración familiar, con base en tres criterios: tiempo de residir en la ciudad, tener una residencia independiente y el patrón de movilidad del grupo familiar.

El estudio de Hiernaux se realiza en la década de 1990 en Valle de Chalco en un momento de integración-expansión de la Ciudad de México hacia localidades periféricas con resabios de ruralidad. En este contexto, el estudio del "*indígena*" en las metrópolis realizado por Hiernaux (2000) se inscribe en la línea de Chance con ciertas novedades. El autor estudia a los "*indígenas*" asentados en el Valle de Chalco, Estado de México que colinda con la CDMX quienes viven "*confundidos*" con los inmigrantes mestizos pobres de las colonias periféricas de la ciudad de México.

La década de los noventa en México se inicia con las reformas neoliberales y políticas privatizadoras y extractivismo que avanzan sobre tierras, recursos y territorios de los pueblos originarios. El levantamiento de los mayas zapatistas el 1 de enero de 1994 provoca la difusión de viejos y nuevos conceptos e imágenes que aparecen en el discurso antropológico y en el discurso público, la exaltación de la diferencia de los pueblos originarios corre el riesgo de ser esencializada y persiste el despojo de su capacidad organizativa y de rebelión, aproximándose a una posición racista al atribuirle, en cambio el protagonismo del movimiento zapatista al Subcomandante Marcos. Justamente la investigación antropológica recupera una tradición de estudios que analizan el etnocentrismo y el racismo de las políticas

institucionales y discursos dominantes, descubriendo la profundidad de los mecanismos que intervienen en la dominación de los pueblos originarios y que se irá legitimando como línea de análisis en las disciplinas sociales.

En la actualidad la comunidad académica mexicana parece más heterogénea que nunca, los conceptos y representaciones contribuyen al cambio y cuestionan las relaciones de poder frente a un Estado que reduce los derechos de los pueblos. A partir de la reforma constitucional que desconoce el espíritu y la letra de los Acuerdos de San Andrés y que impone la contrarreforma de Salinas de Gortari al artículo 27 constitucional para dar cauce a la venta de tierras ejidales y comunales, las comunidades y organizaciones de los pueblos originarios disminuyen sus esfuerzos por lograr el reconocimiento constitucional de sus derechos colectivos. La estrategia es desarrollar sus formas de organización comunitaria, prácticas de justicia y de seguridad pública, sus sistemas educativos, la defensa de sus territorios y sus *autonomías en la práctica*.

Ante nuevas dinámicas y procesos la ciudad multicultural es el objeto de estudio de Oehmichen (2001), quien sitúa los diferentes asentamientos de “*indígenas*” en el espacio urbano. Según la autora, aunque en la ciudad se modifican las condiciones de interacción entre las categorías “*étnicas*”, como el mestizo y el “*indígena*”, no cambia el sistema de distinciones y el valor de cada categoría social en el sistema de clasificaciones “*étnicas*”. Sin embargo, hay otros estudios de inmigrantes de pueblos originarios que se movilizan a otras ciudades como Estado de México, Oaxaca, Guadalajara, Monterrey, Tijuana, Yucatán y Quintana Roo.

Los problemas sociales, políticos y económicos que acontece a los pueblos originarios son en condiciones extremadamente diversas por la represión, extractivismo, saqueo, paramilitarización y la militarización de las regiones de donde provienen, además de la pobreza, la amenaza sobre sus recursos naturales patrimonio tangibles e intangibles y territorios por parte de corporaciones turísticas, mineras, madereras y de diversos proyectos económicos. Ante estas problemáticas, los pueblos originarios se ven en la necesidad de organizarse y resistir o migrar a otros contextos.

El origen de estas prácticas está en la memoria colectiva, pero, en algunos casos, ha sido rastreada a través de la investigación etnohistórica. Documentos interesantes al respecto son el de Enrique Rivas,

“quien ha hecho una exhaustiva investigación etnohistórica sobre los pueblos de Coyoacán en la época virreinal siguiendo a la etapa del México independiente y hasta la primera mitad del siglo XX (Rivas, 2001), Iván Gómez-césar realiza un trabajo sobre el proceso de recuperación de las tierras boscosas en Milpa Alta (Gómez-césar, 2000), María Ana Portal aporta un texto muy interesante sobre los pueblos de Tlalpán en el que destaca la vigencia de un sistema organizativo propio de la comunidad (1997).” (Romero: 2009; p. 47)

Otro texto muy importante relativo a la investigación etnohistórica es el de Eliana Acosta Márquez sobre la reconfiguración del panorama simbólico a partir de la instauración del culto a los santos en Milpa Alta y la configuración de una identidad comunitaria en la época colonial. La información sobre la dinámica cultural de estas comunidades, y sus implicaciones tanto al interior como al exterior, comienza a salir.

La investigación antropológica comienza a saldar su deuda en el estudio de los procesos culturales de los pueblos originarios de esta ciudad. En los últimos 15 años, algunos proyectos de investigación antropológica han vuelto su mirada a la gran cuenca de México y sus pueblos originarios, preocupados por la construcción de un conocimiento sobre su forma de vida. De manera general, podemos mencionar lo que inicialmente se conoce como:

“Proyecto de Fiestas Patronales” a mediados de 1990, dirigido por la antropóloga Teresa Mora de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), como parte del megaproyecto de “Regiones indígenas de México”, y que culminó con la recién aparición del texto Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico (Mora, 2008). En la UAM-Xochimilco existe un centro de investigación sobre los pueblos de la delegación Xochimilco, que ha sido enriquecido con numerosos trabajos de los alumnos que han abordado las festividades y mayordomías de los catorce pueblos originarios de esta demarcación. De esta misma institución han aparecido varios trabajos de Mario Ortega sobre la organización comunitaria de Santiago Zapotitlán de la delegación Tláhuac (Ortega, 2004 y 2007). También Scott Robinson y un grupo de alumnos han aportado interesantes descripciones sobre los procesos de elección de consejeros ciudadanos en ocho delegaciones del sur y poniente de la ciudad. Con estos textos se abre la reflexión sobre los procesos políticos y las disputas por el poder tanto al

interior de las comunidades como con las instancias de poder oficial (Robinson, 1998).” (Romero; 2009: pág.48)

En el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, desde 1998, Andrés Medina Hernández ha coordinado junto con otros integrantes del grupo inicial, el seminario permanente *“Etnografía de la Cuenca de México”*, en el cual la participación de sociólogos, politólogos, antropólogos e historiadores ha enriquecido la mirada etnográfica sobre los pueblos de la ciudad. Por medio de este espacio de intercambio y reflexión se han

“propuesto hipótesis y categorías analíticas para la discusión colectiva, algunos de los cuales se pueden consultar en la publicación coordinada por Andrés Medina (2007), La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios. Como fruto del trabajo de este seminario, en 2004 se propuso el desarrollo del proyecto de investigación “Etnografía de los pueblos originarios de la Ciudad de México”, a la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).” (Ibid. P. 49)

A estos proyectos se suman los trabajos realizados por varios estudiantes de licenciatura y posgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y de otras instituciones, que se han interesado, a través de diversos caminos, en la cultura actual de los pueblos originarios como el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social (CIESAS) con una vasta investigación en el campo, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), el Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del IPN (CINVESTAV), la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Colegio de México (COLMEX) Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), el Colegio de la Frontera Norte (EL COLEF)), el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), la Universidad de la Ciudad de México (UACM), la Universidad Pedagógica Nacional-Ajusco (UPN), Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) y muchas otras. Aunque la mayor parte de la información antropológica existente está referida a los pueblos ubicados en las delegaciones del sur de la CDMX, la mirada antropológica ya se encuentra en todas las delegaciones y algunos municipios del Estado de México como Ecatepec, Chimalhuacán, Naucalpan, Valle de Chalco por mencionar algunos.

En los estudios antropológicos se inicia una práctica de convergencia de *“indígenas y no indígenas”*, académicos y no académicos, en parte por intereses institucionales y búsqueda de recursos para el desarrollo de la investigación social, también de los intelectuales

y organizaciones indígenas, pero el poder de definir y representar del científico social está siendo acotado por este nuevo sujeto.

Las investigaciones sobre los pueblos originarios han arrojado importante información sobre algunos aspectos de su dinámica cultural, así como su estilo de vida y las migraciones de los Tzeltales, Tojolabales, Lacandones, Tzotziles, Purépechas, Nahuas, Otomís, Mixtecos, Zapotecos, Totonacas, Chinantecos, Rarámuris, Huicholes, Mixes, Mazahuas, Triquis, por mencionar algunos como:

“Filosofar en clave Tojolabal” (Lenkersdorf (2002); Dietz Gunther. Entre Estado-Nación y comunidad indígena: la identidad del magisterio bilingüe Purhépecha en México (2000); Méndez Martín, Erika María. La resistencia del maíz en un pueblo totonaca de la Sierra de Papantla, Veracruz (2015); Rangel Guzmán, Efraín y Marín García Jorge Luis. La Comunidad en entredicho. La población tepehuana asentada en las costas del norte de Nayarit y sur de Sinaloa. Estudios Latinoamericanos: Pueblos originarios hacia el siglo XXI. Enfoques actuales. (2015); Saldaña Fernández, María Cristina y Valenzuela Aguilera, Alfonso. (2015) Tepoztlán, un pueblo nahua en el siglo XXI; Rincón Gallardo Francisco. Rarámuri: Una convivencia solidaria. Universidad Veracruzana Intercultural, (2011); Oehmichen-Bazán, Cristina. “Adolescentes mazahuas y solidaridad intergeneracional frente a la violencia de género”. (Ramírez, 2009).

Hoy, podemos encontrar en la ciudad de México un gran número de población migrante tanto del interior del país como del exterior, además de esta riqueza cultural, la gran ciudad cuenta también con un buen número de espacios habitados por pobladores que se consideran originarios; es decir, pertenecientes a sus espacios por nacimiento. El conocimiento sobre los pueblos originarios de la Ciudad de México va cobrando importancia a los ojos de los investigadores y gobernantes dadas las implicaciones que se avizoran en los ámbitos político, social y cultural de la ciudad, pero ha sido menor la cantidad de estudios sobre los pueblos originarios, migraciones y residentes en la CDMX.

Los estudios tienen hallazgos comunes en el proceso de asentamiento y en la movilidad geográfica en la región y en el plano individual, el bilingüismo español-lengua sigue siendo un elemento facilitador para la comunicación y socialización en la ciudad. El último conjunto de trabajos, en los años iniciales del siglo XXI, muestra una ciudad como un espacio

pluriétnico, donde los pueblos originarios comparten el espacio con otros pobres urbanos y con una diversidad de pueblos originarios migrantes.

Aunque ya había sido planteado por Lourdes Arizpe, en este periodo es recuperada la tesis de que la integración de los pueblos originarios a las ciudades no sólo depende de sus capacidades y recursos, sino de la imagen negativa que tienen las otras categorías sociales en el marco del nacionalismo mexicano y de las políticas de los gobiernos urbanos y que incluso la negación identitaria es un recurso de integración en el contexto discriminatorio y racista contra la comunidad o pueblo originario. (*Arizpe, 1978.*)

1.2 CONTEXTO DE LAS MIGRACIONES INTERNAS EN MÉXICO.

Desde las antiguas civilizaciones hasta el día de hoy los seres humanos migran por buscar las mejores condiciones de vida, pero parece que las condiciones de vida no son las mejores para ciertos sectores de la población. Específicamente en México la migración interna fue un elemento importante para el desarrollo y crecimiento de las ciudades, esto se debe al proceso de industrialización que se llevó a cabo desde 1940, las ciudades que más crecieron por la llegada de la migración o mejor dicho de diversas culturas fue *la Ciudad de México, Monterrey y Guadalajara.* (*Cárdenas; 2014*) En esos años se registraba un alto crecimiento demográfico en todo el país, lo que obligaba a ciertos sectores de la población como campesinos, sujetos de pueblos originarios y mestizos a migrar de sus Estados para llegar a las grandes urbes, se trata pues del fenómeno migratorio del campo a la ciudad.

Durante mucho tiempo la población que migraba se quedaba en el lugar de destino, lo cual le daba la característica de ser definitiva. Esto trajo como consecuencia el crecimiento de las ciudades, pues los nuevos residentes se alojaban primero en las vecindades del centro, rentaban cuartos y una vez establecidos compraban terrenos en algunos puntos de la periferia de las grandes ciudades. Asimismo, algunas personas llevaban a cabo una migración temporal, es decir, combinaban el trabajo asalariado con las labores propias del campo, otros ocasionalmente visitaban a los familiares o sus padres, pero otras ya no regresaban.

En el caso de la migración de los pueblos originarios, existen registros en el siglo XIX donde se tienen bien identificados los puntos de origen y destino; por lo tanto, la migración interna

de estos pueblos tampoco tiene algo de novedad, siempre han existido, incluso antes de la llegada de los españoles. *“Hoy los pueblos indígenas se encuentran territorializados, desterritorializados y transterritorializados. Están en el campo y en la ciudad, en el país y fuera de él, dentro y fuera de sus territorios originarios.”* (Yanes,2009, p.240)

La presencia de los pueblos originarios en las ciudades está ligada indiscutiblemente a la migración del campo a la ciudad, como parte del proceso de la urbanización e industrialización mexicana, el significado y la transformación del proceso de industrialización imprimió en la geografía un mosaico cultural en el país, una cuestión importante durante la segunda mitad del siglo XX, esto es la cultura de los pueblos originarios.

Hasta el día de hoy, la mayoría de las personas del campo y comunidades ven en la migración una oportunidad para salir de la situación de pobreza económica y material, estar en la ciudad es una oportunidad para acceder a mejores “condiciones de vida”, pero en esa época las ciudades tenían la capacidad de absorber la fuerza de trabajo que llegaba, pero hoy es todo lo contrario, hay un vomito humano en donde la migración es forzada, esto se debe a la violencia, secuestro, robo, asesinato, delincuencia, expropiación de tierras, recursos naturales y narcotráfico; entonces, la ciudad ya no tiene las mismas oportunidades y espacios que antes.

En muchos casos, las comunidades y pueblos migrantes urbanos no tienen acceso adecuado a la información sobre los servicios que tienen a su alcance, especialmente cuando no participan en su planificación ni en su gestión, esto contribuye a la permanente marginación de las comunidades en los centros urbanos. Los sujetos y familias que migran hacia zonas urbanas son objeto de discriminación y con frecuencia no disfrutan de derechos básicos, tienen un acceso limitado a los servicios de salud, viven en viviendas inadecuadas y sufren desempleo, racismo y discriminación, persiste la exclusión, a pesar del carácter cada vez más multicultural de las ciudades.

A finales del siglo XX los estudios antropológicos, etnológicos, sociológicos, filosóficos, pedagógicos, históricos y políticos obligaron hacer otra mirada para comprender que

“existe una reivindicación de los estudios de los indígenas en la ciudad por diferentes disciplinas por dos razones: la primera es la crítica a la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América y, la segunda, el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, (EZLN).” (Durín,2008, p.26)

Hay un México antes y después del zapatismo, esto modificó a la sociedad y a los pueblos originarios hasta el día de hoy. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se formó el 17 de noviembre de 1983 en las montañas del sureste mexicano de la Selva Lacandona en Chiapas; pero el 1° de enero de 1994 hacen su aparición que hasta el momento eran “invisibles” e “inexistentes” y emergen encapuchados declarándole la guerra al Estado Mexicano y haciendo su primera Declaración de la Selva Lacandona.

A través de su discurso empiezan a tender puentes de cercanía e identidad con una amplia gama de organizaciones, individuos, grupos, colectivos y pueblos originarios en todo el país, el zapatismo se inscribe como un tsunami de insurgencia rebelde de pueblos originarios a escala mundial; la rebelión ha articulado un movimiento social y político amplio para alcanzar una mayor autonomía para estos pueblos y para los migrantes.

En la actualidad es necesario entender a cabalidad la naturaleza de la relación del Estado y los pueblos originarios en México, demanda un análisis a profundidad del conjunto de relaciones, naturales e impuestas, que ambos han construido a lo largo de la historia. En la actualidad, esa relación se produce en medio de las tensiones que el *sistema-mundo*⁴ introduce en el terreno de la economía, los derechos humanos, la geopolítica y política que, más que responder a las necesidades de los pueblos, parece orientada a normar criterios, además de una serie de contingencias políticas que elevan las dificultades para lograr el

⁴ *El moderno sistema-mundo consiste de un grupo intrincadamente construido y complejo de instituciones que ha funcionado sin problemas y eficazmente a lo largo de los últimos 500 años, dado lo absurdo de la fuerza motriz y de la enormidad de la resistencia al sistema de los sub-estratos (quienes han sido fuertemente oprimidos por él), así como de los poderosos segmentos de los estratos superiores que han temido la pérdida de poder y prestigio de la evolución posterior de tal sistema. Una premisa importante de las estructuras del saber que han florecido dentro del sistema, es que éste funciona en tres arenas separadas: la política, la económica, y la sociocultural. O, dicho de otra manera, se establece que los estados, los mercados, y las sociedades civiles son ontológicamente autónomos, y utilizan diversas lógicas. (Wallerstein: 2007; 234)*

óptimo desarrollo de los pueblos, en términos de bienestar social, especialmente cuando se vive en una situación de economía precaria y un sistema colonialista.⁵ Al explorar la migración interna de pueblos originarios en México, nos encontramos con regímenes de movilidad diversos que perviven en el territorio nacional, desde los más inmediatos del campo a la ciudad, de ida y vuelta, es decir, los que están por un periodo determinado o los que no regresan jamás.

El Estado-gobierno y parte de la sociedad tiene una gran deuda histórica con los pueblos y comunidades originarias, la descripción de la nueva política de inclusión y desarrollo es a través de sus instituciones de gobierno; como el Instituto Nacional de los Pueblos indígenas (INPI), que por cierto fue tomado por la comunidad Otomí el 12 de octubre de 2020 (y se cumplen dos años de la toma del edificio). Esta institución desarrolla un Programa Nacional de los Pueblos Indígenas (PNPI) 2018-2024, que en los propios términos del PNPI plantea lo siguiente:

“la nueva relación del Estado y los Pueblos Indígenas, comienza a ser una realidad con la creación del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), que para el cumplimiento de su mandato reconoce a los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas el carácter de sujetos de derecho público. Este paso crea las condiciones para que la política pública del Estado mexicano se diseñe e implemente

⁵ El sistema económico, político, social, cultural y religioso ha impuesto a la sociedad -con la complicidad de un sector de la población como los empresarios, políticos y políticas un colonialismo interno, es decir, la tesis sistematizada inicialmente por autores como Pablo González Casanova (1963)⁵ y Rodolfo Stavenhagen (1963, 1969) es de gran actualidad para los estudios teóricos sobre la decolonialidad en la medida en que facilita entender la naturaleza compleja de los conflictos en las sociedades postcoloniales. Desde esa perspectiva el: *“colonialismo interno corresponde a una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos, distintos [...] Es la heterogeneidad cultural que históricamente produce la conquista de unos pueblos por otros, y que permite hablar no sólo de diferencias culturales (que existen entre la población urbana y rural y en las clases sociales), sino de diferencias de civilización. [...] En las sociedades plurales las formas internas del colonialismo permanecen después de la independencia política y de grandes cambios sociales como la reforma agraria, la industrialización, la urbanización y movilización. El colonialismo interno como continuum de la estructura social de las nuevas naciones, ligado a la evolución de los grupos participantes y marginados del desarrollo [...] El colonialismo interno explica, en parte, el desarrollo desigual de los países subdesarrollados, en que las leyes del mercado y la escasa participación y organización política de los habitantes de las zonas subdesarrolladas juega simultáneamente en favor de una “dinámica de la desigualdad” y en contra de los procesos de igualitarismo característicos del desarrollo. (González, 2006, p. 146-155)*

en un marco de coordinación con dichos pueblos, garantizando el reconocimiento y respeto de sus derechos fundamentales.” (INPI,2018-2024, p.3)

En los hechos no se percibe un esfuerzo paralelo del Estado, ni la voluntad política para generar las condiciones propicias que garanticen su ejecución desde el punto de vista institucional. A pesar de que está establecido en su PNPI la de:

“impulsar y garantizar el desarrollo y bienestar integral de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos como sujetos de derecho público, en el marco de una nueva relación con el Estado mexicano, para el ejercicio efectivo de sus derechos, el aprovechamiento sostenible de sus tierras, territorios y recursos naturales, así como el fortalecimiento de sus autonomías, instituciones, culturas e identidades, mediante la implementación de procesos permanentes de diálogo, participación, consulta y acuerdo.” (INPI, p.22-23)

Sexenios, gobiernos, instituciones, políticos, políticas, proyectos, programas van y vienen, pero aun así las comunidades, sujetos y pueblos siguen caminando y preguntando para tender puentes con los otros y muy otros. Los políticos, los empresarios, las instituciones y las leyes siguen desplazando y excluyendo a los pueblos, ellos saben que la única manera de poder hacer frente a estas situaciones es la organización, lo colectivo, la comunalidad.

Pero el desconocimiento de la vida social, política, cultural de los pueblos y comunidades originarios es muy evidente, los procedimientos burocráticos, el escaso dominio del tema por el personal encargado de dichos procesos, la dificultad que impone el idioma y los *candados* prediseñados para cooptar la autonomía de los pueblos originarios, desalienta las iniciativas de búsqueda de soluciones a través de la vía institucional.

Los programas son el instrumento de política pública del gobierno de la república que orienta las acciones del gobierno federal para la promoción del desarrollo de los pueblos, el cual establece los objetivos, estrategias, líneas de acción, indicadores, metas para abatir las carencias, rezagos que afectan a los pueblos, comunidades y que en los hechos se queda corto. A pesar de implementar leyes y artículos en la Constitución Política de los Estados Unidos

Mexicanos, la CDMX sigue el mismo rumbo que el gobierno federal en la creación de instituciones acompañadas de sus políticas asistencialistas, no se podrá ver esa integración o esa deuda histórica si no hay una “relación horizontal como iguales (nosotros-ustedes) yo, el, los otros y los muy otros en donde seamos capaces de construir *“un mundo donde quepan todos los mundos posibles.”*⁶

El *sistema-mundo* que es visto desde la perspectiva social, política, educativa, cultural, económica, religiosa e ideológica está presente y ha transformado todas las esferas de la vida social de los pueblos originarios que se inició desde la conquista y que continua hasta el día de hoy, especialmente en la educación; tomando en cuenta que no toda la educación es institucionalizada, pero si generadora de procesos socioeducativos que permiten la construcción y promoción de *otros sujetos o de sujetos muy otros* en diferentes ámbitos: locales, grupales, comunidades, pueblos, individuales, organizacionales e institucionales. Sin embargo, la violencia existe:

“la violencia moral-psicológica- es colocada en el centro de la escena de la reproducción del régimen de estatus. Se enfatiza aquí el carácter "normal" y "normativo" de este tipo de violencia y su necesidad en un mundo jerárquico [...] Combatir esas formas rutinarias de violencia es posible, pero es imprescindible entender esa lucha como parte de un trabajo de desestabilización y de erosión del propio orden de estatus.” (Segato,2003, p.17)

El sistema en la actualidad está tomando nuevas formas de violencia, vigilancia, control y militarización, esto implica asegurar nuevas estrategias, nuevas maneras de asegurar el control total desde lo físico-conductual hasta lo social-cognitiva y, así, asegurar el individualismo-materialismo, la indiferencia, el miedo, el silencio, exclusión y la no acción, el ejemplo muy claro es la pandemia que se vive.

Las leyes y la violencia se racionalizan, son practicadas en lugares menos esperados, el Estado, gobierno, empresarios, transnacionales, políticos, políticas y proyectos eliminan activistas, “indígenas”, ecologistas, campesinos, feministas, colectivos, organizaciones, pero

⁶ Frase utilizada por el Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en sus comunicados.

sobre todo eliminando conocimientos ancestrales, de su ser, sentir, saber, de su resistencia, existencia, reacción y rebelión; los sujetos siguen migrando, en algunos casos por mejorar sus condiciones materiales y económicas, en otros son expulsados, por la violencia y el narcotráfico, es claro que las leyes son un ordenamiento para la sociedad en general, pero es necesario replantearlas. Entonces,

“se afirma que la moral y la costumbre son indisociables de la dimensión violenta del régimen jerárquico. Si bien la esfera de la ley es concebida como regida por el orden del contrato, mientras la esfera de la costumbre es entendida como regida por el orden de estatus y, por lo tanto, en gran medida inmune a la presión del contrato jurídico moderno sobre ella. Estas “estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia”- defienden la necesidad de legislar en derechos humanos, por su capacidad de simbolizar los elementos de un proyecto de mundo, crear un sistema de nombres que permite constituir la ley como un campo en disputa, como una arena política.” (Segato,2003, p.17-18)

En pocas palabras las leyes se hicieron para los pobres, los marginados (de este lado de la línea) y, la impunidad para los ricos, empresas instituciones del Estado, gobierno, políticos y partidos políticos (del otro lado de la línea) en términos de Boaventura de Sousa Santos.⁷

Ante estas situaciones los pueblos, comunidades, grupos y organizaciones construyen una racionalidad que se muestra en sus territorios y fuera de ellos, que se rigen por sus leyes, por *sus prácticas culturales* como, por ejemplo: el tequio, mayordomía, asamblea y su sistema de cargos apelando a sus propias formas de organizar y organizarse. Sin embargo, tendríamos que plantearnos ¿cómo estas comunidades resuelven y ponen en práctica su cultura, cosmovisión, conocimientos, tradiciones, saberes y sistemas de organización en el contexto urbano?

Se han visto interpelados y aceptan el respeto a la existencia del otro, construyen sus categorías, practican sus formas de actuar, formas de hacer, de vivir, de pensar y existir; estas posturas ayudan a comprender, reflexionar y analizar, procesos, prácticas creativas y

⁷ *“El pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal. Éste consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles, las invisibles constituyen el fundamento de las visibles. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de “este lado de la línea” y el universo del “otro lado de la línea”. La división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no-existente. No-existente significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible de ser.” (Santos; 2009; pág.31)*

propositivas que interrumpen, que transgreden, que proponen, que construyen e intervienen y afirman otros modos de pensar, ser, saber, hacer, estar, existir y vivir.

A través de la reflexión crítica se hace un ejercicio de las ideas para saber cómo se desarrollan los procesos socioeducativos del pueblo originario mixteco, provenientes de la sierra alta mixteca de Oaxaca y que radican en la CDMX y Estado de México.

Entendemos entonces que *“la migración es un proceso social resultado de cambios estructurales que se sustentan en un sistema de redes las cuales se han adaptado a las necesidades migratorias y constituyen una estrategia de sobrevivencia”* (Durín; 2009: pág.20) Pero también dinámico con sus generalidades y especificidades que dan cuenta de la necesidad de agruparse y organizarse, es decir, que a pesar de estar en otro contexto siguen reproduciendo, fortaleciendo sus espacios, sus procesos y prácticas culturales como pueblos originarios, defienden su estilo de vida.

1.3 COMUNIDADES Y PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA CDMX.

En México durante los últimos 40 años se han realizado algunos estudios sobre los pueblos originarios desde diferentes campos y perspectivas como el bilingüismo, multiculturalidad, interculturalidad, resistencia, inmigraciones, etc., y que mostraremos a continuación. *“La CDMX es culturalmente diversa”*,* (Sánchez: 2001; p.85-97) su desplazamiento e inserción

*Esta diversidad emerge de la presencia histórica de los pueblos indígenas originarios, de la población mestiza, europeos, centro americanos y sudamericanos que en la actualidad conviven, de la inmigración de las personas de distintos orígenes étnicos, municipios, regionales y nacionales, y de grupos de identidad basados en distenciones de género, religión, orientación sexual, de clase. Pero la organización política de la Ciudad, y del país en general, ha impedido el acomodo y la expresión plural de su rica diversidad. En esencia, en este desfase entre la realidad de su diversidad y el arreglo político que le impide su pleno despliegue, radica el problema del Multiculturalismo en la Ciudad de México (como en el conjunto del país). En los últimos años, diversos grupos socioculturales exigen cada vez más el reconocimiento de sus identidades particulares y de sus derechos específicos. Tales demandas implican serios desafíos para la Ciudad y el Estado mexicano en su conjunto [...] Una de las raíces de la diversidad cultural de la Ciudad de México son los pueblos originarios, descendientes de sociedades de cultura náhuatl, que se caracterizan por ser colectividades históricas con su base territorial e identidades culturales diferenciadas. Están geográficamente concentradas en los territorios de las delegaciones de Milpa Alta, Xochimilco, Milpa Alta, Tlalpan, La Magdalena Contreras y Cuajimalpa. La persistencia de estos pueblos y su deseo de manifiesto de autogobernarse y conservar sus identidades propias hace que la naturaleza de la ciudad sea pluriétnica, aunque esta pluralidad no se expresa en su organización política. (*Cursivas mías*).

de los pueblos originarios en la ciudad ha sido compleja y con muchas dificultades, se ha estudiado desde diferentes perspectivas como la antropológica, sociológica, histórica, etnológica, etc., pero con un especial énfasis en las categorías, conceptos, términos y características socioeconómicas que permite observar variantes en la conformación de los migrantes de los pueblos originarios en México; históricamente los diferentes pueblos originarios han seguido patrones migratorios en las distintas Ciudades de México, Estados Unidos y Canadá.

Las investigaciones de las migraciones y residentes de los pueblos originarios a la ciudad son en parte históricos estructurales que estudian los procesos microsociológicos, es decir, el estudio de la sociedad urbana, así como la precaria situación de los residentes o migrantes de pueblos originarios en la ciudad de México.⁸

Investigaciones realizadas sobre el fenómeno migratorio rural hacia las ciudades como parte de las regiones de desarrollo industrial nacional e internacional se inicia en los años setenta con diferentes enfoques: Lewis (1961-1959) *Los hijos de Sánchez*, antropología de la pobreza; los estudios sociológicos de la migración indígena se han basado en la cohesión social que adquieren los indígenas en los lugares de destino; (Butterworth, 1975); Tilantongo, comunidad mixteca en transición. Kemper (1976) *Campesinos de la ciudad gente de Tzintzuntzan*.

La investigación de Luordes Arizpe (1979) *Indígenas en la Ciudad de México: el caso de las "Marías"*; a fines de la década de 1960, un número creciente de mujeres de sus pueblos originarios, identificables por su vestimenta y lengua, aparecieron vendiendo y pidiendo limosna en la ciudad de México. Estas mujeres, predominantemente mazahuas y otomíes, y etiquetadas como *Marías*, son el tema de este estudio antropológico. Mediante entrevistas con migrantes de cuatro localidades seleccionadas de los estados de México y Querétaro, la autora y sus colaboradores determinaron que la causa de la migración de las *Marías* no era

⁸ Recordemos que el contexto de emergencia de diversos campos teóricos sobre la migración, se encuentran tanto en el marco de las políticas como las multiculturales con diferentes perspectivas; en este sentido, los estudios del fenómeno de la migración de los pueblos originarios en la Ciudad de México en las últimas décadas se establecen a partir de políticas del multiculturalismo como: Kymlicka (1996; 2003) Taylor (1994; 2001) lo que propicia una serie de medidas que toman las instituciones de gobierno para regular las diferencias étnicas, religiosas y culturales en el seno de la gran ciudad para la coexistencia de culturas y diferencias culturales. Reconocemos también perspectivas críticas como las de L. Villoro (1997; 1998; 2003;2007;2009).

un fenómeno nuevo, sino el continuo deterioro económico de las familias en las comunidades de origen.

Sin embargo, mientras que anteriormente la Ciudad de México había absorbido rápidamente mano de obra no calificada, las condiciones económicas más recientes lo impidieron. Así, la incapacidad de las *Marías* para asimilarse económica y socialmente en la ciudad las llevó a buscar la aprobación de sus grupos nativos y reafirmar su identidad como Mazahua y Otomí. Si bien estas explicaciones económicas son ciertamente válidas, el estudio toca otras razones intrigantes y menos fáciles de calificar para la aparición de las *Marías*.

Por otro lado, Romer, (2010) *La lucha por el espacio urbano: un caso otomí en la ciudad de México*; en este artículo se presentan algunos avances de la investigación realizada en dos grupos de familias otomíes de Santiago Mezquititlán, municipio de Amealco, Querétaro, que llegaban a la ciudad de manera temporal para conseguir recursos y después de una breve estancia regresaban a sus comunidades. Actualmente residen en asentamientos colectivos en dos predios en la colonia Roma.

El interés del caso consiste en que se cuenta con antecedentes de la migración otomí desde la década de 1970, lo que permite hacer una comparación con la situación actual no sólo en lo que se refiere al patrón migratorio, sino también respecto a su relación con la sociedad urbana en general. (2013) *Los migrantes otomíes en la Ciudad de México: el trabajo en la calle como una vía de inserción urbana*; en esta investigación se presentan algunos resultados de un estudio más amplio sobre la urbanización y emancipación de mujeres indígenas migrantes a la capital.

En dicho estudio la autora aporta algunos elementos para la discusión acerca de los cambios experimentados por las mujeres indígenas que emigran a la ciudad de México, en los diferentes aspectos de su vida: los cambios personales, cambios en las relaciones familiares, en su trabajo y aportaciones económicas y en su posición dentro del hogar, entre otros. (2019) *Migraciones indígenas en la Ciudad de México: procesos de emancipación e inserción urbana*, en esta investigación se muestran los resultados realizados entre familias migrantes

indígenas pertenecientes a los grupos etnolingüísticas, mixteco, mixe y otomís residentes en la ciudad de México, y que constituyen la continuación de los estudios anteriores sobre migrantes indígenas en la capital. (Romer, 1982 y 2009)

“Por una parte, habla sobre la experiencia de un grupo de mujeres desde su llegada a la ciudad y sus vivencias posteriores, personales y en el seno de su familia y, por otra, algunos aspectos específicos en la inserción urbana de dos grupos de familias otomíes, en su mayoría residentes en la ciudad desde hace más de dos décadas, que viven en asentamientos colectivos y forman comunidades urbanas.” (Romer; 2019; p.10)

Oehmichen, (1999) *La relación etnia-género en la migración femenina rural urbana: mazahuas en la ciudad de México*; se examinan algunos factores que nos permiten explicar los movimientos rurales urbanos de las mujeres indígenas, a partir de un análisis desde la perspectiva de género y de información empírica obtenida de entrevistas con mujeres mazahuas radicadas en la ciudad de México. (2015) *Identidad, género y relaciones interétnicas: mazahuas en la Ciudad de México*; en esta investigación la autora analiza los procesos de continuidad y cambio cultural que sobrevienen con la migración rural-urbana, particularmente en lo que se refiere a las normas, creencias y prácticas que regulan y sancionan la relación entre hombres y mujeres indígenas en la ciudad. Para dar cuenta de dichos procesos, la autora abordó el estudio de dos comunidades mazahuas, mismas que conforman colectividades culturales que se han extendido más allá de sus territorios a causa de la migración.

Rebolledo (2007) *Un caso de migración y bilingüismo indígena en la ciudad de México*; estudia la relación entre inmigración indígena y educación es parte de un proceso sumamente complejo, debido a que los inmigrantes indígenas no se incorporan fácilmente al entorno ni al ambiente de las escuelas. Al contrario, ciertos aspectos de sus costumbres y lenguas llegan a mantenerse sin fundirse con la cultura dominante y, por decirlo así, ni con la cultura de la escuela. Ukeda (2001) *Pobreza y los pueblos indígenas: el caso de dos familias otomíes migrantes en la ciudad de México*, en este artículo, en vez de hacer uso de la metodología

estadística, intenta entender la pobreza de los otomíes migrantes con datos cualitativos: comparar en detalle la vida de dos familias elegidas entre los principales informantes otomíes. Son familias distintas en su grado de pobreza y en su actitud hacia el ambiente urbano.

Besserer (1999) *Estudios transnacionales y ciudadanía tradicional*; este artículo se compone de dos partes, la primera es un recorrido por algunas de las posiciones teóricas que se han esgrimido en la literatura sobre las comunidades transnacionales. Este viaje teórico distingue de manera muy general entre, dos posiciones: por un lado, el "transnacionalismo objetivista", y por el otro lado el "transnacionalismo de ruptura". La segunda parte presenta avances etnográficos sobre una comunidad transnacional mixteca. Se explora con los instrumentos teóricos del transnacionalismo de ruptura, la relación entre construcción de la identidad y procesos de organización en las comunidades transnacionales.

Pratt (2006) En su investigación *¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles?* Nos muestra algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalidad, contemporaneidad y ciudadanía como se manifiestan a finales del siglo XX e inicios del XXI, es una causa común con quienes están reflexionando acerca de lo que se ha llamado la globalización pensada a través de la movilidad o migración.

En la actualidad se mantiene el interés por estudiar ciertos patrones como emigración, migración y su adaptación de los migrantes en la Ciudad, por lo tanto, encontramos una gran variedad de temas de investigación de diferentes campos sobre los pueblos originarios en el país. Los métodos y objetivos son distintos, pero existe un hilo conductor común que se enfocan en explicar la composición multicultural e intercultural de la Ciudad de México y el "estatus otorgado" a los pueblos originarios.

En la CDMX viven, por un lado, los pueblos originarios que pertenecen a comunidades que ya existían en el valle de México, conservan su lengua, eligen a sus autoridades (mismas que a veces son reconocidas por las delegaciones políticas de la ciudad) y poseen formas propias de organización social y política; son aquellas localidades que históricamente se desarrollaron de manera independiente a la Ciudad de México, pero que han sido absorbidas por ella, como consecuencia del crecimiento de la metrópoli, pero también están los que llegan.

La mayor parte de estas comunidades tienen su origen en la época prehispánica, y fueron fundados por grupos de filiación;

“el mayor de los grupos étnicos que habitan es el de los nahuas, se concentran sobre todo en las alcaldías de Milpa Alta, Xochimilco, Tláhuac y Tlalpan, estos son otomí, náhuatl, matlatzinca; pero también incluyen inmigrantes de ese origen étnico nativos de estados como Guerrero, Puebla, Veracruz, México y Morelos.” (Santillan,2018.)

Por el otro, grupos que migraron desde sus lugares de origen, como los mixtecos que son el segundo grupo con mayor población. Este fenómeno migratorio de indígenas a la Ciudad de México ha ido cambiando con el paso de los años, la mayoría de las veces, la pobreza sigue siendo el factor principal que los impulsa a migrar y cuando llegan a la capital del país se les dificulta mucho su estancia, pues tienen que lidiar con la dificultad de encontrar un lugar donde establecerse, donde desarrollar sus actividades productivas, donde poder laboral y como poder adaptarse al contexto urbano.

Existe un sector de estos migrantes en la Ciudad de México y sus periferias, hoy son residentes de ella, acudieron en búsqueda de trabajo y con el paso del tiempo se establecieron en la ciudad; además de que algunos incluso no sólo migran por pobreza, sino porque vienen a estudiar, *“estos son: zapotecos, mixtecos, triquis de Oaxaca; mazahua y otomí, ambos originarios de los estados de México y de Michoacán,” (Ídem); tzeltales, tzotziles y muchos de otros estados.* Aunque traten de conservar sus culturas, la ciudad constituye un desafío para que puedan lograrlo debido a la invisibilidad que práctica la sociedad y el Estado; sin olvidar que un campo desconocido para muchos de ellos.

Los miembros de los pueblos originarios como los mixtecos llegan a la CDMX de distintos puntos del país en busca de un buen empleo, crecer o estudiar profesionalmente para mejorar las condiciones de vida de sus familias; sin embargo, la estancia es complicada para la mayoría de ellos porque se enfrentan a una dura discriminación y racismo. Algunos a muy corta edad abandonan sus costumbres, a sus padres, sus amigos, mientras que otros migran en familia en busca del tan anhelado *“sueño capitalino”*, sin saber lo que el destino les pueda deparar.

“De acuerdo con la encuesta intercensal 2015 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en la CDMX hay ocho millones 918 mil 653 habitantes, de las cuales 8.8 por ciento se auto adscriben como indígenas, es decir, alrededor de 785

mil. La mayoría de las poblaciones indígenas se concentran en las delegaciones Cuauhtémoc, Gustavo A. Madero, Iztapalapa, Miguel Hidalgo, Iztacalco y Venustiano Carranza. Gran parte de ese grupo de personas que viven en la Ciudad de México son originarias de Oaxaca, Puebla, Hidalgo, Veracruz, Chiapas, Chihuahua y el Estado de México.” (Santiago,2017)

Los pueblos originarios provenientes de otros estados, incluso, los que son originarios de la capital mexicana, con el tiempo van perdiendo su identidad, su lengua, sus tradiciones, debido a la discriminación a la que se enfrentan. La llegada y permanencia de las personas es muy complicada en la Ciudad de México, pero las ganas de superarse los llevan a sortear cualquier obstáculo para cumplir cada uno de sus sueños, es toda una *odisea*.

Gran parte de ese grupo de personas que viven en la Ciudad de México y su periferia son originarias de Oaxaca, Puebla, Guerrero, Michoacán, Hidalgo, Tlaxcala Veracruz, Chiapas, Chihuahua y el Estado de México,

de acuerdo con el Inegi, de las 785 mil personas que se describen como indígenas, 129 mil hablan alguna lengua autóctona, lo que representa 1.5 por ciento de la población. Actualmente en la Ciudad de México se hablan 55 de las 68 lenguas originarias que hay en el país, por lo que se considera una capital plurilingüística; entre las que más se hablan se encuentran el náhuatl, con 30 por ciento del total; el mixteco, con 12.3 por ciento; otomí, con 10.6 por ciento; mazateco, con 8.6 por ciento; zapoteco, con 8.2 por ciento, y mazahua, con 6.4 por ciento. (Santiago, 2017))

Pero también están los que viven en la metrópoli antes de la llegada de los españoles, este último a pesar de haberse constantemente mantenido en pie de lucha y de poseer títulos de propiedad que, en ocasiones, se remontan hasta la Colonia, el crecimiento urbano acosa su territorio y pone en peligro su existencia. Es posible afirmar que la CDMX es la principal metrópoli “*indígena*” de todo el país y que, asimismo, está viviendo un proceso de readaptación y reconfiguración cultural, en que las viejas identidades ocultas comienzan a alcanzar la luz.

Pero el uso ideológico del lenguaje impide ver la abundancia, las características y consecuencias que suponen los procesos migratorios; y es común, por ejemplo, asociar la palabra migrante a la palabra problema, la idea es que los migrantes son una carga, que vienen a estorbar, que ésta no es su tierra y que tienen que regresar a su casa no es nuevo. En realidad, los desplazamientos de poblaciones son fenómenos muy antiguos que se deben a causas que

han ido variando según los lugares y las épocas; en nuestro tiempo, el desarrollo económico crea riqueza y trabajo sólo para unos pocos, pobreza, exclusión y destrucción para la gran mayoría, éstos toman la forma de grandes migraciones forzadas que se deben tanto a una desigualdad precaria y perpetua, a unas relaciones no democráticas e injusta distribución de la riqueza, como a causas políticas, culturales, militares, de género y religiosas.

Los procesos migratorios se encuentran, además, condicionados por la colosal manipulación llevada a cabo por los medios de comunicación y la publicidad: junto con las mercancías se vende a los pobres la mentira de una sociedad ideal, y este espejismo del bienestar empuja a millones de personas a migrar en búsqueda de una vida mejor.

En el caso de México, una parte de la población migrante se dirige periódicamente hacia Estados Unidos, ya que la globalización neoliberal impulsa la libre circulación de dinero, mercancías y humanos, pero, al mismo tiempo, cierra las fronteras a las personas; y la otra parte, aún más numerosa, emigra a las ciudades del país, en este caso a la CDMX. Está claro que las causas de estas migraciones masivas se localizan en el campo: rezago agrario, escasa productividad de la tierra, ausencia de oportunidades, permanencia de poderes caciquiles, narcotráfico, etc.

Con respecto a los pueblos originarios, hay que añadir el despojo de sus tierras ancestrales, así como la subordinación política y cultural que viven en el contexto de la sociedad nacional. Para ellos, la decisión de abandonar la comunidad de origen, emprender un largo viaje y exponerse a las incertidumbres de la vida metropolitana es más complicado y difícil; se llega a una de las ciudades más occidentalizadas del país con un desconocimiento del contexto social, político y cultural en la que se vive.

Los migrantes llegan solos o con sus familias enfrentando múltiples dificultades; sin embargo, siempre cuentan con parientes y amigos del mismo pueblo que les proporcionan alojamiento y contactos para mejorar sus condiciones materiales y estancia. De esta manera, van reproduciendo los núcleos comunitarios en donde pueden hablar su lengua, practicar su cultura, tradiciones, compartir su visión y experiencias de vida. En la actualidad hay un proceso de reflexión-acción de resistencias, autonomías, entre pueblos que siguen luchando, conquistando espacios, que siguen construyendo alternativas en la desobediencia, vida y libertad, estos procesos son de profundos cambios, de reflexión y dignidad.

En este sentido son acciones y prácticas de personas, de movimientos, de colectivos, de pueblos migrantes, grupos, comunidades que luchan desde los márgenes, bordes u horizonte del sistema y de conocimiento. Están creando, construyendo y afirmando modos de ser, pensar, estar, de saber, aprender y a vivir, esas acciones están en la praxis que responden a la comunidad y la manera de cómo se posicionan frente a la realidad de sujeto a sujeto, frente la sociedad, frente a los otros (otros grupos étnicos, mestizos, extranjeros) y sectores de la población en general. Al referirnos a los “Otros” *“enfaticamos la apropiación y resignificación de la “otredad” como un eje central de lucha de estos grupos subalternos, retomando el lema altermundista de que “Otro mundo es posible.”* (Baronnet, et al. 2011, p.21) Porque en la ciudad hay otros mundos.

Hoy, a pesar de que mucho ha cambiado en la conciencia nacional a raíz de la rebelión del EZLN, para los sujetos de pueblos originarios que migran a la ciudad sigue siendo el centro del poder ajeno y de la discriminación. Y, sin embargo, acabar con las barreras visibles e invisibles que separan a los mexicanos no es tarea imposible.

El informe —titulado Por mi raza hablará la desigualdad— muestra que históricamente el 72% de quienes hablan una lengua indígena han experimentado racismo y discriminación, frente al 37% de las personas mulatas o negras y el 35% de quienes dicen tener un tono de piel oscuro. [...] No solo son más propensos a experimentar maltrato y discriminación, sino que se enfrentarán a carencias sociales a lo largo de su vida.” (Solís, et. Al. 2019; pág. 10)

Esto implica que tanto la sociedad civil como el gobierno reconozcan que la discriminación y racismo existe, que es practicada desde hace siglos, que abatirla no es fácil y que es tiempo de dar la batalla.

En México, el proceso de construcción social se encuentra incompleto, no abarca todos los espacios geográficos, sociales y culturales de la sociedad. El marco jurídico vigente define como ciudadanos a quienes nacen dentro del territorio nacional y llegan a la mayoría de edad. Asimismo, establece un principio de igualdad formal ante la ley que omite la existencia de grupos de población cuya identidad histórica tiene rasgos peculiares y que, además, se expresa en términos colectivos y no individuales como en el derecho romano.

Por su parte, los pueblos originarios siempre han visto al estado mexicano como algo ajeno, una especie de monstruo del que se padecen los castigos sin que nunca se le pueda ver. Los

pueblos y comunidades dicen no conocer al Estado, pero si tienen y eligen a sus autoridades, pero al margen del Estado. Las comunidades siguen construyendo hasta el día de hoy alternativas para mejorar sus condiciones materiales y de vida, construyen puentes, espacios y alianzas como dispositivo de resistencia para el fortalecimiento, mantenimiento y socialización de las prácticas culturales, en los mixtecos no es la excepción, construyen puentes con otras islas para que circule libremente su cultura.

1.4 EL CAMBIANTE CONTEXTO LEGAL

Los artículos 1, 2, 18 y 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos contienen la reforma nacional en materia indígena aprobada en 2001. El primer artículo prohibió toda discriminación, incluida la de tipo étnico. El segundo reafirma el carácter único e indivisible de la nación mexicana y reconoce su composición pluricultural. El apartado "A" de dicho artículo reconoció el derecho de los pueblos y comunidades originarias a la libre determinación y a la autonomía.

Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural. Además de no otorgarles el carácter de sujetos de derecho, por el infundado temor a la balcanización de la nación, el legislador repite insistentemente que estos derechos se otorgan en el marco de la Constitución federal.

En cuanto al derecho indígena consuetudinario, el artículo 18 establece que *"las formas alternativas de justicia deberán observarse en la aplicación de este sistema, siempre que resulte procedente"*. Por último, el artículo 115 ofrece una limitada opción para la organización de la solidaridad: *"Las comunidades indígenas, dentro del ámbito municipal, podrán coordinarse y asociarse en los términos y para los efectos que prevenga la ley. (Bailón, 2008)"*

Como la emisión de los reglamentos operativos de los derechos indígenas garantizados por la ley fue delegada a los poderes de las entidades federativas, las comunidades indígenas

quedaron a expensas de la buena voluntad de los gobernadores y las cámaras de diputados locales. Además, se omitió el asunto de los territorios indígenas y el disfrute colectivo de sus tierras.

Aunado a esto, en el 2017 se crea la Constitución Política de la CDMX, en el Capítulo VII de Ciudad Pluricultural Artículo 57 dice:

“Esta Constitución reconoce, garantiza y protege los derechos colectivos e individuales de los pueblos indígenas y sus integrantes. En la Ciudad de México los sujetos de los derechos de los pueblos indígenas son los pueblos y barrios originarios históricamente asentados en sus territorios y las comunidades indígenas residentes, [...] Artículo 58, se reconoce el derecho a la autoadscripción de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes y de sus integrantes [...] Artículo 59, la libre determinación se ejercerá a través de la autonomía de los pueblos y barrios originarios, como partes integrantes de la Ciudad de México. [...] Las comunidades indígenas residentes ejercerán su autonomía conforme a sus sistemas normativos internos y formas de organización en la Ciudad de México.” (Constitución Política CDMX, 2015, p.163-165)

Éstos no son objetivos utópicos; van de acuerdo con las obligaciones ya contraídas por el Estado mexicano al reformar el artículo cuarto constitucional, al firmar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1991) y los Acuerdos de San Andrés con el EZLN (1996). Pero no hay que olvidar que en la práctica o en los hechos es todo diferente, las leyes y las políticas públicas lo que hacen con los pueblos es una etnofagia⁹ estatal, que acelera procesos y perpetua un sistema que expulsa sujetos de sus lugares de origen. Es decir, que *“en esa atmosfera las prácticas crucialmente etnocidas resultaron inconvenientes especialmente para México. En tal contexto, el integracionismo resultó un enfoque adecuado por cuanto permitió pasar de las abiertas prácticas etnocidas a una compleja estrategia etnófaga. Es decir, como regla se inicia el abandono de los programas y las acciones explícitamente encaminadas a destruir la cultura de los grupos étnicos, y se adopta un*

⁹*“La etnofagia expresa entonces el proceso global mediante el cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas en virtud de la fuerza de gravitación que los patrones —nacionales— ejercen sobre las comunidades étnicas. No se busca la destrucción mediante la negación absoluta o el ataque violento de las otras identidades, sino su disolución gradual mediante la atracción, la seducción y transformación. La política indigenista es cada vez menos la suma de las acciones persecutorias y de los ataques directos a la diferencia, y cada vez más el conjunto de los imanes socioculturales desplegados por el Estado nacional y los aparatos de hegemonía para atraer, desplazar y disolver grupos diferentes.” (Díaz, 2003; pág.96-97)*

proyecto de más largo plazo que apuesta al efecto absorbente y asimilador de las múltiples fuerzas que pone en juego la cultura nacional dominante. Para la meta integrante promueve otros medios que despliega el Estado y un gran número de instituciones de la sociedad civil para atraer a las etnias hacia los patrones y valores reputados como nacionales. (Díaz; 2003; pág. 96)

De alguna u otra manera las instituciones del estado buscan integrar y absorber a los pueblos, pero sin respetar sus formas y modos de ver y vivir la vida, menospreciando su estructura y capacidad organizativa; lo que obliga a que estos pueblos tengan el libre derecho de actuar y construir sus propios espacios organizativos como una forma de resistir ante el ocaso mismo del Estado, mostrando en los hechos la máxima de *“a quién hay que pedirle permiso y quien tiene el derecho de otorgarlo.”*¹⁰

1.4.1 Leyes que rigen el estado con comunidades y pueblos originarios.

Los movimientos indígenas plantearon la necesidad de una nueva carta magna que reconozca el pluralismo jurídico, los derechos colectivos, la cultura y la normatividad interna de los diferentes pueblos; en el 2001 se reformo el Art. 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, donde se reconoce la composición pluricultural de la nación, definición de comunidades indígenas, derechos de autodeterminación, igualdad de oportunidades y prohibición de la discriminación, etc.

Éstos no son objetivos utópicos; van de acuerdo con las obligaciones ya contraídas por el Estado mexicano al reformar el artículo cuarto constitucional, al firmar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1991) y los Acuerdos de San Andrés con el EZLN (1996). Pero no hay que olvidar que en la práctica y en los hechos es todo diferente.

No olvidemos que los Marcos Normativos de las instituciones son un conjunto de leyes, normas y reglamentos que son aplicables a las funciones o actividades que se planea llevar a

¹⁰ Palabras utilizadas por el EZLN en sus comunicados de prensa.

cabo y que deben ser identificados para que las actividades se realicen de manera armónica, sin incurrir en riesgos de tipo legal.

Así lo establece el *artículo 5* donde se reconoce que

“la Ciudad tiene una composición plurilingüe, pluriétnica y pluricultural sustentada en sus habitantes, los pueblos y barrios originarios históricamente asentados en su territorio y en las comunidades indígenas residentes; se rige por el principio rector de interculturalidad, para construir una convivencia entre pueblos y culturas en igualdad de dignidad y derechos.

Artículo 6. Sujetos de derechos de pueblos indígenas. Son los pueblos y barrios originarios históricamente asentados en su territorio; las comunidades indígenas residentes; así como las personas indígenas, mujeres y hombres, de todos los grupos de edad, cualquiera que sea su situación o condición.

Artículo 8. Las comunidades indígenas residentes son una unidad social y cultural de personas pertenecientes a un mismo pueblo indígena del país, procedentes de una misma región, conscientes de su identidad comunitaria y que se han asentado de manera colectiva o dispersa en la Ciudad y que, en forma colectiva, reproducen total o parcialmente sus instituciones y tradiciones. (Gaceta Oficial CDMX, 2019, p.27-28)

Las instituciones del Estado como el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI) que en el *artículo 2* dice:

“el instituto es la autoridad del Poder Ejecutivo Federal en los asuntos relacionados con los pueblos indígenas y afromexicano, que tiene como objeto definir, normar, diseñar, establecer, ejecutar, orientar, coordinar, promover, dar seguimiento y evaluar las políticas, programas, proyectos, estrategias y acciones públicas, para garantizar el ejercicio y la implementación de los derechos de los pueblos indígenas y afromexicano, así como su desarrollo integral y sostenible y el fortalecimiento de su cultura e identidades.”(DOF, 2018)

Esta instancia gubernamental en su *artículo 3* nos dice que tiene como misión impulsar una nueva relación entre el Estado mexicano y

“los pueblos indígenas y afromexicanos, basada en el reconocimiento, el respeto y el ejercicio efectivo de sus derechos fundamentales como sujetos de derecho público. [...]Los pueblos indígenas y afromexicanos, en ejercicio de su libre determinación tendrán el derecho de autoidentificarse bajo el concepto que mejor se adapte a su historial, identidad y cosmovisión.” (Ídem)

Sin embargo, a dos años del inicio del gobierno de la autodenominada Cuarta Transformación (4T), no se le puede ubicar sino como un nuevo rostro del neoindigenismo cuya pauta es la del control de los pueblos, no la del reconocimiento y el respeto. Un rostro, por cierto, en crisis.

Las comunidades y pueblos originarios continúan siendo los más vulnerables ante la situación de desigualdad, en buena parte de la historia del “indigenismo”, la ciudad y sus pobladores originarios quedaron fuera de sus preocupaciones al concentrarse en los grupos “étnicos” del interior del país; como reflejo de la idea de progreso, ahora estos pueblos deben integrarse a un contexto totalmente distinto en donde dejan de lado su lengua y cultura.

De acuerdo con el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), “el 69.5% de la población indígena, 8.4 millones de personas, experimenta una situación de pobreza, y el 27.9%, 3.4 millones de personas, de pobreza extrema. Además, el 43% de los hablantes de alguna lengua indígena no concluyeron la educación primaria, mientras que el 55.2% se desempeña en trabajos manuales de baja calificación”. México firmó el Convenio 169 de la OIT en 1990, y en 1992 el país se reconoció como una nación pluricultural al modificarse el artículo 2 de su Constitución (CONEVAL: 2018; p, 1).

Estos datos nos dan una idea clara que el problema no es cuantitativo y es especialmente interesante el caso de los migrantes de los pueblos originarios a la CDMX por el proceso de asimilación, asentamiento, transición, proceso de integración, el impacto de esa transformación en la vida de los sujetos, familias, pueblos y comunidades; son más que datos, son agentes sociales que despliegan estrategias de adaptación en términos residenciales, organizativos y ocupacionales en la vida cultural de la ciudad; desarrollan una organización social, buscan empleo pero viven una discriminación, racismo, exclusión, etc., pero también otro aspecto interesante es la conciencia histórica que se ha transmitido de generación en generación, los pobladores identifican el pasado prehispánico como espacio de origen de sus tradiciones comunitarias como parte de su cultura intrínseca.

1.4.2 *Derechos indígenas en la constitución.*

Hace 27 años cuando la comandancia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) decidió firmar los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena, más conocidos como Acuerdos de San Andrés, los acuerdos no tienen como materia prima elementos exclusivamente nacionales. Están en sincronía (y en algunos puntos, pasos adelante) con las movilizaciones y reivindicaciones de los pueblos originarios y legislaciones de un ciclo de lucha abierto en la sociedad mexicana.

San Andrés fue una especie de pre-Constituyente para refundar el país. Estableció la necesidad de modificar la Constitución de la sociedad mexicana al añadir al principio de los ciudadanos el de los pueblos originarios. Anunció, a su manera, la inevitabilidad de establecer un Estado plurinacional. Los acuerdos anticiparon nuevas modalidades de expolio y explotación que perpetrarían el neoliberalismo y el “*neoindigenismo desarrollista*”.

El reconocimiento de su existencia y de los derechos de los pueblos, figura en la Constitución, aunque en la misma se resista a darle entrada definitivamente, sus pronunciamientos no han de resultar vanos por completo. No tienen por qué resultar letra muerta. También constituyen un derecho en México, mediante las correspondientes ratificaciones, los tratados contemplan la libre determinación de los pueblos como derecho con diversas dimensiones, no sólo la política, sino también la económica, la social y la cultural. Me refiero obviamente a los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos, así como a los de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

El reconocimiento constitucional fue en 2001 a nivel nacional y en el 2017 en la CDMX entre condicionamientos adversos, pero nada quita que condiciones más favorables se activen de parte del derecho internacional de los derechos humanos. En las circunstancias actuales, entre derecho constitucional y derecho internacional, el mismo derecho indígena de libre determinación podría activarse mejor y antes en unos ámbitos, como el cultural y el social, qué en otros, como el económico y el político.

“El pleno del Congreso capitalino aprobó la primera Ley de derechos de los pueblos, barrios originarios y comunidades indígenas residentes para la Ciudad de México, en cumplimiento del mandato establecido en la Constitución Política de la Ciudad de México [...] Con una adición relativa a la creación y carácter jurídico de un

organismo público que deberá constituirse para dar seguimiento a la implementación de las disposiciones constitucionales y de la misma ley aprobada.” (Bolaños,2009)

Los pueblos originarios han enfrentado diversas dificultades históricas, culturales y legales dentro de los parámetros de la vida del Estado liberal, quien difícilmente ha entendido sus dimensiones. Existen amplias razones históricas y estructurales documentadas para considerar que los pueblos y comunidades en este país han sido tradicionalmente víctimas de los mayores abusos desde el encuentro con el mundo occidental.

Las comunidades plantean otras formas de hacer las cosas, otra forma de mirar la vida cotidiana, aportando a la cultura universal; las culturas siguen vigentes, muchos de los mitos de fundación, pueden servir para imaginar un México contemporáneo. Las comunidades indígenas se están redescubriendo como escritores, maestros, educadores, etc., están planteando que sus culturas trasciendan los ámbitos comunitarios. Estas expresiones reflejan la situación del país: México está siendo repensado y en esta tarea los indígenas tienen el papel de replantear el mundo y las leyes no bastan.

Sin embargo, la comunicación es primordial y más si se trata de su propia lengua o variante, en los hechos la lengua es el gran canal donde fluye la cultura, las experiencias, narrativas e historias que van construyendo; los pueblos crean sus propios mecanismos para rescatar su lengua y en algunos casos cuentan con el apoyo necesario de investigadores y académicos, Por el contrario, las instituciones del estado como el INALI tiene:

“el objetivo de que no haya ni un hablante menos, ni una lengua menos, la Secretaría de Cultura del Gobierno de México, a través del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), dio continuidad a diversas acciones, políticas y actividades para preservar, fortalecer y promover la diversidad lingüística y cultural de México. Como ha expresado la secretaria de Cultura, Alejandra Frausto Guerrero, "la mayor fuerza de México se encuentra en su diversidad cultural, muestra de ello, son las lenguas originarias. Entre las acciones llevadas a cabo para cumplir con este objetivo, se encuentra la realización del "Congreso Internacional de Lenguas en Riesgo" y el Evento de Alto Nivel "Construyendo un Decenio de Acciones para las Lenguas Indígenas", realizados del 25 al 28 de febrero de 2020, en el Complejo Cultural Los Pinos, de la Ciudad de México.” (INALI,2020)

El gobierno de la CDMX necesita dar una forma a esta nueva agenda de la diversidad cultural. Según un estudio en donde más de

25 millones de personas se reconocen como indígenas muestra que el 43% de quienes hablan una lengua nativa no completaron la primaria, el 8.5% apenas llegó a la educación superior y solo el 10% ha logrado una posición como empleador o un trabajo formal. El 40.5% de quienes integran este grupo de la población se emplean en actividades manuales o de menor calificación. (Salinas, 2019)

Es preciso instrumentar una estrategia de vinculación con estos grupos culturales y con los movimientos sociales indígenas para rescatar lo que ellos consideran pertinente y abrirles espacios en las delegaciones políticas, en las casas de la cultura y sobre todo ahí en las instituciones responsables de diseñar la política cultural de la ciudad. El 4 de diciembre de 1948, se creó la primera institución pública que atendió a los pueblos indígenas, el Instituto Nacional Indigenista, en el 2003 se creó La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígena por mandato del expresidente Vicente Fox Quesada y en el 2018 se crea este nuevo organismo público llamado Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas; han pasado 72 años y las condiciones se mantienen en políticas asistencialistas en donde personas, proyectos y autoridades van y vienen.

Las instituciones del Estado como el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI) que en el artículo 2 dice:

“el instituto es la autoridad del Poder Ejecutivo Federal en los asuntos relacionados con los pueblos indígenas tiene como objeto definir, normar, diseñar, establecer, ejecutar, orientar, coordinar, promover, dar seguimiento y evaluar las políticas, programas, proyectos, estrategias y acciones públicas, para garantizar el ejercicio y la implementación de los derechos de los pueblos indígenas y afroamericano, así como su desarrollo integral y sostenible y el fortalecimiento de su cultura e identidades.”(DOF,2018)¹¹

Esta instancia gubernamental en su artículo 3 nos dice que tiene como misión impulsar una nueva relación entre el Estado mexicano y

“los pueblos indígenas y afroamericanos, basada en el reconocimiento, el respeto y el ejercicio efectivo de sus derechos fundamentales como sujetos de derecho público. [...]Los pueblos indígenas y afroamericanos, en ejercicio de su libre determinación

¹¹ Diario Oficial de la federación. *Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas*. 04 de diciembre de 2018.

tendrán el derecho de autoidentificarse bajo el concepto que mejor se adapte a su historial, identidad y cosmovisión.” (DOF, 2018)

Sin embargo, a dos años del inicio del gobierno de la autodenominada Cuarta Transformación (4T), no se le puede ubicar sino como un nuevo rostro del neoindigenismo cuya pauta es la del control de los pueblos, no la del reconocimiento y el respeto. Un rostro, por cierto, en crisis.

En el tránsito que ha tenido la creación de instituciones indígenas no es nuevo, primero se crea el Departamento de Asuntos Indígenas, fue planteado por el general Cárdenas en su primer informe de gobierno. Se pretendía que actuara como un organismo gestor y organizador del resto de las dependencias dedicadas a la resolución de las cuestiones indígenas.

“Fue creado por decreto presidencial el 30 de diciembre de 1935 como parte de las reestructuraciones vislumbradas en el Plan Sexenal y de la adopción de la doctrina socialista plasmada en la reforma del artículo 3° constitucional y como base del proceso educativo que pretendía el mejoramiento de la clase laborante [mediante] prácticas de trabajo productivo y socialmente útil ejecutadas colectivamente, y [...] la aplicación de programas de actividades elaborados con definida orientación clasista” (López; 2003)

Con el tiempo se conforma el Instituto Nacional Indigenista¹² (INI) que a través de los años ha ido modificándose y en la actualidad se conoce como Instituto Nacional de los Pueblos

¹² “El 4 de diciembre de 1948 se publicó en el Diario Oficial de la Federación la Ley que creó el Instituto Nacional Indigenista (INI). Esta institución surgió como filial del Instituto Indigenista Interamericano y tuvo personalidad jurídica propia. Sus fundadores fueron Alfonso Caso Andrade, Gonzalo Aguirre Beltrán y Julio de la Fuente. El 5 de julio de 2003 entró en vigor el decreto por el que se expidió la Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) en el periodo de Vicente Fox Quesada y se abrogó la Ley de creación del Instituto Nacional Indigenista. Con ello se inició el proceso de construcción de una nueva institución, a partir de la personalidad jurídica, el patrimonio y el personal del INI, con atribuciones para la coordinación y la evaluación de la acción pública que beneficia a pueblos y comunidades indígenas.” (INI, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2012)

Al igual que ahora la CDI, el INI tuvo, en su momento, atribuciones para convocar a las instituciones públicas a atender y resolver los rezagos sociales que padecía la población indígena. Sin embargo, a lo largo de los 75 años de trabajo de estas dos instituciones, se han dado importantes cambios en la manera de vivir y entender nuestra diversidad cultural. En pleno 2023, México tiene ya una sociedad que todavía no acepta y no entiende la diferencia cultural y lingüística; se tiene un marco jurídico que, si bien es perfectible, reconoce y otorga derechos y competencias a los pueblos y a las comunidades indígenas como sujetos colectivos y reconoce el valor de las lenguas, culturas y formas de organización social indígenas.

Indígenas (INPI)¹³, este tiene tres objetivos centrales: la implementación de los derechos de los pueblos originarios, impulsar sus procesos de desarrollo integral y sostenible, y fortalecer sus culturas y lenguas, pero también desarrolla programas como:

“Programa para el Bienestar Integral de los Pueblos Indígenas (PROBIPI), Programa de apoyo a la educación indígena, Implementación de los Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos, Fortalecimiento de las economías indígenas y Medio Ambiente, Promoción del patrimonio Cultural, la Medicina Tradicional y la comunicación indígena.” (INPI, 2022)

El problema es que sólo se trabaja de manera superficial y no de fondo y se reproducen las políticas asistencialistas.

En diciembre de 2018, la nueva administración del Gobierno de la Ciudad de México recibió la Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC), la cual tenía una naturaleza y atribuciones distintas y la transformó en la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes (SEPI) es la dependencia de la administración pública de la CDMX que tiene como responsabilidad establecer y ejecutar políticas públicas y programas en favor de pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes.

La SEPI es la dependencia de la administración pública de la Ciudad de México que tiene como responsabilidad establecer y ejecutar políticas públicas y programas en favor de pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes. El objetivo rector de la SEPI es promover la visibilización, la dignificación, y el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos colectivos de derecho, así como garantizar su derecho a la participación política. Esto es,

“garantizar el respeto, reconocimiento y promoción de los derechos de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes de la CDMX, de manera transversal y con perspectiva de derechos humanos, intercultural y

¹³El Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas es la instancia del Gobierno de México que tiene como misión impulsar una nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas y afromexicano, basada en el reconocimiento, el respeto y el ejercicio efectivo de sus derechos fundamentales como sujetos de derecho. Está se decretó el 4 de diciembre de 2018 por el presidente Andrés Manuel López Obrador.

género. Fortalecer el ejercicio de derechos colectivos e individuales de los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes de la CDMX, así como garantizar su participación política mediante el diseño y la ejecución de consultas indígenas.” (SEPI-2018-2019)

La proliferación de organizaciones indígenas (políticas, de derechos humanos, productivas, culturales, educativas, ambientalistas) como: Alianza de Pueblos Indígenas Mazahuas-Otomí, Asamblea de Migrantes Indígenas de la CDMX, Comité de Solidaridad Triqui, Comuneros Organizados de Milpa Alta entre otros, responde a muy diversas causas, algunas responden a modelos tradicionales de organización de las comunidades; otras, importantes por su función, restringen sus actividades a la comunidad o a la región.

Predomina en amplios sectores de la sociedad nacional la opinión (que va conformando planes y programas de ayuda, asistencia y filantropía) de que los indios, marginados y miserables, y ahora nómadas y trashumantes, poco o nada pueden aportar a la nación. Si los indígenas son, como atestiguan los indicadores, extremadamente pobres, entonces el Estado debe proveer programas de asistencia social, cuando no de beneficencia, para tratar de asegurar su subsistencia.

Esta visión de la situación indígena ha sido también el sustento de numerosos programas de los organismos de la cooperación internacional, de las iglesias, de las organizaciones no gubernamentales e, incluso, de diversas fundaciones sostenidas por sectores del empresariado; como, por ejemplo:

“el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) el Programa de pequeñas subvenciones del Fondo para el Medio Ambiente Mundial, que apoya actividades en pequeña escala realizadas por las organizaciones no gubernamentales y agrupaciones comunitarias que se ocupan de problemas ambientales. El Programa de conocimientos indígenas es una iniciativa de la Red de los Pueblos Indígenas para la Biodiversidad, que tiene por objeto conservar y promover los conocimientos indígenas en todo el mundo” (PNUD,2015).

En el caso de SEPI desarrolla programas como la

“Red de Apoyo Mutuo de Mujeres Indígenas en la Ciudad de México para Prevenir y Erradicar la Violencia y la Discriminación, Programa para el Fortalecimiento de la Autonomía y Empoderamiento Económico de las Mujeres de Comunidades y Pueblos Indígenas de la Ciudad de México, Programa de Fortalecimiento y Apoyo a las Comunidades Indígenas (FACO) y Fortalecimiento y Apoyo a Pueblos Originarios (FAPO).” (PNU, 2015)

Las condiciones de vida de los pueblos indígenas suelen subrayar la situación de marginación que los aqueja, las múltiples causas que generan y perpetúan la pobreza, la vulnerabilidad y el rezago. Cuando se trata de exaltar la riqueza de las comunidades indias se enfatiza la importancia de las culturas, cosmovisión, lenguas, fiestas y tradiciones rituales, la medicina, los diseños y, en general, peculiaridades de su rica y variada artesanía ritual, ornamental o utilitaria. Sin embargo, los recursos usados o potenciales para el desarrollo indígena son mucho más amplios e importantes; forman un todo que abarca por igual los bienes naturales y culturales.

Las grandes luchas reivindicativas de los indígenas fueron —y en gran medida aún lo son— por lograr la restitución o dotación de tierras, con sus animales, plantas, minerales y, sobre todo, agua, con los lugares sagrados y la mitología que contribuyen a delinear la idea misma de lo que es el *territorio*.

“No ha habido el esfuerzo necesario en términos de políticas de inclusión para que a ciertos grupos se les permita participar más en los procesos educativos o laborales y que eso lleve a la participación en los procesos políticos. Son comunidades que además de ser discriminadas (por su raza, lengua o etnia) no tienen voz ni acceso a la participación política.” (Salinas, 2019)

Esto implica necesariamente la necesidad de una nueva re-educación y prácticas sociales para todos los mexicanos, una educación que nos ayude a vernos de manera distinta. En su ya larga vida como nación independiente, nuestro país aprendió a dialogar más con Occidente que a escuchar y dialogar con voces de dentro o desde adentro, las que provienen de los pueblos que le dan raíz, identidad e historia propia. Se ha intentado educar a los indígenas desde la perspectiva de Occidente, pero es necesario entender que la sociedad nacional necesita una revolución cultural y educativa para construir con ellos. Un puente para esta

cuestión es el "*diálogo intercultural*". Este diálogo implica reconocer que no hay culturas ni lenguas que son superiores a otras y que los propios indígenas deben tomar el control de sus asuntos y de sus estilos de vida.

CIERRE DE CAPÍTULO

Actualmente la vida política, económica, social, geográfica, legal y cultural ha sufrido grandes cambios con motivo del actual proceso extractivista y comercial en todo el mundo y más por la pandemia, México no es la excepción. El impacto de este proceso ha sido gradual en la medida en que muchos pueblos originarios han dejado sus lugares de origen por buscar otras condiciones de vida, han arribado a las grandes ciudades del norte, centro y sur del país; pero se han encontrado con racismo, discriminación, exclusión, explotación, abusos de poder por parte de autoridades municipales, estatales e institucionales, sin embargo, esto no ha sido un impedimento para que sigan migrando y llegando a las grandes metrópolis y áreas periféricas.

Durante las últimas décadas ha aumentado el interés científico en el campo de las ciencias sociales y humanidades por conocer las causas y las consecuencias de los complejos procesos migratorios tanto en el ámbito nacional, conocida como migración interna y externa. Por supuesto que la razón fundamental de la importancia que ha adquirido el tema de las migraciones para investigadores, políticos y sociedad en general tiene que ver con la situación real en cuanto que cada vez más aumenta el número de personas que abandonan, por una u otra causa, su respectivo lugar de origen.

Es necesario resaltar los estudios que hay de corte etnográfico, antropológico, filosófico, sociológico, pedagógico e histórico con respecto a las migraciones de grupos étnicos que radican en la ciudad, algunos estudios hablan sobre cosmovisiones "indígenas", prácticas comunitarias, "indígenas" urbanos, relación de los niños "indígenas" con la escuela, etc.; y por otra, para una gran parte de los habitantes de la CDMX las comunidades "indígenas" están invisibles, por eso la importancia de develar ese complejo proceso en la construcción de proyectos alternativos, autónomos, analizar su actividad política que se mueve entre conflictos, consensos y disensos, saber cómo esos saberes, conocimientos y prácticas siguen

existiendo y resistiendo en una ciudad occidentalizada, racista, excluyente, discriminadora, elitista y con un Estado paternalista y asistencialista.

Para que un Estado se mantenga unido debe valorar la diversidad de sus ciudadanos, como la de los pueblos originarios con los que todos actualmente comparten el territorio de un país. Pese a sus propias y naturales diferencias culturales, los diversos pueblos y comunidades originarias comparten problemas comunes, uno de los más graves y urgentes es el de la protección de sus derechos a existir, a conservar y transmitir su modo o estilo de vida y sus valores culturales, las leyes, la parte jurídica o los artículos constitucionales no basta, el problema es de fondo y estructural, pero es imprescindible que su participación sea en igualdad de condiciones.

Esta lucha se encamina no sólo a su reconocimiento legal, sino también al reconocimiento y protección por el Estado de los derechos esenciales y necesarios para su subsistencia, entre los cuales se adscribe el de consultas previas y participación. El futuro del Estado constitucional contemporáneo radica en aceptar las nuevas realidades multiculturales, y no en lo contrario. Aceptar la diferenciación de derechos ayudará a fortalecer los principios de un Estado constitucional. En este contexto, reconocer los derechos y leyes de los pueblos originarios propiciará mayor fortaleza al Estado de derecho, sobre todo del *“sistema democrático.”*

En aras de esta *“democracia”* se aducen las leyes, la valoración oficial positiva del mestizaje y los casos excepcionales de indígenas que han escalado los puestos más altos en la política, en las profesiones, en la Iglesia o en los negocios. La realidad es bastante diferente. Lo que existe en México es un enfrentamiento entre dos civilizaciones: la de los pueblos originarios, por un lado, y la occidental por el otro. Este choque *“evidente a veces, oculto casi siempre”* condiciona la estructura y la dinámica cultural de la sociedad mexicana.

Las diferentes lecturas que existen sobre los saberes, conocimientos de los pueblos originarios, movimientos sociales, interculturalidad, multiculturalidad, ciudadanía étnica y educación intercultural nos acercan a replantear ciertas categorías, paradigmas y saberes que se contraponen con la visión del mundo occidental, esto obliga a construir y proponer otras formas de vivir y construir conocimientos que se plasman en su vida diaria, los derechos humanos, las leyes jurídicas o constitucionales no son suficientes.

De esta manera, el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios podría expresarse no sólo en soluciones de papel sino, particularmente, en las prácticas concretas y el respeto a las formas de vida distintas a las hegemónicas. En el siguiente capítulo abordaremos el debate o discusión desde una perspectiva analítica y reflexiva entorno al multiculturalismo e interculturalidad, así como a las aportaciones hacia una ampliación de una ciudadanía contemporánea o étnica sobre la base del respeto a la diversidad, a lo diferente, a la pluralidad cultural; el reconocimiento de derechos colectivos es una exigencia, es un reto porque mediante estos principios o normas será menos dificultoso abatir las barreras, mecanismos de la discriminación y la exclusión.



Foto 3. Diversidad cultural en la Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca A.C. Valle de Chalco, 2023.



Foto 4. Diversidad cultural en la Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca, A.C. Valle de Chalco, 2023



Foto 5. Asamblea de los doce pueblos para elegir a la siguiente administración de la ASAO en Valle de Chalco.



Foto 6. Diversidad cultural doce pueblos en la ASAO, 2023.

CAPÍTULO 2.

INTERCULTURALIDAD Y DEMANDAS POR UNA CIUDADANÍA ÉTNICA EN EL CONTEXTO MIGRATORIO: POLÍTICAS Y EXPERIENCIAS SITUADAS COMO PROCESOS SOCIOEDUCATIVOS

INTRODUCCIÓN

Los pueblos originarios han enfrentado patrones sistemáticos y altos niveles de exclusión política y cultural, violencia, racismo por parte del Estado mismo y marginación socioeconómica y social; hasta el día de hoy estos grupos siguen luchando y organizando en un contexto adverso en donde lo diferente es ausencia del goce de sus derechos ciudadanos individuales-universales que pertenece a una cultura propia. Como consecuencia de las exclusiones estructurales que han sufrido los pueblos originarios a lo largo de la historia en todo el país, no han podido ejercer plenamente sus derechos ciudadanos fundamentales y sus derechos humanos, más ampliamente comprendidos, han sido violados sistemáticamente, en un país en donde las políticas, instituciones y parte de la ciudadanía han jugado un papel primordial en la exclusión, racismo y discriminación que siguen viviendo estos pueblos.

No obstante, a nuestro juicio la incorporación del componente multicultural a la visión liberal, a partir, por ejemplo, de la propuesta de derechos diferenciados del canadiense Will Kymlicka (1996) no están ni cerca de conseguir romper con la relación de dominación de una cultura por sobre otras, es más, preservan las desigualdades entregando derechos orientados más bien a lo social pero no hacia el libre ejercicio de sus culturas, participación y autodeterminación. Es en el contexto anterior que creemos necesario avanzar del multiculturalismo y profundizar sus alcances e impacto, con el fin de generar un proyecto ético político que no se quede sólo con la incorporación de culturas minoritarias a una dominante sino el reconocimiento a la existencia de la diversidad de naciones previas a la constitución del Estado.

En este sentido lo “intercultural” se nos presenta como el enfoque necesario para contextualizar nuestra propuesta, esto debido a una serie de factores que ya hemos expuesto anteriormente. En primer lugar, vimos como el Estado había invisibilizado las distinciones culturales presentes en el territorio y asimilado estas naciones a una cultura dominante que

no le es propia. A partir de esto, la sociedad se organizó a través de un aparato estatal moderno oligárquico, patriarcal y jerárquico que no es coherente con la diversidad cultural existente y, que, hasta nuestros días, intenta esconderlas. Entendemos lo intercultural y creemos que este concepto se acerca a la realidad, siendo fundamental su incorporación en el debate público para avanzar hacia relaciones horizontales entre culturas, lo mismo con la ciudadanía étnica, lo entendemos como el reconocimiento y la legitimidad otorgada por la comunidad donde uno habita, o habitó, gracias a que uno ha servido a esa comunidad y siguiendo sus costumbres básicas. Tener ciudadanía étnica en una comunidad y en una región significa tener derechos y obligaciones reconocidos por sus pares.

Ciudadanía étnica, multicultural e interculturalidad son base de todo proyecto y sistema educativo y social. Desde Europa se ha tratado estos conceptos desde hace varias décadas y México no es la excepción, definir estos conceptos no es una tarea sencilla, ya que existen múltiples acepciones en función de las corrientes teóricas que los plantean y determinan. No obstante, nos limitaremos a exponer aquellas definiciones con las que nos sentimos más identificados y en las que basamos nuestra investigación, siempre relacionando ambos conceptos en una perspectiva sociocultural.

Históricamente, se ha afirmado que los ciudadanos son sujetos de derechos otorgados y garantizados por el Estado, los cuales son componentes clave de su estatus legal. Dichos derechos se han caracterizado convencionalmente por su naturaleza individual y universal; en otras palabras, los derechos son individuales y universales, justamente con el objetivo de igualar a los distintos ciudadanos.

En el uso actual más generalizado multiculturalismo suele entenderse como el reconocimiento de la coexistencia de grupos culturales diferentes, dentro de un mismo estado nacional. Así presentado no difiere sustancialmente de lo que en antropología lo llaman pluralismo cultural desde hace décadas, y que se refiere a la pluralidad de culturas que conviven de hecho en el seno de estados nacionales (pluralismo de hecho). Sin embargo, multiculturalismo tiene otros significados diferentes a los del pluralismo cultural, más allá de la existencia de múltiples culturas diferentes, en el que coinciden, lo mismo sucede con la interculturalidad y ciudadanía étnica.

A lo largo de este capítulo expondremos y analizaremos las aportaciones y los conceptos de ciudadanía étnica, interculturalidad, multiculturalidad y su sentido dentro de la dimensión social, la cual persigue la construcción de una identidad para todos los ciudadanos. Pero también planteamos que la existencia de la diversidad dentro del Estado y ciudades, entendida como la convivencia de pueblos diversos, sectores y poblaciones particulares que debe transformar irreversiblemente la naturaleza del contenido de la ciudadanía multicultural, intercultural y étnica.

Sin embargo, cabe aclarar que estos conceptos o referentes que nos aportan a nuestro objeto de estudio se trabaja más ampliamente en los siguientes capítulos 3, 4 y 5; aportándonos elementos y significados que emergen en el contexto cotidiano, estos conceptos nos guían para el análisis, definición, reflexión y construcción para generar espacios de discusión y ampliar la visión y posturas que nos ayudarán a comprender y entender estos procesos vivenciales, sin embargo, creemos que las construcciones teóricas y definiciones de estas categorías emergen de la misma población que lo define a través de los hechos, es decir, la praxis y experiencias como pueblo y organización.

2.1 MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDAD A DEBATE EN TÉRMINOS DE IDENTIDAD Y CULTURA.

En el siglo XX y XXI ha habido una transformación radical en términos políticos (Estado global y debilitación de Estados nacionales), productivos (producción flexible o toyotismo, mercado globalizado), reavivamiento de las etnicidades (en Europa por la caída del Muro de Berlín, la desaparición de la U.R.S.S (hoy Rusia) y en América Latina con los movimientos indígenas en Sudamérica y México por el reconocimiento de la diversidad; es complejo porque lo diferente, lo diverso, lo distinto no se homogeniza o generaliza con conceptos políticos o académicos que intentan definir y explicar toda esa diferencia cultural existente, pero entendemos que son aportaciones a esa diversidad compleja y heterogénea que explican e interpretan.

A finales del siglo XX y principios del XXI estos conceptos toman mucho más auge y se empieza a desarrollar investigaciones y temáticas relacionados con estos conceptos, aumentando las reflexiones, análisis y críticas de diversos campos

“de una u otra manera, todos ellos contribuyen al debate nacional, internacional y crecientemente transnacional acerca del multiculturalismo y de la interculturalidad (Dietz, 2003, 2009; Beuchot, 2005). “El discurso intercultural” no es homogéneo. Se distingue por sus diversos “acentos” continentales, nacionales y regionales de origen, así como por los sesgos disciplinarios de sus protagonistas. (Dietz y Mateos; 2011: pág. 21)

Partimos de la idea que el multiculturalismo es un concepto que carece de una definición precisa, han transcurrido varias décadas desde que comenzó a usarse su noción, podemos decir que los orígenes del multiculturalismo se remontan en la década de los 70’ 80’ 90’ y que hasta el día de hoy sigue vigente en el debate.

Las sociedades contemporáneas están siendo unos conglomerados que se está viendo crecientemente afectada por un fenómeno que se realiza con el encuentro de varias culturas por los efectos migratorios de los pueblos originarios, por buscar mejores condiciones económicas, materiales y de vida. Hay una mezcla de realización y conocimiento que exige una especial atención a tal fenómeno que ha existido por años. Las miradas se pierden y el cambio es evidente en un Estado multicultural en donde se han dado todos los esfuerzos por explicar este concepto desde Europa hasta América Latina; sin embargo, los tiempos cambian y no todo está dicho.

Los conceptos de multiculturalidad, interculturalidad, identidad y cultura son una encrucijada, difícilmente habrá un acuerdo general, pero si hay muchos puntos de vistas que nos amplían el panorama para entender y comprender los caminos que se construyen para llegar a una definición; sin embargo, desde nuestro punto de vista creemos que las definiciones y conceptos nacen de los propios actores que viven esos hechos y acontecimientos del día a día y más con estos grupos y pueblos originarios que migraron a la ciudad y su periferia desde la sierra alta de la mixteca Oaxaqueña.

Como consecuencia de la movilidad histórica y actual de la población “indígena” mexicana, es posible identificarla hoy en sus asentamientos territoriales como los barrios, colonias,

vecindades, unidades habitacionales, etc., es decir, continúan construyendo multiplicidad de relaciones en las ciudades, Estados de la república y Valle de Chalco no es la excepción.

Las experiencias de estos pueblos son aportaciones que nos pueden proporcionar elementos y categorías que nos ayuden a contextualizar esas realidades concretas y vivencias de estos pueblos diversos y heterogéneos, el problema radica en la incapacidad de reconocer que estas poblaciones han vivido múltiples interrelaciones antes de la llegada de los europeos y con su estancia aumento esa diversidad y multiplicidad de relaciones de seres humanos en “el nuevo continente”.

“el multiculturalismo ha significado hoy la gestión de la diversidad a través de un proceso político de aceptación de lo diverso y lo plural que está gradualmente rigiendo una nueva ética mundial. Por tanto, el multiculturalismo es el estudio del impacto de las relaciones sociales y políticas diferenciadas en contextos de diversidad cultural, donde se da cuenta y se acepta de manera abierta el apilamiento de culturas superpuestas unas con otras y de alternativas culturales que existen y cohabitan en un espacio dado, es decir, la coexistencia de varias culturas en un mismo territorio: esto se llama pluralidad cultural), sino que representa igualmente la manera en cómo en la actualidad se pretende gestionar y armonizar la mezcla e interdependencia de todas estas actividades e interacciones socio-culturales multidiversas (interculturalismo).” (De la Cruz, Santos, Cienfuegos, 2016, p.316)

Las diferencias culturales siempre han existido, pero no hay una garantía quede acogida y reconocimiento a estos en el ámbito público. El multiculturalismo, pues, significa la existencia de muchas comunidades culturales en una comunidad mayor, se les llama también pueblos, etnias o naciones. De hecho, el multiculturalismo es una denominación de origen liberal, e implica y propicia la dominación. De ahí que se prefiera la denominación de pluralismo cultural o intercultural.

“Lo multicultural reconoce las diferencias, en las interrelaciones sociales, en la valorización de las identidades de pertenencia. El multiculturalismo es la estrategia política de aceptación legítima en la actualidad, tanto ética como política, del derecho del intercambio de diversas lógicas, la relación con la diversidad de pensamiento de percepción, de gustos, de tendencias, la mezcla no sólo biológica, sino cultural, [...]” (De la Cruz, Santos, Cienfuegos, 2016: p.317-318)

En nuestro país se han realizado varios análisis sobre este concepto y sus efectos, varios autores o investigadores como: Héctor Díaz Polanco, Pablo González Casanova, Bertely,

Busques María, Dietz, Gunther y Díaz Guadalupe entre otros, consideran el multiculturalismo como un instrumento que absorbe a las culturas modificando sus estructuras organizativas, pero también es un discurso envolvente, que atrae una gran seducción de efectos devastadores para quienes son diferentes. Cómo ya se ha dicho antes:

“El multiculturalismo es claramente una proposición que va en el sentido de la individuación del espacio público que plantea el respeto y la tolerancia a la cohabitación entre diferencias de toda índole, tratando de insertarlas en el proyecto progresista de la democracia igualitaria, sin difundir infraestructuras que promuevan, no sólo el intercambio, sino también la dinámica colectiva misma del mestizaje que es el pilar central del diálogo.” (De la Cruz, Santos, Cienfuegos, p.319)

Estos pueblos originarios siguen siendo predominantemente rural, a pesar de los drásticos cambios producidos por la migración y todas las experiencias e historias culturales terminan siendo articulados en un orden cultural global entorno a la hegemonía del sistema-mundo. De hecho, sistema-mundo contemporáneo y Colonialidad¹⁴ son colateralmente sincrónicos y como patrón de dominación-explotación se configuró sobre una organización racial del trabajo. En este sentido, raza/trabajo fundamentan relaciones sociales no sólo asimétricas sino somáticamente diferenciadas, es decir; *“esta estructura de apropiación de la fuerza de trabajo aparece identificada con todo un sistema del desprecio racial: los indios padecen el colonialismo interno de los blancos y mestizos, ideológicamente bendito por la cultura dominante.” (Galeano,2010, p.170)*

¹⁴“Colonialidad es un concepto diferente, aunque vinculado con el concepto de colonialismo. Este último se refiere estrictamente a una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad, y cuyas sedes centrales están, además, en otra jurisdicción territorial. Pero no siempre, ni necesariamente, implica relaciones racistas de poder. El colonialismo es, obviamente, más antiguo, en tanto que la colonialidad ha probado ser, en los últimos quinientos años, más profunda y duradera que el colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de este y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo, de modo tan enraizado y prolongado.” Pablo González Casanova (1965) y Rodolfo Stavenhagen (1965) propusieron llamar “colonialismo interno” al poder racista / etnicista que opera dentro de un Estado-nación. Pero eso tendría sentido solo desde una perspectiva eurocéntrica sobre el Estado-nación. Sobre mis propuestas acerca del concepto de colonialidad del poder, remito, sobre todo, a mis textos (1991: 11-29; 1993 y 1994). Véase, también, mi texto escrito junto con Immanuel Wallerstein: “Americanness as a Concept or the Americas in the Modern World System” (1992).”

La noción de Colonialidad del poder fue el término dispuesto por Quijano para caracterizar un patrón de dominación global propio del sistema-mundo, moderno/capitalista originado con el colonialismo europeo a principios del siglo XVI;

“la Colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial / étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social. [...]La colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder.”* (Quijano, 2020, p. 325)

La emergencia del sistema-mundo representó para México el advenimiento del primer horizonte colonial, el dominio creó las condiciones necesarias para la Colonialidad del poder, y para homogenizar esa multiculturalidad e interculturalidad ya existente en la que vivían y viven los pueblos originarios, que hasta el día de hoy se sigue padeciendo.

Entonces se puede entender en términos genéricos que la multiculturalidad es la existencia de varias culturas que conviven en un mismo espacio físico, geográfico o social. Abarca todas las diferencias que se enmarcan dentro de la cultura, ya sea, religiosa, lingüística, racial, étnica o de género. La multiculturalidad es un principio que reconoce la diversidad cultural existente en todos los ámbitos y promueve el derecho a esta diversidad. Pero no implica necesariamente que exista una influencia o intercambio importante entre ellas. Es por ello que la multiculturalidad puede verse en la formación de comunidades aisladas como, por ejemplo, los barrios, colonias o vecindades que existen en algunas grandes ciudades, sin o con muy poco contacto con la comunidad local.

Cuando las comunidades logran mantener un intercambio en respeto y tolerancia los expertos lo llaman multiculturalismo, pero también están las relaciones interculturales que los sujetos practican. Sin embargo, y en esto hay que ser muy claro,

“el interculturalismo se ha diferenciado del enfoque multicultural por subrayar enfáticamente las dimensiones relacional, dinámica e histórica de las relaciones interculturales y por plantear el problema de las asimetrías de poder que las cualifican históricamente.” (Bertely, Dietz, Díaz, 2013, p.38)

* Véase “La modernidad, el capitalismo y América Latina nacen el mismo día.” (1991b).

Las reflexiones multiculturalistas desembocan en una serie de reivindicaciones que constituyen auténticos retos para la política del Estado contemporáneo y esto implica una estructura política adecuada a ese hecho de las culturas diversas en México, esa heterogeneidad social es una muestra clara de que el

“multiculturalismo es un heterogéneo conjunto de movimientos, asociaciones, comunidades y —posteriormente— instituciones que confluyen en la reivindicación del valor de la “diferencia” étnica y cultural, así como en la lucha por la pluralización de las sociedades que acogen a dichas comunidades y movimientos. El multiculturalismo reivindica la diferencia normativa entre las discriminaciones históricamente sufridas por los miembros de un colectivo estigmatizado, por un lado, y las discriminaciones que a nivel individual puede generar la política de “acción afirmativa” para determinados miembros del grupo hegemónico, por otro”. (Bertely, Dietz, Díaz, 2013; p.42)

En la educación y políticas públicas se reconocen las costumbres y tradiciones de las minorías, pero no se fomenta su conocimiento e interacción con la población global, los grupos siguen siendo tratados como agregados de las lógicas de interacción, mientras tanto:

“el multiculturalismo como programa normativo desarrolla medidas de acción afirmativa y discriminación positiva con el fin de “empoderar” a ciertos grupos en particular dentro de la sociedad, el interculturalismo hace énfasis en la necesidad de transformar la naturaleza de las relaciones entre estos grupos, lo cual implica no sólo empoderar a unos, sino también alterar las percepciones de la mayoría y promover los procesos recíprocos de identificación entre grupos que han sido privilegiados y aquellos que han sido excluidos históricamente, “entre aquellos que no quieren recordar y aquellos que no pueden olvidar.”(Dietz, 2017, p.193)

Lo anterior no refiere a la tolerancia con el Otro, sino de aprender a conocer al Otro, para generar procesos de interpretación más comprensibles a los procesos de intercambio que se realizan. La educación intercultural es un asunto de la práctica de todos los días por parte de los grupos, reestructurar sus creencias, actitudes e intereses en función del nuevo estudiante, grupos o ser humano. El espectro de esa posibilidad y sus luchas se encarna en los cuerpos, en la memoria, en la vida de los pueblos cruzada por el encuentro entre las generaciones; en ese sentido la

“interculturalidad es recurso funcional para mejorar las relaciones sociales tiende a reconocer acríticamente el statu quo actual mediante la identificación de

características individuales (falta de competencias, falta de habilidades de comunicación, falta de capital humano, etcétera) como carencias y causas de exclusión, de discriminación y de relaciones asimétricas persistentes. Por consiguiente, las competencias interculturales proveerán a los miembros de la(s) minoría(s) excluida(s) de las herramientas necesarias para competir en los campos laborales nacionales o internacionales contemporáneos a fin de que se cubran cualitativamente sus demandas en términos del sistema político prevaleciente, y de que logren comunicarse en términos cosmopolitas más allá de las fronteras.” (Dietz, 2017, p.194)

Entonces podemos decir que la multiculturalidad es la presencia de grupos provenientes de diversas culturas conviviendo en un mismo espacio geográfico, físico o social. Su diversidad cultural puede estar marcada, por ejemplo, por diferencias en cuanto a sus creencias religiosas, su estilo de vida, sus lenguas, sus etnias o el género; el *“multiculturalismo se refiere a la diversidad de la sociedad y la necesidad de mantener “la unidad en la diversidad” o la diversidad en la unidad.” (Walsh, 2007, p. 52-53)*

El reconocimiento del Estado y del conflicto entre culturas planteó la pertinencia de utilizar la noción de educación intercultural y diseñar políticas públicas para la descentralización y diversificaciones curriculares, en el ámbito educativo la perspectiva intercultural promovía la inserción, integración y asimilación de los grupos humanos a un tipo de interacción en la pluralidad. *“La educación debe construir diálogos y puentes entre las diversas culturas, una relación-interacción a partir de sus estructuras organizativas comunitarias, de conocimiento y cosmovisiones, la necesidad de re-cuestionar el sistema educativo y social, así como político.” (De la Cruz, et.al. 2016: p.324)*

La necesidad apremiante es reconocer los derechos colectivos de las mismas poblaciones e integrar sus modos de ver y pensar alternativas, y acciones que sean factibles, dentro del mismo Estado, lo intercultural implica el conocimiento de las características de la sociedad en general, no hay reconocimiento de la riqueza sociocultural de la nación a partir de la convivencia de las diversidades y la necesidad de una convivencia social permeada por el respeto y la mutua interacción entre los pueblos. Por eso el interculturalismo *“se ha diferenciado del enfoque multicultural por subrayar enfáticamente las dimensiones*

relacional, dinámica e histórica de las relaciones interculturales y por plantear el problema de las asimetrías de poder que los cualifican históricamente.” (Bertely, Et. Al., 2013 p.42)

Walsh plantea que la interculturalidad crítica profundiza en la naturaleza histórica y estructural de las desigualdades, que moldea la diversidad cultural actual e identifica a los actores colectivos que pueden transformar las relaciones asimétricas, no de manera individual sino sistémicamente, mediante el desarrollo de nuevos canales de participación, y de nuevos marcos jurídicos para el reconocimiento de nuevas instituciones y/o identificaciones.

En esa misma tesitura la interculturalidad tiene como objetivo crear puentes de relación entre culturas muy distintas de otras, nos mantiene unidos cooperativamente, además de ayudarnos en ser respetuosos y eficaces en nuestra comunicación con culturas distintas a las demás. Se trata de la manera en la que se ve al Otro y cómo una comunidad, persona, grupo o pueblo se ve con respecto al Otro. Se trata de la naturaleza de las relaciones entre personas y grupos. Pero hay que tener cuidado porque la *“interculturalidad puede ser un concepto descriptivo, definir políticas de asistencia social desde la perspectiva de las organizaciones, intervenir en la constitución de sujetos no homogéneos.” (Bertely, Et. Al., 2013, p.43)*

El objetivo es de aprender a conocer al Otro, al sujeto singular y al sujeto social, político, pedagógico, cultural y antropológico, en el aula, en la vida cotidiana, en la relación con el Otro diferenciado y con su pedagogía comunitaria y/o colectiva; sin embargo, la mayor parte de las organizaciones políticas y regionales de los pueblos en México continúan sin participar directamente en las decisiones del Estado, hay luchas y resistencias.

Pero “Otra política de educación en los pueblos originarios es factible en un marco de descentralización profunda de la administración educativa. En la complejidad de las relaciones entre las comunidades indígenas y el Estado, la escuela también es objeto de apropiación social, especialmente cuando nuevos proyectos educativos emanan de proyectos políticos de transformación colectiva y de desarrollo regional.” (Baronnet y Tapia, 2013, p.13-14)

Las condiciones y las causas que explican las luchas indígenas son de muchos tipos y corresponden a una serie de injusticias y esfuerzos de re-organización creando, construyendo y afirmando modos de ser, estar, de pensar, de existir, saber, re-existir y aprender que ponen en perspectiva con acciones y generando espacios. Estas luchas no son de hoy sino desde

hace más de 500 años; se lucha por libertad, justicia, paz, salud, justicia, democracia, educación, autonomía, etc., tomando en cuenta que la globalización ha creado condiciones nuevas para estas luchas en donde reivindican emergen o reavivan su historicidad como pueblos indígenas, así como sus demandas; además ponen en tensión y cuestión al sistema, las instituciones sociales y al Estado.

Es claro que México y América Latina se vive una riqueza cultural en donde los diversos sectores han generado y construido su propia historia reciente haciendo visibles viejas y nuevas demandas que se alimentan de las experiencias, saberes, conocimientos y prácticas; la politización de las identidades sociales y étnicas desemboca en un proceso de democratización que comparte la colectividad. Un ejemplo claro es

“la lucha por la autonomía, es decir por autoinstituirse, para regirse a partir de las reglas propias, es también una lucha contra la sumisión a instituciones sociales heterónomas, es decir que imponen desde el exterior maneras alienantes de pensar y actuar. La autonomía política representa la posibilidad de romper con un modelo de escuela que aparece como una institución heterónoma, importada y destructora de riquezas locales, sobre todo de los conocimientos tradicionales de las culturas populares.” (Baronnet y Tapia, 2013 p.137)

Lo anterior no refiere a la tolerancia con el Otro, sino de aprender a conocer al Otro, para generar procesos de interpretación más comprensibles a los procesos de intercambio que se realizan. La educación intercultural es un asunto de la práctica de todos los días por parte de los grupos, reestructurar sus creencias, actitudes e intereses en función del nuevo sujeto, grupos, comunidades y pueblos; es claro que la

“interculturalidad señala y significa procesos de construcción de un conocimiento a otro, de una práctica política a otra, de un poder social otra y de una sociedad otra, una forma otra de pensamiento relacionada con y contra la modernidad/Colonialidad, y un paradigma otro que es pensado a través de la praxis política.” (Walsh,2007, p.47)

Entonces, la interculturalidad es pensado como un principio ideológico porque es otra, que garantiza la máxima y permanente participación de los pueblos y nacionalidades indígenas en las tomas de decisión.

“La interculturalidad forma parte de ese pensamiento “otro” que es construido desde el particular lugar político de enunciación del movimiento indígena, pero

también de otros grupos subalternos; un pensamiento que contrasta con aquel que encierra el concepto de multiculturalismo, la lógica y la significación de aquello que tiende a sostener los intereses hegemónicos.” (Walsh; 2007: p. 53)

Los conocimientos de los pueblos originarios son subalternos no se rechazan ahora bajo la premisa de la raza, se rechazan ahora bajo la premisa del saber científico, saber supuestamente objetivo, neutral, y deslocalizado. Esta relación entre humanidad y razón nos lleva a la colonialidad del ser,

“que ocurre cuando algunos seres se imponen sobre otros, ejerciendo así un control y persecución de diferentes subjetividades como una dimensión más de los patrones de racialización, colonialismo y dominación que hemos discutido. En este sentido, lo que señala la colonialidad del ser no es la violencia ontológica en sí, sino el carácter preferencial de la violencia que está claramente explicado por la colonialidad del poder; es decir, la cuestión del ser colonizado tiene un arraigamiento en la historia y el espacio.” (Walsh; 2007: p.105)

En pocas palabras, se hace necesario despertar la curiosidad sobre la existencia de la diversidad y las diferencias de grupos sociales con sus propios sistemas de valores, prácticas, sean de base étnica, política, religiosa, lingüística y específica; entonces:

“las diferencias son generadoras de identidad, y éstas a su vez remiten a la diversidad humana y su papel fundamental para una concepción ética de nuestro ser en el mundo. Se trata también, de una experiencia entendida en términos de confrontación con lo otro y con los otros/as donde el ser identitario genera y es generado por la propia alteridad, concretándose en la unidad identidad-diferencia, a partir de la cual no sólo la identidad es inmediatamente el momento de la reflexión en sí, sino que asimismo lo es la diferencia —diferencia en sí, diferencia reflejada—. (Vila; 2012: p.122)

Es decir, la definición de la identidad colectiva como parte de una cultura diversa, es necesario generarlo en el espacio, radicalizar el espacio-tiempo lugar que tienen los intercambios entre diferencias culturales en el ámbito de lo colectivo, promover el aprendizaje y el espacio material y simbólico del vivir juntos, del con-vivir e intercambiar mayor participación en la designación de los espacios de participación,

“en tanto que tales momentos suyos son reflexiones en sí, es diversidad» construcción de la identidad, basadas en la interrelación dialéctica entre lo colectivo y lo individual, desde una vertiente política. Las diferencias culturales surgen en el marco de la diversidad de interacciones entre personas y colectivos, lo que ofrece una visión

dinámica de la cultura ajena a la integración por asimilación y a la configuración de estereotipos como modus operandi de tratamiento de las diferencias, así como promotora de la asunción del individuo como agente activo en la construcción cultural.” (Vila,2012, p.122)

Es decir, “*juntos, pero no revueltos.*”

Identidades (en plural) se configuran a partir de las diferencias (también en plural) entre distintas culturas en interacción, lo que nos hace ver su complejidad sustantiva a la vez que nos desvela su potencialidad para la construcción social, política y educativa, concepción pedagógica intercultural que dé respuesta a nuestras realidades multiculturales y los desafíos; se entiende que la:

“multiculturalidad liberal supone la aceptación teórica de lo heterogéneo; la interculturalidad, en un buceo más profundo y delicado, evidencia que las diferencias son lo que son y se afirman identitariamente a partir de intensas relaciones de negociación y de dialécticas conflictivas desde los cuales podemos intentar desarrollar préstamos recíprocos de significados para la construcción intercultural.” (Vila; 2012: p.124)

Los pueblos originarios como los mixtecos reproducen su cultural, lo practican y está incorporado a la herencia ancestral de la organización política, lengua, tradiciones, costumbres, saberes, valores, formas de entender y explicar el mundo, pensamiento y procesos de aculturación entre la cultura mixteca y mestiza que han sido objetivados en prácticas culturales como los hábitos. Los conocimientos, hábitos heredados y transmitidos es a través de la *pedagogía de la palabra*¹⁵ a través de narrativas y experiencias que tiene como mecanismo de resistencia para preservar, continuar, mantener y potencializar la socialización cultural y las prácticas que se han transmitido de generación en generación, es decir, es una manera de educar, es educar en la experiencia y de interrelacionarse con otros pueblos o sujetos.

Los mixtecos realizan prácticas socioculturales que con el tiempo algunas se mantienen, otras se modifican o transforman de acuerdo al contexto y sujetos que lo ponen en práctica; así lo muestra este ejemplo;

¹⁵ Pedagogía de la palabra: Concepto acuñado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en sus discursos y comunicados en 1999, pero también es utilizado en sus proyectos educativos como “*semillita de sol*”.

“para los abuelos y padres mixtecos, tequio significa que todos participan en un trabajo para el beneficio de la comunidad, esto implica que todos deben de llevar su propia herramienta y comida sin pedir nada a cambio, la intención es aportar para la comunidad, para los jóvenes de hoy, no se identifican con el tequio pero si con la palabra faena, está se entiende como la participación de todos para un bien común de la comunidad, pero con la diferencia de que ellos son la fuerza de trabajo a cambio de alimentos y herramientas.” (Diario de campo, Bautista, 16 de octubre de 2022)

Hay una asimilación de elementos del ambiente exterior por medio del acomodamiento que modifica las estructuras de las que dispone cuando éstas, por efecto de la asimilación, se revelan inadecuadas para incluir en su interior ulteriores objetos y elementos; la mente y los sujetos construyen el mundo construyéndose a sí misma, esto es la experiencia de generaciones precedentes adquirida por medio de la praxis, es decir la transmisión y práctica cultural, pero que tarde o temprano se transforma, se asimila, se modifica y se adapta a ciertas circunstancias.

En la ciudad estas prácticas son más complejas porque dependen mucho las distancias y el tiempo que se ocupa para trasladarse al punto de encuentro, el horario del empleo, que en su mayoría trabaja 10 a 12 horas diarias y que a veces pueden ser más, en el contexto urbano se da una mayor participación del padre en el cuidado de los hijos y en la atención en la escuela. Esta atención también se distribuye con los hermanos mayores (hombre o mujer),

“yo tengo dos hijos, niña y niño, ahorita cursan la primaria, mi hijo el mayor es que el me ayuda en la casa con lo que puede y está al pendiente de su hermana hasta que yo llegue, me ayuda mucho haciendo los pendientes de la casa y lo que puedan hacer de tarea, cuando estoy en casa con ellos empezamos a revisar la tarea y corregirla si es necesario, se enseñan a ser responsables por necesidad.” (Diario de campo, 10 de abril de 2022.)

Esta experiencia de vida muestra claramente el apoyo, el cuidado de los hermanos mayores cuando la madre sale a trabajar, asumen la responsabilidad de su cuidado, llegan de la escuela y se atienden, los mayores cuidan a los hermanos pequeños y se encargan de llevarlos a la escuela o alimentarlos. La mujer migrante mixteca asume la responsabilidad de apoyar el proceso educativo de sus hijos, no importa si es ama de casa o si tiene un empleo, por su parte el padre permanece mucho más tiempo fuera de casa por los horarios y cargas de trabajo.

En la ciudad existe una mayor disposición a que sus hijos continúen estudiando en relación con la comunidad con el tiempo que han vivido en la urbe, además de que la escuela en la ciudad es valorada socialmente, las mujeres se ocupan y dedican más recursos y tiempo que en la comunidad. También se da mayor participación del padre en tareas y actividades escolares, pero su escaso capital cultural institucionalizado es un obstáculo, resulta difícil la ayuda en tareas. En algunas familias se reconoce la importancia de la escuela en la ciudad y que es muy diferente a lo que enseñan en el pueblo, sin embargo, está en la ciudad ocultan parte de su cultura.

Las nuevas generaciones han crecido en un ambiente familiar y cultural diverso en donde se viven las prácticas culturales objetivas y subjetivas entre las cuales se considera la lengua, hablar la variante mixteca y el castellano, esto implica poder moverse en esos dos mundos, no hablarla significa la dificultad de tener una movilidad en la ciudad. Entendemos la subjetividad como un elemento que da cuenta de la experiencia de los sujetos, respondiendo a particularidades que se presentan en cada momento histórico, la subjetividad se encuentra en cada rincón de nuestra existencia, existir es subjetividad, es un asunto que a cada uno nos involucra de maneras completamente particulares y al mismo tiempo nos hace parte de un proceso de colectividad.

“La subjetividad es aquello que da cuenta de la visión del sujeto con respecto de sí mismo y de la realidad de su presente.” (Gergen; 2006: Pág.36) Entonces, la subjetividad no se entiende como fenómenos exclusivamente individuales, sino como un y aspecto importante de cualquier fenómeno social. El concepto de subjetividad social se discute en sus consecuencias para el desarrollo de la representación social. Esta discusión envuelve a la subjetividad social, al sujeto y a la representación social en un sistema complejo y dinámico.

El ser sujeto de una cultura, de una historia nos llena de elementos que nos hacen existir, existir socialmente y existir para nosotros mismos. Este asunto ha sido objeto de múltiples análisis desde la filosofía, desde el psicoanálisis y muy notablemente en la obra de M. Foucault, quien dedica su obra al análisis de este fenómeno de existencia y de la influencia de los acontecimientos y ordenamientos de una época, en las maneras de existir, analiza de qué manera particular se entretajan los acontecimientos para dar lugar a configuraciones de las experiencias particulares.

La subjetividad implica una pregunta sobre la visión del mundo presente, sobre las formas de pensar y de entender la realidad actual. En este sentido esta es una cuestión sobre el acontecer histórico que sitúa la atención sobre los procesos que ocurren en el individuo, que lo constituyen como tal y lo sitúan como sujeto de la cultura. Esta inquietud de Sí es: *“una manera de estar en el mundo, una mirada atenta de afuera hacia adentro, un conjunto de acciones transformadoras, un corpus que define la subjetividad.”* (Foucault; 2001: pág. 17-19.)

Entendemos que la subjetividad es acto y proceso de organización compleja que emerge de la relación del sujeto con el mundo (el exterior-saber y el afuera-poder) y los demás, con quienes establece vínculos. Esto implica que el sujeto crea y construye su realidad y sus vínculos a través de un proceso objetivo-subjetivo, mediado por los modos de subjetivación y las prácticas de hacer y ser, convocados por los dispositivos de saber-poder instituidos en una sociedad de una época histórica determinada.

La subjetividad se construye en un proceso sociocultural, que es posible a partir de los vínculos con los otros, con las instituciones y las significaciones imaginarias sociales. *“No es que el sujeto esté afectado por diferentes modalidades, sino que las modalidades producen, en toda su dimensión, la subjetividad y le confieren toda su realidad”* (Potte-Bonneville, 2007:201). Sin duda, la concepción de un sujeto en proceso y devenir, que se conforma a sí mismo en un entramado de condiciones múltiples y complejas como el saber, las prácticas discursivas, las no discursivas, el poder, sus dispositivos, las instituciones, las significaciones imaginarias sociales, los procesos psíquicos y la dinámica de sus instancias, implica una complejidad inmensa y un desafío.

Los procesos y prácticas socioculturales aparecen permanentemente entramados en los procesos continuos de intercambios entre diferentes culturas, internas y externas al contexto local de pertenencia. Esta alteridad cultural y de relación entre pueblos, familias y culturas diferentes es un conjunto complejo que incluye conocimiento, creencias, formas de organización, prácticas culturales, la moral, el arte, el derecho, la vestimenta y cualquier otra capacidad o hábito adquirido por los mixtecos como miembro de una comunidad, pueblo y sociedad, pero las instituciones no generan estas prácticas.

Por eso, entendemos que la cultura es un conjunto y un cúmulo de conocimientos, ideas, saberes, costumbres, experiencias, cosmovisiones y tradiciones que se practica, que se aprende y que, a través de esos procesos,

“la cultura es una dimensión omnipresente de las relaciones sociales, como un modo de organizar la vida de todos los días. Cada uno de nuestros pueblos establece sus propios estándares y sentidos espacial e históricamente centrados. La cultura es un modo de organizar la experiencia. (Bartolomé;2007: pág.286)

El derecho al desarrollo cultural y a la identidad cultural, sin embargo, no ocultan ni niegan la existencia de conflictos culturales subyacentes en todo espacio público. Es decir, la identidad tiene que ver cómo y quiénes somos y quiénes son los otros.

“La identidad es un proceso subjetivo, auto-reflexivo donde los sujetos definen su diferencia de otros sujetos, de su entorno social, mediante la auto-asignación de atributos culturales; así como la autoidentificación del sujeto que requiere ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa públicamente.” (Giménez; 2004: pág.85)

La identidad está ligada a la cultura porque las identidades sólo pueden formarse a partir de los diferentes culturas y subculturas, hay un proceso de construcción de la identidad a través de los recursos culturales disponibles en la sociedad como un todo. Estos deben ser considerados como sucede en otros ámbitos (social, político y económico), pero también ha de tomarse en cuenta la movilidad implícita en la cultura, desde donde la pertenencia (al grupo dentro del cual uno nace, vive y al cual identifica como propio) se traduce como experiencia para el contacto con otros y en contextos diversos; ello deriva en una actualización de la cultura en el tiempo y al interior de cada individuo. Entonces,

“la cultura es la organización social del sentido, interiorizado en forma relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados.” (Giménez; 2004: pág.80)

La relevancia política de los derechos culturales surge, desde ahí, en torno a la concepción del estatuto de cultura en tanto componente inherente a todo ser humano, pero también como una forma de comprender el mundo a partir de una visión diferente. Sin embargo, es necesario comentar que toda cultura se vive en relación con otros, sean estos individuos o comunidades que, además, deberían tener la posibilidad de preservar, proteger y desarrollar lo que tienen en común.

“En ella se desarrolla el presente, anclado en un pasado y proyectando un futuro. La cultura es una dimensión de análisis de todas las prácticas sociales, y, por ello, el espacio en el que se dirime la dinámica de la construcción y reelaboración continua, histórica y cotidiana de los significados sociales, aquellos que generan definiciones al mismo tiempo que plantean un mundo posible. (Bartolomé;2007: pág. 286)

Asimismo, debe tomarse en cuenta el sostenimiento de otros modos de vida y la necesidad de preservarlos en relación con sus manifestaciones culturales, formas de organización y uso de los recursos naturales incluidos en su territorio de asentamiento, debido a que ahí se encuentra su patrimonio, es decir, una lengua distinta a la mayoritaria, rituales, significados, relaciones y cosmovisión.

Entonces, la cultura son los significados socialmente compartidos como la lengua, hábitos, valores, normas, leyes, etc. Es decir, desde una concepción descriptiva la cultura de *“un grupo o sociedad es el conjunto de creencias, costumbres, valores e ideas, así como los artefactos, objetos e instrumentos materiales que adquieren los individuos como miembros de ese grupo o sociedad (Thompson;1993: pág.194);* desde la concepción simbólica son sentidos y significados, por eso,

“la cultura es el patrón de significados incorporados a las formas simbólicas entre las que se incluyen, acciones, enunciados y objeto significativos de diversos tipos – en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias.” (Thompson; 1993; Pág. 197.)

La cultura son formas simbólicas que caminan, se mueven, se expresan y hablan, es parte de la sociedad, tiene la capacidad de reinventarse para sobrevivir en un contexto diverso, global y demasiado estructurado, es decir que algunos pueblos, grupos, familias y sujetos como los mixtecos de la CDMX y su periferia han adaptado o transformado otros elementos de su cultura, ello, sin conocer la autodefinición y autoadscripción que los mismos sujetos se dan así mismo.

Eso implica continuar existiendo o reinventarse, pero han tenido que modificar sus pautas culturales en un sistema estructurado; entonces, la cultura desde una perspectiva estructural es el

“estudio de las formas simbólicas- es decir, las acciones, los objetos y las expresiones significativas de diversos tipos- en relación con los textos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente en los cuales, y por medio de las cuales, se producen, se transmiten y reciben tales formas simbólicas. Son formas simbólicas en contextos estructurados”. (Thompson; 1993 Pág. 203)

De igual forma, es necesaria la formulación de posturas mucho más firmes en relación, en primer término, con una definición vinculante de cultura y con los rasgos considerados dentro de la definición de culturas específicas, las cuales serían sujetos de derecho y goce de los derechos colectivos, ya que se encuentran ahí la distinción entre acción colectiva y formas de organización sociopolíticas tradicionales, la presencia de tradiciones culturales enmarcadas en el uso de una lengua distinta a la mayoritaria, y la vivencia de valores comunes en relación con las apreciaciones de valores individuales, entre otros.

2.2 INTERCULTURALIDAD, DIVERSAS CONTRUCCIONES: ENTRE POLÍTICAS Y DEMANDAS SOCIALES.

Al analizar algunos elementos y antecedentes legales mexicanos relativos a los pueblos originarios, al respecto Magdalena Gómez señala:

“que si bien el orden constitucional (de 1857) postuló la igualdad y la homogeneidad como principios implícitamente excluyentes para los pueblos indígenas, éstos fueron objeto de regulación, ésta sí explícita, a través de diversas disposiciones secundarias, decretos, acuerdos, de rango federal o local, que daban respuestas aisladas a problemas como el de tenencia de la tierra, el combate a las incursiones de "tribus bárbaras" en la frontera norte del país, las que ordenaban la creación de defensorías para indígenas o las que otorgaban permiso de caza a un pueblo determinado, incluyendo la creación de dependencias específicas, como la Dirección de Asuntos Indígenas en 1946 y dos años después el Instituto Nacional Indigenista” (Gómez, 1997; p. 28).

Sin embargo, con el paso de los años los conceptos emergen como multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad que se generan en Europa y aterrizan en los países anglosajones de Canadá y Estado Unidos, posteriormente se desarrolla en cada contexto

como México y países de América Latina como Ecuador, Perú, Bolivia y Colombia por mencionar algunos.

En 1992, México se reconoció legalmente como un país pluricultural dentro de su constitución, por primera vez en la historia del México contemporáneo, el carácter pluricultural de la nación y a los pueblos indígenas que habitan en ella, * afirmando:

“La Nación Mexicana es única e indivisible. La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas. La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se les aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas. Son comunidades integrantes de un pueblo indígena. (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: 1917: Art.2 p.21)

El 28 de enero de 1992 se publicó en el Diario Oficial de la Federación el Decreto que adiciona el artículo 4° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que dice:

“La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.” (Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas Federal: 2018; Art. 4)

Desde entonces, en México, la diversidad lingüística y cultural ha sido reconocida como una riqueza que merece la “*protección y preservación*” por parte del sistema de educación pública. Hay una política educativa en México que habla del valor de las lenguas y culturas indígenas, y de la necesidad de preservarlas.

Sin embargo, la baja calidad de la educación que se encuentra en la mayoría de las escuelas públicas que sirven a los estudiantes de los pueblos originarios, y la falta de acceso a una educación realmente bilingüe e intercultural para estos estudiantes afecta de forma negativa su aprendizaje y que se sigue reflejando hasta el día de hoy con las mismas políticas de simulación. De ahí la necesidad de entender, explicar y comprender algunos conceptos como:

comunidades originarias en el contexto urbano, pedagogías de los pueblos originarios, educación intercultural, multiculturalidad, procesos socioeducativos y resistencia.

Es evidente que cada cultura presenta y representa aspectos diferentes de creatividad y de productividad, pero también es cierto que todas las culturas deben interrogarse sobre sus aspectos débiles, analizarse y confrontarse, enriquecerse con “otros” elementos innovadores, con “otros sujetos” sin por ello disipar y traicionar los rasgos de su especificidad, de ahí que la identidad y alteridad se presenten como categorías de análisis cuya profundización nos lleva a recorridos alternativos de interculturalidad.

Por ejemplo, en el centro social convergen mixtecos de la sierra alta, baja y costa, zapotecos, mixes, mestizos, centro americanos y estadounidenses, también personas del norte, centro y sur del país; entonces,

“el discurso intercultural se interrogaría entonces por una doble dimensión de la cultura y por la posibilidad de su articulación conjunta: como proceso de multiplicidad desde lo común y como forma de expresión de las pertenencias subjetivas, individuales y colectivas en tanto que reconocimiento de lo particular. Y a su vez, ese discurso intercultural requiere por parte de la pedagogía de una interrogación, de un modo de preguntarse sobre los modos de articular el propio discurso sobre la cultura y las diferencias [...] Contrastar la gramática de la interculturalidad asumiendo la dificultad y las limitaciones del propio proceso intercultural cuando las condiciones del conflicto cultural lo hacen insensible a la traducción. Ahí es donde la interculturalidad debe resituarse como elemento fundamental para el acceso a un posible pacto cultural que recree las condiciones para la convivencia.” (Vila; 2012; p. 125)

Para un Estado multicultural es necesario construir, elaborar y poner en práctica un vasto proyecto cultural articulado en un replanteamiento de la existencia de diversas culturas y del pensamiento en la cultura, se trata de poner en discusión, de evidenciar, ser portavoces de aquel proceso de occidentalización del mundo que trajo la conquista o la colonización y que se tradujo en genocidios, aniquilación, despojo, violentas expropiaciones materiales y de recursos naturales, mano de obra, etc., pero más violenta fue la expropiación y borrar el mundo simbólico de los pueblos originarios conquistados.

“Es necesario reconocer que el Estado-nación es el producto de una labor continua de regulación, de construcción de fronteras y barreras y de representación; en una palabra, de excepcionalización[...] En un sentido más amplio, autores como Gilroy (1993, 2000) y Goldberg (1993) afirman que la idea de raza y las prácticas asociadas con ella son constitutivas de la modernidad, no una aberración accidental —una perspectiva que forma parte de una visión poscolonial y decolonial del mundo (Branche 2008; Castro-Gómez 2004; Moraña, Dussel y Jáuregui 2008) (Wader; 2011: p.19)

Es indispensable promover prácticas de confrontación, de rebeldías, de resistencias, de emancipación, de liberación, de transformación, de dignidad, de informaciones, de conocimientos, de saberes y de experiencias, libres de estereotipos, prejuicios, discriminación o racismo. Entendemos que en la actualidad los *“modelos pedagógicos tradicionales permanecen como prácticas comunes y las visiones de una interculturalidad para todos son restringidas por históricas prácticas racistas y discriminatorias hacia la lengua y las costumbres d ellos pueblos originarios” (Bermúdez; 2010: pág. 91)*

En otras palabras, se trata de iniciar, promover y concretar oportunidades de difusión de conocimiento apropiados en torno a las múltiples formas del arte, de la lengua, del pensamiento que diversifican los pueblos originarios de México, a las variadas tradiciones históricas, a la pluralidad e interculturalidad de los modelos éticos y existenciales con los que cada uno de ellos elabora, construye y reelabora la experiencia, valora e interpreta el espacio-tiempo o tiempo-espacio.

“La interculturalidad al llevar a cabo el análisis de los procesos de las diferencias y las causas estructurales que generan dinámicas de desigualdad en recursos y capacidades en contextos concretos, de falta de reconocimiento para determinadas identidades personales y/o colectivas, de desconexión selectiva de posibilidades comunicacionales y de bienestar que lleva a la exclusión y a la enunciación, obliga a la interculturalidad pretende denunciar y trascender modelos históricamente hegemónicos de gestión de la diferencia para visualizar espacios de confrontación y conflicto donde, sin caer en el relativismo, aceptemos la relatividad contingente a la interacción cultural como eje de la acción educativa desde la mirada al otro/a cultural.” (Vila: 2012; p.125-126)

Desde esta perspectiva un proyecto intercultural debe estar orientado al reconocimiento y al respeto de formas de pensamiento, de credos, valores de vidas y comportamientos diferentes en una dialéctica de igualdad-diferencia; el debate sobre la interculturalidad se abre a varias

especificaciones. Entendemos que *“los modelos y propuestas de interculturalidad se articulan desde dos perspectivas (grupos académicos, colectivos indígenas y gobierno que han incorporado dentro de sus modelos ambas perspectivas, lo que ha dado como resultado una multiplicidad de interpretaciones”* (Bermúdez; 2010: pág. 91)

Se trata de un debate sobre el reconocimiento del derecho a la diferencia, aun denunciando el uso a menudo ambiguo que se hace del concepto,

“a pesar de su carácter reciente, en estas diferentes vertientes académicas, políticas y educativas, el debate actual sobre los modelos, enfoques, conceptos y soluciones interculturales refleja la persistencia e influencia decisiva de tradiciones profundamente arraigadas en las “políticas de identidad” nacionales, regionales y étnicas. El indigenismo, incluso en sus fases post y/o neoindigenistas, sigue estructurando una forma específica de construir, percibir e implementar la “gestión de la diversidad”. (Dietz y Mateos: 2013; p. 15)

De ese modo, hacer un replanteamiento de la cultura en la perspectiva de hacer operativo el proyecto de una sociedad más *“democrática y pluralista”* en donde se ensamble ciudadanía, justicia, igualdad y diferencia para poder vivir y convivir con la diversidad de las culturas. *“Ha ido surgiendo, en los últimos años, una amplia gama de discursos nominalmente interculturales que reivindican la “diferencia”, el “derecho a tener derechos” y la urgencia de “empoderar” a determinados grupos minoritarios o invisibilizados de la sociedad contemporánea.”* (op.cit)

Sin embargo, la construcción de una *“nueva cultura”* necesariamente requiere una descolonización del pensamiento o en su defecto un replanteamiento del mismo pensamiento, orientada a la promoción de un pensamiento capaz de descentrarse de las redes lingüísticas y simbólicas de la cultura de pertenencia para acceder a otros códigos y sistemas de valor; no olvidemos que la escuela se presenta como un laboratorio de interculturalidad en donde se realizan actividades de de-condicionamiento cultural, es decir, de de-construcción de modos de sentir, de pensar, de existir, de vivir y de crear, estructurados en una larga tradición de etnocentrismo.

“Como ilustra la secular experiencia de la tradición del “indigenismo”, en el contexto poscolonial latinoamericano han predominado las premisas ideológicas nacionalistas, no las multiculturalistas, por lo que las políticas educativas

diferenciadas han sido diseñadas para atender a los grupos minoritarios autóctonos, particularmente a la población indígena, no a las minorías alóctonas, inmigradas. Esto ha conducido a desarrollar perspectivas orientadas a un mismo propósito que provienen de vetas analíticas muy diversas e incluso contrapuestas.” (op. cit.)

La intencionalidad es crear oportunidades concretas en las que se pueda desmontar órdenes cognitivos, identitarios e imaginativos rígidos y autocentrados para poder proyectar y realizar un verdadero pensamiento intercultural, una educación intercultural e identidad plural en un Estado multicultural. Por eso,

“la interculturalidad deberá apuntar y deberá estar contextualizada en procesos y practicas situadas socio-históricamente y que se configuran en un campo lleno de disputas, en donde existen relaciones de fuerza entre actores de diversa naturaleza y que generalmente están confrontados estando presentes en todo momento, las relaciones de desigualdad social y una laucha permanente por modificarla” (Bermúdez; 2010: pág. 64)

Es decir, una interculturalidad desde abajo en donde se construyen a partir de grupos, colectivos y pueblos originarios una alternativa que disputa con lo planteado por las instituciones, las políticas y el Estado.

Por lo tanto, entendemos que la interculturalidad es un complemento del

“multiculturalismo que forma parte de un proceso más amplio y “profundo de redefinición y re-imaginación del Estado-nación [...] La multiculturalidad da cuenta de la presencia de culturas diferentes y de la necesidad de atender las demandas de los distintos grupos minoritarios, pero dentro de estos grupos existen dinámicas y relaciones de poder. Las problemáticas de las interrelaciones entre grupos diferenciados por cultura, etnia, clase y género conviviendo en un mismo espacio social escapan de la misma, pero constituyen un punto clave dentro de las reflexiones teóricas sobre la diversidad cultural.” (Ibíd; p.24-26)

Se trata de construir un pensamiento propio y des-centralizado, capaz de alejarse de ese sistema normativo, ético y existencial para encontrar la pluralidad cultural que existe en el mundo, la construcción de una identidad plural es necesario, incitar el aprendizaje de la tolerancia respecto a la tensión y angustia de la naturaleza existencial a las que el encuentro con la diversidad cultural a menudo da lugar, y así poder comprender las relaciones que existen entre multiculturalidad e interculturalidad en una sociedad contemporánea.

“El reconocimiento oficial de la multiculturalidad, muchas veces con consecuencias para el concepto de ciudadanía, ha sido un cambio importante, pero se sigue viendo,

por un lado, como una imposición internacional de lo políticamente correcto y, por otro, como una concesión a los usos y costumbres de los pueblos indígenas [...] El multiculturalismo en general: puede ser nada más una fachada retórica, pero puede proporcionar herramientas para reivindicar derechos[...] [...]En fin, el multiculturalismo se debe entender no solamente como una política, sino como un campo de lucha para definir qué es y qué se puede lograr con él.” (Wader; 2011; p. 20-30)

La coexistencia de diferentes grupos en la ASAO obliga a un replanteamiento y a una construcción del pensamiento intercultural, así lo constata una compañera integrante de la organización

“venimos de diferentes delegaciones de la ciudad, estamos los doce pueblos que integran Atatláhuca y participan en la organización, además están los extranjeros que vienen a jugar y a convivir con nosotros, y también están los que viven y llegan de la colonia en donde estamos, somos mixtecos de la alta, baja y costa, pero también hay mestizos, mixes, zapotecos, chinantecos, mazatecos, triquis y hasta nahuas, todos nos tenemos que relacionar con ellos para hacer crecer más la organización” (León, Diario de campo, 31 de julio de 2022)

La interculturalidad de estos pueblos es vivida, es decir, en está

“experiencia es necesario reconocer las articulaciones complejas que lo configuran como proceso sociohistórico, como trayecto pedagógico, como proyecto étnico político, como práctica de resistencia, como diálogo intercultural activo, enmarcado en una forma de concebir la ciudadanía, igualmente activa, es decir participativa, y como una forma de práctica por el ejercicio de los derechos fundamentales” (Medina; 2013; pág. 16)

Es un pensamiento capaz de emanciparse de las singularidades de un código único, totalizador, abrirse a la contingencia y a la creatividad de códigos diversos y múltiples; de un pensamiento autocentrado a un pensamiento capaz de mirar la realidad desde puntos de vista diversos; de un pensamiento rígido y jerárquico a un pensamiento dispuesto a la colaboración, a la solidaridad, a la confrontación y a la cooperación capaz de salir de su centro identitario para comprender al “otro”.

“El ejercicio de la interculturalidad como derecho, como práctica y voluntad de resistencia de un pueblo (s) es un ejemplo claro de vivir una interculturalidad activa, donde las relaciones entre sujetos, en espacios y tiempos distintos, potencian diálogos de saberes, hechos contenidos en procesos de formación.” (Medina; 2013; Pág. 18)

De ahí que la interculturalidad, identidad y cultura son un fruto dinámico, nunca concluido de una autónoma autoconstrucción que se realiza en la incesante interacción con la alteridad y de la identidad, se configura hoy más que nunca como una identidad plural respecto de la que el encuentro con el “otro” constituye, para el sujeto, una fuente de enriquecimiento y transformación de sus modos de ser, pensar, existir y vivir en él y con el mundo.

“Tiene sentido hablar de la intercultural como uso y construcción de experiencia axiológica sobre la identidad y la diferencia, para construirse a uno mismo y reconocerse con el otro en un entorno cultural diverso de interacción. La interculturalidad pretende promover relaciones dialógicas e igualitarias entre personas y grupos que pertenecen a mundos de significados distintos e interviene mediando en los conflictos presentes ineludiblemente en los procesos convivenciales de estos procesos”. (Vila; 2012: p. 128-129)

La importancia de construir un pensamiento intercultural capaz de moverse en las diferencias, de captar los nexos y de interconectar varias lógicas, prácticas, relaciones, lenguajes, así como la construcción de una identidad plural, por medio de procesos horizontales, continuos, dinámicos que reconozcan a los otros y reconocer el lugar que les corresponde en nuestras historias, en este mundo del aquí-ahora. *“Por consiguiente, el resultante “discurso intercultural” no es homogéneo. Se distingue por sus diversos “acentos” continentales, nacionales y regionales de origen, así como por los sesgos disciplinarios de sus protagonistas.” (Dietz y Mateos: 2013; p. 29)*

Entonces, la sociedad ya no se concibe como el progreso de la integración de una estructura social, una cultura nacional homogénea y una soberanía política, democrática y justa; ahora los seres humanos cada vez más movilizadas, están encargados de hacer lo que las instituciones y gobiernos ya no hacen por ellos. Se promueve casi inconscientemente la reestructuración de la sociedad y su internacionalización, con la tensión entre lo mundial y lo local, la tensión entre las tradiciones y la modernidad, un mundo inestable, en medio de crisis recurrentes del capitalismo, las guerras comerciales, así como el hambre, pobreza, desigualdad, explotación total de los recursos naturales, enfermedades hasta ingresar a la

dimensión de acuerdos en el ámbito internacional. El sistema vomita seres humanos y extermina pueblos.

En el caso de México las convulsiones existen porque las sociedades y pueblos no desaparecen: imponen formas de dominación, siguen determinando las pruebas que los seres humanos debemos afrontar, son el marco fundamental de la crítica social y de los movimientos sociales, en ese trabajo de las sociedades lo que debemos comprender y proponer es como construir las representaciones y las fuerzas políticas que nos permitan vivir juntos, en un Estado multicultural, pluricultural e intercultural; entendemos que lo *“intercultural enfatiza no la composición de los grupos, sino el tipo y la calidad de las relaciones intergrupales dentro de una sociedad. [...] El término también suele utilizarse más bien de manera prescriptiva, como una noción normativa.”* (Dietz; 2017: p.192)

El cambio de paradigmas está presente en todas las esferas de la vida, cada oleada de transformaciones requiere una gestión del cambio que es más compleja que la anterior, y la potenciación de la flexibilidad que promueve importantes cambios culturales, sociales, políticos y educativos. Se modifica todo aquello que inconscientemente se tiene asumido como lo que es "bueno" y lo que es "verdad"; aunque cuando se inician los cambios no se tiene una idea precisa de cómo van a acabar, la idea del estado final se perfila a medida que se avanza. Por eso

“las definiciones de interculturalidad promovidas desde el Sur enfatizan su vínculo cercano con los movimientos sociales subalternos y emancipadores, que tienen como objetivo descolonizar los sistemas de conocimiento asimétricos, y que parten de la memoria como tropo y de las relaciones Estado-sociedad [...] (Dietz; 2017: p.203-205)

La homogeneización de culturas se habrá expandido y profundizado notablemente, prevaleciendo el consumismo y el individualismo sobre la solidaridad social y los valores tradicionales, y si bien persisten las culturas o pueblos originarios, siguen siendo ignoradas por gran parte de la sociedad. La reestructuración de la sociedad son procesos de construcción de un poder social a otra y de una sociedad a otra que es a través de la praxis política; una sociedad muy otra, asombrosa, un nosotros, un encuentro centrado en la formación,

construcción y desarrollo del ser humano, tener énfasis en la educación, en el humanismo, la cultura y lo social.

Construir la universalización o el derecho a la diferencia como consecuencia de las nuevas tensiones humanas de un mundo con incertidumbre sin precedentes, incrementando la tensión entre lo espiritual y lo material; en este ambiente se reafirman las culturas, la creatividad, al placer y al afecto, se transforma totalmente el contexto y se socializa la práctica como la acción de un grupo, comunidad, pueblo, nación y país. En resumen, los actores sociales construyen las sociedades y lo hacen a través de sus resistencias de la vida social y de la dominación, los mixtecos en el ASAO como pueblos son capaces de reorganizarse para sobrevivir en el contexto urbano y mantener su cultura e identidad.

La sociedad contemporánea se mueve en un mundo de burócratas, demagogos, y administradores perfeccionados, de managers, de analistas operacionales y de ingenieros sociales que no se distinguirán de los sistemas cibernéticos que utilizan, pero que operan al servicio del Estado y que ponen en práctica las políticas públicas como instrumento, específicamente con los pueblos originarios se plantea un carácter etnófago* que absorbe a las culturas modificando sus estructuras organizativas, pero también es un discurso envolvente, que atrae una gran seducción de efectos devastadores para quienes son diferentes.

“En esa atmosfera las prácticas crucialmente etnocidas resultaron inconvenientes especialmente para México. Permitió pasar de las abiertas prácticas etnocidas a una compleja estrategia etnófaga. Es decir, se inicia el abandono de los programas y las acciones explícitamente encaminadas a destruir la cultura de los grupos étnicos, y se adopta un proyecto de más largo plazo que apuesta al efecto absorbente y asimilador de las múltiples fuerzas que pone en juego la cultura nacional dominante. Para la meta integrante promociona otros medios que despliega el Estado y un gran número de instituciones de la sociedad civil para atraer a las etnias hacia los patrones y valores reputados como nacionales. La etnofagia expresa entonces el proceso global mediante el cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas en virtud de la fuerza de gravitación que los patrones nacionales*

* Para Héctor Díaz Polanco el concepto de “la etnofagia es una lógica de absorción e integración que corresponde a una fase específica de las relaciones interétnicas (y en nuestro caso del indigenismo) y que, en su globalidad, supone un método cualitativamente diferente para a similar y devorar a las otras identidades étnicas.”

ejercen sobre las comunidades étnicas. No se busca la destrucción mediante la negación absoluta o el ataque violento de las otras identidades, sino su disolución gradual mediante la atracción, la seducción y transformación. La política indigenista es cada vez menos la suma de las acciones persecutorias y de los ataques directos a la diferencia, y cada vez más el conjunto de los imanes socioculturales desplegados por el Estado nacional y los aparatos de hegemonía para atraer, desplazar y disolver grupos diferentes”. (Díaz; 2003: pág. 96-97)

Pero son más que “*etnias*”, son pueblos originarios que existen, que son golpeados por todas las aberraciones, vejaciones, privaciones impuestas por los políticos, gobiernos, empresarios, instituciones, sistema económico y político nacional, donde todo es corrupción, humillaciones, desprecio contra los pueblos; los derechos humanos, las leyes, las reformas, las políticas públicas son verborreas, sólo significan palabras huecas que se las lleva el viento; en cada territorio, son las condiciones específicas las que condiciona la conciencia y la práctica de los sujetos.

Los territorios no son sólo geografía, son historia y sentido, es existencia y re-existencia, son colores y sabores, son resistencias y libertades, es sangre y lágrimas, son conocimientos y saberes generados por la lucha que habita en todas las relaciones sociales y todas las escalas emocionales y simbólicas. Son procesos sociales educativos, individuales, colectivos, familiares, de relaciones humanas con encuentros y desencuentros que dan forma a su ser existencial y que gracias a esa experiencia, conocimientos y saberes el sujeto propone y transforma.

En realidad, la descomposición de todas las formas sociales es una oportunidad y es para nosotros la condición ideal para una experimentación masiva, salvaje, radical de nuevos arreglos, de novedosas fidelidades que augura bellas revueltas y resistencias, el territorio pesa sobre los sujetos y tiene significados.

Los pueblos y comunidades originarios de México tienen una estructura organizativa colectiva que corresponde a los grupos humanos descendientes de su propia cultura y que han mantenido sus características culturales, sociales, económicas, políticas, lingüísticas e ideológicas, practicando y preservando su identidad, cultura, prácticas organizativas, cosmovisión, saberes, conocimientos y tradiciones. Ante esta cuestión el Estado sólo ha

promulgado leyes y ha utilizado las políticas públicas como un dispositivo o instrumento de asistencialismo imponiéndolo de una manera vertical, sin tomar en cuenta las opiniones o ideas de los verdaderos involucrados, incluso el lenguaje y los conceptos que utilizan como “*indígena o indigenismo*” son una muestra más de no querer reconocer el lugar que verdaderamente les corresponde en este país como una nación multicultural y como pueblos originarios.

2.3 CIUDADANÍA ÉTNICA, ¿INCLUSIVA O EXCLUYENTE? ¿UN DEBATE MÁS?

En las últimas décadas ha existido algunos intentos (por todas partes) por dar una respuesta a las exigencias derivadas del hecho de la diversidad cultural de distintos grupos humanos viviendo y conviviendo en la misma sociedad. Los esfuerzos han sido y siguen siendo innumerables por formular una teoría política que incorpore en su reflexión la existencia de las distintas culturas y códigos morales en el seno de las sociedades complejas actuales.

El estudio de los procesos socioeducativos de las comunidades originarias migrantes en el contexto urbano, implica una revisión meticulosa sobre las investigaciones de otros autores y actores que se organizan con o al margen del Estado, abre un buen número de interrogantes sobre los cambios y continuidades en las prácticas cotidianas comunitarias indígenas, así como la lucha por construir un espacio y reconocimiento a toda esa diversidad existente en la ciudad y el país.

La lucha por resistir a un contexto adverso y así mantener sus conocimientos, saberes, autonomías y prácticas permite concretizar en cierta medida la redefinición de lo comunitario, colectivo, organizativo, social, educativa, política y cultural en contra de un sistema normativo social, política y económica en la actualidad. Implica abordar otras cuestiones esenciales como saber cómo se integran la cultura y conocimientos indígenas en la ciudad, tales como su organización, trabajo comunitario (comerciante de artesanías, alimentos, danzantes y curanderos u obreros contratados por las constructoras), identidad, historia, conocimiento, cosmovisión, saberes, etc.

La comprensión del factor simbólico y cultural que integran las poblaciones comunitarias o pueblos originarios en la ciudad y su área periférica ha generado cambios políticos y sociales por ampliar el concepto que abarque a todas las culturas como la multiculturalidad, pluriculturalidad y ciudadanía étnica.

Hoy, más que nunca, se presenta la necesidad de conocer otras lógicas, cosmovisiones y maneras de concebir el desarrollo y sus fines, sus maneras y formas de relacionarse con su entorno y entre ellos mismos, así como con el resto de la población en el país; se han tratado de posicionar otras estrategias para que apelen a la interacción y al diálogo, al conocimiento del Otro, a la convivencia dialógica en la diversidad. La diversidad ya es reconocida constitucionalmente, pero aún no se atiende de manera concreta y permiten integrar las cualidades o características de la relación de los pueblos entre sí.

Es claro que en la sociedad mexicana y en la ciudad los

“indígenas y mestizos entablan relaciones cotidianas al compartir y competir por el espacio físico de la ciudad. La lucha por la vivienda y el trabajo, y el uso en común del transporte y de los lugares públicos, los pone en contacto diario. La creciente presencia de los indígenas en la ciudad no ha significado una transformación del sistema de distinciones y clasificaciones sociales que tienden a colocarlos por debajo de los no indígenas. La competencia por el espacio y por las posiciones sociales puede parecer más difusa en la ciudad que en las tradicionales “regiones interculturales de refugio”. Esto se debe a que en la metrópoli las fronteras físicas que separan a los indios de los mestizos no se encuentran tan claramente delimitadas. No obstante, esto no significa que no existan fronteras”. (Oehmichen: 2015; p. 157)

En el siglo XX a partir de los procesos de industrialización y urbanización, proporcionaron transformaciones importantes en las ciudades y en los campos que dieron origen a importantes movimientos de población al interior del país y entre países, sobre todo en la primera mitad del siglo. La población de los pueblos originarios se integra de diferentes maneras según sus formas y modos a la vida urbana por medio del trabajo, comercio, asociaciones, organizaciones, colectivos y actividades de la escuela para sus hijos.

La población indígena migrante o residente se encuentra generalmente caracterizada por la discriminación de las prácticas estatales y sociales a través de múltiples mecanismos de invisibilización, paternalismo, desprecio, discriminación, racismo, exclusión, explotación, abusos, etc.

“En consecuencia la marginalidad urbana podría definirse como la no integración y no participación de ciertos grupos sociales en las estructuras de consumo de una serie de servicios urbanos (como drenaje, electricidad, agua potable, transporte, entre otros. Los migrantes de diferentes comunidades indígenas no encuentran en sus lugares de origen espacios de atención a sus necesidades de trabajo, escuela, salud y prosperidad económica. La migración del campo a la ciudad es producto de necesidades no cubiertas y otros malestares”. (Carmona: 2010; p. 20-21)

En la actualidad, los migrantes y residentes de los pueblos originarios se pueden ver como sujetos y grupos con redes de comunicación social, con una gran red de espacios compartidos, cooperativas, colectivos, organizaciones y relaciones sociales en constante interacción con otros sectores sociales; en donde el Náhuatl, Mixteco, Otomí, Triquis, Mazateco y otros mantienen una presencia y participación constante en cualquier ámbito del territorio y en los múltiples niveles de su estructura organizativa económica, social, política, educativa y cultural. La diversidad cultural de la Ciudad es a partir de lo individual, familiar, grupal y colectiva.

La urbanización descontrolada, la llegada masiva de migrantes y las propias políticas del gobierno de la ciudad, así como las dinámicas internas de las poblaciones en su relación con otros pueblos crearon un proceso de colonización en los centros de desarrollo. De hecho, existen importantes asentamientos de población indígena migrante que reside en los municipios adyacentes a la zona metropolitana del distrito Federal y que corresponden al Estado de México. (Carmona: 2010; pág. 22)

Es claro que las ideologías forman problemas políticos, existe una mutilación de las lenguas, una mutilación epistémica de conocimientos, seres y saberes de los diversos pueblos originarios, pero un proceso de descolonización significa reconocer las teorías que salen de las prácticas políticas y de la relación saber-poder de esos mismos sujetos, comunidades y pueblos originarios.

Desde las prácticas políticas se han producido muchos conocimientos, hay construcciones colectivas en la ciudad y existe una coexistencia rara entre los actores sociales y la misma sociedad; es claro que en México no se logró la convivencia entre pueblos originarios y el Estado, porque el Estado es monolítico y propiedad de una cultura hegemónica, no tiene la

calidad moral para imponer reglas o leyes porque desde arriba se focaliza la cultura y el Estado es más colonial que la propia colonia del siglo XVI.

Los pueblos originarios construyen inter-historicidades que son procesos lentos y humanamente posibles porque el mismo pueblo es el actor, tienen una historia propia con una dimensión intercultural, desafortunadamente se siguen usando conceptos binarios más que complementarios, por eso la importancia de pensar desde abajo y arriba, recuperar la teoría, prácticas, experiencias, saberes orales, narrativas y diálogos, esto implica pensar desde el territorio sin olvidar que las identidades existen y coexisten porque no sólo se perciben realidades distintas o diferentes.

Debido a los movimientos migratorios que se realizan en busca de una mejor calidad de vida, y en vista que en la ciudad no se tiene las mismas tradiciones, hábitos, prácticas, costumbres, lenguas y cultura, éstas se terminan perdiendo, adaptando o modificando debido a que les da pena practicarlos porque en muchas ocasiones son discriminados por una sociedad racista; pero *“la lengua y la vestimenta son marcadores étnicos que se dejan de usar u ocultan como respuestas a estos tratos discriminatorios.”* (Durín; 2003; pág. 66-85). Pero también está el hecho de ser moren@, por la forma de vestir, de hablar, de ver el mundo, por lo que dicen o hacen; ocasionando que poco a poco dejen de practicar sus valores, costumbres, hábitos y que se modifiquen, cambien, adaptan o mezclan en la ciudad urbana, es decir, hay una transfiguración sujeto-sociedad.

Precisamente está *“transfiguración étnica”* resultan muchas veces en el enriquecimiento, a través de la añadidura de elementos culturales ajenos, que son reinterpretados e incorporados de manera selectiva por los miembros de las sociedades indígenas. (Bartolomé; 2007: pág.286) Sin embargo, dicha actitud racista y soberbia predomina en la actualidad bajo manifestaciones políticas, estructurales y representaciones culturales, no es casual la tenacidad en las luchas por los derechos y equidad de los pueblos originarios en el país, en la ciudad y en algunas alcaldías; las culturas originarias como los mixtecos también han desarrollado resistencias y resiliencias. Estas

“transfiguraciones étnicas”, porque dichos procesos de cambio a los que algunas culturas recurren, no significan su abdicación identitaria. Se trata de estrategias adaptativas que las sociedades subordinadas generan para sobrevivir y que van transformando su propio perfil cultural ante los cambiantes contextos regionales y globales.” (Bartolomé; 2007: Pág.286)

No obstante, tampoco descarta que sean solo paliativos, pues en la realidad cotidiana la relación que se establece entre el estado, la sociedad mayoritaria y los pueblos originarios, sigue siendo asimétrica en todos los sentidos. Desde esta perspectiva, las comunidades originarias son un blanco constante de afrentas económicas, militares, políticas y religiosas, cuyo objetivo era menoscabarlas hasta acabar con esa cultura milenaria.

Precisamente, Bartolomé propone el concepto de *“configuración étnica”* para designar a las sociedades y pueblos originarios actuales. Estas sociedades son vistas como el resultado contemporáneo del proceso histórico y cultural, seguido por las colectividades de las comunidades y pueblos. Así el concepto clave de

“configuración”, es con el ánimo de romper con la visión esencialista que remite a supuestas purezas culturales y no a procesos de estructuración y reestructuración histórica de las culturas. Para el autor, cada cultura tiene la capacidad de integrar y reinterpretar lo ajeno, hasta hacerlo compatible con lo considerado propio”. (op. cit.)

En la CDMX está compuesta por una multitud de comunidades hablantes de distintas lenguas y que poseen similares patrones culturales, aunque pueden formar parte de diferentes unidades políticas; muchas de ellas y ellos han llegado hasta nuestros días como integrantes de grandes grupos etnolingüísticos como los mixtecos, es decir, grupos, familias y sujetos compuestos por lenguas emparentadas, variantes y normas regionales de las mismas, pero que pueden llegar a ser ininteligibles entre sí, de comunidades históricas y culturales, cuyos aspectos centrales estarían representados por la existencia de una denominación colectiva, mitos o relatos de orígenes compartidos y que algunos siguen hasta el día de hoy.

“En la ciudad de México existen dos tipos de comunidades indígenas. Por una parte, los pueblos y barrios originarios, que son grupos sociales que descienden de poblaciones indígenas históricamente asentadas en poblados situados en el territorio actual de la Ciudad ese antes de la colonización y conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas, cuentan con autoridades tradicionales y tienen conciencia de su identidad colectiva. Por otra parte, las comunidades indígenas residentes, formadas por personas pertenecientes a un mismo pueblo indígena del país, procedentes de otras regiones, que se han asentado en la Ciudad y que, en forma colectiva, reproducen total o parcialmente sus instituciones y tradiciones” (De la Peña; 1999; pág. 1-15)

Cambiar de manera acelerada no implica abdicar su identidad y la migración pone en juego la capacidad de agencia de los migrantes quienes, sin desvincularse de sus comunidades de origen, aprenden otras lenguas (el español) y recrean nuevos tipos de sociabilidad en sus lugares de destino. *“Las actuales culturas indígenas, por tanto, son híbridas no sólo por la imposición y apropiación de los rasgos occidentales, sino porque en su proceso morfogenético han debido cambiar para continuar existiendo.” (op.cit)*

Asimismo, el trabajo concreto que realiza un grupo es también un proceso y una práctica cultural que frecuentemente se modifica, se moldea y se transforma cuando migras a la ciudad, *“la etnicidad es la expresión y afirmación protagónica de una identidad étnica específica; es decir, es concebido como un fenómeno del comportamiento, ya que supone conductas en tanto que es miembro de ese mismo grupo.” (Durín; 2007: pág. 70)* Pero también es la forma de construir las casas, la forma de realizar los velorios de un familiar, recurrir a un médico profesional o tradicional, su expresión religiosa frente a un problema o dificultad, la manera de vestirse, el comportamiento humano frente a los otros, las perspectivas de la vida, su proyecto de vida y del mundo implica procesos por aprender y conocer del otro, de su cultura y de su mundo. *“Así, la etnicidad es la identidad en acción, resultante de una definida “conciencia para si”: constituye la expresión contextual de la identidad étnica:” (Bartolomé; 2004; pág.62)*

2.4 EDUCAR DESDE LA EXPERIENCIA.

La experiencia es un elemento central e importante para conocer las historias que han desarrollado y que es utilizado por la comunidad mixteca, saber si estas experiencias puede ser un instrumento para un cambio radical de lo que significa que es educar, que es la institución, que es la escuela, que es aprendizaje y enseñanza, entendiendo que las experiencias de los mixtecos son colectivas y que son parte de su desarrollo en la vida diaria.

Educar desde la experiencia supone acompañar a los seres humanos a descubrir el mundo y a poder interpretarlo, la educación es un proceso maravilloso e ininterrumpido del ser humano, este comienza cuando el bebé nace y no termina hasta el final de la vida. Durante la niñez es un reto para los padres, ya que no existen fórmulas perfectas de cómo transmitir o construir los conocimientos necesarios para enfrentar el mundo. Existen muchos estilos y modelos para educar a un niño o ser humano.

La experiencia es uno de los más sensibles, ya que pretende transmitir y construir conocimientos sin imponerlos o presentarlos de forma objetiva. Así, no se trata de un mero proceso de construcción de conocimientos (educación tradicional) sino de comprender a los sujetos a descubrir su mundo, a transformar su mundo y a interpretarlo poco a poco. Descubrir sus claves, sus potencialidades y también sus limitaciones.

Iniciamos con un par de preguntas: ¿en qué epistemologías se basan los conocimientos de la comunidad mixteca residentes en la CDMX? ¿Cómo se educa desde la experiencia de la vida y como facilitar esa experiencia y la realización humana de cada sujeto en su contexto? ¿Cómo incorporan las experiencias existentes y procesos socioeducativos en la ciudad? ¿Cómo ponen en práctica esas pedagogías mixtecas?

Entendemos que educar desde la experiencia es una práctica adquirida, con la bandera de la creatividad siempre izada y con los ojos bien abiertos para profundizar en el inmenso mar oculto en cada uno de los seres humanos, convencido de que sólo se conoce con el corazón y que no hay imposibles en educación. La experiencia y educación es un encuentro con el

otro que nos demanda acogida y reconocimiento desde la autoridad de la vulnerabilidad de su rostro.

Toda acción educativa, es singular, original e irrepetible, por lo que nunca es extrapolable a otros individuos o situaciones. Constituye un nuevo nacimiento, el comienzo de algo nuevo. Ello exige no solo un modo distinto de pensar la educación, sino también un modo distinto de llevarla a la práctica, una nueva praxis. Esta encuentra en la narración de la experiencia de vida de cada sujeto o ser humano no solo la estrategia más adecuada, sino el contenido mismo de la acción educativa. El comienzo de algo nuevo, el nacimiento de una nueva criatura son las figuras que mejor describen la educación como acto y como proceso.

Podríamos llegar a tener un consenso o disenso en que existe una multiplicidad de historias, experiencias de cada ser humano que define y vive la vida y eso es educación, pero también como entiende la educación, la educación es toda socialización, construcción, y transformación práctica del ser humano en él y con el mundo y en la actualidad el mundo es un caos; las guerras sin fin, crimen organizado, secuestros, feminicidios, asesinatos a luchadores sociales y ecologista, conflictos con los pueblos originarios, exclusión, discriminación, altos índices de corrupción, desbordes sociales, luchas urbanas y campesinas, golpes de estado, atropellos a los derechos humanos, entre otros, conforman algunas de las tendencias que conducen hacia el abismo, precipicio y muerte.

Lo que poco a poco el mundo redescubre es que la vida es más dura, difícil, complicada y existen otras formas de vivir; nos dicen que sin crecimiento uno no sobrevive a sus propias contradicciones y la puja normal por el poder y el dinero se torna sin más que una batalla campal, de todos contra todos. A través de las historias y experiencias como mixtecos y seres humanos se están redefiniendo, construyendo, definiendo ideas, conceptos y realidades; para algunos autores

“la experiencia no es el lenguaje de los objetivos, las planificaciones y las estrategias, el de los proyectos, los programas y las acciones controladas. Es

necesario buscar un lenguaje que no sea ni científico (técnico-racionalista, que define nuestra realidad) ni crítico (sociopolítico, que califica moralmente nuestra condición y determina un "devenir" ideal). En vez de estos lenguajes, Larrosa propone "una lengua que nos permita vivir en el mundo, hacer la experiencia del mundo, y elaborar con otros el sentido (o el sin-sentido) de lo que nos pasa." (Bárcena, Larrosa, Mélich: 2006; p. 247).

De esta manera, plantean recuperar al sujeto, a la persona que habla, al que sufre y valora su propia vida desde su cotidianidad, que le da sentido y forma a su existencia.

El contenido de la experiencia de vida es una relación con el mundo, nuestro mundo, su mundo y mi mundo, estos son modos de conocer, es conocimiento de la experiencia, es saber y sabiduría de vida; pero sobre todo es poder actuar, comprometerse, sumarse, transformar (se) en acciones, palabras, relatos que dicen y presentan, el ASAO es uno de esos espacios.

Es claro que existen otras maneras de vivir y habitar el mundo, es necesario reivindicarnos como seres humanos con una conciencia construida y adquirida. Educar desde la experiencia son palabras, relatos de lo propio, individual, colectivo, político, rebelde, emancipador, son sujetos de enunciación y sujetos invisibilizados como una forma de exclusión y que designa una serie de mecanismos culturales que lleva a omitir la presencia de determinado grupo social que, sin embargo, han encontrado maneras de hablar por sí mismos, que no necesitan de alguien para hablar por ellos y la experiencia es la presencia misma asignada a romper los límites de lo asignado por medio de la palabra y relatos, de ahí la necesidad de romper los relatos y discursos dominantes.

Vivimos bajo nuevas condiciones creadas por la pandemia y dejan al descubierto las actuales condiciones de nuestras vidas, las desigualdades sociales y económicas son más evidentes, el ecocidio de nuestra madre naturaleza, la desaparición de las especies y todo rastro de vida que existe o haya existido; muertes masivas de seres humanos, etc.; pero la vida humana está ligada con otros procesos vivos, con condiciones sociales y de infraestructura que hace que una vida sea digna de vivirse o no.

Nuestra vida está ligada a otras vidas, somos agentes, pero somos vulnerables, somos capaces de causar daño y ser sujetos a ser dañados, el lugar que vivimos y cómo vivimos está en medio de estas interrelaciones que componen nuestro mundo. Somos comunidades de saberes, de aprendizajes, de vida y eso implica construirnos y hacernos sujetos en el encuentro de lo cotidiano, de la vida, de la experiencia, es re-educarnos.

La vida es toda la pluralidad que hay en este planeta, toda la diversidad, toda la diferencia que hay en este mundo, desde la naturaleza hasta cualquier ser vivo que hace posible que sea vivible. Una vida habitable parece ser una cuestión subjetiva en momentos de desesperación y de pandemia, uno busca mejorar las condiciones materiales y de existencia de tal manera que siga siendo soportable o tolerable, uno busca los requisitos y que permita que nuestro estilo de vida se mantenga y continúe; el yo es un nosotros, la vida es singular, es insustituible, es compartible, es humana, es con animales, con varios ecosistemas y redes que nos indican como estamos interconectados en él y con el mundo.

Una vida humana es sentir, tocar, vivir, oler, amar, pensar, hablar, respirar, compartir, respetar, reconocer y cuidar porque sin el otro la vida no vale nada; por eso “*nadie se educa sólo entre todos nos educamos*”; una educación por la vida y para la vida; esto es un estar siendo, estar en situación y estar situado, es un proceso de apropiación consciente de reconocimiento, valoración, de su mundo, de nuestro mundo, de su vida, de nuestra vida, de su existencia, de nuestra existencia, de su historia, de nuestra historia, de su práctica y de nuestras prácticas para resignificarlo en un proceso pedagógico y político: somos comunidades de conocimientos, saberes y de aprendizajes. “*Nadie educa a nadie, nadie se educa así mismo, los hombres se educan entres sí con la mediación del mundo.*” (Freire: 1970; p. 69)

Educar implica nombrarnos y nombrar el mundo, decir lo que no está dicho todavía e imaginarnos la vida; esto implica una ruptura respecto a lo que existe, a las historias dominantes para buscar una manera de relacionarse con los otros sujetos. Educar desde la experiencia es educar (nos) como seres humanos, una pedagogía de los otros, de los sujetos

o educar con sujeto, esto es intentar ser, aprendiendo de la relación con los otros a través del acto educativo que es educar y hacernos más seres humanos, ser otros o ser sujeto.

Es necesario el encuentro o un re-encuentro con los otros y muy otros porque nadie se educa sólo, entre todos nos educamos, hacemos educación pero también el otro nos educa, por eso la educación es un encuentro, acontecimiento y un encuentro frente al otro que nos transforma, que nos modifica y que se va rehaciendo en el aquí-ahora siempre incompleto de la alteridad, pero es necesario saber del otro, reconocer al otro, reconocer las experiencias, conocernos a nosotros mismos para hacernos un nosotros.

“Podríamos decir, entonces, que, en la experiencia, la repetición es diferencia. O que, en la experiencia, la mismidad es alteridad. [...] La experiencia, por tanto, es el espacio en el que se despliega la pluralidad. La experiencia produce la pluralidad. Y la mantiene como pluralidad.” (Larrosa: 2015; p. 9)

Educar es experiencia, encuentro, acontecimiento, es estar frente al otro para modificarnos y es repensar la educación y nuestra educación, el encuentro es una posibilidad de construir puentes para hacernos un nosotros y hacernos sujetos; es una experiencia en relación, es construcción, es comunidad, es una relación con el otro, es una posibilidad de hacernos un nosotros. La educación es vida o la vida es educación, pero al mismo tiempo es educarnos en la transformación práctica del mundo, del contexto, otro modo de ser, otro modo de actuar, otro modo de pensar y otro mundo posible.

A través de la experiencia generamos comunidades de enseñanza, aprendizajes y conocimientos que es otro mundo, pero que son generadoras de palabras fuertes, de radicalidad, rebeldía, resistencia, subversión y contestatarios que se hacen presentes.

“La experiencia se abre a lo real como singular. Es decir, como acontecimiento. El acontecimiento es, precisamente, lo singular. Pero que la experiencia se abre a lo real como singular, es decir, como inidentificable, como irrepresentable, como incomprensible. Y también como incomparable, como irreplicable, como extraordinario, como único, como insólito, como sorprendente. Es decir, como otro (de lo que yo puedo identificar, de lo que yo puedo representar, de lo que yo puedo comprender). La posibilidad de la experiencia supone, por tanto, la suspensión de una serie de voluntades: la voluntad de identificar, la voluntad de representar, la voluntad de comprender. (Larrosa: 2015; p, 10)

Las experiencias y acontecimientos no son las mismas, son experiencias que vivimos a título individual pero a la vez es pluralidad, es un recorrido, es un pequeño viaje, una pequeña historia o anécdota que nos modifica y transforma en algo que no somos, y eso es un proceso de ir de la acción a la reflexión, eso es educarnos como sujetos, como otro y un nosotros, configurarnos como sujetos en la praxis educativa, por eso educarnos es hacernos sujetos, educar es formarnos, es un repensar en nuestra vida y práctica de lo que comprendemos por educar, esto obliga hacernos un espacio en la relación educativa para potenciar las cualidades humanas, generar una esperanza, una dignidad por él y con el mundo.

Hay que desarrollar y construir nuestra condición de rebeldía como dirían los zapatistas de “*digna rabia*” de no sumisión, de no obedecer, de no aceptar y de no subordinarnos ante el poder, ante el sistema, ante el dinero porque nuestra condición de rebeldía está inscrita en nosotros como seres humanos, en nuestra condición de sujetos.

Es claro que necesitamos educar para producir un análisis crítico del presente orientado a hacer surgir las contradicciones del contexto existente, pero también comprometido con prefigurar y proyectar posibles caminos de transformación de lo existente, proyectándolos idealmente en lugares y mundos nuevos. La educación y la experiencia acceden a territorios de cambios, de lo posible permitiéndose moverse cómodamente entre vínculos naturales, biológicas, históricas, sociales y culturales que determinan y condicionan los procesos de formación, la posibilidad de los horizontes del no todavía. Junto a la crítica, a menudo irónica y sarcástica, de las instituciones vigentes, se delinean las admirables sociedades nuevas, en las que se puede apreciar la realización de los ideales de mejoramiento que se formulan en la política, en lo social, en lo político, cultural y educativo.

Como diría Paulo Freire

“la educación tiene sentido porque el mundo no es necesariamente esto o aquello, porque los seres humanos somos proyectos y al mismo tiempo podemos tener proyectos para el mundo. [...] La educación tiene sentido porque, para ser, las mujeres y los hombres necesitan estar siendo. Si las mujeres y los hombres

simplemente fueran, no habría por qué hablar de educación.” (Freire: 2012; pág. 47)

De ahí la necesidad e importancia de ubicarnos como seres humanos situados, saber dónde piso, tener conciencia, interés y disposición de transformar el mundo, por eso *“la educación no puede resolver todos los problemas, pero si puede hacer algo y la experiencia confirma como hacerlo.” (Cursivas mías)*

Para la transformación y humanización del mundo no basta la conciencia como reflexión, tampoco es suficiente la acción de la conciencia para superar la contradicción humana, la conciencia o concientización es un proceso continuo y permanente de acción, hecho, práctica, comportamiento, conducta. Son modos y prácticas de cómo los individuos, sujeto, los otros y los muy otros como grupos humanos, comunidades y pueblos actúan en su entorno, donde desencadenan procesos múltiples con el propósito de plasmar en la realidad proyectos de vida práctica entre conciencia y mundo, entre conciencia y existencia.

El sujeto se distancia del mundo para reflexionarlo y poder actuar desde la praxis, desde la problematización de su propia experiencia existencial, es una acción intencional de la conciencia capaz de historizar su ser y estar en y con el mundo; hoy, las lógicas son múltiples y diferenciadas, es necesario tener una conciencia de carácter inquieto, móvil, problemático e inevitablemente incompleto, poner en circulación continuamente sus y nuestras certezas, de la necesidad de favorecer intersecciones, revisiones, interrogaciones y bifurcaciones.

Desde mi perspectiva la educación del sujeto-colectivo es humanización, es la construcción y el proceso mediante el cual es dotado de cualidades humanas; el objeto de humanización puede ser una persona, un conjunto de personas o una institución. Esta humanización es la aceptación de que el otro es un ser único y autónomo, existe una empatía a entender el contexto del otro, sus motivaciones y sentimientos, atención a lo que el otro necesita saber, honestidad frente a los propios límites, capacidad para sentir afecto, comprensión o solidaridad hacia las demás personas, tener memoria colectiva, tener vida social.

Entiendo que los procesos socioculturales son relaciones entre personas que comparten condiciones, características de una idea de mundo o de un mundo de vida, esto implica la construcción de narrativas, ideas, experiencias, conocimientos con un contenido de conciencia que transforma nuestra propia consciencia con una intencionalidad que es no perder la capacidad de asombro a través de la práctica y experiencia. La relación que debe existir entre los seres humanos es de estar juntos, pero no revueltos, para construir la posibilidad de hacer algo, construir un puente de diálogo o conversación, encontrarnos, hacernos otros, saber que el otro existe y que sin el otro no soy.

En el fondo, la humanización constituye el compromiso ético de considerar a la persona en su globalidad y una intervención holística, global, integral, necesita de una particular capacitación de los agentes sociales en el ámbito de la inteligencia del corazón, de las habilidades para entrar en el mundo personal y particular de la persona a la que se quiere acompañar, identificar y movilizar en ella no solo los problemas y necesidades, sino el mundo de los significados, los recursos, las habilidades, los valores que pueden permitir trabajarse a sí mismo, conocerse a sí mismo y ser el mayor protagonista del proceso.

Promover la dignidad intrínseca de todo ser humano constituye uno de tantos elementos de toda acción educativa-humanizadora y debe hacerse en el mundo, saber estar juntos, decidir cosas en común, ser un portavoz de los otros, evidenciar, sumarse y ser parte de esa historia; esto es un reconocimiento al otro, darle su propio lugar como corresponde, como agente social, abierto a los problemas comunes y responder a la presencia del otro, saber moverse, saber conversar, escuchar y construir el proceso de la *“pedagogía de la palabra”* como dirían los zapatistas. Por eso *“la deshumanización, que no se verifica sólo en aquellos que fueron despojados de su humanidad sino también, aunque de manera diferente, en los que a ellos despojan, es distorsión de la vocación de ser más”* (Freire: 1970; p. 32)

Para poder trabajar con los sujetos se requiere como principio reconocer que el otro existe, que hay otros conocimientos, saberes, experiencias, prácticas, epistemologías, pedagogías y otras culturas, romper el patrón del *“siempre ha sido así”*, es la capacidad de desaprender.

No existe una percepción absoluta del mundo, los esquemas de pensamiento son diversos, según individuos y pueblos. No todos “*vemos lo mismo*” a pesar de ser seres biológicamente pertenecientes a una misma especie.

Todos tenemos un ojo biológico que cumple funciones idénticas en cualquier ser humano, pero cualquier ojo no “*ve*” lo mismo que el otro. En estos momentos, no son los ojos los que ven e interpretan la realidad, sino son nuestros esquemas de pensamiento o estructuras cognitivas que a través de los ojos ven e interpretan la realidad. Estos procesos cognitivos, así como los desarrollos del pensamiento, del lenguaje, acomodación, asimilación, etc., están directamente relacionados con los espacios físicos y culturales de cada individuo y sociedad, son particulares. La realidad local impregna y configura el desarrollo de la persona humana, de ahí la importancia de saber escuchar para poder tener coincidencias, acuerdos y tocar las razones del otro.

El saber educar desde la experiencia, es un saber pedagógico, social, político, cultural y es un hacer a las dimensiones de la problematización y de la pluralidad de todos los posibles y más diversificados enfoques de las experiencias humanas, saber que hay una pluralidad o diversidad de experiencias, paradigmas, interpretaciones, ciencias, acontecimientos, situaciones etc., no es cosa menor, en saber la complejidad como diría *Edgar Morín* que existe alrededor de nosotros. Saber educar es también darle educación a la razón y al corazón, el sujeto vive a través de lo propio a nivel cognitivo, emotivo, afectivo, psicológico y hasta físico por medio de la experiencia, que son acontecimientos directos en su especificidad-cotidianidad, se mueve dialécticamente entre los múltiples y diferentes espacios, contextos sociales, existenciales y culturales de lo real, de lo vivido, de lo existente para situarse en lo contingente y contextual, en sus posibles perspectivas de desarrollo; es decir, una dialéctica en palabras de *Paulo Freire de praxis, acción y reflexión*.

Trabajar con la comunidad y con los otros sujetos implica socializar sus saberes originarios, saber que se puede transformar, modificar y cambiar el mundo, replantear el modo de cómo se hacen las cosas, es decir, una praxis-acción y reflexión de las experiencias de vida, de la relación con el mundo, con los otros, en tanto son en ellos que se expresan en su cultura, en su lengua y en su pensamiento. Esto es entender la estructura compleja del sujeto, la cultura

y la sociedad, todo ello sobre la base filosófica de la cultura originaria como del pensamiento universal, en que lo complejo adquiere su máxima expresión actual.

La Pedagogía y la educación no son solo la formación y apropiación de los conocimientos universales, es la formación de los valores y sentimientos que caracterizan a un ser humano superior. La Pedagogía de la palabra, la fuerza de la palabra son relatos que piden agritos ser escuchados, compartidos, relatos que se presentan y que son otros modos de hablar, entender y habitar el mundo; sujetos que producen subjetividades, acontecimientos y luchas, es decir, *“sujetos de enunciación”*¹⁶, *sujetos con experiencias, sujetos que hablan.* (Cursivas mías)

En este sentido, educar es desarrollar un conocimiento que se mira a sí mismo mientras conoce, mientras actúa, es decir, mientras construye sus estructuras mentales y sus dominios cognitivos, el saber educar es un encuentro, es un don, es un donarnos, es algo que nos pasa, es un enseñarnos a pensar al sujeto como profundamente conectado con y determinado por la experiencia y el conocimiento que produce. De ahí la necesidad de rediseñar la dimensión proyectual de educar con un fuerte compromiso ético y emancipativo, educar que apunte a la ampliación de los vínculos de reciprocidad y a la negociación de las reglas de convivencia, al compromiso con la denuncia y al respeto a las diferencias. Educar es buscar las vertientes culturales negadas que se presentan como *“otros”* horizontes de superación respecto a los paradigmas de cultura legitimados en cada espacio sociocultural concreto.

Vivimos en estructuras complejas en el proceso del saber-hacer educativo, existe una relación entre sujeto, cultura y la sociedad, la experiencia del sujeto o el sujeto con experiencia se abre a lo real, despliega toda su actividad educativa tomando a su cargo la formación del individuo en el contexto social y cultural. Esta recuperación epistémica de la experiencia debe ser llevada a cabo a partir de nuevos paradigmas de conocimiento, que le permitan al ser humano elaborar, desde esta esfera, un conocimiento de sí, que reconozca la complejidad del proceso de subjetivación que se da a partir de la experiencia. Esta conexión entre experiencia y proceso de subjetivación es mediada por el lenguaje, lo que permite, a su vez,

¹⁶ Conceptos utilizados por la Doctora Patricia Medina Melgarejo en las clases del Doctorado

salir de la dimensión individual de la experiencia hacia la condición colectiva de ella misma, junto con una dimensión histórica de su existencia.

Rescatar la experiencia de lo singular pareciera ser aquello que se busca, sin descartar con ello la construcción de teoría, pues la experiencia de lo singular hace referencia a la descripción de una realidad local, en la cual se encuentra implicado siempre el sujeto. En este punto es necesario distinguir la experiencia que alude a lo individual, de la experiencia como un fenómeno social, colectivo y comunitario, pues, al parecer, la experiencia, a la que se invoca desde la fenomenología, hace referencia a un sujeto universal, al cual pareciera que las condiciones materiales de la existencia no alteran su percepción o forma de interpretación del mundo.

Ampliar el concepto de experiencia hacia coordenadas históricas, territoriales y comunitarias puede permitir recuperar la experiencia como vivencia y método que salvaguarde la particularidad de ésta, y que su pretensión teórica no busque la universalización, sino hacer referencia a un hecho o fenómeno particular que está anidado en lo histórico y lo social.

“La posibilidad de la experiencia supone, en suma, que lo real se mantenga en su alteridad constitutiva”. (Larrosa: 2015; p. 11) Pero no es la realidad -entendida como las condiciones materiales existentes, como procesos sociohistóricos, políticos y culturales- quien crea la conciencia ni la conciencia quien construye la realidad, sino ambas se complementan dialécticamente. La percepción dicotómica de la realidad -el contexto social- esto es la apreciación subjetivista y objetivista, idealista o mecanicista fomentan contradicciones entre teoría y práctica, entre sujeto y objeto, entre texto y contexto, entre docentes y discentes, entre enseñanza y aprendizaje, entre lectura y escritura, entre educación y su contexto social y cultural.

A nivel de las ciencias humanas, desde el horizonte de la modernidad, las consecuencias de esa falta de validación reduce el campo epistemológico, en la medida en que no reconoce la relevancia de la experiencia particular del sujeto como fuente de significación y sentido de la vida social, pues lo que aparece es una operación de captura del sujeto en una supuesta

objetividad que excluye la reflexividad (las capacidades reflexivas del sujeto) y los procesos de subjetivación, cuyo conocimiento nos permite enriquecer la comprensión de las dinámicas de construcción cultural y política. Es preciso, por lo tanto, interrogarse sobre cómo entendemos y podemos recuperar los procesos de las experiencias desde coordenadas temporales, espaciales y comunitarias.

“La experiencia tiene que ver con un momento de exteriorización, al mismo tiempo que ese algo que uno encuentra tiene que rebotar en uno, dejan una marca, efecto, afecto...). La experiencia es siempre subjetiva, es algo que nos transforma, de ahí la relación constitutiva que existe entre la idea de experiencia y la idea de formación, de ahí que la experiencia sea la formación o la transformación del sujeto de la experiencia. Algo le pasa y cuando le pasa le forma o le con-forma, o le de-forma o le trans-forma. Por eso el sujeto de la experiencia es el sujeto de la formación. El resultado subjetivo de la experiencia, el efecto subjetivo de la experiencia es la transformación del sujeto de la experiencia”. (Larrosa; 2015; pág. 16)

Se trata, en este caso, de la transformación humana o del sujeto, de la tensión que vive cada individuo en busca de la plena optimización de sus recursos cognitivos, afectivos, comunicativos y relacionales: hacia un formar-se en tanto persona libre, capaz de re-vivir autónomamente la cultura y los saberes que comparte, de moverse críticamente dentro de la red social en la que está inmerso con un enfoque original, divergente y transformativo respecto a las condiciones materiales existenciales, frente al contexto social y cultural de pertenencia, de ahí la necesidad de problematizar a los seres humanos en sus relaciones con el mundo, conciencia y mundo sedan simultáneamente pero falta la conciencia del mundo que implica el mundo de la conciencia.

El sujeto vive una intensa dialéctica en sus respectivas instancias, se encuentra y se desencuentran, se condicionan y se modifican alternativamente, estratificando complejas dinámicas de interdefinición, los procesos educativos son, al mismo tiempo, testigos y participes.

Lo intrínseco del sujeto, o bien el papel de lo extrínseco a él, dio lugar a diversas interpretaciones de los procesos de cambio, en la parte intrínseca al organismo el proceso de cambio es entendido como proceso de desarrollo genéticamente predispuesto; y el factor extrínseco al organismo, el proceso de cambio es entendido como consecuencia de un progresivo aprendizaje de conocimientos, competencias, habilidades, activados por experiencias específicas desarrolladas en el ambiente de vida, de ahí la necesidad de crear un modelo intercultural basado en el respeto de las diferencias, en la solidaridad y en la cooperación porque las experiencias y las experiencias no son las mismas y no se repiten

Es muy claro que los seres humanos desarrollamos procesos sociohistórico ligados a nuevas y específicas formas de experiencias como, por ejemplo: experiencia histórica que es de generación en generación y la experiencia social que permite conocer y utilizar las experiencias de otros seres humanos. Desde esa perspectiva el desarrollo de los procesos socioculturales, cognitivos y psicológicos superiores y la construcción de los conocimientos se realizan en estrecha correlación con el contexto social, cultural, emotivo, afectivo, psicológico en el que el ser humano vive: en estrecha dependencia, esto es, de la variedad de los sistemas lingüísticos y de la multiplicidad de los utensilios culturales que median tal relación.

En este marco, el aprendizaje y la educación es tanto más eficaz y constructivo cuanto más ricas son las experiencias que el sujeto tiene al realizarlo. La multiplicidad y la riqueza de las experiencias se definen como la condición del desarrollo de los procesos sociales, culturales y psíquicos superiores, de la promoción y valorización de las capacidades imaginativas y creativas, características distintivas del ser humano. Se trata de un ambiente social y cultural caracterizado por un sistema de informaciones altamente formalizado que requiere, para ser correctamente interpretado y utilizado, capacidades cognitivas; en este ambiente sociocultural se registran y transmiten informaciones y conocimientos, se revela, entonces, una condición irrenunciable para una participación activa en la vida diaria.

Nosotros construimos el contexto social, cultural y político hasta cierto punto, también el contexto nos construye pero nosotros podemos modificarlo así como nuestras condiciones materiales existentes en el curso de la vida, en el curso de las interpretaciones, esto es, de las

atribuciones de significado que cada uno da de su experiencia del mundo: la experiencia de los sentidos, o bien la experiencia codificada en un sistema simbólico, o bien la experiencia indirecta que realizamos mediante la lectura o un texto literario.

Toda experiencia del mundo, a su vez, es ya el resultado de procesos interpretativos, el proceso constructivo de la interpretación comienza en una interpretación que es asumida como dato de partida y es condicionada por la naturaleza misma de esta inicial versión del mundo; es decir, el proceso interpretativo está condicionado por los significados que impregnan la versión del mundo que adoptamos como punto de referencia (ya sea una pintura, una teoría científica, novela, cine, teatro, etc.) y que transformamos en el acto de integrarlos a nuestro mundo.

La vida mental se vive con los otros, la cultura plasma la mente y hace posible su actividad, brindándonos las herramientas con las que construimos nuestros conocimientos, nuestras habilidades y con las que situamos nuestras actividades cognoscitivas, nuestras relaciones con la realidad en contextos significativos, nuestras habilidades diversas implican una reorganización de las formas internas del pensamiento.

Es necesario incitar y promover concretas oportunidades de difusión de conocimientos, de experiencias apropiados en torno de las múltiples formas de arte, de lengua y de pensamiento que diversifican a los pueblos originarios, a las variadas tradiciones históricas, a la pluralidad de los modelos éticos y existenciales con los que cada uno de ellos elabora, reelabora la experiencia de vida.

Valorar e interpretar el tiempo y el espacio, es hacer operativo el proyecto de una sociedad democrática, intercultural y multicultural donde sea posible la igualdad, diversidad y la diferencia. Por eso

“el sujeto de experiencia sería algo así como un territorio de paso, de pasaje, algo así como una superficie de sensibilidad [...]. La experiencia no está del lado de la acción, o de la práctica, o de la técnica, sino del lado de la pasión. Por eso la experiencia es atención, escucha, apertura, disponibilidad, sensibilidad, vulnerabilidad, exposición. Eso no quiere decir, desde luego, que la acción, o la práctica, no puedan ser lugares de experiencia (Larrosa: 2006; p.107-108).

Desde el último tercio del siglo XX y principios del XXI se ha venido incrementando la percepción de un malestar generalizado en el mundo contemporáneo que ha llevado a hablar de una crisis civilizatoria. Esta situación es producto de un cambio de época a nivel global. Las estructuras económicas y políticas heredadas como el capitalismo y el Estado-nación, así como las instituciones y referentes que dieron sentido por siglos (iglesias, familia, partidos políticos, estructura educativa, etc.) se resquebrajan.

A la par, nuevas formas de convivencia humana, no exentas de contradicciones y tensiones, están emergiendo facilitadas y promovidas por las nuevas tecnologías de la comunicación. Sin embargo, considero que las contradicciones que subyacen en la política educativa, políticas públicas, instituciones del Estado hacen que sea necesaria la sociabilidad de los saberes, las experiencias y conocimientos como elementos fuertes que sirven para poder definir qué tipo de seres humanos queremos formar, que nación o tipo de sociedad hay que construir, porque es evidente que hay más naufragos que navegantes y hasta el momento no se ha ubicado cual es el sentido y la orientación de un verdadero Estado multicultural e intercultural. Es claro que los pueblos originarios luchan por mantener su cultura e identidad en una sociedad contemporánea en donde el Estado ofrece con una mano y con la otra quita sin importar historias, cultura y vida.

Es necesario tener interés y disposición para los cambios que se deseen, así como los objetivos, metas y propósitos que se tienen planteados a corto, mediano y largo plazo, es importante creer en la palabra del sujeto sin olvidar que los procesos y prácticas culturales son elementos importantes en el desarrollo de la comunidad, pueblo y familias; pero también es un proceso complejo en el que intervienen varios actores que tratan de transformar, compartir y mejorar su proceso histórico y de vida de nuestra realidad en la que nos encontramos inmersos.

Por eso es importante definir como uno se puede acercar al otro de una forma diferente, que existen otras alternativas en el desarrollo propio del sujeto sin olvidar que existen elementos que pueden ser de utilidad en las instituciones oficiales, en la misma construcción de los procesos socioeducativos y de los sujetos que se lleva a cabo en la actualidad. La cultura e identidad son prescindibles en un Estado que se reconoce como multicultural e intercultural, pero también una ciudadanía étnica en construcción e incluyente.

CIERRE DE CAPITULO

A partir de esta construcción la discursividad histórica, social y política ha considerado a la diversidad cultural como “un problema”, genera una paradoja al crear conceptos que intentan explicar, definir y homogenizar a la propia diversidad y diferencia que existe entre los seres humanos y su cultura desde hace siglos, el ejemplo claro se encuentra en la presencia de los pueblos originarios, antes de la conquista ya vivían esa “interculturalidad” con lo diverso, lo diferente y lo distinto. Evidentemente, este proceso de homogeneización es producto del pensamiento moderno y de la creación de estados nación (Villoro; 1999: Pág. 69-81)

Partimos de una idea general y es que la diversidad cultural es el conjunto de rasgos distintivos espirituales, materiales, conocimientos, saberes, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ello engloba sus prácticas culturales, modos de vida, sus derechos fundamentales del ser humano, sus estructuras, formas de organización, sistema de valores y creencias.

A través de estos elementos se construye otros conceptos como multicultural, intercultural y ciudadanía étnica, que se refiere a la presencia simultanea de muchas culturas en un mismo espacio geográfico o territorio y que pueden tener posibles interrelaciones, entiendo que ciudadanía étnica como el reconocimiento y la legitimidad otorgada por la comunidad donde uno habita o habitó, gracias a que uno ha servido a esa comunidad y siguiendo sus costumbres básicas. Tener ciudadanía étnica en una comunidad y en una región significa tener derechos y obligaciones reconocidos por sus pares, visibilizando la existencia de muchas culturas en un mismo territorio, con el fin de reconocer al otro en igualdad.

Entonces, la multiculturalidad es un término descriptivo y se refiere a la variedad de culturas existentes dentro de un mismo espacio local, regional, nacional e internacional; sin embargo, no se contemplan relaciones entre estas. Como hemos vistos las acepciones pluri y multi se refieren más a la cohabitación de varias culturas en un mismo espacio geográfico como elemento aglutinador, lo cual no necesariamente significa interrelación entre culturas. Aunado a esto, la interculturalidad busca eliminar la subordinación de las personas, conocimientos y saberes entre culturas.

Construir y transformar las relaciones al interior de las culturas por medio de la socialización e interacción para que no haya culturas superiores o inferiores y sean tomados en cuenta a todos por igual. Entendemos entonces que transforma las relaciones de poder en un proceso de autoafirmación-dignificación y reconocimiento del otro, basado en igualdad de condiciones y en un diálogo intercultural. Es la construcción desde el sujeto y con los sujetos, entonces, la interculturalidad va más allá de un concepto o sus varias definiciones que se le pueden otorgar, esta es *activa y desde abajo* con identidad y cultura propia.

Partimos de la idea de que es un estilo o forma de vida, un proceso con un enfoque de construcción y transformación que parte del ser-autoconocimiento, del reconocimiento del otro y de la diversidad, generando condiciones de diálogo y relaciones interculturales en igualdad de condiciones de dignidad para lograr formas de vida más complementarias y sostenibles.

Comprendemos que los procesos multi, inter y étnica es como una espiral que está conformado por diferentes elementos como el conocimiento, autoconocimiento, prácticas culturales, dignidad, valores, saberes, visión del mundo, etc.; esto implica el reconocimiento del otro, la existencia de otros modelos de percepción de la realidad y que no hay una verdad única.

El valor de la diversidad es el encuentro entre iguales y diversos, es decir, tú eres tú, yo soy yo y ambos somos nosotros, sin dejar de ser, la interculturalidad implica conocimiento, autoconocimiento, respeto, diálogo horizontal, comprensión mutua, sinergia y complementariedad.

La multiculturalidad, interculturalidad y ciudadanía étnica es un término en el cual estamos conviviendo a diario porque está en todas las comunicaciones oficiales y no oficiales, pero también es reconocer la diversidad y riqueza cultural que intenta romper los prestigios jerárquicos de esas diferencias, lamentablemente en la historia de los pueblos originarios las diferencias culturales han servido para establecer exclusiones y desigualdades que predominan hasta nuestros días y que sus experiencias han servido para no repetir la historia.

La noción de estos términos nos indica que hay mucho que aprender, que hay que tener apertura a las formas de transmisión y conservación de esos conocimientos de las culturas diversas de México, la experiencia nos indica que es una manera de educar para poder mantener y fomentar estas prácticas a las nuevas generaciones.

Es muy claro que los conceptos hacen referencia a la interacción entre grupos humanos diversos desde el punto de vista cultural, pero que conviven en el mismo espacio geográfico y este se origina en los movimientos de grandes segmentos de población en las sociedades, estos desplazamientos son por las guerras, migración por la pobreza extendida, extractivismo de sus recursos naturales, narcotráfico, etc. Estos desplazamientos generan relaciones e interacciones interculturales y nos da la posibilidad de respetar y conocer las diferencias culturales sino de dialogar y aprender unas de otras enriqueciendo mutuamente, sin perder lo propio.

Estas prácticas nos exigen conocernos, respetarnos, dialogar como iguales, comprendernos, enriquecernos, complementarnos y siempre se aprende algo nuevo y se hace necesario que aprendamos a escuchar al otro, a comunicarnos desde lo que somos, y al mismo tiempo, estar dispuesto a aprender cosas nuevas.

El conocimiento y las culturas se transforman y eso implica entender y eliminar la falsa idea de que hay culturas superiores a otras, no hay culturas mejores que otras y creerlo es una forma de discriminación, creemos que el enfoque de interculturalidad, multiculturalidad y ciudadanía étnica son complementarios y es una forma de analizar nuestro contexto sociocultural histórica y diversa, identificando algunas cuestiones que hasta el día de hoy sigue vigentes como las prácticas culturales que dominan a otras en donde las excluyen, los discriminan, los marginan y las relegan; y por el otro lado, quienes tienen algún poder son siempre de la misma cultura, negando la oportunidad de participación de otros y en donde la sociedad y ciudades se tienen que abrir a una ciudadanía étnica contemporánea.

Las prácticas y los enfoques diversos nos deben ayudar a entender que todas nuestras culturas son valiosas justamente porque son distintas, porque practicándolo aprendemos unos de otros y traemos novedades que enriquecen nuestra propia cultura, es necesario participar activamente en los espacios en donde se organizan y construyen alternativas y definen acciones para enfrentar las dificultades o problemáticas que hay en los espacios de los sujetos

o comunidades. Es necesario compartir e intercambiar nuestros conocimientos, valorando las prácticas y experiencias propias y de cada una de nuestras culturas.

En el siguiente capítulo abordaremos precisamente como estos pueblos mixtecos viven esos procesos interculturales de relaciones humanas, como se organizan en la ciudad donde confluyen diferentes culturas, como construyen sus propios espacios, cómo es su experiencia colectiva, cómo han vivido el proceso migratorio y cómo se definen a través del contacto con el otro; esto nos ayudará a comprender los procesos y dinámicas que viven, que experimentan al salir de sus pueblos, en su recorrido y a su llegada a la ciudad, esto obliga al Estado a replantear sus viejos conceptos y tener una apertura a un Estado más plural con una ciudadanía étnica.



Imagen 1. Coalición de organizaciones indígenas en México



Imagen 2. Organizaciones indígenas protestan en la CDMX, piden espacios para trabajar



Imagen 3. Territorialidades Indígenas en la CDMX.

CAPÍTULO 3.

ORGANIZACIÓN Y MIGRANTES EN LA CDMX.

INTRODUCCIÓN

Los cambios políticos, sociales, geográficos y culturales que han ocurrido en las últimas décadas, han tenido profundas repercusiones en la organización de los territorios de los pueblos originarios, en algunos casos se han polarizado (familias y pueblos divididos), y en otros hay una cohesión en sus estructuras producto de su organización que se muestra en sus relaciones en el espacio nacional y con el sistema- mundo¹⁷, *“el sistema es una zona espacio-temporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales”*. (Wallerstein; 2005: pág.32) una que representa una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas como en las estructuras regionales.

Ciudadanía, como la ciudadanía étnica son el resultado de procesos de marcos categóricos convencionales que se han venido usando para clasificar a las ciudades y sus pobladores y, por lo tanto, de manera implícita, a las poblaciones que las habitan, de acuerdo con ciertas características, las relaciones, las funciones, procesos y oposiciones han sufrido transformaciones importantes en los últimos años. Nuevos imaginarios sobre qué son y cómo deberían ser las ciudades y la ciudadanía vienen surgiendo desde diversas áreas de producción del conocimiento y están circulando alrededor del mundo, pero a la vez son procesos y constructos identitarios y de relaciones que se construyen en la vida cotidiana con sujetos de otras culturas.

¹⁷ Para Immanuel Maurice Wallerstein el sistema-mundo es *“una zona espaciotemporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales, una que representa una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas. De hecho (...) el concepto fue aplicado inicialmente al sistema-mundo moderno, el cual, se argumenta toma la forma de una economía-mundo”* (Wallerstein; 2005: pág. 32).

El sistema-mundo moderno es y ha sido siempre una economía-mundo capitalista. Con economía-mundo se señala: *“[...] una gran zona geográfica dentro de la cual existe una división del trabajo y por lo tanto un intercambio significativo de bienes básicos o esenciales, así como un flujo de capital y trabajo. Una característica definitoria de una economía-mundo es que no está limitada por una estructura política unitaria. Por el contrario, hay muchas unidades políticas dentro de una economía-mundo, tenuemente vinculadas entre sí en nuestro sistema-mundo moderno dentro de un sistema interestatal”* (Wallerstein; 2005: pág. 40).

Dichos procesos llevan un sentido de participación, persistencia y sentido, aunados a las formas de desarrollo, que se expresan en relación con lo urbano, de las nuevas formas de organización del “sistema mundo” que lleva a procesos identitarios, relaciones con los pueblos, las formas que se pueden configurar tanto en la ciudadanía como la ciudadanía étnica. Dichos procesos aunados a las formas de desarrollo e infraestructura se expresan en relación con lo urbano y esto nos lleva a una composición política, también asistimos a numerosos cambios, transformaciones, desequilibrio de la relación de la población rural-urbana, pobreza, falta de oportunidades, hacinamiento, entre los que se destaca el crecimiento de las ciudades y su periferia, la reestructuración de las actividades económicas, la tendencia a los cambios arquitectónica y urbanística, en particular en las áreas metropolitanas lo que conduce a procesos de recomposición territorial.

En México y Latinoamérica se ven reflejados la composición de sus relaciones se han visto grandes procesos, discusiones y aportaciones que amplían la visión y definición de las diferentes transformaciones antes mencionadas, se ven reflejados en la composición tanto de sus relaciones producto de formas de ciudadanía, como de las transformaciones socio/espaciales y su vínculo con procesos de movilidad social, y procesos migratorios.

Las Transformaciones que en la Ciudad de México y la zona metropolitana¹⁸, se han expresado en cambios no sólo espaciales, ya que incluso en los cerros y sus alrededores como áreas periféricas ha impactado esta transformación en tanto que sean convertido en lugares de residencia precisamente a la población migrante en la ciudad.

En nuestro análisis privilegiamos a los sujetos migrantes que a través de su tránsito producen una influencia regional y urbana a través de sus organizaciones, las cuales han transitado por décadas hasta configurar estructuras formales con capacidad de generar acciones colectivas para alcanzar la resolución de sus proyectos y objetivos. Sin embargo, existen numerosas

¹⁸ La Zona metropolitana se define, como: “El conjunto de dos o más municipios donde se localiza una ciudad de 50 mil o más habitantes, cuyas funciones y actividades rebasan el límite del municipio que originalmente la contenía, incorporando como parte de sí misma o de su área de influencia directa a municipios vecinos predominantes urbanos, con los que mantiene un alto grado de integración socioeconómica”. (Delimitación de las zonas metropolitanas de México, INEGI-SEDESOL-CONAPO. 2013. Adicionalmente, se definen como Zonas metropolitanas todos aquellos municipios que concentran a un millón de habitantes o más, así como aquellos con 250 mil o más habitantes que comparten procesos de conurbación con ciudades.

organizaciones locales que no tienen vínculos con las grandes organizaciones, cuya presencia no deja de ser un elemento a considerar para entender la complejidad de las dinámicas y proceso migratorios entre los mixtecos de Valle de Chalco y que veremos, analizaremos y definiremos en el siguiente capítulo a través de los pueblos, grupos, asociaciones y organizaciones a través de las categorías, Interculturalidad, Ciudadanía étnica y Experiencia; intentaremos dar una descripción de estos conceptos a través de los hechos, experiencias y vivencias de los sujetos que se organizan dentro de la Asociación, así como del análisis y reflexión que evidentemente repercute en estos tres ejes que construiremos y desarrollaremos en nuestra investigación. Entendemos que todos estos procesos son construcciones sociales, que forman parte de estos procesos socioeducativos como parte de su historia y su sentido de pertenencia como migrantes, como pueblos, como mixtecos, pero también como parte de su formación y desarrollo perteneciente a una cultura.

En este capítulo analizamos las relaciones y procesos que establecen los migrantes a su llegada al contexto urbano, así como las formas de organización indígenas, específicamente de los mixtecos de San Esteban Atatláhuca en Valle de Chalco en la zona Metropolitana. Estas relaciones giran primordialmente en torno a la representación de las familias, formas de asentamiento, sus demandas y la configuración de su propio espacio, como parte de los procesos de participación de las bases comunitarias y la negociación de sus demandas; procesos que fluyen tanto de arriba hacia abajo como de abajo hacia arriba.

Por consiguiente, esta investigación tiene como propósito explorar los procesos que han vivido como migrantes a su llegada a la ciudad y el papel que cumplen la organización de los mixtecos desde una perspectiva general; es decir, con base en la descripción, análisis de sus objetivos, actividades y a partir de las entrevistas que realizamos a las familias mixtecas que participan en la organización y de nuestro diario de campo.

3.1 PROCESOS MIGRATORIOS DE LARGA TRAYECTORIA, EXPRESIÓN DE LA INDUSTRIALIZACIÓN Y URBANIZACIÓN DEL PAÍS.

La diversidad e intensidad de las actividades económicas que cotidianamente se realizan en la capital mexicana obligó a una expansión poblacional y geográfica con una amplia dotación de servicios, además de ser sede del poder político, estos factores han intervenido en el alto número de migrantes de pueblos originarios radicados en la ciudad, por lo menos desde 1930, así lo relatan algunos estudios,

“Wayne Cornelius, encontró que los inmigrantes de bajos ingresos que llegaban a la ciudad de México durante el periodo comprendido entre 1930 y 1950, se asentaron en viviendas multifamiliares baratas del viejo centro urbano.” (Cornelius; 2014; pág. 39.) Otra investigación se realizó “desde los años cuarenta del siglo pasado en México el fenómeno de la migración se ha intensificado, acorde con la industrialización y urbanización del país (Rojas, 2000; pág. 67)

Esto nos ha llevado a un crecimiento económico, social, cultural y político, en donde los migrantes tienen esa doble movilidad de estar en la ciudad y estar en el pueblo. Para *“1960 y 1970 se centró en las características del migrante pobre en la ciudad.” (Garza; 1996: pág.130)* Sin duda alguna los procesos migratorios de los pueblos originarios han sido un campo fértil de investigaciones, lo que demuestra la diversidad de puntos de vista y aportaciones que nos ayuda a conocer y comprender las dificultades y complejidades que viven estos grupos.

Al dar cuenta de las manifestaciones del fenómeno migratorio existente en nuestro país, se realizaron otras investigaciones como las de:

“William W. Winnie, Jesús Arroyo Alejandre, Luis Arturo Velázquez Gutiérrez y Jean Papail, quienes al estudiar la migración en ciudades medias hacen notar que en las décadas de 1980 y 1990, la migración ya no se dirigía a las grandes ciudades sino a estos centros urbanos.” (Cárdenas, 2014.)

Así pues, al estudiar la migración interna en el occidente del país, estos autores concluyeron que estaba ocurriendo un cambio en los patrones migratorios donde las ciudades medias se estaban convirtiendo en los principales destinos de la migración, pero, aun así, las ciudades

siguen siendo receptoras de migrantes “indígenas” hasta el día de hoy. José Aurelio Granados Alcantar analizó tres áreas de México que atraen migración indígena; estas fueron “*la zona metropolitana de la ciudad de México como la primera área; los estados de Sinaloa, Sonora y Baja California como la segunda área; y los estados de Yucatán y Quintana Roo como la zona tercera.*” (Cárdenas, 2014)

Estos estudios nos dan elementos de como los grupos, comunidades y pueblos existen gracias a la continuidad de las relaciones sociales en los nuevos lugares de migración y a la renovación de los vínculos familiares y comunitarios en un nuevo espacio geográfico. En ese proceso, entendemos al espacio como,

“sede y construido por las relaciones y prácticas sociales ahí realizados (en la articulación espacio-temporal), en donde los actores usan, practican y definen el espacio, lo especializan en función de sus maneras de hacer, actividades y rutinas propias dotándolas de significado y distintas formas espaciales en donde hacen intersección los encuentros sociales: estación y lugar de parada.” (Durín, 2009: pág. 18)

Los espacios son de quien lo trabajan y están acompañados de redes sociales humanas¹⁹ que surgen como nuevas prácticas socioculturales que al institucionalizarse funcionan como estructuras de reglas y recursos, posibilitando y construyendo, a su vez, las acciones de los agentes. En la medida que las redes surgen como una consecuencia no esperada de la acción social de los migrantes, su existencia no necesariamente deriva en una conciencia reflexiva de orden colectivo; más bien, en su seno se produce una conciencia práctica, con un cúmulo de conocimientos sobre el “*nosotros*” diferente de los “*otros*”.

Es a partir del proceso de institucionalización que acompaña a las redes de migrantes que pueden surgir nuevas configuraciones de relaciones sociales que se proyectan como formas estratégicas de acción colectiva con una conciencia discursiva sobre sus fines, como es el caso de las organizaciones y redes de migrantes que hay en la ciudad y su área periférica, así como en algunos estados donde radican.

¹⁹ Entendemos las redes sociales humanas como aquellas que centran su atención en fomentar las relaciones entre personas uniendo individuos según su perfil social y en función de sus gustos, cultura, valores, principios, aficiones, lugares de trabajo, viajes y actividades. Las redes sociales humanas permiten el contacto directo entre personas o grupos de personas y funcionan como un medio o instrumento para socializar, relacionarse, comunicarse y entretener e intercambiar información.

El análisis de la migración como acción social permite considerarla como una vía para modificar un estado de cosas que por alguna razón conocida para los migrantes no es satisfactorio, ya sea como un estado inmediato o como un estado ideal. Por lo que la migración puede ser pensada como una acción social que, al difundirse entre los individuos de una unidad social y cultural, como es un pueblo, produce prácticas específicas de salida, traslado e instalación en los lugares de llegada. A la vez, en el curso del tiempo, esas prácticas cobran fuerza y lentamente se van instituyendo como vías adecuadas de construir la vida, produciendo nuevos esquemas culturales de acción.

Sin embargo, tenemos que señalar que estas migraciones son históricas en el sentido de que no es la primera vez que pueblos o grupos cambian de lugar geográfico, partimos de la idea y tal como lo señala Glockner que en México existe

“un corredor migratorio extendido contemporáneo, pues se ha ido configurando y transformando a lo largo de décadas por los efectos de la desigualdad estructural, por la exacerbación de la violencia, del control fronterizo y, desde luego, por las diversas formas de movilidad humana,” (Glockner y Soledad; 2018: pág. 40)

Esto abarca desde el sur al altiplano y hacia la frontera. Esto implica identificar y reconocer las rutas que utilizan los migrantes de pueblos originarios que se trasladan a la ciudad, como por ejemplo los mixtecos de la sierra alta oaxaqueña.

Varias experiencias nos muestran la travesía de estos mixtecos y que mostraremos a continuación, como la de Pascual:

“yo salí de mi pueblo a los 9 años y migre al municipio de Tlaxiaco dure cinco años, ahí viví racismo y discriminación, después de un tiempo llegue a la ciudad de Oaxaca y me traslade a la CDMX, estuve poco tiempo y me fui a Estados Unidos, trabajé por dos años y luego regrese a mi pueblo y volví a la ciudad, otros compañeros pasaron por lo mismo y se trasladaron a Veracruz, Michoacán, Guerrero, Puebla, Cuernavaca, Estado de México y la ciudad.” (Diario de campo, 15 mayo de 2022)

Silvano:

“yo salí de mi pueblo por necesidad y primero pase por Tlaxiaco, ahí estuve diez años en Tlaxiaco en la casa de un tío, no había forma de trabajar, lo único que hice ahí fue estudiar la primaria y secundaria, y luego llegue a los 16 años a la CDMX,

trabajé muchos años y después me fui al Estado de México y aquí vivo desde hace más de 50 años.” (Entrevista, 15 de mayo de 2022)

German:

“yo emigre de mi casa en el pueblo como a los 9 años y llegue a Tlaxiaco, después como no había trabajo me fui a la ciudad de Oaxaca pensando que encontraría algo, pero no, estuve de un lugar a otro, hasta los 16 años migre con mi esposa a la CDMX, pero no salió una oportunidad de trabajar en otro Estado y nos fuimos a Michoacán, después de estar un tiempo regresamos a la CDMX; hasta el día de hoy pues hemos andado de aquí para allá, pero siempre en ciudades. Hemos estado en Zitácuaro Michoacán, en la capital del Estado de México que es Toluca, en Cuautla, Morelos, y últimamente pues ya estamos en el municipio de San Esteban Atláhuca y pues vamos y venimos de nuestro pueblo a la ciudad.” (Entrevista 26 de julio de 2023.)

Estas experiencias nos muestran las diferentes formas de movilidad de estos migrantes que han trazado desde el siglo pasado y que hasta el día de hoy las nuevas generaciones reproducen, estos procesos de emigración interna continúan con una diversidad de flujos y movimientos, estas dinámicas se han ido configurando de tal modo que:

“la profundización de la pobreza y de la inequidad sistémica; la proliferación de conflictos bélicos en diversas regiones del mundo; el despojo territorial para el desarrollo de megaproyectos; los efectos del cambio climático y los desastres naturales, son algunas de las causas que explican este masivo movimiento translocal y transnacional que impacta a todas las regiones del mundo (Brickell y Datta, 2011). (Glockner, 2018, pág.39)



Mapa 2. En este mapa se muestran los estados que tienen mayor número de migrantes el de verde fuerte es Muy Alto, el verde claro es Alto, el café es Medio, el naranja es Bajo y el amarillo es Muy bajo. (Datos interestatales)

La posibilidad de emprender una nueva vida en un lugar diferente, adquiriendo una mejoría en oportunidades de trabajo, educación, vivienda, salud y seguridad, ha motivado a los pueblos y familias mixtecas a continuar con este proceso migratorio.

3.2 LAS ORGANIZACIONES DE MIGRANTES INDÍGENAS EN LA CIUDAD Y LA EXPERIENCIA COLECTIVA COMO NECESIDAD.

En la ciudad de México las organizaciones de grupos y pueblos originarios van en aumento y la necesidad de organizarse para conseguir ciertos objetivos se hace necesario, es su larga historia como culturas han demostrado la capacidad de mantener ciertas estructuras organizativas que les permiten enfrentar todas las situaciones y problemáticas en sus pueblos y en la ciudad, algunos carecen de ciertos espacios, pero con el tiempo se hace el esfuerzo de adquirir un terreno o rentar una casa para tener un punto de encuentro.

A través de estos espacios se construyen relaciones individuales, familiares o colectivas en donde asumen compromisos y el número de asociaciones, redes u organizaciones varía de una comunidad a otra; sin embargo, el tipo de organizaciones que los migrantes han formado pueden clasificarse de la siguiente manera: de asociación civil, religiosas, comerciales, socioculturales y políticas como, por ejemplo: *“Asamblea de Migrantes Indígenas, A.C., Nej Yuman”* A *“Min Nanj Nin”* *“In Los Pueblos Triquis, A.C., Pochtecahtli el Artesano Mercader*

que Camina, A.C., Unión de Artesanos Indígenas y Trabajadores no Asalariados, A.C.” (Nación Multicultural. UNAM,2010.)

Uno de los objetivos de casi todas las asociaciones y organizaciones de migrantes fundadas en la ciudad de México ha sido constituir un medio de encuentro, de reunión, de unidad para las personas que comparten el mismo origen étnico, cómo, por ejemplo: *“Alianza de pueblo indígenas Mazahuas-Otomí, Colectivo de Cooperación con los Pueblos Indios y Campesinos (Cospic), A.C., Comité de Solidaridad Triqui, Comuneros organizados de Milpa Alta,” etc.;* (Idém) Estas organizaciones son una muestra de la diversidad de pueblos originarios que viven y llegan a la metrópoli, cada uno con sus objetivos específicos y generales que se muestran en las movilizaciones y actividades que cada uno emprende, pero con un hilo conductor, hacer valer sus derechos.

La Asamblea de Migrantes Indígenas (AMI) de la Ciudad de México se inicia en 1998 y es

“una coordinación de trabajo entre distintas comunidades migrantes para impulsar acciones y proyectos que permita reconocer el carácter pluricultural de la ciudad expresada en una nueva convivencia intercultural, donde los “indígenas” sean parte integrante de esta ciudad a partir de sus identidades.” (Alavez; 2015: pág. 41)

Surge por la necesidad de reproducir la vida comunitaria en la ciudad, de no perder el sentido comunitario, para ello fue necesario reunir a diferentes etnias de todo el país, es decir, crear un grupo o grupos interculturales. *“Los grupos que se sumaron a esta propuesta fueron: los mixes, huicholes, zapotecos, mixtecos, triquis y nahuas con sus líderes y grupos ya organizados como los zapotecos que tienen 40 años de experiencia organizativa” (Espinosa; 2006: pág. 15)*

La AMI la integran diversas comunidades de migrantes indígenas radicados en la ciudad, en suma, participan miembros de más de *“15 organizaciones indígenas y cada una de estas comunidades, está constituida entre el rango de 50 a 800 personas de acuerdo a las características propias de la comunidad de origen.” (Indígenas, CDMX)* En este sentido ha trabajado la AMI durante décadas de esfuerzos, en este tiempo se ha desarrollado distintos proyectos como la Formación de Bandas Filarmónicas, Grupos de Danza, Proyectos de Radio, Centros de Producción Radiofónicos, Proyectos de Formación y Educación

Intercultural. Intenta potencializar estas formas de organización que permitan incidir en tres sectores:

- *“Fortalecer y consolidar la recomposición comunitaria indígena migrante en la Ciudad de México y Área Metropolitana.*
- *Luchar por el reconocimiento jurídico, social, cultural y respeto a los pueblos, comunidades e individuos indígenas.*
- *Coordinar, gestionar y ejecutar proyectos a favor de la población de migrantes e implementar mecanismos de autosustentabilidad en sus programas de salud, educación, vivienda, derechos humanos que les permita su desarrollo integral.”* (Alavez; 2015: pág.45)

El objetivo principal es construir un espacio comunitario en la ciudad en donde se pueda desarrollar el trabajo colectivo o tequio, para ello se requiere de un espacio físico y que en estos momentos no se tiene por cuestiones de la pandemia. Sin embargo, el reto es

“que se reproduzca en la ciudad la vida comunitaria, lo cual es difícil debido a que en la ciudad no aparece el sentido colectivo, pues lo único que se tiene es un “tipo de memoria colectiva”, una forma anterior de vivir en las comunidades”; (Espinosa; 2006: pág. 16)

El proyecto inicial de crear la Asamblea es para enfrentar el choque se viven al llegar a la ciudad, con la discriminación, violencia, individualismo entre otras, lo cual se traduce en cambiar el concepto y valor de los pueblos originarios ancestrales pero vigentes en la práctica asumiendo y adaptándose a los conocimientos occidentales; en pocas palabras una memoria histórica en sus formas de actuar, de vivir y de relacionarse. Y Hasta el 2001 es constituida como una ONG de forma oficial.

De alguna u otra manera la AMI sigue construyendo relaciones con otras organizaciones, grupos, colectivos o individuos a nivel personal que se acercan para generar proyectos, espacios que fomenten, ayuden y fortalezca las relaciones de trabajo y de integración en la ciudad de los migrantes “indígenas”, es claro que estos grupos son activos y constructivos en una sociedad contemporánea individualista que absorbe lo que es diferente y distinto.

La reproducción de la vida comunitaria en la ciudad de México se está diversificando debido a que las comunidades son diversas y por lo tanto hay varias formas de sistemas de cargo. A través de estos espacios han establecido vínculos de amistad, de familiaridad, de solidaridad, que les han servido de diferentes maneras: para ayudarse mutuamente e incorporarse a la

estructura socioeconómica de la sociedad receptora, al mismo tiempo para conservar y recrear sus códigos socioculturales, es decir, han conservado sus expresiones culturales mediante la lengua, la tradición oral, la música, la danza, gastronomía y las artesanías; su forma de vestir, su visión del mundo y sus prácticas rituales y religiosas, las cuales han sido transmitidas de una generación a otra y la lengua materna constituye el principal vínculo de comunicación e identidad dentro de la familia y la comunidad.

Tal ha sido un modo de aliviar la nostalgia respecto a la tierra dejada y, en cierta forma, no sentir el desarraigo más hondamente y el espacio mismo es una manera de recordárselos. A pesar de los avances innegables que representan la Constitución y demás leyes, reglamentos y convenios internacionales suscritos por el país, los pueblos originarios continúan viviendo situaciones que afectan sus derechos fundamentales y podrían a largo plazo amenazar su supervivencia. La mayoría de los pueblos originarios continúa viviendo en los Estados fronterizos y en zonas geográficas de difícil acceso: regiones semidesérticas, en los bosques o las montañas. Es algo que explica su historia y que conlleva a que estas comunidades deban superar una serie de dificultades en la aplicación de sus derechos.

Es verdad que para continuar identificándose con una colectividad étnica y cultural distinta a la de la sociedad receptora no es necesario afiliarse a alguna asociación, ya que el sentimiento de pertenencia a cierto grupo de origen suele efectuarse también por otras vías más cotidianas y menos formales, como pueden ser el ámbito familiar, los amigos más cercanos, el trabajo en compañía de conocidos, etc.

Desde esta perspectiva, las asociaciones no han sido el principal vehículo de conservación de la cultura de origen de los inmigrantes, pero sí un medio de cohesión que ha servido para diferenciarlos de la sociedad mayor.

Los datos proporcionados por el Sistema de Información del Desarrollo Social,

*existen 17 organizaciones indígenas en la ciudad*²⁰, en la encuesta de 2015, en México “*el 11.7% de la población que habla lengua indígena es migrante absoluto; es decir, cerca de*

²⁰Para mayor información consultar la página del gobierno de la ciudad de México y la Secretaría de Bienestar e Inclusión Social.

900 mil personas con esta característica viven en una entidad federativa distinta a la de su nacimiento, y 2.6% de la población hablante de lengua indígena vive en una entidad distinta a la que vivían en marzo de 2010; de este total 54% son hombres y 46% mujeres. (INEGI, 2015).

Por su número de migrantes la Ciudad de México,

ocupa el primer lugar a nivel nacional, entre 2015 y 2020, llegaron a vivir 308,686 personas a la Ciudad de México, procedentes del resto de las entidades del país. De cada 100 personas: 49 provienen del estado de México, 6 de Veracruz de Ignacio de la Llave, 6 de Puebla, 4 de Oaxaca y 4 de Guerrero. (INEGI 2015-2020)

Ante esta cuantificación la migración de los indígenas se ha diversificado, la Zona Metropolitana de la Ciudad de México sigue siendo atractivo, y se han consolidado otros sitios, como la zona costera de Quintana Roo, Yucatán, y por su puesto Monterrey, Guadalajara, Tijuana, y los municipios agrícolas de Culiacán, Sinaloa. No obstante, el patrón migratorio predominante sigue siendo rural-urbano, y el perfil de los migrantes consiste en su mayoría en varones situados en las edades más productivas. Asimismo, las entidades de migración ya no son sólo aquellas que históricamente han albergado los mayores volúmenes de población de pueblos originarios en su territorio, sino que otras áreas, como la Ciudad de México, se han vuelto expulsoras de dicha población.

Su estudio resulta muy útil, porque es una forma de acercarse al conocimiento de las características, procesos y dinámicas propias de las diversas comunidades que conforman la asociación, esto permite contar con información más aproximada sobre sus formas de convivencia interna y formas de organización, actividades, reuniones como parte del trabajo y de la organización como migrantes mixtecos; lo mismo que sobre los mecanismos que han utilizado para adaptarse a la sociedad receptora, así como la creación de su espacio como un puente y un punto de referencia para los que pretendan llegar a la ciudad porque sigue siendo la principal receptora de migrantes mixtecos en el país.

“Oaxaca es el segundo estado expulsor de población indígena en el país. El flujo de migrantes indígenas oaxaqueños se direcciona principalmente al Estado de México, la Ciudad de México y Baja California; de hecho, más de cuatro de cada diez

migrantes indígenas de esa entidad se dirigen hacia esas tres entidades.” (Granados y Quezada; 2018)



Imagen 4. Mapa de ruta migratoria de los mixtecos.

Sin embargo, las transformaciones espaciales que han sufrido estas zonas en las últimas décadas, como la expansión territorial más allá de sus municipios históricos, han provocado que en los años recientes los nuevos migrantes indígenas no se concentren en estos municipios históricos, sino cada vez más se agrupan en las áreas periféricas y más allá.

3.3 LA MIGRACIÓN INDÍGENA EN LA CDMX Y FORMAS DE ORGANIZACIÓN.

En México, una parte de la población migrante se dirige periódicamente hacia Estados Unidos, esto se debe a que la globalización y el sistema económico impulsa la libre circulación de dinero y mercancías, pero, al mismo tiempo, cierra las fronteras a las personas; y la otra parte, aún más numerosa, emigra a las ciudades del país. Está claro que las causas de estas migraciones masivas se localizan en el campo: rezago agrario, escasa productividad de la tierra, ausencia de oportunidades, permanencia de poderes caciquiles y una larga lista de abuso de poder. Con respecto a los pueblos, hay que añadir el despojo de sus tierras

ancestrales, así como la subordinación política y cultural que viven en el contexto de la sociedad nacional.

Pero lo que ha cambiado es el contexto social cultural, económica y política que hace que las migraciones se vuelvan más evidentes y más masivas, si antes eran sólo personas a título individual hoy son familias y comunidades enteras, esto quiere decir, que la migración no es un fenómeno aislado o que surja de casualidad y más en los contextos de los pueblos originarios. Los procesos y dinámicas aceleradas de migración en los últimos años y décadas dejan al descubierto las grandes asimetrías económicas existentes en todo el país, pero también nos muestra y visualiza un panorama de la incapacidad de los Estados por cubrir las demandas de las diversas poblaciones debido a la mala distribución de la riqueza y a la compleja diversidad cultural existente, así como a otros factores.

Los pueblos originarios son los más afectados al no contar con los recursos económicos en sus contextos, esto obliga a dejar sus comunidades y buscar alternativas de vida en nuevos espacios en donde se carece de seguridad, drenaje, alumbrado de vía pública, pavimentación, etc.; esto obliga en parte a organizarse para exigir algunos derechos en su nueva residencia y que garanticen condiciones favorables para un mejor desarrollo. Aunque implique abandonar la comunidad, es necesario plantear, reflexionar y señalar que no se deja a la comunidad porque la vida en la ciudad sea mejor, si no que las condiciones materiales y económicas precarias en las que se vive en pleno siglo XXI obliga a sus habitantes a buscar nuevos rumbos, espacios de desarrollo y crecimiento, tal es el caso de la CDMX.

La migración no sólo es geográfica, es afectiva, emotiva, psicológica, física, social y cultural; pero también está el miedo, la incertidumbre y no es casualidad, esto se debe a las condiciones de pobreza, al despojo de sus tierras, narcotráfico, deforestación, etc. Estos elementos impulsan a los sujetos a migrar a otros espacios en donde ponen a prueba son emociones, pensamientos, inteligencia, capacidad, fuerza, perseverancia, resistencia y esperanza.

Es decir, en la medida en que a los sujetos-pueblos se le reconozca su derecho a la autonomía, acceso a los recursos naturales en sus tierras y territorios, que se les garantice el ejercicio a sus formas de organización política, que se garantice las condiciones de vida, entonces, se podrá tener por lo menos el derecho de decidir por su estilo de vida y hacer reconocidos por

sus nombres propios y no “indígenas”, pero sobre todo, comprender y entender que son sujetos con una inquietud de sí mismos que es ocuparse de ellos mismos y por los otros, en la vida se trata de aprender y este aprendizaje es un movimiento constante de ideas, de socialización, construcción y “zonas de experiencia”²¹. Entendemos que es un espacio de aprendizaje, de intercambio de ideas, de experiencias de vida, de conocimiento que circula, que va y viene, pero que a la vez se fortalece y mantiene como una cultura propia, los espacios son organizaciones que trasciende lo local, lo nacional y transnacional.

Sin embargo, su territorio no sólo es un espacio de construcción de sentidos y significados, producción de bienes y satisfactores, es un espacio de construcción de lo comunitario, de la vida que da identidad y protección, un espacio donde se reproduce la cultura, prácticas, saberes, experiencias y su forma de representarla, es un estilo de vida;

“los pueblos originarios mantienen sus identidades distintas respecto de la cultura de la sociedad nacional, asegurar la supervivencia de sus comunidades y pueblos, asumir el control de su vida colectiva, decidir su propio futuro junto con el de la nación mexicana en general, y ejercer plenamente sus derechos y libertades.”
(Sánchez; 2004: pág.62)

La ciudad de México es una de la urbe más poblada del mundo, es también la principal metrópoli de los pueblos originarios del continente americano, la realidad de estos pueblos urbanos nos habla de un universo desconocido y negado, pero al mismo tiempo rico y diverso en donde se puede aprender otras formas de ver y vivir la vida.

Es ahí donde se gesta el sujeto social, donde se vuelve uno con el territorio y más cuando sale de ella, el sujeto social se vuelve producto y constructor del desarrollo porque generan conciencia de sí como colectivo, comunidad y organización, comprometiendo el reconocimiento y resignificación de su mundo de vida, capaces de decir su mundo, construir en el mundo y ante el mundo para transformarlo entre el sujeto, la cultura y sociedad. De ahí que se le reconozca al sujeto migrante con su nombre propio y su derecho a vivir su estilo de vida en donde sea y como sea. Esto podría ser el principio de una relación-construcción entre

²¹ Medina Melgarejo, Patricia. *Zonas de experiencia. Subjetivación política / relatos en movimiento*. TRAMAS #46, UAM-X, 2016, PP. 207-241.

pueblos originarios y sociedad civil, siempre y cuando se lleve a cabo en igualdad de condiciones.

Ante tal despliegue, el sujeto se educa y aprende de manera empírica a nivel individual o colectivo en un contexto cultural, político y social muy cambiante en el que está inmerso, esto conlleva a instancias propias de la tradición cultural en el que el proceso socioeducativo se desarrolla, socializa y construye a través de la conservación, transmisión, interiorización, adaptación, acomodación, asimilación y transformación de sus modelos de valores, éticos, las formas de pensamiento, mentalidad y prácticas culturales en las que una determinada cultura se reconoce; sin olvidar que las instancias sociales de la comunidad en la que se realiza un proceso educativo son reproducciones y construcciones de confirmación de su orden político-organizativo que sostiene y mantiene a una comunidad o pueblo como parte de una tradición sociocultural milenaria.

Los sujetos-migrantes viven encuentros y desencuentros, se condicionan y se modifican alternativamente, estratificando complejos procesos y dinámicas de apropiación y definición en donde los procesos socioeducativos son, al mismo tiempo testigos y participes de esas experiencias. El proceso de migración y el estar en la ciudad en contacto con lo diverso, con otras culturas no implican pérdida de la identidad, en muchos casos la cultura y la identidad se ven fortalecidas fuera del contexto de origen y más cuando construyen sus propios espacios y organizaciones, esto es un acto de reivindicación y se asume como parte de un grupo étnico.

Pero también existen vínculos emotivos, afectivos y recuerdos de infancia que muestran que ese pasado existió y que se expresan en las conductas y formas de vivir y ver la vida; por ejemplo, la familia mixteca Velazco Sandoval que es de la primera generación que migro del pueblo San Esteban Atatláhuca a la ciudad de México y que llegaron a principios de los 60' cuando tenían entre 14 y 15 años, terminaron solo la primaria y con el tiempo el señor aprendió el oficio de costurero, tiempo después estableció su propio negocio y la señora se dedicó al hogar. Ante las necesidades propias de una familia y a pesar de estar lejos de su pueblo nunca dejaron de tener vínculos con su origen y comunidad, esto nos muestra la importancia de sus raíces, de su cultura y de su identidad como mixtecos.

Las experiencias propias de las familias mixtecas en la ciudad de México es un desarrollo de los procesos psíquicos superiores y la construcción de sus conocimientos se realizan en estrecha correlación con el contexto social y cultural en el que ellos viven. Partiendo del análisis de las entrevistas que se realizó, mostramos algunas historias y vivencias que nos muestran la complejidad y dificultad que viven las familias mixtecas, así como los lazos afectivos que construyen con su pueblo y fuera de ella, como esta experiencia particular:

“yo no me olvido de mi gente de allá porque voy seguido a verlos. Yo ya no tengo ni mamá ni papá, pero tengo familiares, hermanos, varios familiares por parte de mis padres y aquí en la organización también nos juntamos, nos vemos para trabajar, platicar y contar nuestras experiencias” (Entrevista a Velazco; 26 de julio de 2022.)

Desde esta perspectiva el desarrollo se basa en la progresiva interiorización de lo hecho precedentemente en el ámbito de los intercambios sociales en donde el lenguaje y los objetos culturales son fundamentalmente sociales como instrumentos de intercambios comunicativos; el desarrollo de las estructuras mentales y del conocimiento se construye por medio del uso de lenguajes dentro de las prácticas socioculturales.

Entendemos claramente la multiplicidad y la riqueza de las experiencias como aprendizaje y que los vínculos no se rompen, al contrario, se fortalecen y reivindican su lugar de origen, el contacto con diferentes sujetos y culturas a lo largo de la vida como mixtecos nos obliga a cambiar nuestro comportamiento integrando conceptos, experiencias y habilidades que nos permitan desarrollarnos de mejor forma en este campo, es necesario explorar nuevas relaciones a través de las fronteras culturales que puedan potenciar y multiplicar las experiencias.

La vida en los nuevos contextos marca el inicio de formas de expresión y de construir por necesidad organizaciones y espacios diferentes a la comunidad, los ancianos, adultos, algunos jóvenes y jóvenes tienen conciencia de su pertenencia étnica y de esta forma tratan de estar en contacto con su comunidad, así lo muestra esta experiencia: *“mis hijos, igual les gusta mucho allá el pueblo, porque yo siempre les inculqué que no se olvidaran de allá, de allá venimos nosotros y de hecho les encanta también porque siempre les enseñé llevarlos desde chiquitos.” (Entrevista, a Velazco, 26 de julio de 2022)*

Se trata de un ambiente social y cultural caracterizado por un sistema de informaciones como el lenguaje oral y escrito, en donde se registran y transmiten informaciones y conocimientos para una participación activa en la vida, toda experiencia son procesos por los significados que impregnan la versión del mundo que adoptamos como punto de referencia y que transformamos en el acto de integrarlos a nuestro mundo.

Es claro que hay un proceso de enseñanza-aprendizaje de transmisión de valores, reconocimiento de sus orígenes y que son procesos en construcción-reflexión entendida esta como

“un cuerpo social que se integra a partir de la mutua necesidad de ocupar un espacio en el mundo, compartir una lengua, prácticas culturales de carácter material, político-social y simbólicas, la referencia comunitaria conlleva a entenderla como ente social, con territorio ocupado, simbólicamente creado y recreado histórica y políticamente.” (Medina, 2011: pág.143)

Nosotros construimos la realidad en el curso de las interpretaciones y la vida mental se vive con los otros, se hace para ser comunicada y se desarrolla con la ayuda de códigos y prácticas culturales que está distribuido en el mundo de la persona; los procesos y la transmisión de conocimientos y habilidades ocurre en situaciones distintas.

Todas las actividades humanas de saberes, conocimientos y prácticas culturales aparecen ancladas a experiencias afectivas y emocionales, esto es hacer significado porque nace del contacto con la realidad de tipo narrativo e interpretativo pero subjetivo, el sujeto narra los hechos interpretándolas a partir de su punto de vista y el espacio mismo en el que se construye, se socializa y se convive son enseñanzas y aprendizajes;

“lo potencial de la experiencia como acto, que al conjugarse con los sentidos de la memoria y del imaginario, produce inteligibilidad en las propias acciones sociales a las que se inscribe, genera la transformación en los vínculos y en las formas de aprehensión y configuración de realidades. (Medina; 2016: pág.215-216)

Un punto de vista que siempre está condicionado (no sólo por compartir sistemas simbólicos que la cultura pone a su disposición para construir interpretaciones del mundo) por la

particularidad histórica de la situación concreta: por sus necesidades, deseos, intenciones, pasiones, aspiraciones.

La construcción de las funciones lógicas implica el desarrollo y prácticas de una comunicación congruente en donde hay un intercambio de información y un contacto con el contexto sociocultural de los sujetos, se conserva la cultura e identidad y se hace presencia con los sujetos a través del compadrazgo, amistades, la participación en las festividades del pueblo, cumplir con los cargos entre otras formas de asumirse como parte del grupo, aunque se esté lejos del pueblo de origen y se tomen otras formas o elementos en la conformación identitaria, quienes han salido de la comunidad no pierden de vista su historia como pueblo, sujeto y que son parte de una cultura en esta riqueza de la CDMX.

Hasta el día de hoy cuesta trabajo reconocer que los migrantes pertenecen a pueblos con una vasta cultura de diferente índole, con capacidad y decisión para autogobernarse, con una interacción social que compromete a los sujetos a una confrontación activa de puntos de vista del mundo y de su mundo; construyen autónomamente cuando se interrogan sobre su mundo de vida y de las experiencias, eso es entrar en contacto y tener disposición en los contextos de vida. Las formas de organización dentro y fuera de su lugar de origen es una muestra clara de la capacidad y claridad que tienen como cultura para transformar ciertos contextos aportando otras formas de hacerlas cosas y otras formas de relacionarnos, pero también sus espacios son lugares de propuesta, resistencias y re-existencia.

Los mixtecos han caminado a través de la historia, se han desplazado, movido o han migrado, pero también expresan su singularidad como parte de nuestra especie, cada sujeto es valioso en sí mismo sin importar su origen, su estrato social, el color de su piel o su trabajo. Los seres humanos somos seres sociales y pertenecer a una sociedad implica condicionamientos materiales y socioculturales que pueden dar lugar a la desigualdad, discriminación y racismo; aun así, el ser humano es un ser único con intelecto, sentimientos y valores que lo distinguen de lo demás, a lo largo de sus vidas las personas cambian de lugar, de estado, física y emocionalmente, pero siguen siendo humanos con diferentes culturas.

Las formas en las que se organizan es el claro ejemplo, en la ciudad, en específico, surgieron necesidades provocadas por el asentamiento en la periferia ante la inminente demanda de servicios públicos, empleos y otros recursos, pero también de tener un espacio propio para poder reunirse, se percatan de la urgencia de estar organizados para conseguir los bienes que requieren. Una vez asentada en la ciudad, los migrantes se encontraron con distintos problemas, desde el rechazo de los habitantes locales y la falta de empleo hasta el abastecimiento de servicios públicos. En este marco de responsabilidad social se plantearon compromisos y objetivos para formar una organización y para demandar a las autoridades servicios públicos básicos en su nueva residencia.

Los migrantes mixtecos con frecuencia son foco de racismo, discriminación, exclusión, burlas y prejuicios que en general existen alrededor de las personas que cambian de lugar voluntariamente u obligadas por sus ideas políticas, la violencia o la falta de oportunidades; traen consigo culturas o lenguas propias que permanecen ocultos e ignorados en su nuevo lugar de residencia, con frecuencia están cerca de nosotros sin que lo notemos, puede tratarse de un artesano, comerciante, empleado, profesionista, vecino, músico callejero, etc.

Al ser un país territorialmente vasto, cada año cientos de miles de personas cambian su residencia, de manera temporal o permanente, debido a diversas cuestiones laborales, de estudio, de salud e incluso de inseguridad. Pero pocas veces nos preguntamos de dónde vienen, que dejaron atrás, qué lengua hablan o hablaban, qué motivos los obligaron a migrar, cuáles son sus valores y aspiraciones, en los hechos son fantasmas²² para nuestros ojos;

“migra uno porque no tiene recursos en el pueblo, tendremos campo montañas y árboles, podemos sembrar y cosechar para poder llevar la vida, pero nos hace falta dinero para otras cosas, por eso, me quede en México, al inicio fue difícil y complicado, pero ahora los que salen pueden llegar a un lugar en donde se puedan reunir”. (Entrevista, Barrios, 30 de mayo de 2023.)

Reconocemos que todas las caras de la migración presentan características, retos y oportunidades distintas y es fundamental entender cada una de estas facetas y caminos. En el

²² Marx, Karl y Engels Friedrich. *Manifiesto del Partido Comunista*. Crítica, Grijalbo, Mondaróni, Barcelona, 1998. Utilizamos la categoría de fantasma que menciona Marx en su libro con la frase: “Un fantasma recorre Europa: es el fantasma del comunismo.” (Pág.37)

caso de la CDMX, el fenómeno migratorio se torna particularmente complejo, con una prolongada tradición histórica y con raíces estructurales en diferentes ámbitos y circunstancias.

Por un lado, se encuentran los movimientos de población entre los estados de la república y por el otro en las grandes ciudades, los pueblos originarios se caracterizan por la relación especial con sus tierras, territorios y recursos naturales, donde han desarrollado culturas, lenguas, artes, medicinas, cosmogonías y formas propias de organización política, económica y social.

Conservan principios y valores que rigen la vida comunitaria entre los que destacan: el tequio, la solidaridad, el trabajo comunitario, la ayuda mutua y el servicio gratuito en el ejercicio de los cargos públicos, pese a la gran riqueza cultural y formas de organización social, la gran potencialidad de sus tierras, territorios y recursos naturales, los migrantes viven en condiciones de gran pobreza, marginación y discriminación en todos los ámbitos de la vida cotidiana. La negación, la exclusión, el abandono, el racismo, en suma, el colonialismo interno explica esta lacerante situación. No ha existido un diseño político de largo plazo acorde a su diversidad cultural, social y económica; ni se han establecido las políticas públicas duraderas que sean acordes a sus formas de organización y que atiendan sus reivindicaciones y aspiraciones de vida.

Ante estas experiencias en general, las interacciones e intervenciones como sujetos, cultura y pueblo se han regido por una lógica contraria a las lógicas y creencias fundamentales en la sociedad, el Estado y las políticas, así como los estereotipos que predominan en las sociedades receptoras, es decir, la integración de estos grupos pasa por la creación de comunidades étnicas y la reafirmación de un pasado cultural común, con fuertes connotaciones políticas, culturales y de resistencia.

3.3.1 Proceso migratorio en el contexto urbano. pueblos migrantes en constante movimiento

La ciudad de México es culturalmente diversa. Esta diversidad emerge de la presencia histórica de pueblos originarios, de la población mestiza, de la migración de personas de distintos orígenes étnicos, regionales y nacionales, y de grupos de identidad basados en distinciones de género, religión, orientación sexual, de clase. Pero la organización política de la ciudad, y del país en general, ha impedido el acomodo y la expresión plural de su rica diversidad.

En esencia, en este desfase entre la realidad de su diversidad y el arreglo político que le impide su pleno uso, radica el problema del multiculturalismo en la ciudad de México (como en el conjunto del país). En los últimos años, diversos grupos socioculturales exigen cada vez más el reconocimiento de sus identidades particulares y de sus derechos específicos. Tales demandas implican serios desafíos para la ciudad y el Estado mexicano en su conjunto como una ciudadanía pluricultural o étnica.

Entendemos que México es un país diverso, pluriétnico y multicultural que desde hace siglos en donde convergen pueblos, culturas y lenguas, principalmente provenientes de Mesoamérica, Europa, Asia, Sudamérica y África, esta diversidad es visible en las calles de la ciudad de México y su periferia donde se ven las culturas con sus propias vestimentas y los rasgos físicos que lo caracterizan desde Oaxaca, Yucatán, Veracruz, Chiapas, Guerrero, Estado de México, Puebla, Tlaxcala, Hidalgo entre otros, así mismo, argentinos, chilenos, colombianos, españoles, chinos, libanes, haitianos, hondureños por mencionar algunos.

Está saludable diversidad no es apreciada por quienes niegan e invisibilizan a los sujetos-migrantes de pueblos originarios. Este tipo de migración se inicia a partir de los años cuarenta. Desde entonces, los pueblos originarios han ido asentándose en diferentes delegaciones, principalmente en la Cuauhtémoc, Iztapalapa, Venustiano Carranza, Coyoacán, Iztacalco, Gustavo A. Madero, Tláhuac, Milpa Alta y la periferia de la metrópolis.

También *“existen importantes asentamientos de población indígena inmigrante que reside en municipios adyacentes que corresponden al Estado de México, como son Chimalhucán,*

Nezahualcóyotl, Valle de Chalco, Naucalpan y Ecatepec. Gran parte de esta población realiza diversas actividades económicas en la Ciudad.” (Sánchez; 2004: pág.72)

Hasta el día de hoy siguen llegando y se ensancha más las colonias y barrios de la ciudad, lo mismo sucede en la periferia con los diferentes municipios del Estado de México; esta diversidad cultural mexicana también se observa en sus tradiciones religiosas, donde la imagen de la Virgen de Guadalupe nunca falta. Cada pueblo en particular realiza festividades anualmente a un Santo Patrono que se venera en esa localidad. Otro ejemplo sobresaliente es que es el único país en el mundo que realiza fiestas en honor a los muertos.

En pleno siglo XXI las migraciones siguen aumentando y algunos grupos proceden de la misma región, estos llegan a reunirse en colonias, barrios, centros deportivos, plazas, etc., como, por ejemplo;

“nosotras éramos un grupo recién llegado a la ciudad nos reuníamos en las canchas de basquetbol, en parques y en casas de compañeras, a todos lados íbamos en grupo, aprendí andar en la ciudad por mis tías que ya vivían en la CDMX, me enseñaron andar como llegar a ciertos lugares, que transporté utilizar, pero en 1986 practicaba basquetbol en Álvaro Obregón y Venustiano Carranza. Entre bolas aprendí a conocer más la capital, el maestro de basquetbol sacaba partidos en otras delegaciones y así aprendimos a conocer varios lugares. El maestro fue pilar en la enseñanza de vivir en la ciudad.” (Entrevista a Barrios, 30 de mayo de 2023.)

Esto permite tener un acercamiento, relación y cohesión para reproducir algunos elementos de su cultura, aprenden, reproducen, se organizan, pero también se apoyan y se protegen de situaciones o problemáticas que derivan de la vulnerabilidad en la CDMX. Pero existen otros grupos migrantes que son ajenos a las organizaciones, estos se encuentran dispersos y muy pocas veces tienen vínculos cercanos con sus compañeros y otros sean integrado a la cultura de la ciudad.

Los estudios iniciados sobre migración del campo a la ciudad en México datan de 1930 como por ejemplo, Cornelius “*los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política.*” 1940 Garza, *Cincuenta años de investigación urbana y regional en México, 1940-1991*, en 1960 “*el estudio de Chance (1971) sobre la inmigración mixteca y zapoteca a la ciudad de Oaxaca*”, (Velasco, 2017, pág.185) Butterworth (1962, 1969) realiza su investigación en el

municipio de la región Mixteca de Oaxaca, Tilantongo, Kemper, quien realiza su estudio en Tzintzuntzan, un municipio en la zona lacustre de Michoacán, Lourdes Arizpe (1975) sobre mujeres indígenas mazahuas y otomíes en la Ciudad de México, Lewis y Butterworth, Orellana (1973) realizaron una investigación sobre *“la formación de asociaciones pro-pueblos entre inmigrantes mixtecos (San Bartolo Soyaltepec, Oaxaca) residentes en la CDMX a principios de 1970;”* (Orellana, 1973, pág.170),

Analizando las complejidades de la adaptación de los migrantes del medio rural a la naciente vida urbana, *“algo característicos de estos estudios es que tratan a las migraciones que surgen del medio rural -aun en zonas con población indígena- como campesinas antes que indígenas.”* (Velasco, 2017, pág.185) Estas aportaciones nos muestran diferentes perspectivas y visiones en donde los pueblos y comunidades migrantes de México constituyen un conjunto social pluriétnico y multicultural, son portadores de identidades, culturas y cosmovisiones que han desarrollado históricamente y que en nuestros días emergen con gran fuerza.

Los migrantes que llegan a vivir en la ciudad y su periferia, siguen conservando un modo de vida y un sistema de valores distintos a los de la vida urbana, lo cual retarda su incorporación a la estructura de ocupación de la ciudad; este proceso de integración también depende de la movilidad espacial que tienen los migrantes como, por ejemplo, los mixtecos que construyen y socializan las relaciones y responsabilidades de los cargos, tierras, familias, grupos, organizaciones y autoridades, construyen alianzas con otros grupos y organizaciones, entendiendo esto como un proceso de cambio y desarrollo progresivo en donde sus conocimientos, competencias, habilidades, activados por experiencias específicas desarrolladas en el ambiente de vida son consecuencia del mismo aprendizaje cultural.

La migración masiva de diferentes culturas y específicamente como la mixteca a las ciudades y sus periferias ha ido distribuyendo su población en diferentes puntos y rutas geográficas, lo cual ha generado una reordenación territorial y sociocultural de la población mixteca dentro y fuera del país. A lo largo de los años, los destinos migratorios donde los mixtecos fueron estableciéndose se convirtieron en asentamientos importantes por su población, que hoy son una referencia en sus pueblos de origen y que podemos identificar claramente.

La distribución geográfica de los nuevos territorios mixtecos oaxaqueños se reproduce en la frontera, en Estados Unidos, en las ciudades y sus periferias; la construcción de espacios de encuentro comunitarios se ha convertido en un importante referente para estos migrantes mixtecos en la sociedad urbana, donde el espacio y la organización de nuevos barrios étnicos se encuentra en disputa por ampliar la geografía y horizontes socioculturales de estos grupos y de muchos otros.

De ahí la importancia de resaltar las ideas, contribuciones y aportaciones en la vida social, cultural y política que propician los pueblos y comunidades mixtecas migrantes en Valle de Chalco, Estado de México, porque la comunidad hace al sujeto y este sujeto participa en esta comunalidad. Los pueblos migran y caminan, van dejando un rastro de su cultura que los identifica como parte de esa gran civilización, pero ahora adaptados a otro contexto sociocultural.

En la actualidad existe una separación física y desmantelamiento de la fuerza humana colectiva y social, esto forma parte de la guerra del despojo y del capital global que está en pleno desarrollo; existe una ruptura en el tejido social en donde se destruye todo, seres humanos, conocimiento, cultura, territorios, modos de pensar, conocer, existir y vivir.

Es necesario analizar, comprender y saber el significado de esas alternativas, de esos sujetos, de esas comunidades y de los pueblos originarios, grupos, colectivos, organizaciones que emergen y llegan de la sociedad a partir de su cultura, de sus estilos de vida que se expresan en la ciudad, estado, barrio, región y montañas que luchan por mantenerse existentes; las aportaciones de estos mismos grupos se plasman en movimientos alternativos que resisten, se adaptan, que se apropian, que proponen, que construyen, que transforman, que socializan, que se relacionan en su contexto, territorios y otras geografías.

Esta movilidad, peregrinación o migración constante de los pueblos originarios como los mixtecos es una forma de re-existir y resistir, las dinámicas que van construyendo en la cotidianidad con las familias, amigos y vecinos es educación, son experiencias, son prácticas culturales que moldean a los sujetos y que asimilan, transforma, modifica, adopta, que es reforzado, reconfigurado, que se acomoda y convergen en un punto de encuentro como parte de la historia, de su historia que los obliga a regresar al origen del principio.

“Somos seres comunales y comunes, parte integrada al mundo, del que no somos ni centro, ni eje, ni diseñadores, ni conductores de su destino, por lo contrario, nos debemos a él y, siendo parte de él, nos movemos en su movimiento.” (Medina; 2019: pág.36)

Son sujetos, comunidades y pueblos en constante movimiento, pero *“todos estamos en movimiento, por lo mismo obtenemos resultados de nuestra labor, de nuestras relaciones, productos que son cultura, es decir, modos de vida y de razonamiento, con las particularidades de cada contexto. (Medina; 2019: Pág.49.)* Sin embargo, han sido obligados a salir de sus lugares de origen por diversas circunstancias como económicas, políticas, sociales y religiosas, etc., sin embargo, esto no es un impedimento para sembrar una semilla en otro lugar, en otra tierra y seguir con una dinámica cultural o cultura dinámica que construye, socializa y que se identifica con esa historia, es decir, con su origen.

Atatláhuca no es la excepción, desde sus raíces precoloniales los mixtecos han caminado, peregrinado, avanzado, inmigrado y siempre están en movimiento, es parte de su historia, lo que ha cambiado podemos decir son las condiciones materiales, contextuales y conceptuales en tiempo y espacio, desde la conquista hasta nuestros días. Sin embargo, esto no es un impedimento para que estas culturas, estos caminantes, estos migrantes puedan emerger y desarrollar en su máxima expresión la cultura a la que pertenecen y del cual se sienten orgullos@s de ser parte de una de las grandes civilizaciones, como mixtecos y como pueblos originarios.

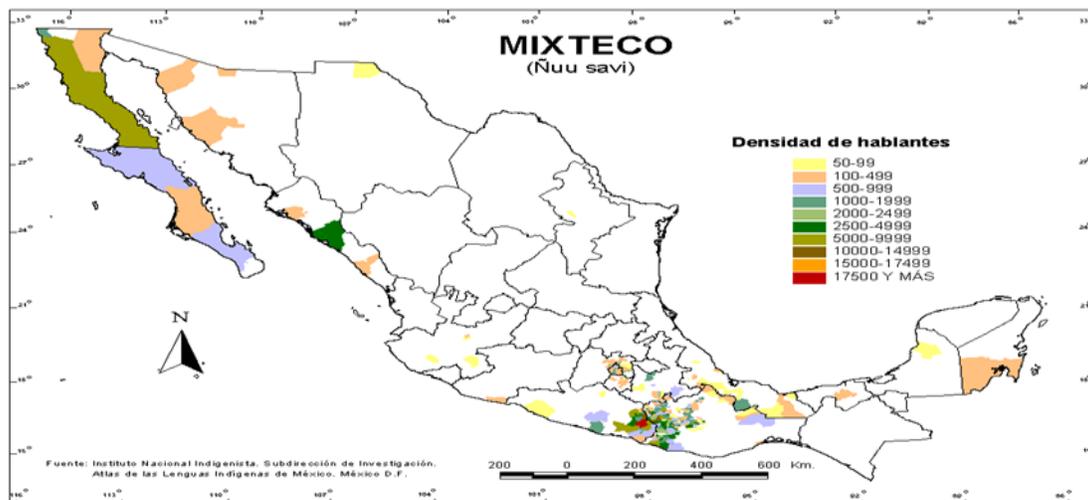
3.4 SEGUIMOS CAMINANDO, LOS MIXTECOS LLEGAN A LA CIUDAD

La presencia de pueblos, grupos y familias migrantes en el contexto urbano prevalece desde hace algunas décadas, esto muestra una ruta migratoria de al menos tres generaciones adoptadas como parte, si no fundamental, sí importante, de su reproducción familiar utilizada como medio alternativo de sobrevivencia. En la actualidad los mixtecos tienen una capacidad organizativa que muestra lo complejo que pueden ser las relaciones entre una generación a otra y más cuando llegan a un contexto distinto como la CDMX, pero siguen en constante movimiento en este proceso migratorio que continua hasta el día de hoy.



Mapa 3. Entre 2015 y 2020 salieron de Oaxaca 133, 583 personas para radicar en otra identidad como Baja California, CDMX, Estado de México, Veracruz y Puebla. (INEGI, 2015-2020)

Entendemos que estos pueblos han logrado expandirse a lo largo y ancho del territorio, los mixtecos parten de relaciones sociales y comunitarios en donde los sujetos han estado inmersos, aunque se encuentren muy lejos de su lugar de origen, construyen lazos sociales a través de la familia y organizaciones para hacer del fenómeno migratorio una experiencia más digna y más aún si se encuentran en otro lugar y hablan la misma lengua; es decir, que la lengua también se ha expandido.



Mapa 4. La migración ha llevado a los hablantes de las lenguas mixtecas a establecerse es sitios muy distantes de sus lugares de origen, INEGI 2010.

Pero con el transcurso de los años la población sigue migrando y la lengua sigue el mismo patrón, como lo muestra en la figura 4.



Mapa 5. Población de tres años o más que habla mixteco por identidad federativa: Oaxaca, Guerrero, Estado de México, Baja California Norte, CDMX, Morelos, Puebla, Veracruz, Michoacán, Jalisco, Sinaloa, Chihuahua, Sonora y Baja California Sur. (INPI, 2020.)

La comunidad de origen tiene influencia en el patrón migratorio de los mixtecos que llegan a la ciudad de México y su periferia, ellos participan en festividades, asambleas, actividades deportivas, culturales, en la organización política de su espacio y de su comunidad de origen. Estos grupos muestran como refuerzan y continúan con sus prácticas culturales comunitarios, así como su sistema político de cargos dentro de la organización, esto se debe a la integración, interacción, reciprocidad y empatía comunitaria que se sostiene, mantiene y continúan ratificando por más de 31 años, además de practicar esa diversidad y heterogeneidad.

“Los sujetos sociales y sus conocimientos son situados y resignificados a partir de los propios contextos en que habitan culturalmente, es decir, al habitar un espacio como lugar de existencia y expresión de historicidades y memorias se constituyen los terrenos de lucha por los espacios y los modos de re-producción social; lugares transformados en territorios en donde se construyen formas y procesos de resistencias igualmente activas, que a su vez originan experiencias en configuración (Medina, 2015; pág. 221)

Las migraciones son de toda la vida y los estados nacionales y fronteras son nuevos, lo sedentario no es normal y la misma migración es una condición humana del llegar, es estar haciéndonos, es un proceso de llegar a ser, es un nosotros porque los buenos tiempos no duran mucho porque los movimientos migratorios cambian mucho y lo único que permanece igual es lo que los motiva a continuar su avance, mejorar sus condiciones de vida.

Pero por arrogancia, prepotencia, por ignorancia, el gobierno, los políticos no lo ven, porque los pueblos originarios no son, ni será el patio trasero; porque los pueblos desde hace más de quinientos años siguen luchando y resistiendo para no ser tratados como súbditos, ni renunciarán a tener una justicia social, pero, sobre todo, construir y tener relaciones justas de igual a igual. Son mexicanos y ciudadanos con legítimos derechos en una metrópoli en donde podríamos asegurar que existe una *“ciudadanía étnica para referirse a las características de los derechos ciudadanos de los miembros de un pueblo indígena al interior de un Estado nacional.”* (Leyva, 2007, pág.44) Generaciones van y generaciones vienen, pero siguen vigentes y continúan luchando por conquistar espacios, por preservar y acrecentar la cultura, por socializar saberes y experiencias que muestran lo valioso e importante que es el colectivo, la familia, la organización, la vida, la comunidad y el pueblo en el contexto urbano.

En las últimas décadas en la CDMX ha existido algunos intentos por todas partes por dar una respuesta a las exigencias derivadas del hecho de la diversidad cultural de distintos grupos humanos viviendo y conviviendo en la misma sociedad. Los esfuerzos han sido y siguen siendo innumerables por formular una teoría política que incorpore en su reflexión la existencia de las distintas culturas y códigos morales en el seno de las sociedades complejas actuales. Por ende, la importancia de la diversidad cultural como principio reside en que fomenta el respeto por la Otredad, esto facilita el intercambio de conocimientos y de valores, tales como la tolerancia, la comprensión y la convivencia entre culturas.

Sin embargo, en contextos urbano multi e interculturales son construcciones sociales subjetivas y estructuradas en un contexto social diverso, multicultural e intercultural, marcado por la exclusión, marginación, desaparición racionalizada y practicada por diversos actores sociales: los agentes estatales, policías, alcaldías, grupos criminales, empresas (entre otras las constructoras). El estudio de las prácticas culturales de las comunidades originarias

en el contexto de la CDMX, implica una revisión meticulosa sobre las investigaciones de otros autores y actores que se organizan con o al margen del Estado, abre un buen número de interrogantes sobre los cambios y continuidades en las prácticas cotidianas comunitarias, así como la lucha por construir un espacio y las orientaciones que se constituyen como movimientos sociales que obliga a modificar nuestra noción de esos planteamientos y conceptos.

Por otro lado, la ciudad tiene una dinámica muy acelerada que obliga a cada sujeto adaptarse lo más pronto posible, es una ciudad y sociedad muy occidentalizada e individualizada que exige demasiado para cualquier sector de la población, obligando a los migrantes a recurrir a todo su potencial cultural para poder posicionarse, adaptarse y encontrarse en la urbe.

La lucha por resistir a un contexto adverso y así mantener sus conocimientos, saberes, autonomías y prácticas permite concretizar en cierta medida la redefinición comunitaria, colectiva, organizativa, social, educativa, política y cultural en contra del Capitalismo, Neoliberalismo y Globalización en la actualidad. Implica abordar otras cuestiones esenciales como saber cómo se integran la cultura y conocimientos de los migrantes en la zona metropolitana, tales como su organización, trabajo comunitario (comerciante de artesanías, alimentos, danzantes y curanderos, profesionistas, electricistas, carpinteros u obreros contratados por las constructoras), identidad, historia, experiencia, cosmovisión, saberes, etc.

En este sentido, importa conocer cuáles son las estrategias de los pueblos y colectivos, así como de sus conocimientos puestas en práctica por las comunidades, organizaciones como la de los mixtecos; es decir, la construcción o elementos que componen el razonamiento epistemológico, pedagógico y social que desarrollan, plasman, practican y expresan en las familias, en la organización y en su estilo de vida en la CDMX.

La comprensión del factor simbólico y cultural que integran las poblaciones comunitarias o pueblos originarios ha generado cambios políticos multiculturales e interculturales. Hoy, más que nunca, se presenta la necesidad de conocer otras lógicas, cosmovisiones y maneras de concebir el desarrollo y sus fines, sus maneras y formas de relacionarse con su entorno y entre ellos mismos, así como con el resto de la población en el país; se han tratado de posicionar otras estrategias en la educación que apelen a la interacción y al diálogo, al

conocimiento del Otro, a la convivencia dialógica en la diversidad. La diversidad ya es reconocida constitucionalmente, pero aún no se atiende de manera concreta y permiten integrar las cualidades o características de la relación de los pueblos entre sí. Ante estas cuestiones podrán existir leyes, pero acciones que beneficien en concreto a migrantes que llegan a la ciudad está muy lejos de la realidad, se adentran en la selva de concreto y es un lugar en donde ponen a prueba todos sus conocimientos y habilidades como sujetos para poder sobrevivir y existir en un mundo demasiado occidentalizado.

Cuando hablamos de migración, nos referimos al desplazamiento de poblaciones humanas desde su lugar de origen a un nuevo destino permanente, ya sea una ciudad, estado, país, continente en donde nuevamente establecen su hogar, pero suele ser un asunto más complicado, motivado por razones de índole diversa y que impacta también a la sociedad de destino. Pero esta cuestión va más allá de lo que uno cree, como lo plantea Carretero:

“la trashumancia refleja con mayor precisión la experiencia de salida, cruce, búsqueda y retorno de una tierra a otra, después de partir se intenta permanecer, habitar el nuevo lugar; la búsqueda se vuelve infinita, se experimenta el continuo ir y venir, ya sea de la tierra que nos vio nacer hacia donde se anhela llegar, o se emprende el camino a lugares más lejanos. (García-Ponce 1981).” (Carretero; 2012, pág. 5.)

Entonces, la migración es un fenómeno al que la humanidad se ha acostumbrado desde tiempos antiguos, pues siempre ha habido grupos que por una u otra razón abandonan su lugar de residencia para fundar nuevos poblados o unirse a los ya existentes. De hecho, las migraciones han sido a lo largo de la historia una poderosa fuente de diversidad cultural, social, política y económica, lo cual ha fomentado el desarrollo a través del intercambio.

Sin embargo, la migración no siempre se da en un contexto feliz, así lo demuestra la experiencia de Fausto:

“emigramos o salimos por causas de la situación económica, de trabajo, ya no hubo economía para seguir estudiando y terminamos nada más la primaria y llegue cuando sólo tenía 12 años o 13 años, abandone yo a mis papas y llegamos a la ciudad sin saber nada pues, me trajo un tío que tenía un oficio de costurero y el me enseñó a trabajar la costura y llevó 20 años con mi negocio de costura, por la necesidad de la

pobreza que había en nuestro pueblo, no había trabajo, no había como seguir adelante por eso emigramos a la ciudad buscando una mejor vida.” (Entrevista, Alvarado, 26 de julio de 2022)

Esto nos muestra lo vulnerable que pueden ser las personas en contextos desconocidos, no todos tienen la misma suerte, algunos cuentan con familiares y amigos, pero otros de manera particular sin conocidos, emprenden la aventura buscando mejorar sus condiciones de vida y tratando de sortear las problemáticas y dificultades que se encuentran en el camino.

3.4.1. Somos mixtecos

El pueblo mixteco, quien define y particulariza a la presente investigación se trasladan a las grandes urbes acompañados de

“líderes que formaron una mesa directiva, empezaron a investigar para tener un lugar seguro donde reunirse para hacer nuestros eventos, nuestras reuniones, entonces fue como llegamos dar aquí, porque empezamos a venir entre todos cuando ellos localizaron este lugar...Entonces, fue como llegamos muchos aquí, varias personas, varias familiares, varios de allá viven cerca por acá porque nos queda más cerca para la reunión, para el convivio, para cualquier evento que hagamos”. (Entrevista a Velazco, 26 de julio 2022.)

Esta experiencia nos indica que hay una capacidad organizativa con objetivos claros que muestran el esfuerzo, las ganas y el atrevimiento de pisar otras geografías para mejorar las condiciones de todos, sin olvidar de donde son, pero teniendo claro a donde van; se construyen lazos afectivos, alianzas, amistades y relaciones, es decir, hay una movilidad social en el interior que muestra las posibilidades o las grietas que pueden tener como organización, sujetos, comunidades y pueblo.

A lo largo del siglo XX y principios del XXI la migración interna como externa se convirtió en un fenómeno característico en nuestro país, los modelos económicos que privilegian el desarrollo urbano-industrial y las regiones de agricultura comercial a gran escala llevaron al campo tradicional mexicano a procesos de marginación extrema, esta situación provocó procesos de migración rural-urbana de campesinos y pueblos originarios expulsados del

campo, de las sierras y montañas que llegaban a centros urbanos en busca de mejores condiciones de vida en donde se tenía la esperanza de crecer, desarrollarse y ascender socialmente.

Para los migrantes y familias mixtecas la ciudad es una realidad históricamente cambiante producto de complejas dinámicas establecidas por los diferentes grupos sociales que se movilizan a través de ella, superando así la concepción unidimensional y fija de los estados nacionales preocupados por establecer los límites entre sus territorios de soberanía, sin embargo, las experiencias propias de los sujetos muestran otras características y dinámicas. La familia mixteca Ortiz Reséndiz de 72 y 65 años que también es parte de la primera generación migrante que llegó a la ciudad, es un claro ejemplo que confirma los contratiempos y dificultades que vivieron y viven todavía algunos grupos:

“estuvo muy difícil, no es de llegar a la ciudad y ya, porque, en primer lugar, aunque sea en casa, no sabes hacer las cosas porque no tiene ningún conocimiento de cómo vive una persona en Polanco, pues yo pienso que si trajo un conocimiento y algo para empezar a distinguir cada nivel, como nos trata. En primero cómo te tratan y como están divididos los niveles, aunque al principio no los comprendías. La vida funciona así, son niveles sociales, pero no dejo de ser mixteco aunque sea en la ciudad”
(Entrevista a Silvano, 15 de mayo de 2022).

La situación no es para todos por igual, muchos llegan con la esperanza de mejorar sus condiciones materiales y de vida, pero lo primero que se encuentran son las estructuras sociales que dictan cuál es su lugar en este sistema, lo que implica un gran esfuerzo cognitivo de poder discernir tan complejo sistema social en la que están inmersos.

De alguna u otra forma siguen caminando y construyendo dinámicas entre grupos, familias y amigos con la intención de crear solidaridad y empatía al momento de migrar de sus pueblos a la ciudad, a otro estado o país, ya sea por tiempo definido o indefinido. Pero todo depende del tiempo que dure el desplazamiento, puede hablarse de migraciones temporales en las que la población pasa un tiempo fuera de su lugar de origen y posteriormente retorna al mismo; o migraciones permanentes, en las que se emprende un viaje sin retorno hacia otro lugar. *“Según la naturaleza del desplazamiento podremos hablar de migración voluntaria o migración forzada respectivamente o de migraciones internas, cuando el destino se elige*

dentro del mismo país, o migraciones externas. (Cárdenas, 2014, pág. 3) Actualmente se toman en cuenta las perspectivas y las redes construidas por los migrantes y se observa así que la frontera es porosa y por ella circulan también imaginarios colectivos, valores, deseos, normas y estilos de vida construidos en comunidades lejanas, como las de Oaxaca, y reconstruidos en contextos tan disímiles como la ciudad de México.

El crecimiento y expansión económico, social, político y cultural de la ciudad a finales del siglo XX y principios del siglo XXI últimas ha incidido en la migración de los pueblos originarios (los mixtecos no son la excepción) a las grandes urbes, gran parte de las mujeres se dedican principalmente al trabajo doméstico, aunque también recurren al comercio ambulante junto con hombres, jóvenes y niños, una parte de estos pueblos originarios que viven en el área metropolitana o periférica regresan a sus comunidades cuando tienen oportunidad de hacerlo, otras han sentado raíces en la capital y se ha configurado ya como una población urbana.

Entonces, se trata generalmente de personas o grupos que experimentan conflictos puesto que siguen sufriendo racismo, exclusión, discriminación, carecen de oportunidades de trabajo, desenvolvimiento y se enfrentan a un medio cultural adverso; de igual manera el fenómeno de la migración hacia la ciudad se ha incrementado lo que supone riesgos y desventajas evidentes, pero también ha favorecido la creación o construcción de lealtades, formas de organización, alianzas y ayuda mutua, a partir de las cuales los mixtecos pueden afrontar la aventura migratoria y mantener su lengua, su sentido de pertenencia e identidad hacia sus comunidades de origen.

3.4.2. *“No somos migrantes, somos nómadas”.*

En nuestro caso, estas migraciones como la de los mixtecos denota una dinámica de interacción de los individuos y los distintos grupos que conforman los pueblos, comunidades y regiones para dar forma a su comunidad, pueblo y organizaciones; sin embargo, los protagonistas nos aclaran desde un principio que no son migrantes;

“nosotros somos nómadas y no migrantes como nos dicen, nosotros seguimos como nuestros antepasados, salimos, buscamos, nos movemos, caminamos y nos

asentamos, pero seguimos caminando. Pero hoy, en estos tiempos debemos reconocer que la tecnología hace perder la memoria, que nos distrae, que nos atonta y nos aleja de lo que somos. Pero tenemos que ser honestos se ha perdido parte de nuestra cultura y nosotros somos los culpables, ahora lo que tratamos de hacer es recuperarlo con la gente que le interesa seguir practicando y construyendo nuestra cultura como nómadas y no migrantes.” (Diario de campo, Cervantes, 22 de mayo de 2022).

Esto nos muestra que tienen su propia idea o concepto que rompe con lo establecido, escrito por teóricos con referente a las movilizaciones migratorias de los pueblos migrantes mixtecos; a medida que entablan y reajustan sus patrones de conducta, responden los unos a la influencia de los otros de manera reciproca y estos procesos sociales son dinámicas que desarrollan y determinan su comportamiento de los distintos grupos que existen dentro de ella, generando en algunos casos conflictos o siendo empáticos y solidarios con los otros.

Además, agrega:

“nosotros somos descendencia de muchas cosas y seguimos cultivando, pero ya con un riesgo en donde estamos perdiendo mucho nuestras tradiciones y la tecnología (internet, celulares, fecebook, you tube y todo eso de la computadora) hace que nuestros jóvenes miren a otro lado o quieran otras cosas, cosas materiales y se olvidan de donde son o de dónde venimos.” (Diario de campo, Cervantes, 22 de mayo de 2022.)

Es claro que la tecnología es un instrumento o herramienta que puede potencializar, socializar y reducir distancias en las relaciones y contactos, que podemos ver lo que antes no podíamos, que uno se pueden enterar de lo que pasa al otro lado del mundo en tiempo y forma, sin embargo, para este grupo es un problema porque los futuros cuadros que podrían continuar con el legado de la cultura mixteca están más interesados por el mundo occidental y por su estilo de vida como lo muestra esta experiencia ;

“a mis hijos no les interesa nada de esto, no les gusta, a pesar de que les enseñamos decidieron por otra cosa, los dos son profesionistas, uno estudio en el ejército y trabaja en la marina, el otro estudio relaciones internacionales y ahora trabaja en la ONU, vive allá y no le interesa nada de esto, pero a mí sí.” (Diario de campo, Riveroll, 22 de mayo de 2022).

Esto nos muestra que para algunos es mejor adherirse o integrarse a otro estilo de vida y otra cultura que reconocerse y sumarse a los fueros por reivindicar y continuar con su legado como parte de una civilización que algún día existió, hoy los adultos mayores se dan cuenta de la importancia de trabajar con las nuevas generaciones y ser abiertos a nuevas ideas y propuestas.

La migración en sí misma es una interacción social, es un proceso inacabable, complejo, vasto y diverso que se da en el seno de las comunidades y que es clave para la conformación de las mismas, esta interacción no es aislada, más bien es mutua, ya sea en términos apacibles o conflictivos y es la clave para la circulación de conceptos como identidad y la pertenencia. La vida del ser humano no es posible sin interacción sociocultural y más con la tecnología y esto implica que también se

“debe reconocer que la tecnología hace perder la memoria, desvirtúa la realidad y nos aleja de lo que somos, nosotros tratamos de seguir con nuestra cultura a pesar de todas las cosas que hay en este mundo” (Diario de campo, Cervantes 22 de mayo de 2022)

A pesar de las dificultades y contratiempos los mixtecos trabajan para reducir esta brecha entre la tecnología y su contexto sociocultural como sujetos, construyendo su propia historia (aprendiendo de los medios virtuales para socializar, conocer, conocerse e informar de las actividades a realizar) pero sin desligarse de su pasado o memoria histórica como civilización mixteca y como “nómadas”. Esto implica reconocer sus propios conceptos que se posicionan en un contexto totalmente diverso.

Sin embargo, hasta el día de hoy el Estado es omiso ante estas cuestiones y el claro ejemplo son los asentamientos en las ciudades y áreas periféricas, en donde no sólo basta el conteo de sujetos que van y vienen con el intento de control que se tiene sobre algunos grupos desde la política, así lo muestra esta experiencia:

“algunos diputados o senadores se nos han acercado para apoyarnos en cualquier aspecto, pero nos buscan para utilizarnos, para jalarnos, para votar y registrarnos en un partido y nosotros decimos que no, ellos no conocen nuestros problemas y

necesidades, sólo vienen a engañarnos y a sacar dinero.” (Diario de campo, Bautista; 03 de abril, 2022)

El tiempo pasa y las viejas prácticas continúan, esto es un claro indicio de cómo se reproduce a nivel institucional y estructural patrones de conducta, reproducción de vicios y sistemas que sólo buscan controlar de alguna manera a grupos con gran capacidad organizativa y persuadirlos de que trabajando para el sistema, el Estado o los partidos políticos tendrán todos los beneficios, sin embargo, la experiencia enseña que al organizarse como mixtecos, comunidades y pueblos tendrán mejores posibilidades de enfrentar las situaciones y dificultades que les plantea la ciudad y tener el control de poder decidir el rumbo que mejor les convenga en su entorno y su organización.

Dentro de los grupos mixtecos existe la cooperación de naturaleza sinérgica, es decir, la suma de energías que se dan entre sujeto-organización-pueblo cuya interacción tiende al beneficio mutuo y está se da cuando existen objetivos comunes y suelen construir y producir nexos duraderos de empatía y solidaridad, siempre se mueven están de un lugar a otro como sus antepasados, pero a la vez, también hay un proceso de acomodación de fuerzas comunitarias y sociales, reales o imaginarias entorno a una nueva configuración del poder dentro del pueblo o fuera de ella. Los problemas sociales que viven los migrantes mixtecos aquejan a lo largo de su historia y de su población, esto tiene que ver con las condiciones subjetivas y objetivas de vida de los sujetos, así lo muestra Silvano:

“antes de llegar a la ciudad, primero pase a Tlaxiaco, estuve diez años y luego llegue a los 16 años a México, por la necesidad de trabajar porque allí en Tlaxiaco pues no había forma de trabajar, ahí lo único que hice fue estudiar la primaria y secundaria y luego de ahí me vine a México, aquí llegue sin saber cómo, porque me trajo mi hermano y caí en la casa de una doctora, en primera, medio hablábamos el español, en segundo, no conocer la ciudad, nada más llegamos y caímos en una casa y ahí nos quedamos, ni salir, ni sábado ni domingo, ni nada, ni a ninguna parte, a trabajar, a trabajar y a trabajar; los días que nos daban de descanso pues nos quedábamos por no conocer la ciudad, hasta que fuimos conociendo poco a poco.”(Entrevista, Silvano, 15 de mayo de 2022)

Es claro que los hechos reales impactan a los sujetos y a veces dictaminan su propio juicio, pero también parten de sentimientos, deseos particulares que se ven afectadas por las experiencias anteriores, a final de cuentas, el sujeto analiza su situación partiendo de su opinión e intereses propios.

Los problemas que existen hoy en los pueblos originarios como los mixtecos pueden provenir de distintas causas, dependiendo de la naturaleza del problema, por ejemplo, la desigualdad económica y de oportunidades suele ser una construcción histórica de una sociedad de ricos muy ricos y pobres muy pobres, pero estas desigualdades económicas también pueden ser resultado de dinámicas políticas que tengan efectos catastróficos, además la pobreza monetaria y material se traduce a menudo en actividades violentas, asesinatos, desapariciones, extractivismo, narcotráfico y otras actividades delictivas.

Es decir, los migrantes van y vienen y *“el control sobre el desplazamiento de las personas genera biografías sin arraigo, en un estado de ingravidez social debido a la obligada movilidad permanente.”* (Cárdenas, 2013, pág.30) Esto se debe a los trabajos temporales que se dan muchas veces en la ciudad, como por ejemplo la construcción, empleos domésticos o de comercio que obligan a replantear su estancia en la ciudad, sin olvidar que el espacio en donde viven y trabajan en algunos casos son bajo condiciones precarias y sin ningún grado de privacidad por el hacinamiento que viven en grupo.

Los pueblos originarios como los mixtecos hasta el día de hoy son vulnerables a toda una gama de factores sociales y económicos que afectan a sus derechos humanos. Tienden a no tener acceso a la educación, a vivir en tierras vulnerables a los desastres naturales, sin saneamiento o con saneamiento inadecuado, y con un acceso nulo o limitado a los servicios de salud, todo lo cual contribuye a reducir la productividad y los ingresos de las comunidades, aunado a esto, la separación de las familias causada por la migración interna de los mixtecos puede tener un profundo efecto psicológico tanto en las personas que emigran como en los hombres, las mujeres y más que nada, probablemente, los niños que se dejan atrás.

Resulta particularmente difícil mantener los vínculos familiares cuando un miembro de la familia emigra a lugares más alejados, a otros estados o a la ciudad de México. Sin embargo, la interacción de las relaciones de los mixtecos con sus vecinos zapotecos, mixes, cuicatecos,

mazatecos, triquis, tacuates, chatinos y chinantecos, amuzgos, tlapanecos, nahuas, chochos, popolocas, ixcatecos y mestizos es respetuosa y se realiza en varios ámbitos como es el comercio y las fiestas religiosas.

Pero es claro la necesidad de los mixtecos de reconocer su pasado, su historia y marcar su diferencia con otros pueblos,

“nosotros venimos de ese cinturón de la civilización mixteca, venimos o mejor dicho, nuestra descendencia es con nuestros antepasados, como 8 venado garra de jaguar, señor lagarto, el señor 10 caña, la señora viento, el señor mono, etc.; caminamos y nos movemos como nómadas y no como migrantes, pero lo importante es que nuestro pueblo reconozca su historia y se sienta orgullosa de donde provenimos.” (Diario de campo, Bautista, 24 de abril 2022.)

Es claro el valor de su historia y cultura, pero sobre todo la necesidad de reconocer y reconocerse como parte de ese legado, de ese hilo conductor que hace que continúen transmitiendo de generación en generación experiencias, vivencias, formas de organización, prácticas culturales y estilos de vida propios de los pueblos mixtecos y que se contraponen con la historia que construye el estado, por eso se denominan nómadas para romper con los conceptos y estereotipos políticos y academicistas.

CIERRE DEL CAPÍTULO

La migración, las formas de organización, las formas de representación, la acción política y cultural son formas de poder que funcionan como instrumentos fundamentales para la población migrante mixteca, con la presencia de la organización en la ciudad hubo la oportunidad de visualizar primero y luego imaginar un escenario que dan cuenta de la dinámica de representación de la organización, que abarca desde la representación sociocultural hasta el tipo de representación por justicia y equidad.

Los migrantes mixtecos buscan su equilibrio, por lo tanto, tiene que buscar los medios para la subsistencia, seguridad económica y otros. Desde este punto de vista, es posible tratar de entender los motivos que han influenciado en las comunidades mixtecas, a abandonar sus

comunidades. Debido a las escasas oportunidades que se encuentran en nuestro medio, sean éstas para acceder a la educación, fuentes de trabajo, y otros, las mixtecos se han visto en la necesidad de migrar, inicialmente hacia las grandes ciudades del país, como la CDMX, EDOMÉX, Guadalajara, Monterrey, Por ejemplo, en Monterrey,

“la Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM) se ha convertido, desde hace por lo menos quince años, en una zona urbana receptora de población indígena. (Séverine; 2003) y la zona Sur del país “originalmente, la población atraída por el turismo presentaba un calidoscopio étnico y sociocultural, en su mayoría con muy bajo nivel de escolaridad, remitido desde zonas rurales del Estado de Yucatán, Tabasco y de ciudades como Mérida, Villahermosa, del Puerto de Veracruz” (Cárdenas; 2013: pág. 10)

Debemos mencionar lo difícil que resulta la inserción y la permanencia en la ciudad, pero pese a las grandes adversidades a las que deben enfrentarse, han logrado mantener en parte los valores propios de su cultura, ayuda mutua, solidaridad, empatía, respeto por la naturaleza, formas de vida comunitaria. Valores que ayudan a los migrantes y familias mixtecas a lograr sobrevivir en las grandes ciudades, donde día tras día son víctimas de atropellos y discriminación, problemas que resultan comunes para una persona que tiene que ajustarse al cambio, a otra cultura. Esta forma de supervivencia, sin duda alguna provoca grandes transformaciones en la cultura y en su forma de vida comunitaria.

A pesar de todas estas dificultades, con el transcurrir del tiempo, para la población mixteca la migración continúa, al parecer se constituye en su mejor estrategia, o tal vez en la única alternativa para lograr mejorar las condiciones de vida suya y la de su familia, puesto que vemos que a partir de la década de los sesenta, la población indígena empieza a migrar con mayor fuerza, ya no solo a las grandes ciudades del país, sino que encuentra también otro horizonte, otra mejor opción, emigrar a otro país, como Estados Unidos, donde van llenos de ilusiones y sueños, objetivos y metas; esperanzados de poder encontrar mejores oportunidades. Pero muchas de estas expectativas se ven truncadas, pues al vivir la realidad en otros países, resulta difícil y muy poco exitoso; muchos se ven obligados a regresar porque no lograron adaptarse a la soledad, a la rutina y muy lejos de su familia, de su comunidad, donde viven experiencias duras y desalentadoras.

Si tenemos en cuenta que inicialmente el que migraba era el esposo o responsable de familia, pero en lo posterior, también ha empezado a salir la esposa o madre, que constituye para los mixtecos el pilar fundamental de la familia. Otro hecho es el deseo de algunos migrantes de reunir a su familia, ya sea en sus comunidades, o en la ciudad, situación que a veces se ve imposibilitado por falta de espacios, lugares y recursos. Los efectos impactantes de la migración constituyen los niños y jóvenes que se quedan en algunos casos con algunos familiares como el tío o el abuelo, además de una serie de secuelas psicológicas y sociales que marcan al sujeto de por vida.

Por lo tanto, entendemos que los procesos de migración y construcción de espacios es a partir de necesidades familiares y colectivas, a través de la cultura y que se aprende durante el proceso del desarrollo, se comparte entre padres e hijos y se transmite de generación en generación. En el aspecto interno del espacio, los grupos, familias y pueblos trabajan para fortalecer la familia comunitaria y buscan estrategias a corto plazo para enfrentar este problema de la migración. La migración impulsa tanto la adopción como el rechazo de aspectos culturales, selecciona, reinterpreta y refuncionaliza la cultura propia y la cultura ajena apropiada.

A partir de estos elementos y aportaciones, nuestro siguiente capítulo se enfoca de manera específica en los migrantes mixtecos de Valle de Chalco, partimos de la idea de que estas prácticas migratorias es la que permite que surjan redes y organizaciones que son producto de las rutinas cotidianas que acompañan a la migración, permitiendo a la vez que surja un campo de acción específico con sus propios agentes migratorios, desde sus pueblos hasta sus espacios urbanos. También es importante resaltar los procesos que viven desde su llegada a la ciudad, sus asentamientos, familias y la configuración de la organización como un medio e instrumento político cultural que hace visibles a los mixtecos de San Esteban Atláhuca.



Foto 7. Mixtecos de la CDMX en una asamblea en la ASAO en Valle de Chalco, 2022.



Foto 8. Mixtecos en la CDMX y Valle de Chalco, 2023.

CAPÍTULO 4

“HASTA DONDE LOS PIES NOS LLEVEN”. LOS MIXTECOS EN LA CDMX

INTRODUCCIÓN

La movilidad o migración es un sinónimo de cambio, cuyo objetivo es buscar nuevas oportunidades, aires o conocimiento. Las crisis de seguridad, económicas, geopolíticas, terroristas, ambientales e incluso la violación a los derechos humanos han incrementado las razones por las que la población sale de su territorio natal.

Aunque los movimientos migratorios han sido una constante en la vida económica y social de la población de las comunidades rurales del estado de Oaxaca, en la década de los ochenta, los mixtecos representaron uno de los grupos de trabajadores más numerosos que se desplazaron al noroeste y centro del país. Este movimiento poblacional se ha desarrollado paralelo a la conformación de procesos que han determinado cambios en el destino de esta corriente migratoria y en su composición interna.

La migración de este grupo étnico, es un fenómeno de carácter masivo, por la cantidad de personas y el número de salidas y retornos que efectúan; y el traslado entre puntos geográficamente tan distantes no constituye una elección entre otras alternativas de ocupación, sino una necesidad y, en ocasiones, la última o única opción que tienen para sobrevivir. La creciente emigración de mixtecos, a miles de kilómetros de sus comunidades, refleja la pobreza en que viven en sus lugares de origen, agravada por los costos económicos y sociales de la migración que deben cubrir el trabajador, su familia y su comunidad.

Los migrantes mixtecos y sus espacios son entidades constituidas por individuos que a su vez están vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo cual facilita la acción estratégica hacia objetivos comunes y la articulación de un discurso sobre su historicidad. Su constitución requiere de la preexistencia de redes de migrantes que reproduzcan el tejido social y cultural necesario para articular e integrar intereses y recursos dispersos geográficamente. Si bien estas redes requieren nuevas prácticas sociales, no rompen con la historicidad de los individuos y colectivos que las constituyen. En ellas se reproduce el sistema de jerarquía étnica y se actualiza como consecuencia de la experiencia migratoria.

En términos de organización social, los mixtecos han tenido que enfrentar y aprender las reglas de convivencia cotidiana propias de la cultura urbana, así como de las manifestaciones regionales de la cultura nacional. Este proceso de enfrentamiento y aprendizaje ha dado como resultado la formación de una organización de acción y participación política para la defensa de sus derechos individuales, laborales y culturales. La migración de los mixtecos hacia la ciudad y su periferia ha conformado una población residente y estacional, que no sólo ha incrementado su número, sino también su presencia social en ambos lados.

En la actualidad los mixtecos muestran una capacidad organizativa que muestra lo complejo que pueden ser las relaciones entre una generación a otra y más cuando llegan a un contexto distinto como la CDMX. En esta investigación abordamos en términos generales el proceso migratorio de un grupo mixteco de San Esteban Atatláhuca de la sierra alta mixteca de Oaxaca, este grupo ha construido un asentamiento y una Asociación Social en Valle de Chalco, Estado de México; es un estudio enfocado en conocer los procesos migratorios de un grupo que ha traído consigo patrones culturales y de organización social, cuyos interlocutores actúan en un contexto urbano y en donde existen otros grupos.

La intención es analizar los procesos, prácticas socioeducativas y culturales, experiencias de vida, las familias, su relación con la organización a la que pertenecen, así como su relación con otros grupos u organizaciones, es claro el papel y la importancia que juegan los sujetos, las redes sociales y las alianzas en el proceso de movilidad de la población, son estructuras de relaciones con consensos y disensos, pero que al mismo tiempo están insertos como sujetos, grupos, núcleos y familias. Los mixtecos parten de relaciones sociales y comunitarios en donde los sujetos han estado inmersos, aunque se encuentren muy lejos de su lugar de origen, construyen lazos sociales a través de la familia y organización para hacer del fenómeno migratorio una experiencia más digna.

4.1 Algunos datos

El Estado de México, al igual que las demás entidades que conforman al país, está lleno de sucesos históricos que han sentado las bases de la cultura que se tiene hoy en día, de hecho, el municipio de Valle de Chalco Solidaridad es uno de los tantos ejemplos respecto a esta afirmación. Varios estudios arqueológicos han revelado que el origen del territorio se remonta a hace más de 22 mil años. Se le conoce como “Valle” debido a sus características geográficas y por su ubicación tan cercana al importante Lago de Chalco desde tiempos precolombinos.

Valle de Chalco ha sido desde mediados de los setenta el territorio más dinámico dentro del sureste. El Valle de Chalco ha representado el símbolo de la expansión periférica de la ciudad de México de los años ochenta y noventa, realizada a través de fraccionamientos ilegales del suelo de uso rural para dotar de vivienda a los sectores sociales más excluidos. Por su parte, el viejo Chalco —del cual se desprendió el Valle de Chalco— usualmente ha quedado eclipsado como expresión de expansión periférica de la ciudad. En buena medida esto se debe a la magnitud que alcanzaron los fraccionamientos en el vecino Valle de Chalco.

Sin embargo, actualmente el viejo Chalco es el escenario de una gama muy ampliada procesos de expansión metropolitana. Aun cuando en el viejo Chalco la expansión urbana no alcanza la magnitud que tuvo en el Valle de Chalco, se han desencadenado una variedad de formas de expansión urbana que no han sido advertidas en otros casos y que pueden representar importantes procesos de cambio en la estructura metropolitana de la ciudad de México.

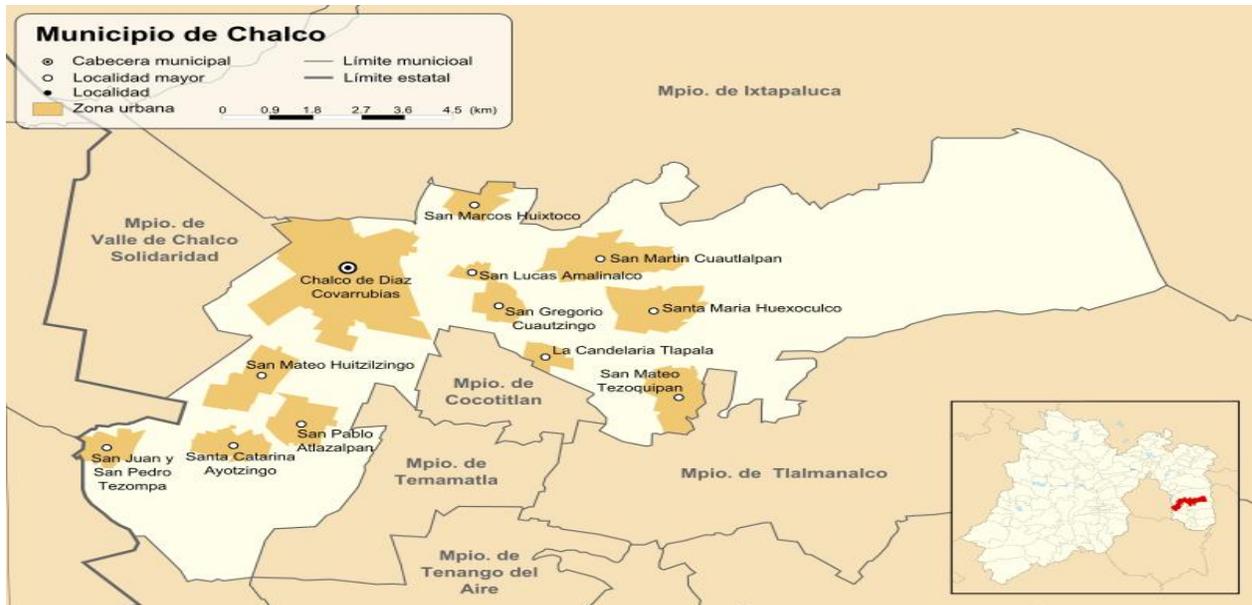
Hasta inicios de los años setenta, Chalco era un municipio agrícola y Chalco de Díaz Covarrubias, su cabecera municipal, funcionaba como un antiguo núcleo urbano que ofrecía ciertos servicios y algunas actividades comerciales para el entorno regional circundante, fuertemente rural. Así, la configuración del municipio integraba tres tipos de territorios: la cabecera municipal, extensas tierras rurales y algunos pequeños poblados, que eran el escenario de una vida tan rural como la del entorno circundante.

En la segunda mitad de los años setenta —aproximadamente entre 1977 y 1978— se desencadenaron algunos procesos locales vinculados al suelo y su valorización que terminarían cambiando aquella configuración territorial que tenía el antiguo municipio de Chalco. De manera escueta se puede decir que estos procesos han sido el fraccionamiento de tierras agrícolas para incorporarlas al uso urbano. En su mayor parte, estas tierras tenían el estatuto legal de ejidos, aunque algunas de ellas eran de carácter privado. Asimismo, es necesario señalar que un antecedente de los fraccionamientos fue la disminución sustancial y progresiva en la productividad agrícola de extensas parcelas de la zona, producida durante los años sesenta y setenta. Este proceso contribuyó para que muchas de estas tierras quedaran en desuso, situación que se profundizó ante el surgimiento de expectativas de posibles fraccionamientos para incorporarlas al uso urbano.

“Los fraccionamientos de las tierras rurales se iniciaron hacia fines de los setenta en el occidente del entonces municipio de Chalco, más exactamente en lo que luego vendría a conformar el Valle de Chalco, finalmente escindido del municipio de Chalco y constituido como municipio independiente en 1994, bajo la denominación de Valle de Chalco Solidaridad”. (Lindón, 2001)

Los fraccionamientos más extensos de esa etapa se dieron en el Valle de Chalco, sin embargo, hay que reconocer que no se limitaron a esta zona, también hubo otros en las tierras circundantes a la cabecera municipal. En esta última zona aledaña al casco municipal, los fraccionamientos se iniciaron unos años más tarde que en el Valle de Chalco, aproximadamente entre 1982 y 1983, primero en lo que era el ejido de Chalco, y luego se extendieron al de Tlapacoya.

La palabra de “Solidaridad” se agregó porque en ese lugar inició un plan de desarrollo por parte del gobierno federal que se tituló: Programa Nacional de Solidaridad. El significado del nombre es “las casas que se establecieron al lado del Cerro de Xico”. Colinda con los municipios de Chalco de Díaz Covarrubias, Ixtapaluca y La Paz, también tiene frontera con las alcaldías de Iztapalapa y Tláhuac de la Ciudad de México, está se encuentra aún lado de la autopista México-Puebla.



Mapa 6. Valle de Chalco Solidaridad.

Valle de Chalco Solidaridad es un municipio urbano localizado en la cuenca oriente del Valle de México, toma su nombre del antiguo Lago de Chalco.

La superficie total del municipio es de 46.36 kilómetros cuadrados, el último censo de población realizado por el INEGI fue en 2010, Valle de Chalco Solidaridad cuenta con 357,645 habitantes, de los cuales 175,762 son hombres, es decir, el 49.1%, y 181,873 son mujeres, equivalente al 50.9% de la población total, su densidad poblacional es de 8,037 habitantes por kilómetro cuadrado. De 1990 a 2010 el municipio registró un crecimiento poblacional del 10.57%. (INEGI; 2010)

La migración masiva de mixtecos a las ciudades ha ido distribuyendo su población en diferentes puntos geográficos, lo cual ha generado una reordenación socioterritorial y sociocultural de la población mixteca dentro y fuera del país. A lo largo de los años, los destinos migratorios donde los mixtecos fueron estableciéndose se convirtieron en asentamientos importantes por su población, que podemos identificar claramente.

La distribución geográfica de los nuevos territorios mixtecos oaxaqueños se reproduce en la frontera y más allá. Los mixtecos, herederos de una de las culturas mesoamericanas más importantes han sido capaces de seguir moviéndose, 500 años después han emigrado al norte y centro del país en regiones donde hasta hace poco tiempo los indígenas del centro y sur del país eran desconocidos para los nativos fronterizos, quienes además poco o nada saben de los indígenas de su región.

Es importante señalar que, como consecuencia de los fenómenos migratorios, el Estado de México, de acuerdo al Consejo Estatal para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, en los últimos años la entidad ha sido receptora de población indígena proveniente de otros estados del país como Guerrero, Hidalgo, Oaxaca y Veracruz, principalmente;

en 2010, esta población sumó 156 mil 681 hablantes de alguna lengua indígena. Los pobladores indígenas provenientes de otras entidades se asientan mayoritariamente en municipios como Ecatepec de Morelos, Naucalpan de Juárez, Chimalhuacán, Nezahualcóyotl y Valle de Chalco Solidaridad, entre otros.” (Consejo Estatal de Población; 2015; pág.17)

Pueblos, comunidades y sujetos van y vienen en un constante movimiento que continúan hasta el día de hoy y que muestran una cohesión a través de su espacio, organización, familias y grupos que han vivido la experiencia migratoria.

Los numerosos estudios sobre migrantes indígenas y campesinos en las ciudades señalan, a propósito de la residencia, que estos tienden a establecerse entre los suyos (*Lomnitz, 1982, p. 52; Bartolomé y Barabas, 1986; Romer, 1982; Arizpe, 1978*). El patrón residencial que siguen está determinado en general, por su patrón migratorio y en particular, por las redes sociales. Los primeros migrantes mixtecos llegaron a la ciudad y su área metropolitana desde la década de los cuarenta; la tradición migratoria mixteca ha permitido la formación de redes sociales que han facilitado su tránsito a cualquier parte de la república y en las ciudades.

4.1.1 Mixtecos de san esteban Atatláhuca en Valle de Chalco.



Imagen 6. San Esteban Atatláhuca, sierra alta mixteca de Oaxaca.

La llegada

Los mixtecos son el grupo migrante de mayor importancia numérica en el norte, centro y sur del país, provienen de las regiones de la mixteca alta, baja, y costa del estado de Oaxaca, son herederos de una de las sociedades más destacadas del mundo prehispánico en el área mesoamericana. Su cultura alcanzó niveles importantes de desarrollo social, cultural y económico, y se distinguió por sus conocimientos en arquitectura, astronomía y medicina.

La cultura mixteca fue una de las más antiguas culturas precolombinas mesoamericanas, antecesora del actual pueblo mixteco, se autonobraban como Ñuñuma (la gente de humo) o Ñuu Savi (gente de lluvia, pueblo o nación de la lluvia) y que en la actualidad se ubican en la sierra alta, baja y costa de Oaxaca. Hablar del pueblo San Esteban Atatláhuca implica conocer su historia, la civilización y el legado de los pueblos mixtecos del que provienen y

que hoy se muestra ante él mundo,²³ este municipio o pueblo de San Esteban Atatláhuca fue poblado por los nahuas y posteriormente fue conquistado por los mexicas.²⁴ Con la llegada de los españoles se inicia la colonización occidental de todo el territorio, el gobierno de España promovió la enseñanza de la lengua castellana a los “indios” de la Nueva España durante la época virreinal principalmente por dos medios: la legislación, tanto del rey como de las autoridades americanas, y la fundación de escuelas en los pueblos de “indios”.

Un ejemplo de esta cuestión fue la llegada de los dominicos a estas tierras en donde empezaron a evangelizar y cambiar la estructura lingüística de los pobladores, en especial el padre Fray Antonio de los Reyes de la orden de los predicadores, Vicario de Teposcolula, quien fue el encargado de registrar los nombres de algunos pueblos -en español y mixteco- más conocidos en esa época, para entender y comprender la forma en que se escribe y pronuncia cada pueblo.²⁵ Si una cultura queremos conocer, lo mejor que podemos hacer es socializar en su contexto.

El nombre de este Municipio San Esteban Atatláhuca proviene de los vocablos:

“náhuatl Atl. – Atlauhtii – Barranca o río y Ca - en, en Mixteco lleva el nombre de Nu keé que quiere decir tierra colorada, la expresión comúnmente aceptada de Atatláhuca es tierra colorada entre dos ríos, San Esteban alude al santo quien fue lapidado como el primer mártir del cristianismo en Jerusalén, al cual se le rinde culto

²³ Existen datos muy escasos acerca del origen de los mixtecos, sin embargo, la reconstrucción histórica de la mixteca cuenta principalmente con tres fuentes: en primer lugar sus propios códices (Vindobonensis, Nuttall, Bodley, Selden, Rollo Selden, Teozacualco y Nativitas), en segundo lugar, los documentos no mixtecos referidos a la región y además con la tradición oral recogida durante los siglos XV, XVI y XVII; y por último, los vestigios arqueológicos, tumbas o templos que se encuentran en los asentamientos actuales de los pueblos originarios de la mixteca alta, baja y costa del Estado de Oaxaca, lo que implica construir y configurar una o varias historias.

²⁴ A principios de 1458-1522 y por los españoles hasta 1580, pero no hay fecha exacta de acuerdo a los estudios realizados por Aguilar Sánchez Omar, en su investigación de *“Límites y Extensión Territorial de Santo Thomas Ocotepéc: Un asentamiento de principios de la época colonial en la Mixteca Alta Oaxaqueña;”* (2015), nos menciona que en el siglo XVI en el año de 1580 y en el siglo XVIII en el año de 1708 ya existían ciertos pueblos o asentamientos antes de la llegada de los españoles y así lo muestra los códices y lienzos precoloniales y coloniales en donde queda registrado el peregrinar de estos pueblos.

²⁵ En su libro *“Arte en la lengua mixteca”* menciona a *“(Atatláhuca S. estevan, ñuuquaba)”* en el año de 1593; que por cierto al inicio del nombre aparece con una vocal y dos consonantes y que en la actualidad aparece con una vocal, una consonante y otra vocal, no se sabe en qué momento de la historia se deja de utilizar la consonante “L”, pero es claro que se empieza a mutilar, cambiar, transformar y modificar los nombres y parte de la cultura.

cada año los días 2 y 3 de agosto quien es el santo patrón de la población.” (Plan Municipal de Desarrollo Rural San Esteban Atatláhuca;2008-2012 pág. 27)

La conformación del pueblo se pierde a través del tiempo y no se ha realizado una investigación histórica que permita dar cuenta de ello, en la actualidad las experiencias y narrativas de la comunidad permite recabar datos al respecto y nos comentan que hay un sitio a seis kilómetros del actual asentamiento en donde se encuentra unas ruinas arqueológicas, se supone que fue el primer asentamiento de la población hacia principios del siglo XVII, y que la superficie territorial que se ocupaba en esa época era más del doble de la que actualmente poseen.

Después de tres siglos se logra la independencia en México, muchos pueblos buscaban la legitimidad y el reconocimiento frente a los nuevos gobernantes y San Esteban Atatláhuca no es la excepción,

“la creación de este Municipio fue el 15 de marzo de 1825, según el decreto número 47 de la Ley de división y arreglo de los partidos que componen el estado libre Soberano del Estado de Oaxaca. Hacia el año de 1894 se inicia la construcción de la iglesia en un lugar diferente del asentamiento original, acarreado con ello el crecimiento de este núcleo de la población.” (Plan Municipal de Desarrollo Rural; 2008-2012: Pág.28)

Con la participación del pueblo en la independencia y con el pasar del tiempo, se ve involucrado de manera voluntaria en la defensa nacional contra la intervención francesa en 1863-1867, en 1910-1918 tuvieron participación directa en la revolución mexicana con Emiliano Zapata. El Municipio de San Esteban Atatláhuca, se ubica dentro de zona de los climas templado frio con lluvias en verano y parte del otoño, en la parte más baja se manifiesta un clima templado húmedo con lluvias en las dos estaciones antes mencionadas.

Además, el cacicazgo provocó una división interna en el pueblo entre los años 1910 a 1920 en el aspecto organizativo territorial tratando de fundar una nueva comunidad denominada Huizotlan entre los parajes ndu`va nuyaku (llano de yuca) y ndu`va yoskunu (llano para correr) y como consecuencia de esto provoco el destierro de las familias de apellidos los

García que emigraron a la actual comunidad de san Pedro Yosotato del municipio de Santiago Nuyoo.

Desafortunadamente las condiciones socioeconómicas no mejoraron y ni cambiaron, al contrario, se agudiza la pobreza lo que obliga a un sector de la población a migrar de su pueblo y dejar parte de la familia para mejorar sus condiciones materiales de existencia y la CDMX es el lugar perfecto para llevarlo a cabo, los primeros pobladores mixtecos de San Esteban Atatláhuca que llegan a la capital fue en 1940, en ese tiempo era la más moderna de América Latina, una urbe vanguardista, en la que abundaban los monumentos y coches lujosos, en la que vivían dos millones de personas y se veía “la modernidad”.

Sin embargo, por el desconocimiento geográfico y el crecimiento de la ciudad los primeros mixtecos tuvieron dificultades para poder trasladarse de un lugar a otro, aunado a eso , el no hablar el español, el no saber leer, escribir y no tener un certificado de primaria, eran blanco perfecto para trabajos duros y pesados con baja remuneración y en donde a veces desertaban y buscaban otras maneras como el comercio, trabajo doméstico, intendencia, etc., pero otros lograron trabajar y colocarse en las instituciones de gobierno logrando ser contratados hasta con una plaza. Con el pasar del tiempo lograron asentarse y seguir teniendo contacto con su lugar de origen y otros se sumaron a esa vida occidental.

Las experiencias de este grupo dieron inicio a que otra generación de mixtecos de San Esteban Atatláhuca llegará a la ciudad, pero con la diferencia de que ya disponían de un lugar y algún conocido que compartieran esas vivencias y que les pudiera dar alojamiento por algún tiempo mientras encontraban trabajo; pero para otros era un doble esfuerzo, el no tener familiares, amigos, compañeros o conocidos, buscar trabajo y un espacio en donde pasar la noche era complicado.

Esta generación que llega en los sesentas y setentas migraron de su pueblo por la misma situación socioeconómica, a pesar de las dificultades y contratiempos algunos lograron tener un trabajo estable, tener su propio negocio o sumarse al comercio y empresas como empleados y así poder obtener sus propios recursos para la compra de un terreno en donde pudieran vivir y reunirse como pueblos, el alcance para ese objetivo se encontraba en la periferia de la ciudad, Valle de Chalco, Estado de México.

En la actualidad las calles de Valle de Chalco muestran el desgaste del pavimento por el uso y por el tiempo, algunas son de terracería y piedra en donde muchas personas tienen que demostrar un nivel de equilibrio para no lastimarse los tobillos. La colonia muestra a simple vista las casas que están construidas, las que están en proceso y las que están inconclusas o abandonadas, es una colonia en proceso de crecimiento, hay todo tipo de comercio como tianguis, verdulerías, pollerías, tiendas de abarrotes, farmacias, recauderías, servicios de internet y telefonía, minisúper, panaderías, tlapalería, tintorería, lavandería papelería, tortillería, misceláneas o tienda de abarrotes, dentista, depósito de agua, tianguis, consultorios médicos, oftalmología, vulcanizadoras, locales de antojitos mexicanos, de barbacoa, puestos de jugo, locales donde reparan cualquier tipo de electrodoméstico, locales de reparación de celulares, un local de serigrafía, etc.

Valle de Chalco cuenta con los servicios básicos públicos como electricidad, agua potable, drenaje, alumbrado público, internet, hospital, transporte público y seguridad; pero no en todos los sectores, en la colonia María Isabel (en donde se encuentra la ASAO) y sus alrededores se le conoce por tener grandes asentamientos de personas que llegaron de diferentes estados como Veracruz, Guerrero, Oaxaca, Puebla, Chiapas, Michoacán y el Estado de México, todos pertenecientes a pueblos originarios, pero también se le conoce con una alta densidad de población y que hasta el día de hoy sigue aumentando a sus alrededores, pero escasean de infraestructura y servicios básicos.

Fue gracias al arribo de migrantes de la mixteca a la ciudad que se vinculó con el resto de la población, mediante las redes familiares, sociales, culturales y económicas establecidas por estos grupos y pueblos, construyendo puentes entre la ciudad, el estado de México y su lugar de origen.

4.1.2 Construyendo nuestra historia.

San Esteban Atatláhuca perteneciente al municipio de Tlaxiaco, Oaxaca, forma parte de los 570 municipios en el que está dividido el estado, se rige por sus propias formas de gobierno en las cuales la elección de autoridades se realiza mediante las tradiciones locales y sin intervención de los partidos políticos, está integrado por el presidente municipal, un síndico

y un cabildo, integrado por siete regidores, además de un funcionario denominado alcalde único constitucional.

El pueblo de San Esteban Atatláhuca se localiza

“al oeste del estado de Oaxaca, en la región mixteca y pertenece al distrito número 25 de Tlaxiaco; al este con el municipio de San Miguel el Grande, al sur con el municipio de Santacatarina Yosonotú y al Oeste con los municipios de Santiago Nuyó y Santo Tomas Ocotepec.” (Diario de campo; 10 de abril de 2022)

Es importante señalar que la mayoría de estos pueblos viven a 2,500 y 3,500 metros sobre el nivel del mar y están rodeados de cadenas montañosas y bosques que son protegidos por la misma población.

En el año de 1894 se inicia la construcción de la iglesia en un lugar diferente del asentamiento original, acarreado con ello el crecimiento de este núcleo de la población;

“el cacicazgo provocó una división interna en el pueblo entre los años 1910 a 1920 en el aspecto organizativo territorial tratando de fundar una nueva comunidad denominada Huizotlan entre los parajes ndu`va nuyaku (llano de yuca) y ndu`va yoskunu (llano para correr) del municipio rumbo a la agencia de independencia y como consecuencia de esto provoco el destierro de estas familias de apellidos los García que emigraron a la actual comunidad de san Pedro Yosotatu del municipio de Santiago nuyoo.” (Plan Municipal de Desarrollo Rural, 2011-2013, pág. 34)

En términos generales, la historia de este pueblo tiene sus aristas, hasta el día de hoy muestran las problemáticas y situaciones que viven en el municipio, sin embargo, se hace todo el esfuerzo necesario para llegar acuerdos con todos y mejorar las condiciones del pueblo en términos generales.

En la actualidad el estado de Oaxaca tiene una riqueza cultural que se muestra es sus ocho regiones y que está compuesta por

“la mixteca, cañada, papaloapan, sierra norte, valles centrales, sierra sur, costa y el istmo; además está conformado por 570 municipios con una diversidad en su población como los: nahuas, ixcateco, mazateco, cuicateco, chinanteco, chocholteco, triqui, amuzgo, mixteco, chatino, zapoteco, mixe, chontal, zoque, tsotsil y huave”. (Plan Municipal de Desarrollo Rural San Esteban Atatláhuca 2008-2012).

Uno de estos municipios lo conforma Atatláhuca que está conformado por doce pueblos o comunidades que son Guerrero Grande, Ndoyocoyo, Yocuiji, Ndoyonoyuji, Morelos, Progreso, Benito Juárez, Buena Vista Totoi, Centro de Atatláhuca, Vicente Guerrero, Independencia y Mier y Terán, a pesar de sus historias han logrado mantener un equilibrio y armonía, pero ante esta riqueza cultural y natural los conflictos siguen predominando y la ola de violencia en México amenaza a las poblaciones más vulnerables del país, obligándolas a abandonar sus patrimonios y huir de las agresiones.

Un ejemplo de ello, fueron los enfrentamientos contra la comunidad Ndoyonoyuji, Guerrero Grande y Mier y Terán pertenecientes al municipio de San Esteban Atatláhuca, en Oaxaca en el 2021.

“El primero de los sucesos ocurrió el pasado 21 de octubre, cuando un grupo armado irrumpió con violencia el poblado y asesinó a una pareja, destruyó varias viviendas y desapareció a una veintena de personas (entre ellos, niños), según lo declarado a la Defensoría de los Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca (DDHPO). [...] “El segundo, fue un día después, el 23 de octubre, 70 personas atacaron con armas de alto calibre a los poblados de Guerrero Grande y Mier de Terán. (Infobae; 2021)

Esto nos muestra una parte de la problemática que viven los pueblos en donde familias se desintegran o se dividen por cuestiones políticas y monetarias, llegando a expulsar familias enteras de su pueblo de origen.

Cabe señalar que el 1 de agosto de ese mismo año, también se reportó una agresión perpetrada por civiles armados quienes detonaron sus armas hacia una asamblea que se realizaba al interior de la escuela de la comunidad. *“De acuerdo con El Universal Oaxaca, el conflicto que actualmente aqueja al municipio derivó de una exigencia por el pago de los recursos de*

los ramos 28 y 33, así como la acreditación de sus autoridades para ejercer la administración del capital.” (Idém.)

De acuerdo con lo relacionado por las tres comunidades afectadas, han experimentado abusos relacionados con la protección de sus tierras desde al menos 2003, cuando la comunidad de Ndoyonoyuji se opuso a la extracción de madera de los bosques comunales supuestamente para beneficio de personas ajenas a la comunidad.

Esto sucede en un contexto generalizado de violencia para los defensores del ambiente, las víctimas denuncian que la cabecera municipal no ha respetado sus derechos territoriales y que tampoco se han respetado los acuerdos de diálogos anteriores con el gobierno del estado, por lo que ahora piden diálogo con el gobierno federal. También se refiere a que *“han sufrido persecución y encarcelamientos desde hace varios años por denunciar la tala de los bosques, la destrucción de aserraderos y el daño a una zona sagrada en la zona más alta, donde incluso se destruyó un sitio arqueológico.” (Idem)*

Es claro que estas actividades son instrumentadas por empresarios y autoridades del gobierno que buscan a toda costa hacerse dueños de la riqueza natural en donde habitan los pueblos, lo que obliga a estos a organizarse y mantener una lucha férrea para proteger sus recursos y tierras.

De acuerdo a lo que plantean los pobladores y familias de Atláhuca comentan que;

“según archivos periodísticos desde 1980 existe un conflicto agrario en la zona, el problema entre tres poblados es con la cabecera municipal, es decir con San Esteban Atláhuca, y data desde 1880, cuando éstas comunidades existían de forma separada; en aquel entonces había una disputa por tierras, sin embargo, hubo un acuerdo y conciliación y respeto.” (Santos; 2021)

En el siglo XX Mier y Terán, Guerrero Grande y Ndoyonoyuji pasaron a formar parte de Atláhuca y ahí comenzaron nuevamente las confrontaciones, principalmente porque las autoridades municipales han intentado deforestar las zonas boscosas, por lo que los habitantes de esos pueblos se oponen; incluso han ganado diversos amparos para expulsar empresas

madereras en la región lo cual obligó a salir de sus comunidades, a las familias atacadas. Este conflicto no es nuevo, ha sido una respuesta represiva a la lucha por la defensa de los bosques, que los pobladores llevan desde 1949 y que hasta el momento el gobierno federal, estatal y municipal no han podido o no han querido resolver por intereses personales, empresariales y políticos.

Es claro que la migración en Atatláhuca es por la violencia y por mejorar las condiciones de vida, la población es afectada en todos los aspectos,

“en el 2010 la población era de 3, 974 habitantes en San Esteban Atatláhuca, en 2020, la población es de 3,934 habitantes, 47.7% hombres con una población masculina de 1, 878 y 52.3 % mujeres con una población femenina de 2,056. Los rangos de edad que concentraron mayor población fueron 10 a 14 años (409 habitantes), 5 a 9 años (380 habitantes) y 0 a 4 años (374 habitantes).” (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Oaxaca, 2012.)

A pesar de los datos estadísticos, estos pobladores no detienen su marcha en busca de mejores condiciones de vida lo que obliga a sortear muchas dificultades y problemáticas en el camino y el ejemplo está en los grandes asentamientos que existen hoy en Valle de Chalco donde la población mixteca sigue llegando y migrando de sus pueblos de origen.

Han transcurrido más de 60 años y más generaciones de mixtecos siguen llegando a la CDMX y su periferia. En ese periodo podemos diferenciar con claridad a tres generaciones de mixtecos que se han desarrollado ahí: los padres, sus hijos y nietos, En los estudios de la migración es de gran importancia el papel que juegan las redes sociales como factores en los procesos de movilidad de la población. Las redes sociales intervienen en el proceso de movilidad geográfica, inserción en el mercado laboral, adaptación al lugar de destino, integración a la sociedad receptora y manutención de los vínculos con la sociedad expulsora o de origen.

Las redes sociales parten de estructuras de relaciones sociales de las mismas comunidades en las que los individuos han estado, y siguen estando inmersos, aunque se encuentren lejos de casa. Estas relaciones se utilizan según las características del proceso migratorio, los

individuos utilizan los lazos sociales adquiridos o contruidos en la sociedad de origen para hacer del fenómeno migratorio un intrincado conjunto de redes que proveen información, apoyo económico y moral que facilita la experiencia migratoria. Desde esta perspectiva estructural, la red social se compone de elementos fijos y móviles.

La red social funciona a partir de vínculos laborales, familiares y comunitarios, es decir, la red se sostiene gracias a un conjunto informal de expectativas recíprocas y de conductas prescritas de las relaciones entre migrantes y no migrantes. Por ejemplo, visitas periódicas a la comunidad de origen por cuestiones familiares; para asistir a las fiestas de sus santos y cumplir con sus compromisos cívico-religiosos (como es el caso de los mixtecos); intercambio de información; apoyo material o monetario; búsqueda de trabajo, así como el regreso a la labor agrícola. Estas prácticas hacen que la red social sea dinámica y se mantenga. En las redes sociales del proceso migratorio existen básicamente tres tipos de relaciones: de parentesco, de paisanaje y de amistad. Los mixtecos, al participar en el proceso de movilización, comparten experiencias similares en un ámbito ajeno y hostil, lo que propicia que estas relaciones se redimensionen para aportar espacios de apoyo mutuo y que estos cobren gran importancia.

La comunidad mixteca de Atatláhuca se ha conformado en su mayoría por familiares y parientes que forman principalmente unidades domésticas de familias nucleares y extensas. Algunos miembros de estos hogares continúan una migración temporal hacia otros rumbos. La concentración física de los mixtecos en Valle de Chalco ha propiciado el desarrollo de un espacio sociocomunitario en el cual los migrantes mixtecos encuentran un mayor apoyo en su movilidad.

Para el migrante de Atatláhuca el pueblo de origen es el primer referente de pertenencia y símbolo de identidad en el contexto urbano. La creación del asentamiento congregado de mixtecos se entiende como parte de un proceso de identificación en el medio urbano, en donde la relación con los paisanos implica una relación social directa con la comunidad que se deja atrás; dicha conformación residencial, a través de la red, expresa una estrategia colectiva de sobrevivencia y reproducción etnocomunitaria en el espacio urbano. ´

Mediante la construcción de un asentamiento congregado, principalmente de familias emparentadas y de paisanos, quienes estaban dispersos en el área metropolitana, los mixtecos han aumentado la intensidad y oportunidades de apoyo mutuo y de convivencia comunitaria en los que se sustenta una continua migración. Los mixtecos participan de relaciones que posibilitan una constante solidaridad e intercambio recíproco, pues comparten un espacio físico con parientes y paisanos que conviven cotidianamente y se comunican en sus diferentes variantes mixtecos.

Además, mediante dicha reciprocidad e interacción social comunitaria los migrantes mixtecos mantienen la cohesión del grupo dentro de la sociedad de destino. Presenciamos cómo el proceso migratorio de los mixtecos de San Esteban Atatláhuca se encuentra fuertemente relacionado con la realización de las fiestas de sus santos y los cambios de autoridades cívico-religiosas, eventos íntimamente ligados con los de la ciudad.

Conocer las condiciones de vida de las poblaciones mixtecas que habitan en las ciudades y en Valle de Chalco, tiene que dar cuenta de las modalidades de su inserción en la vida urbana, de las formas en las que interactúan entre sí y con los demás habitantes de la ciudad y periferia del capital social acumulado en los grupos sociales. Los mixtecos arrojan luces acerca de sus percepciones, opiniones, actitudes y valores, sin perder las especificidades que aportan la pertenencia a distintas culturas y a diversas generaciones de migrantes indígenas que llegan y viven en la ciudad.

Es necesario, por otra parte, establecer las modalidades de organización de la vida de estas poblaciones que hacen posible profundizar en los tipos de relaciones y redes que existen dentro de los asentamientos y con su entorno, de los modos diversos en los que se vive la ciudad, las formas de organizarse, crear espacios y de las formas en las que se asume la pertenencia a un determinado grupo étnico. Los grupos de población mixteca que habitan en las ciudades y periferia se encuentran en condiciones que implican la exclusión de los beneficios del desarrollo y la desigualdad respecto a otros grupos sociales. Ello se manifiesta en rubros como la educación, el trabajo y los salarios, la vivienda y la salud.

La mayoría de los grupos mixtecos en las ciudades viven en situación desventajosa respecto a otros grupos urbanos; no obstante, en gran medida viven en mejores condiciones que en el

campo debido a la extrema pobreza de las zonas rurales. Así, los mixtecos consideran que en la ciudad se vive mejor en lo relativo a economía, educación, salud, justicia y vivienda, y solamente se consideró que se vive mejor en el campo en lo relativo a la seguridad y el medio ambiente

Si bien la población migrante de Valle de Chalco tiene niveles de vida sensiblemente menores a los de otros grupos sociales que habitan la ciudad, ello no quiere decir que todos los mixtecos sean pobres ni tampoco que los miembros de los diferentes pueblos, por el hecho de ser mixtecos, compartan las mismas condiciones de vida, actitudes, percepciones o valores; sin embargo, reconocen problemas comunes. Los grupos humanos se definen a sí mismos o son definidos por otros como culturalmente distintos con base en justificaciones que les atribuyen características físicas o culturales innatas o inmutables. Así, en los casos de discriminación un grupo o colectivo es definido y tratado socialmente en forma negativa sobre la base de sus características físicas o culturales, características que no tienen ningún significado inherente, sino que tal significado les es atribuido en una sociedad determinada.

Con base en dichas apreciaciones negativas, estereotipos y prejuicios, amplios grupos humanos reciben tratos inequitativos que los obligan a vivir en condiciones de desigualdad. En la medida en que una sociedad es más abierta a las diferencias, tenderá a ser más igualitaria hacia todos los grupos sociales que habitan en ella. Desafortunadamente, todavía en México persisten la desigualdad en el trato y la intolerancia hacia diversos grupos sociales, y entre ellos a los pueblos originarios como los mixtecos; al mismo tiempo, los que son mixtecos son objeto de prejuicios y desigualdades en el trato, también mantienen prejuicios y estereotipos acerca de los demás en la sociedad, incluso entre ellos mismos.

El sentimiento de discriminación se manifiesta de manera más fuerte en las ciudades, en la medida en que algunos rasgos propios de los indígenas, tales como el uso de la lengua o la vestimenta tradicional, se hacen más evidentes, sobre todo entre los miembros de la primera generación de migración a la ciudad. Así lo muestran, por ejemplo, algunos de los relatos recogidos en las entrevistas a profundidad:

“los primeros que llegaron a la ciudad fueron los iniciados y vestían con su camisa y pantalón de manta, sombrero, huaraches y su bolsa en donde cargaban algunas

cosas, medio hablaban el español y no sabían leer y escribir, pero la necesidad los obligo a prender muchas cosas, se burlaban de ellos por su manera de hablar, caminar y vestir, para ellos fue muy duro la ciudad” (Diario de campo 22 de mayo de 2022)

Pasan los años y la situación es la misma, en la ciudad y su periferia se sigue mostrando esa falta de empatía y reconocimiento de las diferentes culturas como por ejemplo, una parte de la población del Estado de Oaxaca se les conoce en la ciudad como “indios, oaxacos, huarachudos, paisas, fbi (fuerza bruta indígena) etc., que muestran una vez más el desconocimiento de las culturas que viven en ese estado como los mixtecos, zapotecos, triquis, mixes, amuzgos, chatinos, chinantecos, chocholtecos, chontales, cuicatecos, huaves, ixcatecos, mazatecos, mestizos, nahuas, tacuates y tzotziles.

El municipio de San Esteban Atatláhuca cuenta con una población de 4,274 habitantes de los cuales 2,071 son mujeres, 2,203 son hombres; cuenta con un total de 792 viviendas, el 69% de ellas cuentan con los servicios de sanitarios exclusivos, el 46% cuenta con agua entubada, el 38% cuentan con el servicio de energía eléctrica (XII Censo General Municipal de Población y Vivienda). (Plan Municipal de Desarrollo Rural San Esteban Atatláhuca 2008-2012).

El sistema de gobierno de Atatláhuca se rige por principios político-culturales, común mente llamado “usos y costumbres”, este tipo de sistema está vigente en 424 municipios del Estado de Oaxaca, la forma de elegir a sus autoridades es a través de las tradiciones locales como las asambleas, juntas y reuniones para poder determinar quién llevará el bastón de mando, es claro que no existe la intromisión de instituciones, políticos y partidos políticos en la toma de decisiones, son autónomos al ejercer ese derecho de poder elegir quien los representará.

A pesar de tener una estructura política organizativa en la toma de decisiones para beneficio de los habitantes, Atatláhuca y sus 11 pueblos han sido impulsados a abandonar su territorio natural y tradicional, porque carecen de los recursos mínimos necesarios para continuar viviendo en las localidades donde nacieron y crecieron, se enfrentan al desafío de entrar y explorar en la ciudad, de insertarse en una sociedad muy occidentalizada, buscando espacios para acceder a una mejor vida. En este proceso de transformación y cambio que se lleva en

la selva de concreto, traen consigo ventajas o desventajas y eso depende mucho de las relaciones y contactos que se tenga del pueblo a la ciudad y de la ciudad al pueblo.

Una de las desventajas es el nivel educativo formal que es bajo, por ejemplo; las familias de la primera generación de 1945-1955 que llegaron a la CDMX no tenían escuela en su pueblo y muchos llegaron a estudiar en el municipio principal de Tlaxiaco, Oaxaca en donde incluso no llegaron a terminar la primaria, un segundo elemento es la lengua la mayoría de esta generación aprendió el castellano en la ciudad, muy pocos lo dominaban, pero la manera de hablarlo los delataba mostrando la dificultad para comunicarse, así lo muestra este ejemplo:

“en mi pueblo era muy penosa pero aquí en la ciudad se me quito porque tienes contacto con mucha gente y la necesidad te hace a que realices cosas que no pensaste que podrías hacer, aquí es un hormiguero, cuando yo hablaba, mostraba que no era de la ciudad por la forma en que hablo el castellano, pero con el tiempo fui aprendiendo y aquí en el centro me siento como en casa” (Diario de campo, 01 de mayo de 2022).

Y un tercer elemento, son las categorías que se utilizan comúnmente para nombrarlos: “indios, indígenas y oaxacos,” es decir, su cultura no es valorada, conocida y reconocida, son infravaloradas y que muestran la discriminación, exclusión y prejuicios de una sociedad atrasada y cerrada.

Ante estas desventajas, se reconoce en sus discursos y prácticas un elemento: cada sujeto pertenece a un colectivo u organización, a un entramado social paralelo, entrelazado, a una urdimbre como condición de ciudadano mexicano, son miembros del pueblo mixteco de la comunidad de Atatláhuca, identidad que se fortalece en la ciudad, lejos de su lugar de origen.

Es claro que cada sujeto debe aportar contribuciones para los trabajos comunitarios, para el trabajo en las organizaciones, cuentan con un capital social y cultural que es útil ante el desafío de continuar sus vidas en otro espacio geográfico y social, en otro estado y en un contexto que suele caracterizarse por un estilo de vida diferente al campesino y rural: en una ciudad muy occidentalizada.

Pero también hay una ventaja que han trabajado los habitantes de Atatláhuca, es la creación de una organización y trabajar con los pobladores de Valle de Chalco a través de la Asociación Social de Atatláhuca Oaxaca, A.C. (ASAO), en este centro social que es la intermediaria o mediadora para las autoridades municipales y los colonos han construido un lugar en la cual puedan llevar a cabo sus reuniones y organizarse para acudir a demandar un lugar en el cual se les brinde apoyo y gestión para continuar con su organización.

Sin embargo, el vivir en un contexto predominantemente capitalista en donde sólo concibe a los seres humanos como objetos, como cosas, como mercancías y mano de obra barata, los mixtecos muestran que hay otras posibilidades a través de su vida cotidiana, que también pertenecen a determinados pueblos, grupos étnicos y comunidades que forman y construyen un estilo de vida, es decir un mundo de vida.

De este modo, nos recuerdan la condición social de las personas, por lo que en su conjunto son parte de una sociedad común, la mexicana, también son miembros de una cultura específica, pese a su diversidad, comparten una matriz cultural mesoamericana que se caracteriza por sus propias instituciones que construyen y desarrollan hasta el día de hoy. *“Nosotros somos mixtecos y nuestra descendencia lo muestra, cuando llegaran los güeritos (españoles), cambio todo, nos llaman indígenas y con nuestro paisano Oaxaqueño Benito Juárez ahora todos somos mexicanos.” (Diario de campo, Cervantes, 22 de mayo de 2022.)*

Su historia, ideas y pensamientos se plasman en sus narrativas y estructuras organizativas, estas redes o alianzas representan un sistema de acompañamiento cooperativo informal que suplen mediante la ayuda mutua, los efectos de la inseguridad y la carencia de una estabilidad que se necesita para poder establecerse en el nuevo contexto y ser reconocido con sus nombres propios, como mixtecos sin negar que pertenecen a una sociedad en donde se han integrado con otras culturas.

Los mixtecos de Atatláhuca cuentan con una historia de participación y organización social que les brinda una red social desde la comunidad de origen hasta en la ciudad, esto se debe a la confianza existente entre sus miembros, pero no siempre es así. Hoy en día, un principio básico compartido de estos procesos socioculturales mixteca es la participación en el pueblo,

en la organización, en el tequio o faena”²⁶ esto es, la norma y un principio por medio de la cual se apoyan unos a otros más allá de si viven en asentamientos concentrados o dispersos en la colonia y ciudad.

Este principio (de acuerdo a lo planteado por los diversos sujetos) es tanto un derecho como un deber, o, más bien, es un compromiso cuanto que un valor, deviniendo una norma que se continúa practicando al interior de la urbe por medio de la práctica del *tequio* (entre otras acciones) y en la interrelación campo-ciudad, como también con quienes residen en el extranjero.

Pero eso no es todo, otro elemento más es la educación escolar que reciben los mixtecos en Atatláhuca, no es del todo compartida, lo expresan constantemente con una serie de críticas fundamentales al sistema escolar oficial, señalan el desconocimiento de su lengua, ausentismo, intromisión en asuntos internos de la comunidad, su falta de respeto por las lenguas, su ineficacia docente demostrada en que los niños no aprenden, la intolerancia, la frecuente agresión, la irrelevancia de muchos de los contenidos que enseñan, las cuotas que cobran a pesar de que la educación es "gratuita", un ejemplo de esta situación es la siguiente: *“en mi época no había escuela, no sabíamos leer y escribir, no se hablaba el español, sólo los maestros lo hablaban y a final de cuentas no nos entendíamos y hoy es lo mismo, no enseñan la lengua y sólo quieren enseñar español.”* (Diario de campo, Hernández, 12 de mayo de 2022). Pero, también hay profesores que se suman y se comprometen a las actividades que plantea el pueblo; es un hecho que los proyectos planteados desde el gobierno rara vez responden a las necesidades de la comunidad.

Estas experiencias de los migrantes revelan la necesidad de un cambio radical a fondo de la educación para las propias comunidades, la educación escolar de los mixtecos en Atatláhuca forma parte del sistema educativo del Estado de Oaxaca, los programas y proyectos están orientadas a posibilitar que la comunidad se apropie de los códigos, normas y símbolos de la

²⁶ El trabajo en el pueblo, en la organización, en el *tequio o faena* es el trabajo colectivo que cada miembro de una comunidad mixteca de San Esteban Atatláhuca debe aportar, regularmente este servicio es a partir de que son jóvenes y es un principio fundamental en su cultura que se encuentra vigente hasta el día de hoy, esto es prestar un servicio o fuerza de trabajo para mejorar las condiciones materiales, de organización e infraestructura de los pueblos como carreteras, drenaje, centro de salud, escuelas, iglesia, etc. Esto también se muestra en las labores del campo con familias, amigos y compañeros del mismo pueblo o de otros pueblos.

cultura occidental, de manera que sus miembros puedan tener una mayor participación en su medio sociocultural y en la sociedad global. Esta modalidad educativa tiene la particularidad de que su análisis precisa de una contextualización global en el plano sociodemográfico, económico y cultural, debido a la especificidad histórico-cultural de la población mixteca, la cual en lo fundamental viene dada por la cosmovisión de la vida y la sociedad que tienen los pueblos originarios, que se expresa en una lógica distinta a la sustentada por la cultura occidental.

Hoy la comunidad lucha por exigir que los maestros impartan sus clases en la lengua mixteca, así mismo buscan la manera de que esa variante pueda ser plasmada gramaticalmente para que las nuevas generaciones puedan aprenderla; *“Atatláhuca se organizó para obtener un kínder, primaria, secundaria federal y un centro de estudios científico y tecnológico (CECYT-Atatláhuca), un centro de salud, tienda comunitaria, internet y todos los servicios de infraestructura que requiera una comunidad.”* (Diario de campo, Bautista, 16 de octubre de 2022.) Después de varios años de lucha se consigue construir escuelas en el pueblo y para cierta parte de la población:

“la escuela es una parte de aprendizaje desde la niñez hasta llegar a la adolescencia, porque yo digo que sin escuela no vamos a saber nada, no vamos ni a leer ni a..., pues a nada, vamos a quedar en cero, no vamos a saber ni escribir, el nombre, ni contar los números, entonces si es muy indispensable la escuela, porque aparte de eso es lo que nos enseña, salir, nos enseña hablar porque si no nos quedaríamos sin habla.” (Entrevista a Velasco, 26 de julio de 2022.)

Es claro la importancia que tiene la escuela en la enseñanza de sus hijos como algo importante en un mundo y sociedad global, las experiencias obligan a replantear el quehacer social de esta institución, tomando en cuenta la opinión y propuestas de los pueblos para mejorar la educación escolar que se imparte en las comunidades mixtecas respetando sus tiempos, formas, conocimientos, organización y formas de ver y entender la vida

Por el momento, las comunidades se organizan, formando comités o asociaciones, las cuales no están legalmente constituidas, sino solo nombradas por la asamblea ya sea educativa o comunitaria, además de algunas organizaciones sociales y políticas. En cuanto a las

actividades productivas existen algunas organizaciones que trabajan conjuntamente, en la parte política siguen trabajando, construyendo propuestas, espacios y alternativas para llegar a un acuerdo consensuado con respeto a los conflictos que viven en sus territorios y otras problemáticas que surgen en la comunidad. Aun así, no es suficiente y la población busca otras alternativas para mejorar las condiciones económicas de sus familias, en la actualidad los mixtecos de Atatláhuca que radican en Valle de Chalco se han extendido geográficamente, sus prácticas y procesos políticos culturales muestran la capacidad organizativa para construir espacios propios en donde quiera que ell@s se encuentren y en el contexto urbano no es la excepción.

Precisamente uno de estos espacios es la Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca A.C. (ASAO) con sede en Valle de Chalco, Estado de México, los primeros indicios se remontan en los años 40' y 50' pero a finales de los 60' se crea la organización y empiezan a reunirse, trabajar y organizarse para buscar y tener un espacio propio como pueblo; se logra concretar la compra de terrenos a finales de los 80' y principios de los 90' se edifica el espacio físico. La primera generación de mixtecos que llegaron a la CDMX fueron los nacidos en Atatláhuca entre 1940-1950, la segunda generación es de 1965-1975 que nacieron en el pueblo y migraron, la tercera generación es de 1990-2000, algunos nacieron en el pueblo y migraron, pero otros nacieron en la ciudad.

Este espacio es una extensión del pueblo y está compuesta por las comunidades provenientes de la sierra alta mixteca de Oaxaca, ellos trabajan, construyen puentes y soluciones para resolver las problemáticas del ASAO y de San Esteban Atatláhuca, se llevan a cabo asambleas en donde se escuchan las opiniones y posibles soluciones para poder llegar a un acuerdo, se construye un proceso de participación directa y autónomo con todos los involucrados en el conflicto, pueblo, comunidades y familias, estas reuniones se llevan a cabo en mixteco y español.

Pero una de las preocupaciones más grandes que tiene el pueblo de Atatláhuca y la ASAO es su variante mixteca que no la escriben, los jóven@s algunos lo hablan, otros entienden algunas palabras, pero otros no saben y esa es una de las dificultades de la agrupación, su lengua se está perdiendo y esto se debe a que algunas familias y la escuela misma no la

enseñan; pero afortunadamente se tiene una iniciativa de enseñar cada domingo la variante mixteca para todas aquellas personas externas interesadas y para los propios mixtecos que no saben hablarla.

4.2. FAMILIAS Y FORMAS DE ASENTAMIENTO

La Ciudad de México es una ciudad de migrantes, sin embargo, es poco, o nulo, el reconocimiento de los aportes de la cultura y de las familias mixtecas provenientes del interior del país a la capital. Entre los aportes culturales de los pueblos mixtecos a la ciudad se encuentra, por ejemplo, el complejo sistema de tianguis urbanos que contribuye y aporta culinariamente, producto de la variedad de insumos, muchos de ellos de la comunidad de origen que se comercializan.

En este sentido, la ciudad posee claramente una cultura del maíz: las tortillerías que abastecen a todas las bocas mestizas y de las familias mixtecas son incontables; lo mismo que la comida picante condimentada con distintas variedades de chile, que se vincula a distintas regiones del país; los desayunos de colonias populares de atole y tamales, etc. En lo económico, el trabajo ha construido, literalmente, la ciudad, sus edificios, sus puentes, su transporte subterráneo.

El trabajo migrante de los mixtecos ha contribuido enormemente al crecimiento económico de la ciudad. La misma noción “indígena” de trabajo es distinta a la urbana mestiza, pues el trabajo es constitutivo del ser humano y no se concibe como un castigo, igualmente en el urbanismo están presentes algunas concepciones “indígenas”, las principales calzadas estaban trazadas ya desde tiempos prehispánicos; más recientemente, oleadas de migrantes como los mixtecos han colonizado territorios inhabitables hasta transformarlos, con el paso de los años y gracias al trabajo comunitario en algunas colonias ya cuentan con todos los servicios.

De igual forma, la ciudad y algunas Alcaldías, calzadas, calles, colonias, estaciones de metro, metrobús, son nombres en lengua “indígena”; sin embargo, se pasa por alto las aportaciones, conocimientos y experiencias de estos grupos y el legado que dejaron, pero sobre todo lo que proponen y construyen en el aquí-ahora en una ciudad muy exigente y cambiante.

Los mixtecos como cualquier otro grupo o comunidad, tienen una forma diferenciada de integración urbana, que en gran medida dependen de la amplitud y fortaleza de sus redes familiares, compañerismo, amigo o conocido, pero también distingue recursos individuales como son el grado de escolaridad y el dominio del español para poder desenvolverse en el contexto urbano. La integración de los mixtecos a la ciudad también es afectada por la discriminación racial que se da entre los ciudadanos y autoridades del mismo municipio en el Valle de Chalco y en ocasiones en el mismo espacio. Aun así, son semillas germinando en otro territorio y tratando de entender y adaptarse a los nuevos contextos y dinámicas urbanas.

Las familias mixtecas se encuentran reunidos territorialmente en una u otra sección (barrio) de la colonia María Isabel, pero también en sus alrededores de Valle de Chalco. Esta concentración espacial o territorial tiende a generar el hábito del vínculo entre unos hogares y los otros, construyéndose un complejo círculo de intercambios que no solamente conecta a distintas familias en el espacio, sino que también liga a diversos momentos en el tiempo, pues son espacios que disponen de un buen acceso a los bienes de consumo colectivo (equipamiento y transporte) y que no se caracterizan por una estable homogeneidad económica (como tampoco por la degradación social). Nos enfrentamos entonces a enclaves étnicos, esto es, a aglomeraciones residenciales y laborales de mixtecos con una permanente heterogeneidad social, así como de continuos intercambios con otros espacios de la colonia, barrio, ciudad y sus áreas periféricas.

Los miembros de estas comunidades aprovecharon la expansión urbana e industrial y lograron integrarse a la vida citadina, sin embargo, en la actualidad este contexto ha cambiado, las migraciones actuales han crecido de manera significativa y con ello una serie de problemáticas que enfrentar.

“Nosotros como familia no salimos del pueblo en bola, porque no puedes dejar sola tu casa y terreno, buscas ayuda con familiares, amigos y compañeros que te apoyen, yo llegue sólo primero para ver como está y como se vive en la ciudad, tuve que conseguir un cuarto porque no tenía familiares, algunas veces me quedaba con amigos que me brindaban apoyo, después tuve que conseguir trabajo de lo que sea para no dar molestia a los compañeros y poder rentar un cuarto y así poco a poco

empezó a llegar parte de mi familia, otros compañeros con el tiempo ahorraron y compraron su terrenito”. (Diario de campo, 16 de abril de 2022.)

En varias partes de la ciudad y su área periférica se repite la historia y los que migran a otros contextos no son bien recibidos por las comunidades receptoras, esto obliga a buscar espacios físicos en donde puedan vivir un tiempo ya sea en pequeños cuartos de una o dos piezas, con familiares o amigos, en vecindades u en algunos casos unidades habitacionales, sin olvidar los costos para tener acceso a los servicios básicos como, salud, alimentación, trabajo, educación, techo, etc.

El proceso de migración de las familias no es color de rosa, pero si es una odisea y las formas de asentamiento viene acompañado de múltiples problemáticas, cada situación es particularmente diferente, unos tienen más dificultades que otros como, por ejemplo, el lugar donde van habitar, algunos cuentan con familias que llevan más de 30 años en la ciudad, otros cuentan con amigos o conocidos y algunos otros se ven en la necesidad de buscar espacios temporales, el factor económico, el bilingüismo (saber hablar el castellano), tener redes y la discriminación son algunas situaciones que viven a su llegada a la ciudad, sin embargo, también hay situaciones que son favorables así lo muestra una compañera:

“yo salí a trabajar con mis papas a los cinco años, mi madre murió a los 40 años y fue cuando decidí ir a la ciudad para trabajar y ayudar a mi papá que todavía vivía, yo tuve mucha suerte, trabajó en Coyoacán en una fonda, los dueños me trataron como su hija, vivía en la casa de mis patronos que tenían servidumbre, hasta que pasaron varios años y pude rentar un cuarto aquí en Valle de Chalco, no está muy bonito pero es mío y eso me hace feliz, el dueño tenía restaurant, con trabajos termine la primaria y hablaba más o menos el español, hasta ahorita sigo trabajando en casa y ya tengo mi propia casa.” (Diario de Campo, 01 de mayo de 2022.)

Esta experiencia nos muestra que para algunos es cuestión de suerte, pero para otros es necesario relacionarse para poder buscar un lugar donde vivir y tener un trabajo para vivir al día. Lo cierto es que los migrantes y residentes de Ataltáhuca valoran altamente su modo de vida pues, finalmente, en términos cosmológicos ellos son mixtec@s, y en los *“procesos de migración y asentamiento existen elementos identitarios, cimentados en los lugares de*

origen, que son retomados con mayor fuerza por los migrantes y reproducidos en los espacios de acogimiento.” (Alavez; 2015; pág. 20)

Por ejemplo, sus hábitos culinarios son “verdaderamente” propios, el consumo de maíz y sus derivados, el alimento por excelencia, las familias que viven en la misma colonia o calle y que comparten ciertos hábitos y prácticas culturales de origen. Por otra parte, no conciben de manera dicotómica los espacios rurales y urbanos, ni como excluyentes los modos de vida citadino y campesino, sino más bien como un campo de relaciones de distinta índole donde ellos han aprendido a transitar y extenderse geográficamente, es decir, es una extensión más de su pueblo de origen. En este sentido, la política de esta población es buscar siempre negociar y construir alianzas con distintas alteridades en distintos momentos y espacios; en sus territorios originarios negocian con los mestizos y algunas autoridades del Estado, pero en la urbe sucede algo distinto.

Toda estas situaciones, experiencias y procesos se vuelven más compleja aún en el ámbito de la CDMX y su periferia, en donde los migrantes no existen oficialmente y, de hecho, son ciudadanos imaginarios, los rubros de vivienda, educación, salud, derechos humanos e impartición de justicia se configuran como los más desatendidos y siempre estarán negados para este sector de la población. De ahí la necesidad de organizarse y crea espacios propios para ser reconocidos, para ser escuchados, pero sobre todo para continuar viviendo, existiendo y re-existiendo a través de sus procesos y prácticas socioculturales como mixtecos en el contexto urbano.

La inserción local del migrante mixteco pasa por su asentamiento en un barrio que son la periferia de la ciudad, pese a que los migrantes se agrupan en los mismos barrios en función tanto de su origen geográfico – el pueblo – como de acuerdo al lugar de asentamiento que la familia eligió y de alguna u otra forma se instalan en la ciudad. En efecto, la ciudad sigue creciendo – desde mediados del siglo XX la población se multiplica cada vez más – y los recién llegados siempre se establecen en las márgenes de la ciudad, unas márgenes que no dejan de cambiar. En consecuencia, los migrantes mixtecos se asientan en barrios que son heterogéneos si se considera su composición étnica o regional – porque los habitantes vienen

de todas partes del Estado de Oaxaca y radican entonces en barrios poblados por personas y familias con objetivos idénticos a los suyos y que se enfrentan con las mismas dificultades.

En estos barrios o colonias, los migrantes reproducen o recrean algunos rituales y prácticas de su región de origen. En el caso de los Mixtecos del Valle de Chalco se trata en particular de fiestas religiosas, de la práctica de bailes y de músicas tradicionales en los cuales participan las familias y los pueblos por medio del trabajo que realizan en su espacio como la faena o tequio. Si bien, en los primeros asentamientos, después de llegar a la CDMX, se nota cierta distancia entre vecinos mixtecos y no-indígenas o mestizos, al compartir el mismo modo de vida urbano, al encontrarse en las mismas escuelas inducen la creación de lazos de solidaridad, de amistad y de alianza entre ellos. Con frecuencia las familias mixtecas y no-mixtecas (que son vecinas desde hace 31 años) establecen lazos de parentesco y de amistad.

En estos barrios y asentamientos, los valores culturales propios de los migrantes y familias mixtecas se identifican a pesar de las nuevas condiciones de vida a las que tienen que enfrentar, es decir, el contexto urbano y la misma sociedad exige mucho, esto crea nuevas formas de organización, ayuda mutua, alianzas, solidaridad y empatía con sus semejantes.

4.3. DEMANDAS DE LOS MIGRANTES MIXTECOS.

Los mixtecos de Atatláhuca despliegan un activismo político en principio como respuesta a demandas propias de sus comunidades y al espacio mismo. La actividad política ejercida por las comunidades mixtecas en Valle de Chalco y su capacidad de intervenir en los procesos políticos en sus comunidades oaxaqueñas, presenta un reto a la hegemonía del Estado mexicano para definir lo que constituye la comunidad política nacional y los derechos que ésta puede gozar.

Para el caso de estos grupos, los límites de la comunidad política están marcados por las propias comunidades, las cuales han tenido que redefinirlos y expandirlos para incorporar al gran número de migrantes que llegan a la ciudad y su periferia. Por ejemplo, los migrantes mixtecos de Valle de Chalco siguen siendo tomados en cuenta en las decisiones de la

comunidad en general, mantienen sus derechos de participación en el proceso de normatividad e igualmente están obligados a participar en el proceso de ejercicio de la autoridad comunitaria al ser elegibles a cargos en sus pueblos o en la organización. La demanda se concentra en la posibilidad del ejercicio ciudadano en ambos lados geográficamente hablando, la participación en los procesos políticos locales en sus comunidades de origen y en sus espacios en Valle de Chalco, esto implica un aprendizaje que se construye en el camino como sujetos, como mixteco, como migrante y como parte del pueblo.

Un derecho, una demanda o el reclamo de los pobladores mixtecos es la autonomía como pueblos originarios, así como de su organización, es parte de su agenda como derechos políticos. Así no lo plantea un integrante:

“lo que ahora nosotros buscamos después de 31 años de luchar y organizarnos es la autonomía de nuestro espacio y no estar ya registrado en la Secretaría de Relaciones Exteriores, nos registramos en ese tiempo para que el estado se diera cuenta que existimos, ahora ya es tiempo de que nuestra organización y los pueblos que lo conformen luchan por ser autónomos,” (Diario de campo, Cornelio, 31 de julio de 2022).

Donde la autonomía consiste en un conjunto de facultades que tienen que ver con el ámbito de la propiedad y el usufructo de los recursos, y el ámbito de la construcción de órganos de poder propio. La demanda de autonomía busca que los sistemas de autoridad de los pueblos originarios se respeten como parte del Estado Mexicano.

Al ser reconocidos por el Estado y al articularse con éste, las formas de gobierno y procuración de justicia de los pueblos entran en un proceso de institucionalización. Los pueblos originarios reconocieron que la autonomía no puede ser un fin en sí mismo, si bien la autonomía es la capacidad de decidir en un ámbito territorial definido, el reclamo político de los pueblos como los mixtecos de Atatláhuca no es únicamente la capacidad de decisión sobre un ámbito específico, sino también tener la posibilidad de influir en el rumbo del país. Se reconoce que la autonomía no se reduce a la autonomía local en un ámbito territorial bien definido y la capacidad de decidir sobre los recursos de la comunidad, autonomía debe ser

también la capacidad para poder recibir y decidir sobre recursos más allá de la comunidad inmediata.

En el marco de la discusión de los pueblos por sus derechos y demandas, los mixtecos siguen organizándose en sus espacios, tienen su propia agenda de derechos colectivos en los espacios y condiciones en que ello sea viable conforme a sus propias necesidades y los acuerdos de San Andrés son una muestra de ello en donde este grupo mixteco coincide con las demandas zapatistas, pero también en la necesidad de avanzar en transformaciones jurídicas que permitan el reconocimiento de la ciudadanía como mixtecos como derecho para todos los pueblos originarios y migrantes que salen de sus territorios y un ejemplo es que su propio espacio sea autónomo como migrantes-residentes en la CDMX.

Hasta al día de hoy las demandas de los pueblos se encuentran en el centro de la discusión nacional y están en la agenda política. El hecho es que, en la ciudad salvo algunas disposiciones de la legislación penal, se continúa con la invisibilización jurídica de los pueblos originarios que se traduce en el no reconocimiento de sus derechos. Esta exclusión en lo legal, en lo social, en lo cultural, es lo que entendemos como la negación de facto de la ciudadanía de estos pueblos, ya sea que vivan en su lugar de origen, en la ciudad, o fuera del territorio mexicano.

El dilema que representa un espacio como la CDMX y periferia en relación al aterrizaje de los Acuerdos de San Andrés en el contexto de la ciudad, puede ser visto desde los derechos colectivos como pueblos originarios; la de derechos colectivos e individuales como una ciudadanía étnica para todos los pueblos originarios en y de la ciudad; y el reconocimiento de la naturaleza pluricultural como unidad socio-territorial y no sólo la de los pueblos que en ella viven; además de la necesidad de una nueva ética de convivencia social basada en la interculturalidad entre todos los habitantes y usuarios de la Ciudad de México.

Sin embargo, en los hechos la exclusión social es una acumulación de situaciones que se combina o mezcla diversos factores de desventaja vinculados a diferentes aspectos de la vida personal, social, cultural, económica, ambiental y política de los sujetos que integran una comunidad, pueblo u organización y los mixtecos de Atatláhuca conocen bien esas experiencias. Pero esto va más allá, la desigualdad y la exclusión son sistemas de pertenencia

jerarquizada, dentro del cual la pertenencia se expresa en la falta de acceso a determinadas posibilidades y la limitada participación en la toma de decisiones, en pocas palabras, son fenómenos socioeconómicos, culturales y sociales.

La amplia gama de posibilidades que se presenta para la cohesión social en el desarrollo cultural a nivel comunitario ocurre gracias a que la cultura en sí misma es la base de la identidad individual y colectiva, por tanto, la comunidad ya sea en su pueblo o fuera de ella. De acuerdo a los datos del Consejo Nacional de Población del año 2021 *“de las 262 mil personas que migraron de manera interna por causa de inseguridad delictiva o violencia entre 2015 y 2020, tres por ciento habla lengua indígena”* (CONAPO, 2021.)



Foto 9. ASAO en Valle de Chalco, 2022.

4.4 LA CONFIGURACIÓN DE LA ASOCIACIÓN SOCIAL ATATLÁHUCA DE OAXACA.

La comunidad se ha mantenido como estructura, pero transformándose, modificándose sus funciones, los pueblos originarios contemporáneos guardan de manera sobresaliente un conjunto de estructuras sociales y políticas que constituyen la base de una forma de organización social y gobierno propio. En la mixteca la comunidad cuenta aún y en cierta continuidad histórica con órganos internos de gobierno, de autorregulación que vigilan, norman y concretan para llegar al cumplimiento de acciones, compromisos y tareas comunitarias. Esta organización social se caracteriza por su funcionamiento dinámico con responsabilidad recíproca entre gobernantes y gobernados que se basa en el consenso y la concertación. De ahí se estructuran y reproducen formas de trabajo de beneficio común, como son las faenas y el sistema de cargos. Esto se presenta independientemente del tipo de tenencia de la tierra, de tal suerte que aún pequeños propietarios indígenas funcionan con esta estructura comunitaria.

El gobierno en las comunidades es íntimamente relacionado con normas, valores, y concepción del mundo que rigen a la manera de leyes internas los cargos, requisitos, funciones y formas de elección, así como un órgano de control y castigo. Esto se manifiesta a tal grado que si hay incumplimiento en alguno de los cargos comunitarios, el que fracasa en su deber difícilmente puede mantener su presencia. La necesidad hace mover a los sujetos y la creación de un espacio fuera de su pueblo es un gran reto y supone la existencia de un gran objetivo, que puede ser un recurso, producto de un trabajo organizado, que pueda justificar el esfuerzo de los actores para involucrarse en una acción coordinada.

Este espacio es un recurso organizativo, un instrumento con conocimiento y experiencias, su uso implica la definición de una norma, que fija derechos de acceso, modalidades de reproducción, etc. Esta norma es ella misma una construcción social, producto de la historia y del modo de inserción de las sociedades en su entorno, y de las relaciones de poder en su seno. La construcción de este espacio se entiende como un proceso en marcha y una inserción en proceso, aparece que los actores involucrados siguen un patrón comunitario.

Esto se puede relacionar con el hecho de que la comunidad funciona como un espacio de transmisión, socialización y reproducción de conocimiento, pero al mismo tiempo, el espacio físico que construyen los mixtecos en Valle de Chalco es una extensión de esa comunidad porque socializan, transmiten, comparten, reproducen valores, conocimientos y experiencias de vida fuera de su lugar de origen. La vida misma en el Centro Social es diversa y heterogénea, cada familia comunidad o pueblo se organiza a su manera y a su modo, respetando las diferencias, las diversas formas de hacer las cosas; no esperan nada a cambio, no tienen el apoyo de las instituciones del estado, gobierno, partidos políticos, senadores, diputados y el sector privado; esto implica ser autogestivo y autónomos para conseguir sus propios recursos económicos y materiales.

Podemos pensar que la asociación es el espacio donde se maneja la información técnica, es decir, nos referimos normalmente al conjunto de reglas, procedimientos y/o protocolos que se implementan para cumplir un objetivo determinado y concreto, con mecanismos informales de transmisión. Esta idea nos permite explicar la homogeneidad técnica observada

en el seno de cada comunidad y de la misma asociación, con variaciones de una a otra, o sea, respuestas ligeramente diferentes a las mismas condiciones y problemáticas que se suscitan.

El proceso paralelo de asentamiento y concentración geográfica ha conducido a la creación de una “masa crítica” de oaxaqueños mixtecos, especialmente en Valle de Chalco, así como la construcción de un espacio y organización que posee un carácter multiétnico, no sólo producto del mestizaje, sino también de los grupos asentados en la zona desde el siglo pasado. Algunos grupos se han alterado y asimilado con la población general, mientras otros buscan más autonomía en su cotidianidad, así como el mantenimiento intacto de sus creencias, tradiciones, costumbres, valores y visión del mundo. Conocer a este sector de la población es importante; sus asentamientos, actividades y situación contextual ayudan a comprender y entender las dinámicas, procesos y experiencias que realizan para mejorar su calidad de vida, así como darnos la pauta para ampliar el panorama ante aquellos que nos han dado una diversidad de cultura y sujetos.

Las relaciones entre organización del trabajo y estructura social también se pueden observar a nivel de las reglas de utilización del espacio y de acceso a los recursos, reglas que son el producto de una "racionalidad colectiva" que trasciende, al menos en parte los intereses individuales. Aquí también se trata de una forma de coordinación, en este caso, la organización está en vía de consolidación alrededor de las comunidades basada en una estructura política-cultural comunitaria. La función de esta estructura es de producir, reproducir, construir, compartir, socializar la cultura y los conocimientos.

Pero para lograr los objetivos planteados como pueblos mixtecos migrantes no fue nada sencillo, las primeras personas vivieron vicisitudes que obligaron a replantear muchas situaciones, pero con la decisión de enfrentar esas problemáticas con tal de conseguir sus objetivos, partiendo del análisis de la entrevista encontramos que:

“los que llegaron primero a la ciudad se reunían cada fin de semana en diferentes lugares, con el tiempo fue aumentando la gente y a veces rentábamos un espacio para reunirnos, éramos tantos que se vio la necesidad de buscar un espacio o terreno que entre todos pudiéramos pagar, así surgió la idea y buscamos por un buen tiempo y el dinero que juntamos y que otros aportaron logramos conseguir un pedazo de tierra en Valle de Chalco y ahora es aquí en donde nos reunimos gracias al esfuerzo de

tod@s, a los primeros , a los iniciados, pero nunca olvidamos nuestro pueblo y origen”(Diario de campo, 03 de abril de 2022)

Esto ha permitido el surgimiento de forma distintiva una organización que es la Asociación Social de Atatláhuca de Oaxaca A.C., y de expresión cultural, especialmente entre estos 11 pueblos que conforman la organización.

Esta organización y este espacio es su segundo hogar, pero a la vez “una extensión del pueblo”, porque se reproducen las prácticas culturales, pero con diferentes actores, es un punto de encuentros y desencuentros, es una referencia para los que vienen por primera vez, pero sobre todo es estar cerca de su lugar de origen. Partiendo del análisis de las entrevistas nos encontramos con experiencias muy marcadas:

“yo no me olvido de mi gente de allá porque voy seguido a verlos. Yo ya no tengo ni mamá ni papá, pero tengo familiares, hermanos, varios familiares por parte de mis padres y aquí en la organización también nos juntamos, nos vemos para trabajar, platicar y contar nuestras experiencias” (Entrevista a Velazco; 26 de julio de 2022.)

Es claro que los vínculos no se rompen, al contrario, se fortalecen y reivindican su lugar de origen, el contacto con diferentes sujetos y culturas a lo largo de su historia como cultura mixteca y como sujetos contemporáneos nos obliga a cambiar nuestro comportamiento integrando conceptos, experiencias y habilidades que nos permitan desarrollarnos de mejor forma en este campo, es necesario explorar nuevas relaciones a través de las fronteras culturales y conociéndonos los unos con los otros.

La vida en los nuevos contextos marca el inicio de formas de expresión y de construir por necesidad organizaciones y espacios diferentes a la comunidad, los ancianos, adultos, algunos jóvenes y jóvenes tienen conciencia de su pertenencia étnica y de esta forma tratan de estar en contacto con su comunidad, así lo muestra esta experiencia: *“mis hijos, igual les gusta mucho allá el pueblo, porque yo siempre les inculqué que no se olvidaran de allá, de allá venimos nosotros y de hecho les encanta también porque siempre les enseñe llevarlos desde chiquitos.” (Entrevista, a Velazco, 26 de julio de 2022)*

Es claro que hay un proceso de enseñanza-aprendizaje de transmisión de valores, reconocimiento de sus orígenes y que son procesos en construcción-reflexión entendida esta

como “*un cuerpo social que se integra a partir de la mutua necesidad de ocupar un espacio en el mundo, compartir una lengua, prácticas culturales de carácter material, político-social y simbólicas, la referencia comunitaria conlleva a entenderla como ente social, con territorio ocupado, simbólicamente creado y recreado histórica y políticamente*” (Medina; 2011; pág.143)

La Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca A.C. (ASAO) es una muestra de que se puede tener un espacio propio, un punto de encuentro, un re-encuentro en donde se intercambian experiencias y vivencias como mixtecos en el contexto urbano, pero, sobre todo, se reafirma esa identidad entendida como;

“el punto de encuentro, el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan «interpelarnos», hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de «decirse». (véase Hall, 1995).

Es decir, es el resultado de una urdimbre en donde los mixtecos de San Esteban generan sus propios discursos y con ella se realizan las interacciones y relaciones con los otros a través del diálogo, consensos y disensos.

En diferentes momentos observamos procesos de coordinación como, por ejemplo: comercialización de los productos, capacidad de negociación con el entorno, cambios en las relaciones de comunicación, obtención de apoyos voluntarios, pero desde una perspectiva comunitaria. De alguna u otra manera existe una relación con su lugar de origen. Como nuevo sujeto político cuestiona la democracia del poder dominante; y junto a los sectores sociales, plantean la necesidad de repensar la democracia y de romper con las prácticas de exclusión lideradas por los grupos hegemónicos de poder, desde la democracia formal, el sistema político, la estructura del estado y el orden establecido desde la lógica, del poder dominante; y junto a los sectores sociales, plantean la necesidad de repensar la democracia y de romper con las prácticas de exclusión lideradas por los grupos hegemónicos de poder.

Sus iniciativas colectivas se basan en su herencia cultural ancestral para la formación de extensiones de sus comunidades de origen. Sus expresiones públicas incluyen la construcción de organizaciones cívico-políticas, la realización pública de festejos religiosos, torneos de basquetbol en los que participan docenas de equipos del Estado de Oaxaca, la CDMX y algunos extranjeros, festivales masivos de música y danzas tradicionales de Oaxaca. Sus proyectos culturales y políticos también incluyen la implementación de talleres como la enseñanza de la variante mixteca, enseñanza del tejido, la recuperación del lago del Valle de Chalco por mencionar algunas, para poder socializarla información se publica en un periódico mural y en las redes digitales.

La densa red de sujetos y familias mixtecas muestran las relaciones sociales y políticas, así como su funcionamiento y sus “rituales públicos”, ha permitido la creación de un ambiente en el que las identidades individuales, familiares y colectivas preexistentes reaparecen en un nuevo contexto, transformando a los actores mismos en este proceso. Esta organización crea una identidad dual. Primero, éstas son los vehículos para el reforzamiento de prácticas colectivas que afirman identidades étnicas más extensas que surgen de la experiencia migratoria. Segundo, dichas organizaciones –y en especial la ASAO- promueven la integración de la comunidad, el intercambio cultural y el flujo de información y de otros recursos. Ambos procesos son cruciales para mantener los vínculos que unen a las comunidades de origen con sus comunidades urbanas que surgen más allá de su ámbito tradicional.

Esta organización de migrantes mixtecos enfrentan un enorme reto ante la decreciente presencia de la tercera generación. Con el asentamiento más estable de cientos de familias, el número de niños nacidos en la CDMX está creciendo, lo que representa la posible desaparición de la una variante mixteco. En algunos casos, los jóvenes migrantes llegan a superar circunstancias adversas y se convierte en valiosos recursos humanos para la comunidad migrante y la organización. Los jóvenes nacidos en la ciudad que son la tercera generación con frecuencia presentan una situación con bajos niveles de retención con respecto a la lengua materna de sus padres. Este nuevo proceso en el que los migrantes están creando sus propios espacios públicos y organización está inmerso en lo que se conoce cada vez más como “espacios de resistencia”, un concepto que se refiere a los grupos de migrantes

cuyas vidas diarias, trabajo y relaciones sociales se extienden más allá de sus lugares de origen. La existencia de comunidades migrantes requiere de la construcción de espacios públicos y organizaciones sociales y cívicas representativas.

En términos generales, la concertación de acciones entre los migrantes surge por el deseo de mejorar las condiciones de vida de sus pueblos, de sus casas, de su barrio y colonia, su desarrollo sigue las mismas etapas: primero, los recién llegados buscan espacios en donde poder instalarse y a veces son acogidos por amigos, conocidos o familiares, en algunos casos se rentan un pequeño cuarto en donde puedan pasar la noche. En un segundo momento, las condiciones de infraestructura en donde viven se transforman en caminos polvorosos, en calles asfaltadas, se gestiona el agua entubada, la luz y el drenaje, es decir, todos los servicios básicos que requiere una población. Hasta aquí, los avances obtenidos no son tanto el resultado de una voluntad política como de una incesante lucha de parte de los migrantes y la organización. Posteriormente, estas luchas relativas para mejorar las condiciones del barrio dan origen a que otros grupos mixtecos construyan o creen asociaciones u organizaciones que abren un espacio para entrar a la vida local.

Sin embargo, se hace necesario la apertura de estos pueblos para recibir a los demás habitantes del barrio que desean participar en las acciones colectivas que se organizan. Efectivamente los migrantes mixtecos tienen una gran capacidad para organizarse y ayudarse mutuamente. Esto es uno de los valores fundamentales de su comunidad, el cual sirve de motor a acciones que califico de “interculturalidad vivida, activa o desde abajo” en la medida que son el resultado de la expresión de la acción conjunta de migrantes de diversos orígenes geográficos y étnicos.

En México, así como en la ciudad se considera muy a menudo a los sujetos de pueblos originarios como ignorantes, incultos, sucios, pobres, medio “civilizados”. En efecto, forman parte básicamente de las clases más populares y más pobres, pero esta distinción no se puede generalizar en el país y más en la metrópoli. Aunque los objetivos y las acciones en común no borran del todo las discriminaciones y el rechazo propiciado por la estigmatización étnica. De modo que es posible constatar la continuidad de conflictos entre pueblos originarios o mestizos.

No obstante, los conflictos o los desacuerdos también dejan ver otras divisiones entre los grupos y esto obliga a dialogar y resolver las situaciones para poder seguir caminando juntos, pero no revueltos, así lo muestra este ejemplo:

“aquí en la organización hay gente envidiosa y egoísta que a veces entorpece el trabajo, tenemos nuestros problemas aquí y en el pueblo, por eso es necesario realizar juntas y hablar con los compañeros para resolver los conflictos, pero cuando tenemos un problema que nos afecta a todos dejamos de lado nuestras diferencias y tratamos de resolver entre todos los problemas que nos afecta”. (Diario de campo; Riveroll, 01 de mayo de 2022)

Al margen de los esfuerzos que realizan los migrantes mixtecos para involucrarse en este nuevo contexto social, tampoco pierden sus vínculos con su lugar de origen. Así se reúnen en su espacio con objetivos culturales y sociales, pero sobre todo por conquistar espacios y extender su territorio, ir caminando como pueblo, como organización y como mixtecos, resolviendo situaciones y problemáticas que se encuentran dentro y fuera de la ASAO. Los mixtecos migrantes que conforman la organización han respondido de una manera muy creativa a los múltiples retos que enfrentan, construyendo su propia organización política que les permite desplegar acciones colectivas tanto en sus comunidades de origen como en las comunidades que han establecido a lo largo y ancho de la ciudad y del estado de México.

La cuestión de la migración mixteca a los espacios urbanos, o incluso a otros espacios rurales dentro del territorio nacional, es una variable más que debe tenerse presente cuando se piensa en el espacio social de pueblos originarios como un ámbito más de la ciudadanía mexicana. Según Gunther Dietz actualmente se ha generado un proceso de diversificación de niveles de ciudadanía y de tipos de pertenencia. Por un lado, están las pertenencias que demandan la presencia física y, por otro lado, una pertenencia más amplia que la limitada a un espacio territorial.

Las comunidades migrantes como la mixteca mantienen múltiples niveles de conexión: económicos, socio-culturales y personales, construyen su ciudadanía fuera del territorio nacional. A su vez, en el caso de los pueblos mixtecos que conforman la ASAO, la coexistencia de formas propias de gobierno, uso del suelo y recursos naturales, generan formas particulares de ciudadanía y formas de organización que muestran un gran despliegue

de la capacidad organizativa fomentando el interés y disposición de asumir ciertas responsabilidades dentro y fuera de la organización, la ASAO es un punto de referencia, un espacio para los que decidan continuar caminando en busca de una vida mejor.

CIERRE DEL CAPÍTULO

Las nuevas configuraciones culturales construidas por las comunidades migrantes mixtecas no llegan a recrearse precisamente como culturas híbridas, ya que la cultura “tradicional” y la “moderna” son recursos bien contrastados; una multitud de elementos de modernidad inunda los pueblos y otros tantos se reproducen en los sitios de migración. La identidad étnica que reivindican los migrantes está sustentada en compartir una variante de lengua mixteca, la cultura, la organización política y estructura organizativa es un factor de unión a partir del cual estructuran la comunidad de migrantes.

Los migrantes mixtecos que se consideran siempre en tránsito y tienen nuevos patrones de desplazamiento fincados en la constante movilidad circular. Durante el tiempo que dura la migración se agrupan espacialmente en los mismos barrios, pueblos y ciudades, siguiendo como patrón de ubicación la cercanía con los parientes, los miembros de la comunidad de origen y los del mismo grupo étnico

La asociación que agrupan a los migrantes también pone en contacto a indígenas de distintos grupos lingüísticos que reivindican identidades diferenciadas, lo que contribuye al reconocimiento mutuo y de la pluralidad oaxaqueña. Esta interacción frecuente va fomentando la construcción de identidades y culturas, al mismo tiempo que refuerza – e incluso revitaliza – aspectos seleccionados de las culturas locales en los lugares de migración y en las comunidades de origen.

En otros casos, el contraste interétnico persiste y se reproducen las competencias y enemistades que mantenían en sus lugares de origen. La revalorización de la cultura y la identidad colectivas que la ASAO promueve tienen un importante efecto de demostración

sobre las comunidades de origen, que comienzan a reconocer la existencia de otros sujetos y espacios en la ciudad y que indudablemente es una extensión más de su territorio.

De ahí la importancia de resaltar las ideas, contribuciones y aportaciones en la vida social, cultural y política que propician los pueblos y comunidades mixtecas migrantes en Valle de Chalco, Estado de México, porque la comunidad hace al sujeto y este sujeto participa en esta comunalidad. Los pueblos migran y caminan, van dejando un rastro de su cultura que los identifica como parte de esa gran civilización, pero ahora adaptados a otro contexto sociocultural.

En la actualidad existe una separación física y desmantelamiento de la fuerza humana colectiva y social, esto forma parte de la guerra del despojo y del capital global que está en pleno desarrollo; existe una ruptura en el tejido social en donde se destruye todo, seres humanos, conocimiento, cultura, territorios, modos de pensar, conocer, existir y vivir.

Es necesario analizar, comprender y saber el significado de esas alternativas, de esos sujetos, de esas comunidades y de los pueblos originarios, grupos, colectivos, organizaciones que emergen y llegan de la sociedad a partir de su cultura, de sus estilos de vida que se expresan en la ciudad, estado, barrio, región y montañas que luchan por mantenerse existentes; las aportaciones de estos mismos grupos se plasman en movimientos alternativos que resisten, se adaptan, que se apropian, que proponen, que construyen, que transforman, que socializan, que se relacionan en su contexto, territorios y otras geografías.

Esta movilidad, peregrinación o migración constante de los pueblos originarios como los mixtecos es una forma de re-existir y resistir, las dinámicas que van construyendo en la cotidianidad con las familias, amigos y vecinos es educación, son experiencias, son prácticas culturales que moldean a los sujetos y que asimilan, transforma, modifica, adopta, que es reforzado, reconfigurado, que se acomoda y convergen en un punto de encuentro como parte de la historia, de su historia que los obliga a regresar al origen del principio.

Son sujetos, comunidades y pueblos en constante movimiento pero que han sido obligados a salir de sus lugares de origen por diversas circunstancias como económicas, políticas, sociales y religiosas, etc., sin embargo, esto no es un impedimento para sembrar una semilla en otro lugar, en otra tierra y seguir con una dinámica cultural o cultura dinámica que

construye, socializa y que se identifica con esa historia, es decir, con su origen. Atatláhuca no es la excepción, desde sus raíces precoloniales los mixtecos han caminado, peregrinado, avanzado, inmigrado y siempre están en movimiento, es parte de su historia, lo que ha cambiado podemos decir son las condiciones materiales, contextuales y conceptuales en tiempo y espacio, desde la conquista hasta nuestros días.

En el siguiente capítulo analizaremos el proceso y surgimiento de la organización como una necesidad propia de los mixtecos y entendemos que el espacio es un lugar en donde se comparte experiencias, anécdotas, conocimientos, ideas y propuestas para mejorarlas las condiciones del espacio, familias y pueblos que conforman el centro social.

CAPÍTULO 5

SURGIMIENTO DE LA ORGANIZACIÓN: TRES GENERACIONES APRENDIENDO EN LA EXPERIENCIA

INTRODUCCIÓN.

Las comunidades mixtecas conservan rasgos culturales específicos que políticamente recrean con sus propias prácticas por lo que no pueden ser cooptado en los procesos de etnofagia, es decir de asimilación a la sociedad mexicana envolvente; estos elementos culturales se manifiestan en sus formas de vida comunitaria, la comunicación oral a través de la lengua materna, su relación con el hábitat, un sistema de conocimientos propios y la práctica de la medicina tradicional. Así, la preservación de su identidad étnica y cultural se encuentra íntimamente ligada al funcionamiento de sus organizaciones y asociaciones políticas, pero también el ejercicio de sus sistemas normativos internos que practican y construyen en su pueblo, comunidad y en el contexto urbano que nos muestran otras formas de hacer y vivir la vida.

La cosmovisión y filosofía de este pueblo se expresa en sus procesos y prácticas socioculturales, en su manera de percibir el mundo, de concebir la relación del hombre con la naturaleza, de la interacción y de las relaciones humanas que permean en la cotidianidad de su vida diaria que las modifican, asimilan, adaptan, transforman y moldean todas las instituciones de los mixtecos: familia, religión, gobierno, relaciones de producción, organizaciones y asociaciones. A través de sus prácticas e historias como pueblos migrantes o mejor dicho nómadas han construido y desarrollado espacios propios que muestran parte de esas características como cultura y en la Asociación Social de Atatláhuca de Oaxaca A.C. es una muestra de ello.

A través de su estructura organizativa, sus valores, la familia, los sujetos, la comunidad, así como su lengua con distintas variantes mixtecas, constituyen el vehículo de comunicación entre los miembros de la comunidad, pobladores de las zonas aledañas, las familias o compañeros que viven en la ciudad. Es claro que el motor de los mixtecos es su cultura, sistema de organización política y vida comunitaria, el cual gira en torno de la organización y del sistema de cargos que involucra a toda la comunidad que lo conforma, sin olvidar

valores, principios, empatía, solidaridad y hermandad como parte de la cultura y de su vida. Podemos pensar que es el espacio en donde se maneja la información con mecanismos informales de transmisión y narrativas que ayudan entender y comprender que no es sólo un espacio, sino que dentro de ella se socializan, se comparten y se construyen “*zonas de experiencias*,²⁷” Esta idea nos permite explicar la heterogeneidad observada en el seno de la organización, con variaciones de una a otra que desarrolla cada comunidad o pueblo en su espacio que nos ayuda a comprender las formas y modos de su trabajo como organización, como pueblo y como mixtecos de San Esteban Atatláhuca.

Los pueblos mixtecos contemporáneos guardan, construyen y aportan de manera sobresaliente un conjunto de estructuras sociales y políticas que constituyen la base de una forma de organización social y gobierno propio. En su organización cuenta aún y en cierta continuidad histórica con órganos internos de gobierno, de autorregulación que vigilan, norman y acuerdan para llegar al cumplimiento de acciones, compromisos, tareas y actividades comunitarias dentro y fuera de la organización.

Este espacio se caracteriza por su funcionamiento dinámico con responsabilidad recíproca entre los once pueblos que se basa en el consenso y la concertación. De ahí se estructuran y reproducen formas de trabajo de beneficio común, como son las faenas, tequio y el sistema de cargos dentro de la organización, pero también es cierto que existen diferencias. Esto se puede relacionar con el hecho de que funciona como un espacio de transmisión, construcción, socialización y de relaciones e intercambios de conocimiento, de trabajo, de experiencias y de vida.

Esto demuestra la vitalidad de los mixtecos y de la organización, no sólo en haber sobrevivido como mixtecos y pueblos, sino también en vigilar y cuidar este patrimonio, especialmente en las últimas décadas han exigido su reconocimiento, de respetar sus formas de organización, su cultura, sus creencias y su estilo de vida por parte de la sociedad dominante. En la medida que los procesos de integración presentan desafíos cada vez más grandes para los pueblos, se está reconociendo cada vez más que este patrimonio cultural, social y moral presenta no sólo

²⁷ Medina, Melgarejo Patricia. *Zonas de experiencia. Subjetivación Política/Relatos en movimiento*. TRAMAS 46 • UAM-X • México • 2016 • PP. 207-241.

la clave para recuperar y mejorar los estándares de vida de los pueblos, sino también como una oportunidad para enriquecer, mediante procesos y prácticas socioculturales e interculturales, la articulación de las sociedades y economías locales con la sociedad cada vez más “abierta, plural y democrática.”

Es importante señalar que nuestra intención es analizar y reflexionar sobre los procesos y prácticas socioeducativas que llevan a cabo a través de su organización como migrantes, estas son las acciones, interés y disposiciones que construyen y desarrollan con los compromisos morales que ellos mismos establecen, que puede ser comprendida y entendida en el contexto vivencial, desde el pueblo hasta la organización, desde lo familiar hasta lo colectivo, tomando en cuenta los consensos y disensos que viven como pueblos y migrantes organizados en el contexto urbano.

5.1 TRES GENERACIONES

Algunos de los estudios pioneros sobre la migración del campo y de los pueblos originarios a la ciudad en México datan de la década de 1960, abordando los avatares de la adaptación de los migrantes del medio rural a la naciente vida urbana. Algo característico de estos estudios es que tratan las migraciones que surgen de los pueblos originarios que llegaron a la CDMX. La producción científica sobre la migración de estos, se ha centrado en cómo se transforma la vida material y cultural de esta población a partir de su arribo a la ciudad, especialmente en las transformaciones derivadas de las nuevas ocupaciones laborales, la distribución espacial de los migrantes, la conformación de redes y de organizaciones políticas, entre otras.

Todo esto ha puesto en el foco de atención en los dilemas de la reproducción de las prácticas culturales fuera de los lugares de origen. Los migrantes urbanos no siguen un patrón único para reconfigurarse como grupo en las ciudades, más bien llevan a cabo diversas acciones que dependen de circunstancias tanto en sus lugares de origen como en los de residencia; es claro qué relación familiar, de amistad, compañerismo o por ser del mismo lugar de origen, así como la calidad afectiva entre sus miembros es un elemento que tiene gran influencia en este proceso mutuo, estos procesos socioeducativos son la base para la construcción de

relaciones humanas, de trabajo, de amistad, de organización, de política, de formas de ver el mundo, es decir, una educación informal de una generación adulta a una generación joven.

Mucho se ha escrito sobre las diferencias generacionales y sobre la manera de catalogar a la población en función del año de nacimiento. Lo cierto es que no hay exactitud ni oficialidad en los años concretos de inicio y fin de cada una de las generaciones y depende de qué demógrafos o investigadores se consulten, varían los años que engloban cada una de ellas.

Tampoco está claro cuáles son los criterios que determinan el relevo generacional, si se trata solo del paso de un número determinado de años, o si está marcado por algún acontecimiento histórico relevante o tras un periodo de cambios importantes. En cualquier caso, es a partir de los años 20' cuando se empieza a clasificar por generaciones sociales. Actualmente, dentro de la población activa todavía se encuentran los de la primera generación (padres), segunda generación (hijos) y tercera generación (nietos) o como en el mundo occidental lo llamarían los 'baby boomers', generación X, generación 'millennials'.

Los nacidos en (1940-1950) se encontraron con el fin de la II Guerra Mundial y la explosión demográfica que hubo en muchos países dio lugar al desarrollo tecnológico e industrial, así como el crecimiento y expansionismo de las grandes urbes, se veía un crecimiento y desarrollo nacional, nacidos en tiempos de paz y bonanza económica. Esta generación ha tenido que adaptarse a las nuevas tecnologías, tienen impregnada la cultura del esfuerzo y el sacrificio, poseen gran experiencia y son comprometidos con el trabajo colectivo. Es decir, son parte de la vieja escuela en donde fueron autodidactas para poder adaptarse en el nuevo contexto y al crecimiento de la ciudad.

Esta generación de migrantes mixtecos que llegaban a la ciudad no terminaron la primaria y en muchos casos el padre o la madre fallecía, pocos hablaban bien el español y no sabían leer o escribir, la mayoría de ellos aprendieron en la ciudad de manera autodidacta, la necesidad los obligo a dominar el castellano para poder buscar un trabajo y un lugar donde hospedarse. Las ciudades en esa época prometían un gran desarrollo para quien se integrará al empleo formal de empresas o instituciones de gobierno, trabajo y espacio había; pero se carecía de una formación escolarizada y del dominio del castellano, algunos tenían oficio otros fueron aprendiendo en el camino, la mayoría de los migrantes trabajaban en la construcción, eran

cargadores y albañiles, sin olvidar la escasez de dinero que a veces limitaba su movilidad, pero también carecían de un espacio propio, pero con las ganas de mejorar sus condiciones de vida.

El problema ya no era el trabajo sino tener un lugar donde vivir, hospedarse o reunirse; de acuerdo a las experiencias de las familias mixtecas, se encontraron con muchas dificultades que fueron resolviendo, a través de nuestro análisis en la entrevista encontramos esta experiencia:

“salimos de nuestro pueblo en busca de otro estilo de vida porque en aquellos tiempos la pobreza nos ahogaba ahí, no había nociones, no había visiones, no, no existía nada de eso, ¿no?, entonces este..., pues tuvimos que migrar. Llegamos a la CDMX persiguiendo sueños de superación, que por cierto muy jóvenes llegamos aquí y nos quedamos en la ciudad, atorados porque pues, así tal vez fue el destino que nos trajo de esa manera, llegamos buscando mejores estilos de vida, conocer otras vidas de lo que nosotros conocíamos en nuestro pueblo de origen, veníamos con la ilusión de conocer cosas diferentes y terminamos quedándonos por diferentes circunstancias, como por ejemplo, no tener para comer, no tener casa o trabajo al principio, no conocer la ciudad y las caras que ponía la gente al vernos por no ser de la ciudad, la ciudad te ahoga.” (Entrevista, Barrios, 26 de julio de 2022)

Esta generación ha tenido que adaptarse a todo tipo de circunstancia sociales, económicas, políticas y culturales, desarrollando sus propias estructuras organizativas, siendo autodidactas, trabajando a nivel individual, familiar y colectiva, de luchar por mantener su cultura, por su pueblo, por su gente y por su familia, cargados de conocimientos, saberes y experiencias.

Estos primeros migrantes se vieron en la necesidad de abandonar su hogar, sus padres, hermanos, amigos y familiares por la necesidad de mejorar sus condiciones, esto obligo a que las mujeres tomaran la batuta como jefa de familia mientras que el esposo, hermano, tío, padre u abuelo trabajaba en la ciudad, sin embargo, se enfrentaban a otra situación, algunos familias se volvieron disfuncionales, en donde algunos hijos recibían más apoyo que otros y

que a través del tiempo, al llegar a una edad adulta se manifestaba ese rencor, egoísmo, división y separación entre familiares al no tener contacto por un largo periodo de tiempo.

La segunda generación nacidos (1965-1975): fue la juventud de los años 80, es una generación puente y durante los años que comprende esta etapa el capitalismo se arraigó con fuerza y experimentó un gran auge del consumismo e individualismo. Las personas de esta época ya se relacionaban con la tecnología, en aquellos años era limitada, pero se han adaptado con gran facilidad a la llegada de internet a sus vidas y al desarrollo tecnológico posterior.

El trabajo colectivo y comunitarios, el fomento de relaciones sociales y culturales son prácticas que fueron transmitidas por sus abuelo o padres y que todavía sigue vigente, gracias a la organización y participación como sujetos, como pueblo y como migrantes.

“En esta generación algunos tienen la primaria, otros la secundaria, pocos llegaron al bachillerato y unos cuantos lograron estudiar en la universidad y terminaron como licenciados en contaduría, administración y abogadas, en algunos casos dejaron trunco sus licenciaturas o ingenierías en la UNAM y el IPN, esto se debe a las necesidades económicas.” (Diario de campo, 03 abril de 2022)

Esta experiencia nos indica las dificultades y contratiempos que viven algunos mixtecos en donde la rutina de vida es trabajar y estudiar, en otros es sólo trabajar por no poder continuar con sus estudios o por falta de tiempo, esto los obliga a tomar decisiones y aceptar cualquier trabajo como ayudante general hasta que aprendan un oficio con un familiar, conocido y amigo. Sin embargo, es claro la importancia que le dan a los estudios universitarios como una herramienta para poder desarrollarse e integrarse a una sociedad muy cambiante, pero también como un ascenso social.

La tercera generación de (1990-2000): sin duda la más popular porque es y la primera generación que es realmente global por nacer en el apogeo de la era digital gracias a la globalización y a la conexión a través de Internet, les gustan otras cosas que carecen en su pueblo o en la CDMX. Partiendo del análisis de las entrevistas encontramos que esta generación también han vivido procesos migratorios,

“mis papás son originarios de progreso, de San Esteban Atatláhuca, ellos migran a la CDMX cuando yo tenía tres años, migran del pueblo porque no había muchos recursos para poder llevar una vida con menos carencias, yo llegué aquí en Valle de Chalco en 1991, mis papas siempre me inculcaron el amor a este pueblo, el amor a nuestras costumbres” (Entrevista, Vazquez 26 de julio de 2022)

Esta experiencia de vida nos muestra que hay una continuidad familiar con la migración y esto no es cosa menor, por el contrario, es una muestra clara que hasta el día de hoy el Estado es omiso con los mixtecos, los pueblos, familias y migrantes que siguen llegando a la ciudad y su periferia, de ahí la necesidad de que estos grupos busquen sus propios espacios en donde se pueden reunir y reencontrarse con algún familiar, amigo o conocido.

Han vivido varias crisis nacionales e internacionales, no conciben la vida sin tecnología y son rápidos en adaptarse a las novedades, en esta generación la mayoría tiene la educación básica, otros el bachillerato concluido o trunco y otros estudian la licenciatura o ingenierías, pero algunos son ajenos al espacio, es decir, no participan y ni se involucran en alguna actividad, pero tampoco hablan la variante mixteca, es decir, que en algunos casos hay un desapego a su cultura y origen.

La diversidad generacional supone un reto puesto que todas las personas que forman una organización a veces no persiguen los mismos objetivos, esto se muestra en los jóvenes por su poca participación y los niños carecen de un espacio propio en el ASAO, sin lugar a dudas la generación adulta y joven hacen lo posible para poder coordinar ciertas actividades y que puedan involucrarse como *“la recuperación del lago Valle-Tláhuac que es a través de información y murales que se muestran en el propio espacio y que sirve para informar al resto de la población que vive en la colonia” (Diario de campo, 02 de octubre de 2022)*

Con este proyecto lo que intentan las familias es motivar, mostrar interés y disposición de sumar a todas las generaciones y a niños y jóvenes para concientizar y resolver el problema del agua, esto implica crear alternativas y propuestas que ayuden en la recuperación del lago como un beneficio común para el municipio y la colonia que forman parte de una localidad como mixtecos y organización asentados en Valle de Chalco, pero sobre todo para involucrarse en el trabajo y las formas de organización que se despliega en las familias, las

comunidades, el pueblo y el espacio mismo, en donde está generación tome en cuenta su historia, su cultura y su origen y sus raíces.

La migración es un fenómeno generacional que empieza en los abuelos, padres, tíos, primos, hermanos y familias completas, es decir generaciones distintas, esto pasa por la falta de empleo remunerable y de servicios en la población. El registro es muy considerable, esto se debe a que la mayoría de la población masculina y jóvenes han emigrado del pueblo, pero sin que exista el abandono total de la familia porque ellos son los que envían dinero para que subsistan los abuelos, padres, madres, la esposa y los hijos e incluso para mejorar las condiciones de infraestructura de sus hogares y pueblo.

Los lugares que frecuentemente emigran estas generaciones son: Veracruz, Cuernavaca, Estado de México, CDMX y Tijuana para efectuar trabajos de albañilería, comercio, construcción, electricidad, empleados y algunas mujeres para efectuar trabajos domésticos o de comercio, otros emigran al Estado de Sinaloa, Baja California Norte y E.U. Una de las causas es la demanda de empleo remunerable, la violencia, el narcotráfico, las mineras, etc., provoca que los habitantes emigren a otras ciudades para buscar mejores condiciones monetarias y de vida. Esto nos muestra que

“la violencia de la desigualdad estructural, la inequidad y la pobreza extrema está completamente imbricada en el proceso configuración del corredor migratorio extendido. El proceso de su conformación histórica, espacial y política está también atravesado por la violencia de la pobreza que expulsa a los padres y a las madres.” (Álvarez y Glockner;2018: pág.52)

Los mixtecos y familias de San Esteban Atatláhuca siguen migrando a través de este *corredor migratorio*, estos reproducen mecanismos de sobrevivencia y comunicación con otros grupos que ya están asentados o están en ese proceso y lo han vivido estas tres generaciones a lo largo de varias décadas, por eso,

“interpretamos el corredor migratorio, y en general el espacio en su diversidad espacial multiescalar —global, regional, local, familiar, barrial, cotidiana, e incluso corporal, íntima y subjetiva— (Brenner, 1999), como un constructo social, es decir,

con una importante dimensión histórica resultado de determinados procesos y relaciones socioespaciales de poder que al estar en constante reconfiguración transforman y reconfiguran también el espacio (Lefebvre, 1991).” (Ibíd pág. 54)

Entendemos que el corredor migratorio es un espacio en común y en construcción, en donde hay relaciones, socialización e interrelaciones de poder que conservan el sentido de pertenencia a través del contacto permanente con su comunidad de origen, los abuelos, padres e hijos participan en su desarrollo, de acuerdo con sus posibilidades y tiempos, al igual que producen transforman, asimilan y reproducen sus creencias y valores culturales; *“es un espacio que existe en cuanto producción social como constructo de relaciones sociales y de poder, donde la movilidad humana, pero también de mercancías, de capital y de bienes, ha sido y es determinante.” (Ibíd. Pág.54-55)*

Esta movilidad de los mixtecos es una muestra clara de los diferentes lugares, caminos o rutas en las que transitan y a los que pueden llegar, pero también de las interrelaciones que construyen con otros sujetos y en otros espacios, son pueblos en constante movimiento con historia propia y experiencias que fortalecen su cultura, pero con la necesidad de reunirse y agruparse, porque existen y porque se configuran a través de estas rutas migratorias. En palabras de Glockner:

“Proponemos al corredor migratorio extendido como un espacio abstracto que emerge del surgimiento y la configuración de diversas formas de movilidad, y como respuesta a las distintas formas de violencia —desigualdad, exclusión, geopolítica de la movilidad y el control fronterizo— que han determinado su formación espacial. Una de las prácticas humanas que por excelencia produce y reconfigura el espacio históricamente ha sido y sigue siendo la migración interna.” Glockner; 2018: pág. 55)

Es decir, un espacio en donde se aprenden a través de la experiencia y a su vez construyen prácticas de movilidad, son mixtecos y pueblos que están dispuestos a la apertura, a intercambiar ideas, pensamientos, saberes, conocimientos y que estos son transmitidos de generación en generación por más de 60 años. Hasta el día de hoy, continúan por medio de narrativas que la primera generación cuenta y que han vivido en ese ir y venir como migrantes

o como ellos se autodominan, nómadas; las experiencias en esta ruta migratoria muestran lo expuestos que están, pero también viven una multiplicidad de vivencias y que deben de enfrentar de manera individual, grupal o colectiva.

Sin embargo, estas tres generaciones no dejan de reproducir sus prácticas como, por ejemplo; el respeto, el estatus y el prestigio o admiración entre los mixtecos se obtienen sirviendo a la comunidad, la participación en la vida colectiva y el cumplimiento en los trabajos, cargos y ceremonias públicas, han fomentado el sentido de pertenencia en el ASAO y en su pueblo. No obstante, el servicio comunitario ha sufrido algunos cambios debido a la migración, por otra parte, el efecto de la migración provoca que la mano de obra masculina disminuya en el campo agrícola, en donde las mujeres asumen ese papel con el apoyo de la comunidad.

Los jóvenes de alguna manera continúan con esta migración debido a que pretenden buscar mejores condiciones de vida, para el mejoramiento personal académico y de su familia, ya que la población no tiene esta posibilidad; ocasionando disminución de alumnos en las aulas y a su vez, ni contando con la preparación académica no regresan a la población por falta de empleo y donde puedan desempeñarse, algunos se suman al trabajo comunitario o colectivo para demostrar un grado de responsabilidad, interés, disposición, compromiso con el pueblo, con el espacio y con ellos mismos, así lo demuestran con este eslogan: *“no vengo a ver si puedo, sino porque puedo vengo.”* (Diario de campo, 27 de marzo, 2022)

La resignificación de las prácticas culturales en contextos migratorios sin duda no adquiere las mismas características cuando se trata de sujetos que migran de manera individual que cuando hablamos de familias completas,

“es en el seno de las familias que se recrean las prácticas, símbolos y representaciones, los conflictos y tensiones propias de la socialización que viven estos grupos y quedan manifiestas las diferencias generacionales entre padres e hijos. También es en las familias donde los padres hacen evidente el futuro que desean para sus hijos [...]” (Romer: pág. 72; 2003).

Entendemos entonces que existe un condicionamiento social y una reelaboración subjetiva que permite al sujeto experimentar, junto a la necesidad de la adecuación a las normas y a

los valores de la comunidad de pertenencia, también la posibilidad de la transformación de tales normas y valores. En muchos aspectos, la escuela y la ciudad son vistas como lugares de la exclusión y de la marginalidad, de la subordinación y de la homologación, de la soledad y de la anomia existencial; en otros aspectos, son interpretadas y propuestas como posibles lugares de enriquecimiento cognitivo y afectivo, de multiplicación de los lenguajes, de las inteligencias, de las culturas que obligan a las familias a replantearse su actuar en el contexto urbano.

Finalmente, es dentro de este entorno donde se genera y renueva el soporte afectivo que da sentido a la pertenencia de su origen de cada uno de los miembros, principalmente cuando hablamos de grupos que viven de manera dispersa en contextos urbanos, como ocurre en el caso de los mixtecos de Atatláhuca que convergen en la ASAO y que habitan en la CDMX, pero que tienen un punto de encuentro en común que es en Valle de Chalco y que estas historias son narradas, socializadas, compartidas y transmitidas a la siguiente generación.

En nuestro análisis de la entrevista nos encontramos algunas experiencias familiares en donde la familia (padre y madre es la base y soporte de la transmisión cultural de una generación adulta a una generación joven:

“tengo una hija e hijo y ellos ven las juntas que se hacen para nombrar a los representantes de cada pueblo y de la organización y dice, ¿mamá porque estás ahí?, si eso es mucho problema, y le digo, es que a mí me gusta este tipo de cosas porque te hacen conocer más de donde eres y cuáles son tus costumbres y a mí me gusta mucho esto, porque me siento en mi casa. La ASAO, por ejemplo, es un lugar en donde todos los pueblos se juntan y cuando hacemos una junta, todos están y cotorreamos y todo, yo me siento orgullosa de ser de allá, con el tiempo mis papás pertenecieron a esta organización y tuvieron cargos, hicieron kermes y bailes para recaudar fondos y ayudar al pueblo porque si hay muchas carencias y la verdad me gusta mucho este lugar.” (Entrevista a Vázquez 26 de julio de 2022)

Es la experiencia social que se hereda por estas tres generaciones, se nutre de la memoria histórica del grupo (capacidad para escoger, conservar y construir información de la experiencia colectiva). Esta memoria histórica, como recurso vital para la recreación

permanente de la cultura, es la principal víctima de los procesos de transformación y degradación cultural que afecta a las sociedades contemporáneas, la cual es muy particular en la forma como se ha presentado y afectado a las comunidades y pueblos migrantes como los mixtecos de Valle de Chalco, y que, hasta el día de hoy, la sociedad mestiza sigue reproduciendo ciertos patrones discriminatorios hacia estos pueblos en general.

Las tres generaciones de familias mixtecas han llegado a diferentes zonas de la ciudad a través de amigos, familias o conocidos lo que implica una dispersión en lugares muy distantes y distintos, pero nos aportan visiones, posturas y experiencias distintas de cómo han vivido este proceso como mixtecos, que tanto se han transformado, asimilado, modificado, acomodado, adaptado o integrado a sus prácticas culturales en un momento de integración-expansión como sujetos, comunidad y pueblo en Valle de Chalco; así como sus localidades periféricas.

5.2 ASOCIACIÓN SOCIAL ATATLÁHUCA DE OAXACA, A. C.

La organización mixteca que se encuentran en Valle de Chalco es compleja pero dinámica, está conformada por diferentes pueblos que tienen sus propias formas de trabajo, se organizan de manera autónoma para sus actividades, es decir, cada pueblo se hace responsable de calendarizar y llevar a cabo estas actividades en beneficio de la asociación y para sus pueblos, esta diversidad es un panorama representativo en donde se puede apreciar una gama de características y rasgos distintivos que hacen de estos pueblos se organicen, uno de estos rasgos podemos decir es la necesidad de reunirse o concentrarse, ya sea en algún espacio propio o en uno público, pero a la vez, es un mosaico de formas particulares de representación.

Las agrupaciones y organizaciones de los mixtecos en general tienen una naturaleza reivindicativa, *“pues su propósito principal es la lucha y defensa de los intereses de estos sectores; por un lado, en la lucha por la autodeterminación²⁸ de sus formas de gobierno*

²⁸Los estados y gobiernos generalmente temen a la autodeterminación de grupos sub-nacionales porque para ellos se traduce en la ruptura de las unidades territoriales nacionales existentes (véase Rodolfo Stavenhagen, *Conflictos étnicos y Estado nacional*: México, Siglo XXI editores, 2000, p. 375). No obstante, de

tradicionales y, por el otro, la lucha por abatir su situación de pobreza.” (Stavenhagen; 2000: pág.375) Dada la marginación existente en las diferentes comunidades de la entidad y en la periferia, buscan apoyos para paliar sus carencias o, en el mejor de los casos, implementar proyectos que garanticen una mayor productividad.

Cualquier organización social, dentro de sus actividades, y para el logro de sus fines particulares, se plantea el desarrollo de estrategias de acción colectiva. Tales estrategias normalmente están relacionadas con la naturaleza y características propias del colectivo al que representan. Así, por ejemplo, una agrupación que reivindica la igualdad de la mujer en la sociedad desarrollará estrategias que expresen los intereses de las mujeres, tales como: la no-discriminación, igualdad de oportunidades laborales, la no violencia, etcétera.

Así mismo, para el establecimiento y puesta en práctica de dichas estrategias intervienen algunos factores tanto endógenos (formas de organización interna), tales como: los vínculos entre los dirigentes, el personal operativo, familias y sujetos—si son o no democráticos, por ejemplo—, así como los métodos de acción social, etcétera. Entre los factores exógenos (al exterior de la organización), uno de los más importantes es el de los vínculos y compromisos que éstas mantienen con otras organizaciones sociales y otros grupos.

Una de estas organizaciones se encuentra en el municipio de Valle de Chalco en la Colonia María Isabel del Estado de México, al terminar la década de los setenta, se inició la vertiginosa llegada de centenares de familias a asentarse a los terrenos baldíos del valle, provenientes principalmente de los estados del centro y sur del país. El último domicilio de la mayoría de los migrantes procedía de la ciudad de México y del área conurbada del Estado de México. Todos llegaron en busca de un terreno donde vivir, con la idea de formar un patrimonio para sus hijos. Los colonos empezaron a construir sus casas, primero con muy escasos recursos, no contaban con agua potable, drenaje, alumbrado, transporte público, servicio médico, ni escuelas para sus hijos. La inmensa mayoría compró terrenos ejidales.

acuerdo con el trabajo de campo realizado en la presente investigación, la organización y el espacio giran en torno a una participación más igualitaria, que se les permita resolver sus propios problemas y a la continuidad de su identidad cultural dentro de la estructura institucional existente.

La inversión federal en el municipio permitió la construcción de escuelas, electrificación, regularización de la tenencia de la tierra, pero sólo en algunas zonas, Valle de Chalco Solidaridad es un municipio urbano que se localiza en la cuenca oriente del Valle de México, toma su nombre del antiguo Lago de Chalco.

“Su apelativo “Solidaridad” es por haber sido el municipio donde dio inicio el Programa Nacional de Solidaridad. Limita al norte con los municipios de Ixtapaluca, Chicoloapan y La Paz, al oriente con Chalco y al sur con el Distrito Federal. La superficie total del municipio es de 46.36 kilómetros cuadrados, que representa el 0.20% del territorio estatal.” (Plataforma Electoral Municipal 2016-2018; pág.3)

Sin embargo, todavía existen colonias que no cuentan con todos los servicios básicos como drenaje, seguridad, pavimentación, alumbrado público, etc., y por el otro lado un alto grado de corrupción que existe en el municipio y la complicidad con el narcotráfico. De acuerdo al último censo de población realizado por el INEGI en 2010, Valle de Chalco Solidaridad cuenta con

357,645 habitantes, de los cuales 175,762 son hombres, es decir, el 49.1%, y 181,873 son mujeres, equivalente al 50.9% de la población total, su densidad poblacional es de 8,037 habitantes por kilómetro cuadrado. De 1990 a 2010 el municipio registró un crecimiento poblacional del 10.57%. (Plan Electoral Municipal 2016-2018; pág.3)

La Asociación Social de Atatláhuca de Oaxaca A.C., es un punto de encuentro y de referencia para los que llegan a la ciudad y para los que viven en ella, es un espacio en donde se congregan cada fin de semana la diversidad humana como pueblos originarios, como migrantes y como mixtecos, hay una diversidad de personas, niños, jóvenes, adultos y de la tercera edad; se distingue las diferencias físicas y de vestimenta entre los mixtecos.

Se realizan ventas de productos en donde se muestra la riqueza gastronómica y cultural de este grupo migrante, ponen a la venta duraznos, hierbas y quelites, pan de yema, cemitas, pan de trigo, pan de pico, tornilla de maíz natural grande de color azul y amarillo, tlayudas, empanadas, quesadillas de zetas, flor de calabaza, quesillo, chicharrón, tinga, otros productos como carne seca, chapulines, queso, capulines, piloncillo, frijoles, tamales oaxaqueños en hojas de plátano, habas, maíz, pulque, mezcal, cerveza, refresco, micheladas, aguas frescas,

chile manzano, chile verde, chile habanero, jengibre, tripa de borrego seco, zapote, semillas de chilacayote, plátano y miel; otro producto a la venta son los jarros y platos de barro, tenates de palma tejidos y hechos a mano, así como piedras para molcajetes, todos los productos son de su lugar de origen, dentro del espacio la forma de comunicación es en la variante mixteca y el español, en algunos casos se dan conversaciones en donde se mezclan palabras en mixteco y español.



Imagen 6. Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca, A.C. Valle de Chalco, Solidaridad, 2022.

El espacio es un lugar diverso, es un lugar de experiencias y relaciones, así lo describe el secretario de cultura:

“aquí en la ASAO nos reunimos y nos mezclamos con mixtecos, zapotecos, triquis, mixes y nahuas, extranjeros, mestizos y nos identificamos con algunos aspectos, pero nuestra fisonomía es diferente, la asociación civil está registrado en la Secretaría de Relaciones Exteriores como un requisito principal que nos exigían a finales de los 80’ y principios de los 90’ terminamos de construir el espacio y lo inauguramos

formalmente, desde entonces, ya tenemos 30 años.” (Diario de campo, 03 de abril de 2022.)

Los involucrados se suman a las actividades de su organización como las deportivas, actividades culturales como la kermes y venta de gastronomía típica de la región, salud, comercio y artesanía o para con vivir con familiares, amigos y personas que no veían hace mucho tiempo, es un lugar de encuentros, con historias y experiencias en *donde “la existencia cotidiana nunca fue más rica en acontecimientos significativos) (2011:8-9).” (Medina, 2016, pág.211)*



Foto 10. Actividades culturales en la ASAO, 2023.

Entendemos entonces que estas vivencias y experiencias transforman el pensamiento y las prácticas de los sujetos, estos construyen de manera cognitiva alternativas, pero también sienten de manera emotiva y afectiva, los sentimientos y las relaciones de los mixtecos se construyen de manera recíproca en donde los lazos pueden durar un determinado tiempo o toda la vida, pero sin dejar de trabajar con y para la organización.

Los mixtecos tienen claro quiénes son y que promueven,

“nosotros no estamos buscando identidad como muchos dicen o piensan, ya somos mixtecos de la región alta, baja o costa, más bien, nosotros tratamos de promover

una educación vivida, por eso vienen muchas personas como colombianos, centros americanos, americanos, de Veracruz, Puebla, Chiapas, Toluca, Guerrero y Oaxaca.” (Diario de campo, 03 de abril de 2022)

Es claro la riqueza de esta diversidad cultural que se genera y se construye en este espacio, existe una interculturalidad *activa y desde abajo* en donde todos los sujetos intercambian formas de comunicación, experiencias de vida, conocimientos, saberes y relaciones que marcan su estancia en la ciudad de manera emotiva, afectiva, cognitiva, social y culturalmente, es un encuentro con los otros, es un escucha a través de narrativas que dan cuenta de las enseñanzas y aprendizajes que deja la ciudad y el proceso migratorio.



Foto 11. Relaciones interculturales en la ASAO 2022-2023

Con estos elementos tratamos de conocer los procesos de organización que construyen o reproducen como residentes a través de las prácticas culturales que llevan en su espacio como mixtecos y como producto de una larga lucha de organización histórico-social que muestra que hay otras maneras y formas de hacer las cosas, pero con ideas propias,

“sabemos que cuando llegamos a otros lugares y otros terrenos transportamos nuestra cultura, es decir, somos como un automóvil que nos movemos de un lugar a otro, pero sobre todo tomamos lo bueno de otras personas, de otras culturas o grupos, lo adaptamos y lo trabajamos a nuestra manera porque la intención no es

perder nuestra cultura, ni modificarla, si no fortalecerla para continuar existiendo y seguir trabajando en nuestras prácticas como mixtecos y pueblos originarios que viven en la ciudad.” (Diario de campo, 03 de abril de 2022)

La ASAO es precisamente un espacio donde convergen zapotecos, mixes, triquis, y mixtecos de la alta, baja y costa, mestizos y algunos extranjeros, esto implica una diversidad de relaciones humanas gracias a ese espacio y al deporte en donde interactúan y construyen. El conocimiento circula y el análisis del proceso histórico en el que han estado inmersos los mixtecos, nos presenta como su participación directa en los diferentes movimientos ha sido real y transformadora, pero ha supuesto un gran hito al convertirse en sujetos críticos con lo que el sistema le imponía y en busca de una reafirmación de sí mismos, pero como dicen *“salimos de nuestro pueblo, pero el pueblo nunca sale de nosotros.” (Diario de campo, 10 de abril de 2022)*

La irrupción de los pueblos mixtecos como un nuevo sujeto social y de sus organizaciones como un actor político, implica varios tipos de dinámicas interconectadas, una de las cuales es la construcción de una plataforma de lucha que se expresa finalmente como una reivindicación de derechos, incluyendo desde la demanda de modificación de la constitucionalidad del Estado, hasta el reconocimiento de un sistema legal y jurisdiccional propio de cada pueblo originario, pero también hay quienes se suman a las filas del gobierno y partidos políticos.

Hoy, la situación económica, política y social del país ha cambiado, las ciudades se han ensanchado y crecido de manera poblacional y han acrecentado la superficie urbana dando pie a las ciudades metropolitanas, pero *“la migración, en términos culturales, identitarios, sociales, económico y políticos ha traído aparejado diversos procesos de desvertebramiento comunitario, pero también ha propiciado reconfiguraciones culturales importantes que muchos indígenas han vivido como exitosos en muchos sentidos.” (Cárdenas, 2013, pág. 28)*

Es claro que la migración afecta paralelamente a las comunidades de origen que se vuelven más vulnerables ante la invasión de las industrias, los grupos armados, paramilitares y traficantes de tierras; la sociedad contemporánea impone un modelo monocultural, monolingüe y deslegitiman los aportes de los pueblos originarios, la migración amenaza la

transmisión intergeneracional de conocimientos tradicionales, en algunos casos genera la desintegración familiar y la sensación de no pertenencia o desarraigo y produce pérdida de la identidad cultural, de los lazos comunales y de la lengua materna, perjudicando la continuidad de la cultura y pleno desarrollo de las nuevas generaciones.

Se enfrentan a formas de experiencia de una generación otra, adquiridas por medio de los procesos y prácticas de transmisión cultural, una experiencia histórica y social donde permite a los migrantes mixtecos conocer, conocerse y utilizar las experiencias de los otros que permite a los sujetos conectarse a la experiencia ligada a las acciones concretas de la experiencia.

A pesar de la gran heterogeneidad que existe en este espacio, los pueblos en términos lingüísticos, de organización social y de formas de relación con el medio natural, existe una gran homogeneidad en los principios básicos que rigen las expresiones específicas de cada uno de los pueblos. Entre estos principios fundamentales se encuentra una visión del hombre no como dueño sino como parte integrante del entorno natural, la preponderancia de la comunidad sobre el individuo, los principios de la reciprocidad y la redistribución que primen sobre la acumulación de bienes y recursos, así como fuertes valores éticos y espirituales en la relación con el entorno natural y con la comunidad.

La ASAO es un espacio en donde converge lo diferentes, lo distinto, lo diverso es donde uno se puede encontrar a las personas dialogando en su lengua, las mujeres tejiendo o bordando, otros grupos observan y juegan sus partidos de basquetbol, otros se saludan y sonríen por su reencuentro; es muy clara la movilidad de las personas que se desarrolla dentro del espacio, hay diálogos donde se expresan del trabajo, de la familia y de sus hijos, entre adultos hay un intercambio de saberes de cómo educan a sus hijos, de cómo tiene que comportarse y de cómo la están pasando en la ciudad.

Pero también los problemas surgen, se consideran, se complican, pero se superan y en la organización no es la excepción: *“en la anterior administración hubo corrupción, por eso nosotros que apenas entramos tratamos de ser más formales y claros para no tener malos*

*entendidos con los compañeros y los pueblos”*²⁹ (*Diario de campo; 10 de abril de 2022*) Es evidente que la ética, los principios y valores son la base de su estructura organizativa para construir la confianza con los pueblos que conforman el espacio y poder realizar los proyectos que se tienen, sin embargo también es una prueba para observar si los compañeros que se eligieron tienen la responsabilidad, interés y disposición de actuar como lo requiere el pueblo, es decir, *“el mandar obedeciendo”*.³⁰

La sociedad ya no se concibe como un todo integrado, ahora se trata de tener una cultura nacional homogénea y una soberanía política, ahora los individuos cada vez más movilizados, están encargados de hacer lo que las instituciones y el Estado ya no hace por ellos. Se promueve inconscientemente la reestructuración de la sociedad y su internacionalización, con la tensión entre lo mundial y lo local, lo individual y colectivo, la tensión entre las tradiciones y la modernidad, un mundo inestable, en medio de crisis recurrentes del capitalismo y las guerras comerciales. Las culturas no son conjuntos rígidos de normas y valores tradicionales, sino que tienen una lógica profunda, y una constelación de procesos alternativos que, como un programa computacional en constante cambio, da a cada una de ellos flexibilidad y una gran capacidad de adaptación a las modificaciones en el entorno, la “modernidad” implica tolerancia y valoración de la diversidad.

El migrante mixteco se introduce lentamente en la vida urbana y es el producto de los intercambios, conflictos y negociaciones que los sujetos establecen a través de redes de solidaridad, organizaciones y producción de significados culturales, cuestión esta última que, en definitiva, los diferencia de los actores políticos e institucionales que hay en la ciudad. La acción colectiva en ese plano opera en torno de la invención o reinención de símbolos, de

²⁹ Es necesario aclarar que en la ASAO cada dos años cambian de administración, nuestra llegada fue en abril del 2022 y la administración que estaba en ese entonces corresponde al periodo de 2020-2022, en nuestro trabajo de campo tuvimos la fortuna de vivir ese proceso con los doce pueblos en donde se eligieron a los nuevos administradores en una asamblea de forma directa para el periodo 2022-2024, sin olvidar que el espacio estuvo cerrado por más de un año por cuestiones del Covid-19. La manera de elegir a los nuevos administradores del espacio lo realizan los mismos pueblos, ellos eligen al secretario general y a las personas que trabajaran con él en su periodo que le corresponde.

³⁰ Frase utilizada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) desde 1994 en sus comunicados, que demuestra que las comunidades mandan y ellos obedecen.

la historia, la tradición y las costumbres, no en un sentido negativo o peyorativo sino, como señala Eric Hobsbawm,

“como un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abiertamente o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado” (Hobsbawm y Ranger, 2002, p. 8).

Han conservado formas y autoridades tradicionales, que les ha permitido conservar la unidad social de sus comunidades y también preservar su identidad cultural, sus expresiones culturales mediante la lengua, la tradición oral, la música, la danza y las artesanías; su forma de vestir, su visión del mundo y sus prácticas rituales y religiosas, las cuales han sido transmitidas de una generación a otra.

El sistema vomita seres humanos. Ante semejante problema, los pueblos originarios toman la iniciativa y se organizan para resolver sus problemas sociales, económicos, políticos y buscan maneras para generar sus propios recursos y espacios;

“los pueblos originarios que se concentran en la ASAO no están dispuestos a tratar sus problemas con intermediarios de cualquier índole, ni con senadores, diputados o cualquier partido político, pero cualquier problema que se tenga será tratado directamente con el presidente del municipio de Valle de Chalco” (Diario de campo, 10 de abril de 2022);

los mixtecos son otro ejemplo de la capacidad organizativa para construir ese espacio en donde convergen las experiencias, la diversidad, interculturalidad, autonomía, resistencia, la organización, solidaridad, empatía, respeto, alegría y apertura por parte de tod@s que forman la Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca, A.C., (ASAO), es decir, están re-existiendo en el aquí-ahora.

5.3 LA ASAO: LOS PRIMEROS PASOS

La primeros pobladores que migraron de Atatláhuca fue a finales de los 40' y principios de los 50', este grupo inició la idea de tener un espacio propio en el contexto urbano, pocas cosas se lograron concretar, en 1964-1972, comienza la siguiente generación conocida como los “*iniciados*”³¹ a dar los primeros pasos y retomar la idea de sus antecesores para formar una organización con el nombre de “*comité de promoción social,*” en ese tiempo la gente ya se reunían en distintos espacios como en campos deportivo de basquetbol, de futbol, llegaban a rentar espacios como cuartos o casas.

Partiendo del análisis de las entrevistas nos encontramos que las experiencias marcan a los sujetos cuando migran;

“cuando yo llegue a la ciudad, venía cargado de muchas sueños e ilusiones, pero la vida aquí fue dura, difícil y complicada, no tenía mucho dinero y agarraba cualquier trabajo, no tenía ningún oficio, sólo lo que sabía hacer en el campo y en la ciudad eso no te sirve, llegue con mi ropa de manta, huaraches, sombrero, mi bule y mi bolsa, sin conocer el lugar y a nadie, nos reuníamos en cualquier lado, teníamos necesidad de reunirnos lo bueno que éramos un pequeño grupo al principio y después fueron más y más y eso nos ayudó a llevar más tranquila la pena, sufrimos mucho, muchos no saben cómo nos costó este espacio, nos costó trabajo, dinero, algunos familias se dividieron porque nos dedicábamos mucho a construir este espacio y organización.” (Entrevista a Cornelio³², 22 de mayo de 2022)

A finales del siglo XX y principios del siglo XXI ha ocurrido una importante reemergencia de las identidades de los pueblos mixtecos en general, el fortalecimiento de los pueblos en tanto sujetos sociales, y la rápida conversión de sus organizaciones en actores políticos dentro de las sociedades y ciudades, la irrupción de los pueblos como un nuevo sujeto social

³¹ Se les conoce como iniciados o iniciadores a un grupo de personas mixtecas que migraron de San Esteban Atatláhuca a la Ciudad México a finales de los 60' y principios de los 70', ellos lograron concretar la idea comprar terrenos en Valle de Chalco a finales de los 80' para la construcción de un espacio propio. Este grupo dono los terrenos a los habitantes de los doce pueblos que conforman Atatláhuca para todos aquellos que migraran de su comunidad a la Ciudad de México y Estado de México, en la actualidad sólo una persona de esa generación vive y a un participa con la organización.

³² Cornelio es el último de los iniciados que vivió ese proceso, en la actualidad es muy respetado y querido por toda la población mixteca de San Esteban Atatláhuca y por la ASAO, se le reconoce su esfuerzo y trayectoria por apoyar a su pueblo, gente y por la donación de terrenos que hizo posible el espacio. Hoy el es uno de los principales impulsores que plantea la necesidad de que la organización busque la autonomía y se desprenda de la relación con la institución del Estado, específicamente con la Secretaría de Relaciones Exteriores.

y de sus organizaciones como un actor político, implica varios tipos de dinámicas interconectadas una de las cuales es la construcción de su propio espacio como organización.

A partir de esas reuniones nace la idea de formalizar en palabras y hechos la búsqueda y compra de terrenos para los encuentros o reuniones de todas las familias de Atatláhuca. En 1975 se inició la formalización con un promedio de trecientas personas. Así lo narra el secretario de cultura:

“las primeras personas que llegaron a la CDMX, fue en los 40’ y en los 50’, la primera generación que llega también a la Ciudad y a Valle de Chalco fue a finales de los 60’ y principios de los 70’, ellos son los iniciadores, buscaban un lugar para reunirse, venían vestidos con sus huaraches, camisas, pantalón de manta y las mujeres con vestidos largos y rebozo; nosotros somos nómadas, no migrantes y nosotros venimos de nuestros antepasados mixtecos. (Bautista; Diario de campo: 03 de abril de 2022)

En aquellos años hubo muchas dificultades para establecer el espacio, se tenía que hacer varios trámites administrativos para obtener la documentación, el primer acercamiento fue con gobernación y después con la Secretaría de Relaciones Exteriores, esto con la finalidad de notificar que el pueblo de San Esteban Atatláhuca está vigente y que existe, por eso el espacio se llama Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca, A.C., (ASAO) para poder tener los permisos y seguir con sus objetivos como pueblo.

El sueño de este lugar es que las familias comprendan que para tener un espacio como este no se construye sólo, que las cosas o actividades para mantenerlo vivo requiere de interés, disposición y tiempo, que es necesario moverlo, moverse y estar siempre en movimiento porque radican fuera de sus pueblos y este espacio para los mixtecos es un punto de encuentro y apertura para todas las culturas que conforma el espacio.

“Este centro a finales de los 80’ y principios de los 90’ se formaliza y es una muestra de nuestra organización, que debe ser clara y rotativa porque es parte de nuestra

cultura, como la comunalidad; por eso realizamos diferentes actividades para que los niñ@s y jóvenes aprendan nuestras prácticas, para que continúen y para que las familias se encuentren, sin olvidar que en cada época se tuvo grandes dificultades. Sabemos que otros grupos o personas tienen sus formas de hacer las cosas y las respetamos, pero hay otros grupos o personas como las de Veracruz que hablan de hipoteca social, para nosotros es tequio o faena social, económica, política y cultural. En nuestros pueblos originarios, con las familias y en el ASAO de Valle de Chalco nos acompañan los problemas agrarios, políticos, institucionales y del narcotráfico.” (Bautista; diario de campo: 03 de abril de 2022)

La ASAO y San Esteban Atatláhuca están aquí en Valle de Chalco, pero también allá en la mixteca alta, son un somos, el ustedes son un nosotros y son una sola familia. La intención es establecer la cultura por estos rumbos, continuar como lo hicieron sus antepasados mixtecos; de ahí la necesidad de crear normas, reglas, principios, estatutos como base y funcionamiento del espacio; se dispone de la cultura como elemento principal y desarrollo del centro social.

Se busca que el espacio sea autónomo para que no intervenga el gobierno y que los pueblos son los que mandan para definir como se organizan interna y externamente en sus propios espacios, que sea capaz de defenderse y tener estrategias para manejar con cautela las cosas positivas y negativas, por eso la importancia de que los sujetos sigan participando, proponiendo, aportando al espacio y al pueblo, ellos caminan para ser autónomos, para construir una estructura económica que les beneficie a todos y este espacio es su segundo hogar.

La “Asociación Social Atatláhuca de Oaxaca, Valle de Chalco, Estado de México, A.C.; se establece en 1991. Después de recorrer lugares desconocidos, un grupo de personas provenientes del municipio de Atatláhuca de la mixteca alta oaxaqueña, sabiendo la necesidad de tener un punto de reunión sin perder por ello sus tradiciones forma de vida y convivencia. Trabajar de forma conjunta para recaudar fondos para el mejoramiento y bienestar de nuestras comunidades.” (Diario de campo, 27 de marzo de 2022)

El Centro Social está conformado por doce pueblos que son: Guerrero Grande, Ndoyocoyo, Yocuiji, Ndoyonoyuji, Morelos, Progreso, Benito Juárez, Vicente Guerrero, Independencia, Mier y Terán, Buena Vista Totoi y Centro Atatláhuca.³³

Todos tienen claro que tal vez las personas que conforman la ASAO deben cumplir con un cargo o una comisión para apoyar la organización, a las familias y al pueblo, esto es para no olvidar sus raíces, no olvidar de dónde vienen y saber a dónde van, esto significa transmitir y socializar las prácticas culturales a las siguientes generaciones.

Hay generaciones que no han nacido en el pueblo, pero están más comprometidas, más ávidas de seguir con las prácticas culturales como lo hace el Centro Social, hasta el momento se ha trabajado día a día, domingo tras domingo conservando el vínculo por más de 30 años y más de 40 construyendo relaciones con otros sujetos, pueblos y espacios.

Pero también son claros al expresar su posicionamiento cómo, por ejemplo:

“nosotros no somos migrantes, somos personas que nos desplazamos de un lugar a otro como nuestros ancestros, buscamos las mejores condiciones para nuestra familia, pueblo y la Asociación; la Asociación Civil vive en estos momentos un cambio administrativo para el beneficio del centro y del pueblo y no para beneficios personales y nosotros somos respetuosos de las instituciones por cuestiones geográficas y porque nuestro centro se ubica en Valle de Chalco. Nosotros prestamos servicio social a la colonia, comunidad y pueblo, apoyamos a las personas que vienen a solicitarla como los servicios básicos de infraestructura que requiera los habitantes, como alumbrado público, seguridad, drenaje, pavimentación, etc.” (Diario de campo, Mariscal, 27 de marzo de 2022)

Pero tampoco ha sido fácil, la pandemia orilló a modificar ciertas actividades y rutinas de vida, porque muchos compañeros perdieron la vida, con esta situación las familias y la

³³ Es importante aclarar que el municipio principal es San Esteban Atatláhuca y que a su alrededor se encuentran los otros once pueblos que conforman la totalidad del municipio.

ASAO contribuyeron a mitigar el dolor y la falta de recursos económicos y materiales para los que perdieron un familiar, hermano, amigo y compañero.

Estos doce pueblos que conforman el espacio son mixtecos, trabajan “*juntos pero no revueltos*”³⁴ en el mejoramiento de la infraestructura, de las actividades y del trabajo mismo, sin ayuda del municipio o el Estado; saben que hay muchas cosas por hacer, por eso la estructura organizativa está abierta a propuestas, opiniones, críticas y autocríticas para el mejoramiento del espacio, de las actividades y de la organización misma, “*el pueblo manda y el gobierno obedece*”³⁵, es una organización comunitaria que está construyendo su autonomía como pueblo originario en el contexto urbano, que está educando con la experiencia a través de hechos y no palabras. La organización cuenta con:

“una mesa directiva que se encarga de planeación y organización de las actividades en el espacio, hace más de 30 años que se inició con este trabajo y gracias a las personas que decidieron luchar y tener un lugar para reunirse porque no tenían donde convivir, anteriormente se rentaban espacios para poder tener reuniones, ahora gracias a las primeras personas tenemos este espacio y esperamos continuar con sus legados”. (Mariscal, Diario de campo 03 de marzo del 2022)

La ASAO está presente en todas las esferas de la vida de los que conforman este espacio, no importa si viven en la CDMX o el Estado de México, ellos salen de su pueblo, pero el pueblo nunca sale de ellos, cada oleada de transformaciones requiere una gestión del cambio que es más compleja que la anterior, y la potenciación de la flexibilidad que promueven son importantes transformaciones, asimilaciones, acomodaciones o modificaciones culturales.

Se modifica todo aquello que inconscientemente se tiene asumido como lo que es "bueno" y lo que es "verdad"; aunque cuando se inician los cambios no se tiene una idea precisa de cómo van a acabar, la idea del espacio y organización final se perfila a medida que se

³⁴ Palabras utilizadas por el EZLN en sus comunicados con la sociedad civil.

³⁵ Está frase es una de los principales principios que manejan los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ)

avanza. El trabajo se socializa y se comparte, con la participación de las familias, así lo muestra nuestro siguiente análisis de entrevista;

“nosotros convivimos en este espacio, pero también mis hijos participan y se entregan ellos en la organización del ASAO con los eventos que hacemos aquí, porque cada ocho días le toca a cada organización de cada pueblo hacer sus labores de trabajo, pero si la gente, los hijos de nosotros vienen a consumir y a participar con la ASAO”. (Entrevista, Alvarado, 26 de julio de 2022)

Las prácticas culturales de los doce pueblos mixtecos son una muestra más de continuar sembrando en sus futuras generaciones el pensamiento, saberes, prácticas, experiencias organizativas, valores y respeto por su espacio, por su lugar de origen, por su cultura y por lo que son.

El sistema sigue desintegrando y replanteando las instituciones tradicionales como la familia, los partidos políticos, la comunidad campesina, los gremios, la naturaleza, etc.; pero también da elementos para que los sujetos se organicen y construyan sus propios espacios, como lo hacen los mixtecos migrantes.

“Nuestro objeto social es compartir nuestra forma de trabajo con los otros, sumarnos a resolver situaciones, problemas o conflictos de nuestra organización, realizar actividades como kermes, deportes, gastronomía, bailes, venta de artesanías, etc. Educamos a nuestras generaciones para que participen en el tequio o faena, en este centro recibimos a cualquier persona, ayuda o donaciones, se han acercado zapotecos, mixes, triquis y algunos pueblos de la mixteca Alta. Nosotros le damos valor a nuestros ancestros, valor a la gente de experiencia, así como al tequio, cooperación, donativos, etc.” (Mariscal; diario de campo, 27 de marzo de 2022)

Los avances, las paradojas y las limitaciones que experimentan los migrantes mixtecos en su espacio deben entenderse íntimamente relacionados con las modificaciones que, en el otro extremo, se vienen operando en las instituciones de Estado. Hay transformaciones en la tradición constitucional y legal, una tendencia hacia la modificación del tratamiento

institucional de la problemática indígena y nuevas estrategias de intervención en el desarrollo. En general cabe reconocer que en la última década los pueblos originarios han llevado la iniciativa; las modificaciones desde el Estado han llegado como respuestas a sus movilizaciones. Las dinámicas de los mixtecos son bastante claras y permanentes; las políticas públicas son todavía erráticas.

En este ambiente los pueblos mixtecos reafirman su cultura, menos ligada a la reproducción y más a la creatividad, al placer y al afecto, se transforma totalmente o se pierde la práctica sacramental obligatoria, programada y ritual de las religiones tradicionales. La homogeneización de culturas se habrá expandido y profundizado notablemente, prevaleciendo el consumismo y el individualismo sobre la solidaridad social y los valores tradicionales, y si bien persisten las culturas o pueblos originarios, siguen siendo ignoradas por gran parte de la sociedad. La reestructuración de la sociedad es asombrosa y debe estar centrada en la formación humana y un énfasis en la educación, en lo humano, en lo intelectual y en lo social.

Los mixtecos son claros en su postura y así lo manifiestan:

“nosotros no permitimos que nos utilicen o seamos usados para cuestiones políticas o de gobierno, para ser acarreados por los senadores o diputados de cualquier partido que intente comprarnos con proyectos, no somos objetos, somos seres humanos que buscan una mejor vida; estamos en una reconstrucción de espacios, tratamos de conseguir recursos, donaciones y cooperaciones, con esos recursos tratamos de ayudar a nuestra gente cuando se le presenta un contratiempo familiar, de trabajo o de salud, siempre y cuando no cuenten con los recursos para que asuman los gastos, como por ejemplo, paga de medicamentos, hospitalización o cualquier accidente o problemática que afecte su vida y a la familia. (Mariscal; diario de campo: 27 de marzo de 2022)

La ASAO con sede en Valle de Chalco, Estado de México, está registrado ante la Secretaría de Relaciones Exteriores y es un espacio que trabaja y promueve el humanismo, la solidaridad, la amistad, el trabajo colectivo, la empatía, la autonomía, la interculturalidad,

la familia, la resistencia, la justicia, respeto y amor por la naturaleza, pero también hay desacuerdos lo que obliga a construir consensos y disensos.

El espacio es un lugar para recrearse y para trabajar, el servicio que se presta es muy demandante, es de mucha entrega y como en todos lados, hay quienes trabajan y hay quienes sólo vienen a ver que sucede, en este espacio se junta el norte, centro y el sur de nuestro país para lo que quieran trabajar de forma comunitaria o colectiva, pero también hay una, mezcla y un juego de los orígenes mixtecos, a pesar de que no son del mismo pueblo o municipio, comparten apellidos, se mezclan y se empiezan a encontrar.

“La ASAO camina con el presidente municipal de Valle de Chalco porque no es nuestra tierra natal, tenemos contactos con otras personas de Ixtapaluca, Chalco, Texcoco, Amecameca, Ozumba, Chimalhucán, Tláhuac, Iztapalapa, Xochimilco, Bosques de Aragón, etc., y nosotros somos una extensión de ese pueblo. Aquí en Valle de Chalco los asuntos “indígenas” (como nos llaman), es a través del acompañamiento de la licenciada de derechos humanos Irma Vega.” (Mariscal; diario de campo, 27 de marzo de 2022)

El Centro Social no sólo está para recibir, sino también para aprender a dar, el trabajo es recíproco y se apoyan los trabajos para un bien colectivo, para un bien de la comunidad, para un bien de la colonia y de todo lo que rodea e integra en la ASAO.

El objetivo social de este espacio es ayudarse, sumarse unos a otros, trabajar en proyectos concretos, seguir con sus prácticas como pueblos nómadas a través del trabajo organizativo y autónomo con las comunidades de origen y el municipio de Valle de Chalco. El centro social, no tiene intermediarios, pero hay personas que llegan al municipio a decir que mueven a la ASAO o que alguien la controla, pero no lo controla nadie, están construyendo su autonomía, caminan con los pueblos y con todos aquellos que quieran conocer y trabajar con el espacio, ahora el trato es directamente con las autoridades del municipio para evitar suspicacias o malos entendidos.

El centro social tiene un peso e imagen en su entorno así como en otros municipios, una de las bases es la comunión entre la gente y los pueblos de Atatláhuca que llegaron de Oaxaca y se asentaron en Valle de Chalco, el centro social es un referencia para el que quiera llegar a la ciudad y para todos aquellos que quieran trabajar o vivir a sus alrededores; es un centro de reunión, es un lugar donde se lleva a cabo asambleas, donde se convive, donde de práctica el deporte y donde se hacen los bailes; todas estas actividades en conjunto generan este espacio para construir consensos y disensos, la ASAO juega un papel importante dentro de la comunidad a través de las redes sociales y digitales que la ubican desde Nezahualcóyotl, Chimalhuacán, Ixtapaluca, Bosques de Aragón, Tláhuac, Venustiano Carranza, Tlanepantla, Tlalpan, Xochimilco, Milpa Alta , Benito Juárez, Iztapalapa, Azcapotzalco, Chalco y Valle de Chalco.

En el espacio los compañeros se re-educan con otras luchas, con otros colectivos, organizaciones, grupos, pueblos y sujetos, porque la idea es ser abierto y aprender de los otros, como, por ejemplo, se está iniciando un proyecto con otra organización de rescatar el lago de Tláhuac-Xico; la intencionalidad de la ASAO es que todos participen y se involucren de manera directa y no estar ahí donde solo sean un requisito para las autoridades municipales, por eso la importancia de recordar para que se creó el centro social, pero también es cierto que entre los mixtecos existe egoísmo, divisiones, competencia de protagonismo y oportunismo, (nunca falta que a título personal algunos saquen provecho).

Así lo muestra esta experiencia, *“entre paisanos no te dejan crecer, a veces son muy envidiosos, la gente le da prioridad a los de afuera, pero luego estos lo discriminan, por eso uno tiene que buscar otras formas o lugares para superarse”* (Diario de campo 01 de marzo de 2022) La situación es compleja, cada pueblo tiene su manera de organizarse y hacer las cosas, mientras funcione y cumpla con los objetivos del espacio no hay problema, porque el beneficio es mutuo, para las familias, la organización y su lugar de origen.

Esta organización está integrada por los pueblos y las familias que pertenecen al municipio de San Esteban Atatláhuca, pero falta mucho por trabajar, muchas veces se preguntan ¿hacia dónde van? ¿qué cuadros estamos formando? Por eso la importancia de saber administrar,

conducir y llevar este espacio, se necesita tomar decisiones en conjunto para tener los resultados deseados para trabajar y transformar su contexto. Es complicado y difícil y las opiniones están divididas *“la necesidad es grande pero no todo debe ser para la ASAO, porque uno tiene sueños y uno tiene que conseguirlos a cómo debe lugar”* (Diario de campo, 01 de mayo de 2022.) La base de este espacio es la memoria de los *“iniciados”* que es la construcción colectiva, comunitaria y organizativa en otro contexto para el beneficio del pueblo, las familias y de los migrantes mixtecos que llegan a la ciudad y Estado de México.

Los mixtecos como muchos otros pueblos están, construyendo, transformando, asimilando, acomodando y reconfigurando sus comunidades por eso no desaparecen, el sistema actual impone formas de dominación, siguen determinando las pruebas que los individuos deben afrontar, son el marco fundamental de la crítica social y de los movimientos sociales, en ese trabajo de las sociedades lo que debemos comprender y proponer es como construir las representaciones y las fuerzas políticas que nos permitan vivir juntos.

La ASAO es un espacio, un punto de encuentro una referencia para el que quiera llegar a la CDMX, es un lugar de encuentro y desencuentros, es un encontrarnos.

“El ambiente es agradable, es armonioso, te sientes en casa, es como estar en el pueblo porque ves a gente que no veías hace años, te encuentras con familiares, primos, tíos y amistades, pero además puedas platicar para saber cómo está el pueblo y el pueblo al mismo tiempo sabe de nosotros.” (Diario de campo, 01 de marzo de 2022).

La relación es mutua, lo que obliga a construir un consenso general que beneficie a la Asociación, al espacio, a las familias y al pueblo para que siga siendo un punto de referencia para los que lleguen o salgan de la ciudad.

En la ASAO los comportamientos no se uniformizan, las comunidades tienden a ser humanista, una comunidad de valores en donde el ser humano se incorpora inevitablemente más a la vida política, cultural y económica, lo que redefine su papel social. Vivimos en una *“sociedad del conocimiento”* con cambios en las estructuras, en las funciones de las

empresas, los gobiernos y la educación, los mixtecos son comunidad y pueblo participativos, más informados, más críticos y más propositivos, es un espacio de servicios con negociación en todas partes; la situación es tensa, pero es necesario los consensos y disensos.

Los abuelos, padres y tíos hicieron el esfuerzo por extender el territorio a otra geografía es un trabajo de años, que tiene más historia atrás de lo que la gente conoce, ha pasado muchas personas y los mixtecos continúan con ese esfuerzo y esa labor que los *iniciados* hicieron, trabajan para que los jóvenes se acerquen a este espacio, porque el servicio social en la ASAO es de sacrificio es de dar y no recibir, lo que se recibe son críticas y cuestionamientos.

“Nuestra gente es mula y también discrimina, lo demuestran en la forma de actuar, de no invitarte a sus reuniones o eventos, hablan mal de uno a nuestras espaldas y otras ya no te hablan, ni saludan, por eso salí de la organización porque yo quería hacer otras cosas” (Diario de campo, Barrios, 01 de mayo de 2022)

Sin embargo, esto no impide que la organización siga caminando, construyendo objetivos y esperanzas, hay una diferencia básica, creen que la organización existe para proporcionarles una posición, yo creo que su posición existe para proporcionarles libertad en la toma de decisiones, para decidir cómo organizarse y vivir la vida.

El espacio es de todos y para todos, a nadie se le cierra este espacio, aquí se comparten historias, experiencias y trabajo, se trata en prestar un servicio hacia la comunidad hacia un bienestar colectivo, estas dinámicas se han trabajado desde hace mucho tiempo y continúan esas prácticas tanto en el pueblo como en el contexto urbano y se han encontrado en este caminar a gente muy valiosa. El hecho de tener estos espacios es para dialogar, para entenderse, para construir alianzas y solidaridad, además, es reeducarse en otro contexto sin perder lo propio, sin perder el origen, sin perder sus prácticas culturales.

5.4 ASAO UN LUGAR DE ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

El reconocimiento de los migrantes mixtecos como sujetos socio-territoriales (espacios) no es una entelequia intelectual sino la constatación de dinámicas de asentamientos y poblamiento que se han venido configurando en la región a partir de la conjugación y confluencia de varios elementos, que si bien son más evidentes en los sujetos étnico-territoriales, también se hacen extensivos a las comunidades, a saber: la existencia de una comunidad, que tiene un territorio, que ejerce un gobierno y que exhibe una cultura particular, todo esto con el fin de ampliar la gama de posibilidades cognitivas y de experiencia propias para descubrir el modo de ser propios.

Los mixtecos históricamente han compartido el territorio, pero también se han visto afectados por las políticas, se precisa destacar que la afectación que soportan las comunidades adquiere proporciones dramáticas en la medida en que no cuentan con una robusta arquitectura normativa y legal que ampare sus derechos, especialmente en lo referido a la preservación de su modo de vida y a la permanencia en sus tierras y territorios.

Sin embargo, las familias hacen el esfuerzo por preservar estos encuentros en el espacio, de acuerdo con nuestro análisis esto nos comparten;

“mis padres me trajeron a la ASAO cuando tenía tres años, cuando estaba chiquita, a pesar de que nacimos en Oaxaca, pero nuestra infancia la pasamos en la ciudad y en la organización y pues de ahí en adelante conocimos a demás personas y familiares y nos gusta estar en este lugar, nos sentimos cómodos y pues nos encontramos con conocidos y viejos conocidos que viven en la ciudad y el pueblo”
(Entrevista a Vázquez, 26 de junio de 2022)

En este contexto, la comunidad alude a un conjunto de familias que, si bien disímiles y heterogéneas en un principio, al compartir durante cierto tiempo una proximidad espacial va configurando, alrededor de redes de cooperación y solidaridad, una cohesión interna que define límites en su contacto con los demás. En ese sentido, más que un agregado y sumatoria de familias, la comunidad implica relación, articulación y la generación de complejas

exclusividades positivas y negativas frente a la manera como se asume y como se percibe así misma y frente a otras comunidades.

El espacio, la organización y las familias mixtecas que migran, radican y trabajan en la ASAO, se posicionan a través de su cultura y esta continua en el contexto urbano, el nuevo espacio geográfico que ocupa una determinada comunidad es una ramificación de su naturaleza en las relaciones que establece con los otros, nunca se destruye sólo se transforma, se modifica, asimila, acomoda, se adapta para vivirla y habitarla.

Como, por ejemplo, una familia de la tercera generación nos muestra a través del análisis de la entrevista su experiencia y que las necesidades no han cambiado en el pueblo lo que obliga a seguir los pasos de sus abuelos y padres, esta familia tiene solamente un hijo que nació en la CDMX y están conscientes de las dificultades y el espacio ayuda a tener un acercamiento para tener relaciones con su origen, hay comunicación y contactos que ayudan a sortear la ciudad y que puedan encontrar un trabajo.

“A mí me gusta vivir aquí, porque siento que aquí en la ciudad hay más oportunidades para las personas, por ejemplo, yo siempre he dicho, tú siempre debes ir un paso más delante de tus papás o de tu familia, si tu mamá termino la primaria, tú por lo menos debes tener la secundaria, si tu mamá termino la secundaria, pues por lo menos los hijos deben terminar la prepa y así sucesivamente y pues aquí hay más lugares en los cuales te puedes cultivar para saber más.”(Entrevista a la familia Damian Vázquez, 26 de junio de 2022)

Las experiencias nos muestran parte de la realidad y que no ha cambiado para algunas familias, el esfuerzo y sacrificio que hacen estos migrantes mixtecos para llevar el sustento a la familia y la difícil carga para los hijos o nietos en la labor de superar lo que hicieron sus predecesores; la ciudad sigue siendo un escape y salida para mejorar sus condiciones materiales, educativas, culturales y monetarias, no importa el costo, lo que importa es que los hijos no vivan las mismas dificultades que vivió el resto de la familia .

Desarrollar actividades, económicas, sociales, culturales, políticas, ecológicas implica un gran compromiso, interés y disposición por construir propuestas que den continuidad a su proyecto y que el espacio sea un sinónimo de territorio. Es decir, sujetos socioterritoriales que se extienden a otras geografías en donde el territorio aparece intrínsecamente referido con la memoria que sobre su ocupación y poblamiento se ha ido forjando. El gobierno, por su parte, tiene que ver con los dispositivos, a veces de carácter informal, que se van desplegando dirigidos a construir consensos claves para regir la vida compartida y la convivencia.

Finalmente se encuentra la cultura, que es todo el andamiaje simbólico que se levanta a partir de la vivencia cotidiana en la ciudad, en la familia y en la organización como migrantes mixtecos y que va delineando una particular forma de interpelar al entorno circundante, la cual es diferente a la forma de ver el mundo que tiene la gente urbana.

“En el centro social las actividades son deportivas, gastronómicas, culturales y hay reuniones con otros grupos, las familias conviven con otros pueblos acompañados de la música regional chilenas, el centro es la casa de todos y en donde los niños deben a prender a relacionarse con sus semejantes del pueblo o en el mismo espacio. La ASAO es un punto muy importante para los mixtecos porque es una referencia para todas las familias y en donde se comparten experiencias y aprendizajes” (Diario de campo, 24 de abril de 2022).

El espacio que se crea y que es parte de ese ir y venir de estos pueblos, muestra con claridad la necesidad de reconstruirse, reorganizarse y organizarse para hacer frente a las dificultades en la ciudad, en el Estado de México y su organización. Sin embargo, esto no quiere decir que no tengan sus dificultades para llevar a cabo sus actividades y objetivos como organización, los doce pueblos construyen procesos y prácticas socioculturales como en la comunicación y lenguaje, son bilingües y hasta trilingües, en transmitir hábitos y valores de una generación adulta a una generación joven no es fácil, al contrario, requiere un grado de empatía y madurez para poder conjuntar diferentes posturas, opiniones y argumentos que posibiliten la operatividad del espacio con consensos y disensos. Pero también entendemos que es una gran posibilidad de aprendizaje, conocimiento, saberes y experiencias que ayudan

a limar asperezas y agotar todas las posibilidades para llegar a un acuerdo en conjunto como Asociación, como pueblos y familias, es claro que es un lugar de encuentros.

La continuidad de estas prácticas, procesos socioeducativos y culturales reflejan su existencia como mixtecos, se muestran al mundo tal y como son, con defectos y virtudes, pero, sobre todo, con un pasado propio, una historia propia, con un nombre propio, comprender que el espacio es una extensión del territorio y que es una zona de encuentro. Los diálogos van y vienen, hay intercambios de experiencias, saberes, se construyen relaciones afectivas, emotivas; hay reencuentros familiares, de compadrazgo, de amistades, se construyen relaciones humanas, sociales y políticas que obligan a los miembros hacer abiertos ante los otros y la realidad, a nombrar las cosas como son y que su voz sea escuchada como nómadas mixtecos y no migrantes.

La comunidad y la organización se afianza, pero también se constituye una relación con los sistemas de representación de la realidad, es decir, en relación con las redes simbólicas, compartidas dentro de las diversas comunidades de pertenencia. Tales redes simbólicas, conservadas y transmitidas de una generación a otra bajo la forma de tradiciones culturales (saberes, cosmovisiones, experiencias, conocimientos, prácticas culturales, etc.), que caracterizan la identidad cultural del individuo y de la entera colectividad.

En tal sentido, la subjetividad individual se construye en situación, es decir, dentro de determinados contextos culturales;

“los lugares de la experiencia implican configuraciones sociales de articulación, la experiencia de insumisión e insubordinación que se vincula con la capacidad constitutiva de la acción política. La experiencia como proceso y acto se elabora en la complejidad de las relaciones sociales, estableciendo núcleos de configuración. (Medina, 2016; pág. 217)

Desde este punto de vista el aprendizaje y el pensamiento de los actores están siempre situados en un contexto cultural y depende siempre de la utilización de esos recursos culturales. Son actos pensantes.

Al margen de los variados significados que tenga la organización, es un lugar abierto cuyo uso es común, es decir, para todos. Es el espacio que se extiende y es ocupada transitoriamente por todos. No es frecuente que se use como destino final, pero sí es una zona de referencia de encuentros y desencuentros,

“por fuera se ve que estamos muy unidos, pero realmente al interior si tenemos nuestras divisiones y diferencias, discutimos las problemáticas para darle una solución, por eso tratamos de resolverlo en este proceso en una asamblea para llegar a un acuerdo y poder caminar juntos; siempre habrá diferencias y dificultades, pero lo importante es hablar y discutir las inconformidades entre todos para darle una solución y poder continuar como personas, como mixtecos y pueblos:” (Diario de campo, 31 de julio de 2022.)

La organización es el movimiento, es el ajetreo de muchas familias que participan y que constituye una parte importante en la biografía de los mixtecos, es un lugar que se vuelve para ser acogido por los seres queridos, intercambiar puntos de vistas y visiones.

Al transitar por mundos distintos, puede tornarse amigable y placentero cuando la mirada distingue una cara conocida; entonces, se configura como un lugar de encuentros interpersonales y adquiere matices que iluminan el rostro. El espacio está empedrado por un mosaico de reacciones humanas como, por ejemplo:

“En la ASAO existe el egoísmo, la envidia, el machismo no sólo en acciones sino en palabras y no toleran que una mujer administre o mande. Aquí hay mucho machismo y no lo reconocen. Hablan mucho de que hay cosas fuera de control, que la presidenta no sabe, porque le voy ayudar si luego ella se lleva los aplausos, como personas somos muy conflictivas, aunque no parezca.” (Diario de campo, 06 de abril de 2023)

Muchos mantienen un cierto decoro sociable que suele expresarse a través de la condescendencia frente a un hecho incómodo. otros dan respuesta ante una pregunta de un ocasional interlocutor en busca de un dato o dirección; los hay quienes drenan su fastidio, cólera o desconfianza sin que medie un estímulo proporcional. Entre todos hacen que la organización y el espacio sea uso común y, la utilizan pensando en todos y para todos los demás, la organización y el espacio es un medio, es un universo de individualidades, pero en conjunto, donde existe un mínimo de normas para la sana convivencia.

Si el espacio se piensa y usa como fin individualista y no como un bien común que es utilizado por muchos, se le verá como la trastienda de cada transeúnte,

“aquí tenemos una dificultad con algunas personas que quieren ser protagonistas y oportunistas, cuando se junta eso es un gran problema y tratan de desprestigiar el trabajo y lo que buscan es reconocimiento o llamar la atención y a veces se cuelgan del trabajo y eso es un gran problema, nosotros creemos que el trabajo es entre todos sin esperar nada a cambio, que nazca de ti el querer cooperar, colaborar, ayudar y sumarse para que el trabajo sea mejor. Aquí los que llevamos la administración recibimos, críticas, insultos y muchas otras cosas.” (Diario de campo, 08 de mayo de 2022)

Es preciso tomar conciencia de que aquella es parte importante de la historia de una comunidad y de la biografía de sus ciudadanos, la estrategia o acción, resulta ser básica para transformar procesos, alentar ideas, instaurar otras estructuras. Esta situación deja en claro, al menos, dos asuntos: de un lado, la producción de sujetos políticos, sociales que interpelan y cuestionan las viejas estructuras, forma de hacer y abordar las cosas, del otro lado, los mixtecos tienen voz, en los hechos existen como subalternos o excluidos, también es cierto que viven conflictos internos y que saben que la única forma de solucionarlo es el diálogo a veces se llegan a últimas instancias que es expulsarlo del pueblo o de la organización y hay personas o familias que dejan de asistir.

5.5 EL ESPACIO COMO UNA EXTENSIÓN DEL TERRITORIO

El territorio es un concepto teórico que explica y describe el desenvolvimiento espacial de las relaciones sociales que establecen los seres humanos en los ámbitos cultural, social, político o económico; es un referente empírico, pero también representa un concepto propio de quien lo vive; de acuerdo a nuestros análisis en las entrevistas así lo manifiesta esta familia Ignacio y Angela:

“hoy estamos aquí en el espacio, pero también regresamos a nuestro territorio, pero pues dicen que regresar es extrañar tu lugar de origen, me ha tocado comprobar que regresar significa que extrañamos nuestra adolescencia, extrañamos el pueblo y nuestro origen, extrañamos los días que vivimos ahí nuestra niñez y esa es la realidad que he observado”. (Entrevista a Barrios 26 de junio de 2022)

Las relaciones sociales, al no ser estáticas en el tiempo y el espacio, adquieren un sentido de complejidad que les vuelve inaprensibles cuando el concepto no es suficientemente flexible para captar la realidad social que se transforma por diversas causas, como puede ser por los avances en el mundo de la economía, la producción, la cultura, la política o por el desarrollo del conocimiento, el surgimiento de nuevos paradigmas de interpretación que ayuden a entender y comprender estos espacios y territorios.

En las últimas décadas en el medio académico el concepto de territorio ha desbordado los límites fronterizos del pensamiento geográfico, para adquirir cada vez más una mayor relevancia al interior de otras disciplinas de las ciencias sociales, tal como ha venido aconteciendo en la sociología, la antropología o la economía.

Esta apropiación del concepto forma parte de los cambios teóricos y conceptuales que desde los enfoques disciplinarios, interdisciplinarios o transdisciplinarios ocurren en las ciencias sociales, los cuales buscan explicar la complejidad de los procesos sociales que ocurren en la actualidad en un contexto de mundialización de la economía, la cultura y la política; proceso que ha colocado a la dimensión espacial de los acontecimientos sociales en la misma tesitura que la vertiente temporal, la cual va a estar presente en la interpretación de la historia, misma que alcanzó un papel relevante en el estudio de los acontecimientos durante el curso de la época actual.

Hablar del espacio desde la perspectiva de la identidad étnica, implica hablar de su relación como construcción, procesos y prácticas socioculturales, así como de las múltiples representaciones simbólicas que reflejan la forma y el cómo los pueblos indígenas se vinculan a él, se lo apropian, lo construyen, recrean y lo transforman en conjunción permanente con la vida cuya existencia se nutre en y con relación con la forma de ver la vida y la naturaleza.

“La identidad socioterritorial se concibe como una dimensión de la identidad personal que se caracteriza por tomar como centro de referencia un territorio delimitado, donde tiene su asiento un conglomerado social con el cual se establecen y reconocen vínculos de pertenencia.” (Quezada; 2007)

Nexo que al ser representado por la cultura adquiere el carácter de territorialidad, valor preexistente que remite al carácter sagrado y profano del espacio y que es defendido ante el avance de ocupación y despojo por parte de la sociedad hegemónica.

El espacio urbano de los mixtecos es una extensión del pueblo originario, las interacciones de los sujetos, grupos, comunidad y familias provenientes de San Esteban Atláhuca se desarrollan en distintos espacios de interacción, su referente cultural con el que los mixtecos enfrentan la vida urbana está plagada de historias, experiencias y prácticas comunes asociados a una estructura organizativa que viene desde siglos atrás, el pueblo es parte de esa historia, pero a la vez es una muestra de poner en práctica la experiencia y conocimiento, una apropiación, reincorporación o resignificación cultural frente al otro, mestizo y ciudadano planteando que en cada dominio de interacción existen mecanismos de negociación simbólica que actualiza y socializa la cultura. La dinámica cultural de este proceso se lleva a cabo en diferentes momentos y espacios sociohistóricos dentro de la permanencia y el cambio, en una visión no lineal de la transformación que implica la vida en la ciudad.

El espacio es un todo integrado, pero heterogéneo, diverso y diferente; existen múltiples relaciones que refieren a la organización comunitarias, tradiciones, hábitos, valores, costumbres, a los saberes, conocimientos, experiencias, prácticas, a la memoria histórica, la organización social, la relación con la naturaleza, la familia y a las colectividades. Partiendo de nuestro análisis en las entrevistas nos encontramos el significado que le proporcionan al espacio

“aquí en este espacio, en la ASAO pasan diferentes cosas, pero lo que hemos trabajado es que este lugar es su casa, es nuestra casa de tod@s, es parte de nuestro territorio, pero con sus diferencias, aquí no hay mucha naturaleza, hay mucha

contaminación, ruido y todo es de concreto, no es como en nuestro pueblo que ves todo verde y aquí es todo gris, pero cuando trabajamos aquí batallamos mucho para seguir avanzando, pero sigue siendo parte de nuestro territorio gracias a los primeros que llegaron aquí, a los iniciados y por eso tenemos un lugar propio para poder reunirnos, es nuestro pedazo de tierra, de otro color pero es nuestra.”
(Entrevista a Bautista, 26 de junio de 2022)

La relación con la madre tierra es a través de la socialización de relaciones que involucran procesos y prácticas diferentes que componen y construyen en el entorno social y cultural, por el cual han luchado los pueblos mixtecos, recurriendo a diversas estrategias de sobrevivencia, pero empezando por algo primordial, hacerse de un pedazo de tierra fuera de su lugar de origen. *“En el caso de los migrantes, cambiar su lugar de residencia provoca un reacomodo simbólico y cultural en la relación que establecen con el territorio próximo y los vínculos que se entablan con la nueva comunidad en la que habitan.”* (Quezada; 2007)

En este sentido, el espacio implica al territorio que es el ámbito contenedor y expansión de la cultura, es decir, una extensión de su lugar de origen, este lugar concentra recursos de todo orden simbólico, material, social, relacional, etcétera que son susceptibles de ser movilizados en un momento dado. La contextualización a nivel de las familias permite una actualización de este espacio y de los sistemas económicos y políticos de la migración con el objetivo de aprender la movilidad de los sujetos, de la comunidad y de los pueblos a través de la construcción de los lugares, espacios y territorios en el que participan.

Es la estructura laminar del mito y del tiempo sagrado, de los rituales y de la historia, de los antepasados y del sustento, de la vida y de la muerte, del sistema de símbolos construido por la cultura que da origen y sentido al territorio que se reconoce como propio porque en él han habitado y habitan hoy. Como recinto de la cotidianeidad y de las representaciones sociales cuyas tradiciones se repiten a lo largo del tiempo, *“el territorio se percibe constitutivo de la identidad colectiva; identidad que está en relación con el medio ambiente y en el que se expresa la unión que articula la adaptación productiva con el complejo simbólico* (Bartolomé, 1997:86).

Complejo que se manifiesta de múltiples maneras: desde la dimensión doméstica hasta la colectiva, y su representación relaciona espacios que son centros simbólicos que configuran la cartografía territorial y organizan la vida social. Por ello se observa que hay espacios fuera de su lugar de origen en los que se establecen relaciones comunales, se construyen lazos regionales y se expresa la identidad étnica. *“Representación social que contiene dos ámbitos cohesionados y significativos: 1) Los espacios cotidianos constituidos por la extensión uniforme que los rodea. 2) Y los espacios sagrados que son fuertes y numinosos.”* (Bartolomé; 1997:87).

Ambos forman un sistema de relaciones que organizan la vida social, articulan fronteras entre lo colectivo comunal y lo privado familiar, y son parte esencial del soporte de la identidad de pertenencia a una colectividad étnica y que se construye a través de generaciones.

La estructura espacial y su transposición territorial en la cual las comunidades mixtecas viven su historia, también contribuye a identificar la configuración cultural y social en la que se genera la identidad étnica y los conflictos que suponen la lucha por los recursos territoriales, situación que invariablemente conduce a la confrontación interétnica en las regiones con formaciones pluriculturales y fuerte presencia mestiza, en el contexto urbano pasa lo mismo, luchan por tener un espacio propio pero también por continuar con su legado cultural en un mundo mestizo y occidental.

“El regreso al lugar de nacimiento se presenta ante algunos migrantes como un retorno a los orígenes, donde ese territorio aparece cargado de un valor simbólico, independientemente de los lazos reales o imaginados que se mantengan con él.” (Quezada, 2007)

Espacio, territorio y cultura son inseparables. El individuo toma conciencia de su sentimiento de pertenencia territorial con sentido étnico, cuando en una situación intercultural se acentúan los procesos de conflicto.

El concepto de territorio entre los pueblos indígenas tiene un significado diferente al de la civilización occidental. La explotación y gestión de la superficie, así como los recursos naturales también difieren. Entendemos entonces que

“los territorios étnicos no son ámbitos inmutables sino construcciones humanas, resultantes de ellos intercambios transnacionales -materiales y simbólicos que una población realiza en un espacio. Por lo tanto, están sometidos a los mismos principios de historicidad que regulan otros aspectos de la vida colectiva. Cuando la misma vida debió ser replanteada, las nociones de territorialidad también tuvieron que ser redefinidas y relegitimadas con nuevas significaciones.” (Bartolomé; 1997: pág.133)

Además, el territorio tiene componentes inmateriales de carácter simbólico que deben ser respetados y considerados, así lo manifiesta esta entrevista a la familia Velazco Alvarado:

“está organización, este espacio o terreno es nuestra segunda casa, nuestra nueva tierra, aunque cambie de color no deja de ser la madre tierra y es parte de nuestro nuevo territorio, por esa hay que respetarla, aquí para sembrar estos árboles le pedimos permiso, para construir también, nos entregamos para que todo salga y respetamos la memoria de aquellos que sufrieron, se esforzaron y perdieron a su familia por dejarnos un espacio, un pedazo de terreno para poder reunirnos.” (Entrevista, 26 de junio de 2022)

La tierra y sus recursos deben ser cuidados puesto que de ellos depende la subsistencia de la comunidad, así como la reproducción y continuidad social, cultural y material del grupo dentro o fuera de su lugar de origen. En base a lo expuesto se plantea la necesidad de *“comprender como "territorio étnico" el cual no sólo se constituye como un lugar donde "hacer" sino un espacio que posibilita el "ser", esto es, la constitución de la identidad colectiva.” (Bartolomé; 1992; 17-28).* El territorio no solo presupone los recursos económicos y la subsistencia del grupo, también comporta elementos simbólicos e identitarios, la reproducción cultural propia y es un lugar donde reside la memoria colectiva.

En los pueblos mixtecos la cultura se define a partir de la relación del hombre con la naturaleza, lo sagrado y su pasado. El vínculo con la naturaleza caracteriza el ciclo de

producción-distribución-consumo que en la cotidianeidad goza de una dimensión material y un valor simbólico. La cotidianeidad

“se encuentra en el centro de la historia y es la matriz que garantiza la identidad y la diferencia étnica, “la existencia de ámbitos sociales en los que las relaciones y los contenidos y significados culturales correspondientes resultan compartidos exclusivamente por los miembros del grupo”. (Bonfil; 1981:25).

En este contexto, la cultura corresponden al ámbito de la cotidianeidad que se presenta como una instancia en tanto que refiere al sistema cultural en cuyo conjunto interactúan formas materiales (la manera en que producen los hombres), espirituales (valores, conocimientos constituidos, religión), sociales (relaciones entre individuos, unidades domésticas, comunidad), políticos (forma de gobierno y ejercicio de la justicia) y lingüísticas (lenguaje común que es pensamiento y código compartido) que constituyen la base de principios e ideología y la noción de diferencia.

La internalización cotidiana en el individuo de valores, conductas, actitudes, conocimientos, instituciones, formas de organización, historia simbólica, vida ceremonial y ritual, forman la conciencia étnica y el núcleo intrahistórico por las implicaciones sociales que están en consonancia con el ethos grupal.

“Yo llegue a la ciudad y al espacio a los 15 años buscando trabajo en 2006, me gusto y empecé a trabajar y sobre eso me fui, y ya después empecé a cercarme al espacio, a este lugar, no venía cada ocho días, pero por el deporte me acerque mucho más y así andamos por el momento y me gusta porque es estar con tu gente en un espacio propio, en un terreno de todos en donde nadie te moleste por lo que eres o haces y puedes ver a tus compañeros, familiares y amigos del pueblo, lo único malo es que todo es concreto, pero es estar cerca de tu lugar de origen, es como pisar tú tierra, de tu pueblo pero en la ciudad”. (Entrevista a Bautista. 26 de junio de 2022)

Son parte de la estructura del pensamiento síquico que se trasmite, reproduce y adquiere significado en el ámbito social de la etnia y fuera de ella, permitiendo desarrollar la noción de pertenencia por adscripción a un pasado común y aun territorio común o como dicen como una “*extensión del pueblo*”.

Ahora bien, la existencia de ese mundo requiere de una base material y simbólica que esté, en cualquier forma, bajo el control del grupo étnico y haga posible el contacto entre los miembros de las distintas comunidades que comparten un sistema cultural. La territorialidad, en este sentido, es condición para la reproducción de la etnicidad, independientemente de la forma que revista:

"desde la posesión plena de un territorio claramente delimitado que asegure la subsistencia básica del grupo, hasta la ocupación tolerada de espacio mínimo para el ejercicio de las actividades cotidianas", o la "memoria histórica de un territorio original" que desempeña el papel ideológico de "territorialidad simbólica". (Bonfil; 1981:25)

Es decir, el espacio geográfico de los grupos migrantes mixtecos es de sujetos, cultura y comunidad como parte de una sociedad heterogénea, lo que implica entender y comprender esas definiciones propias que le dan los sujetos a sus espacios, estas no son escuelas o instituciones educativas son parte de una comunidad de origen en donde se construye, socializa, se relacionan experiencias, saberes, valores, conocimientos, proceso y prácticas; es una extensión, pero en otra cartografía y geografía, pero no sólo es eso, también es emotivo, psicológico, afectivo que modifica y transforma al sujeto sin dejar de ser lo que es son, es intrapersonal e interpersonal.

Son migrantes mixtecos en un espacio como parte de su territorio en donde todos construyen

"zonas de experiencias" que "a partir de su potencialidad epistémica, la experiencia, en tanto espacio de producción de sentidos, durante su trayecto y espectro articula las condiciones de emergencia de las propias identidades sociales que se encuentran en desplazamientos constantes, en su carácter mutable (Medina; 2016: Pág. 216).

En esa misma tesitura, es necesario construir más espacios comunitarios y de comunicación nuevo y vasto, capaz de promover una práctica de confrontación de informaciones, conocimientos y experiencias libre de estereotipos y prejuicios, se trata de incitar y promover concretas oportunidades de difusión de conocimientos apropiados en torno a las múltiples formas del pensamiento, procesos y prácticas que diversifican a los mixtecos, a las variadas

tradiciones históricas, a la pluralidad de modelos éticos y existenciales con lo que cada uno de ellos elabora y reelabora la experiencia, valora e interpreta el tiempo y el espacio.

CIERRE DE CAPÍTULO

El surgimiento de una organización como la de los mixtecos se crea por la necesidad de tener un espacio propio para poder reunirse como sujetos, familias, amigos y compañeros que comparten una cultura en la perspectiva de ser operativo como parte de un proyecto como pueblo migrante y por ende al ser parte de una sociedad pluralista en donde sea posible unir ciudadanía, justicia, igualdad y diferencia como parte de esa diversidad de culturas existentes. Estas construcciones culturales exigen un pensamiento abierto que este orientada a la promoción de un pensamiento capaz de descentrarse de las redes lingüísticas y simbólicas de la cultura de pertenencia para acceder a otros códigos y sistemas de valor; la base de esta organización son las familias que componen a cada pueblo con sus propias formas de hacer las cosas, se trata de comprender que la configuración y composición de la organización es crear oportunidades concretas en las que poder desmontar órdenes cognitivos, identitarios e imaginarios y rígidos y autocentrados y, paralelamente, de proyectar y realizar pensamiento intercultural desde abajo y activo e identidad plural.

Las tres generaciones de familias que han migrado han compartido hasta el momento esta organización, espacio y territorio que concierne a una construcción de un pensamiento intercultural, un pensamiento capaz de emanciparse de las seguridades de un código único y totalizador y abrirse a la contingencia y creatividad de códigos diversos y múltiples, de un pensamiento autecentrado a un pensamiento capaz de mirar la realidad desde puntos de vista diversos, un pensamiento dispuesto a la colaboración, a la solidaridad, a la confrontación y a la cooperación.

La ASAO es el fruto dinámico y nunca concluido de una autónoma autoconstrucción que se realiza en la incesante interacción con la alteridad, la organización se configura, hoy más que nunca como un espacio, organización, territorio e identidad plural respecto de la que el encuentro con el otro constituye, para el sujeto, es una preciosa fuente de enriquecimiento y transformación de modos de ser y de pensarse en el mundo y con el mundo.

Los inicios de este espacio muestra claramente la construcción de un pensamiento intercultural desde abajo y activo capaz de moverse en las diferencias, de captar los nexos y de interconectar con varias lógicas, varias lenguas y varios lenguajes, así como la construcción de una identidad mixteca y plural, realizada por medio de procesos de socialización y contacto que se presenta como en lo concreto y de la experiencia, en el que al realizar estos ejercicios hermenéuticos de vinculación y enlace, de diferenciación e integración que ayudan a multiplicar las perspectivas para leer el mundo.

Las relaciones existentes entre mixtecos, pueblos, sujetos y sociedad nos permite tematizar el papel de los procesos de socialización en donde los sujetos entran en contacto con el mundo, lo modifica y es, a su vez, modificado por este en la construcción de su espacio y organización colectiva y social, es zona de encuentros y desencuentros.

Esta complejidad concierne al conjunto de relaciones involucradas en el proceso de socialización, así como también a las formas y a los modos en donde el sujeto estructura progresivamente las relaciones, las normas y los saberes que regulan el que hacer social con consensos y disensos, en un espacio de encuentros y desencuentros en donde converge zonas de experiencias, por ende, *“la condición de la experiencia como espacio intermedio de condensación y configuración de los procesos de formación subjetiva, por tanto, es un espacio de autoproducción en el marco de las relaciones entre sus formas de pensamiento y las formas culturales de existencia en el mundo.”* (Medina; 2016: Pág.219) Las prácticas culturales y la socialización se configuran como procesos y no como resultado o producto, es un conjunto de procesos lo que implica la variedad y el entramado de recorridos, de situaciones, de dinámicas de eventos individuales, familiares y colectivas que caracterizan a estos pueblos migrantes.

No es sólo una organización, espacio o territorio, *“es la participación interna en la organización campesina que constituye para las familias indígenas un medio de socialización política, salieron de sus pueblos para buscar tierras propias.”* (Baronnet; 2009; Pág.151) Es una extensión de sus pueblos en donde ellos mismos son los vehículos que transportan una vasta cultura, construyen procesos para continuar con sus prácticas culturales como *nómadas* mixtecos, no importa el lugar y la geografía, las familias han mantenido un papel importante y relevante en toda la configuración de este espacio y territorio como parte de un sistema social y organizativo, como parte

de su cultura y estilo de vida. Es más que un territorio, es memoria, es lucha, es sacrificio, pero a la vez, es una ramificación de elementos emotivos, afectivos, sociales, políticos, psicológicos y culturales de 12 pueblos “*que se dota de una identidad colectiva propia y de nuevas prácticas de democracia comunitaria donde la comunidad sigue siendo un importante referente de pertenencia social.*” *Baronnet; 2009; pág.152*)³⁶ Es evidente la relevancia que tiene los procesos y prácticas de organización espacial y territorial, y en general en el accionar político de la organización y del papel de las redes que se tiene con otros grupos como “*Centro Cultural Nuyoó y Salón SAMAO en Chimalhucán, Centro Social de los mixtecos en Huixquilucan de Santa Catarina Ticuá y en Tijuana en donde hay amigos, compañeros y familiares.*” (*Diario de campo 01 de mayo de 2022*) Se ha observado que esta red es amplia, dispersa y heterogénea, en ellas participan múltiples actores con diversa capacidad de organización y pertenencia, es además una red en la cual no todos los actores salen a la luz o son reconocidos entre sí o no lo son, pero no dejan de tener relaciones y contactos entre los grupos y esto facilita más poder bajar y socializar la información con los sujetos comunidades y pueblos, entendemos entonces que el espacio, las familias, los pueblos y el territorio son zonas de aprendizaje donde se transmite, socializa y construye saberes, experiencias y conocimiento para fortalecer y continuar con la cultura mixteca.

³⁶Para diferentes aspectos teórico-metodológicos contrapuestos sobre los conceptos de “comunidad” e “indígena” en la antropología en Chiapas, véanse Lisboa (2005) y Hernández Castillo (2003).

CAPÍTULO 6

LA ORGANIZACIÓN COMO ESPACIO DE APRENDIZAJE.

INTRODUCCIÓN

La organización hace su propia historia, pero no lo hacen al libre albedrío, lo hacen bajo circunstancias propias y elegidas por ellos mismos, los pueblos y familias; es un conjunto de eventos sociales que se estructuran desde su origen y que son confiados al pueblo, comunidad y familias para su continuidad. *“Las acciones que corresponden a este tipo de vínculos tienen un sentido colectivo, lo que para los mixtecos es el Ndoos que significa nosotros y que se refiere a dos o más personas, es individuo-comunidad, yo-otros, todos, conformándose de este modo la voz nosótrica: mi voz está en esa voz y esa voz está en mí, porque al final la comunidad es por mí y yo soy yo por la comunidad; se trata entonces de un pensar colectivo, de lo que piensa y hace el hijo del pueblo (Huamán; 2006; pág. 257).* Los procesos, prácticas socioeducativas y culturales de las familias mixtecas en la ASAO es natural y necesario para continuar con su historia como pueblos originarios y migrantes porque se desarrolla en un terreno social, político, económico y educativo, son las expresiones claras dentro de una sociedad diversa y de una cultura con nombre propio.

La organización como espacio es sin duda una *zona de experiencias* y de enseñanza donde se socializa, desarrolla, construye y comparte aprendizajes individuales y colectivos, son acciones de cambios sociales específicas por medio de la libre expansión de la autonomía del sujeto migrante y de pueblos originarios mixtecos, la familia ha mantenido un papel relevante en todo el sistema de organización y necesaria dentro de una sociedad distinguida por los caracteres del cambio y de la transición continua. La familia tiene la capacidad de adaptarse a los sucesos y a las transformaciones históricas-sociales, económicos, políticos y culturales, es decir, nos referimos a situaciones familiares diversas entre sí, según las épocas, las áreas geográficas, las clases sociales, los niveles culturales.

Tal adaptabilidad está acompañado de valores y principios directamente vinculables a algunos factores de tipo cultural que indudablemente determinaron importantes transformaciones en la lógica de las relaciones entre pueblos, familias y sujetos como

mixtecos; el transmitir, conocimientos, prácticas, saberes, valores, conocimientos y experiencias se configuran como oportunidades de encuentro, de agregación y de socialización no sólo para los infantes sino también para toda la familia, sin excluir a los ancianos, esto implica compartir ciertos valores con las generaciones pasadas, presentes y las que vendrán, nadie se educa sólo, entre todos nos educamos de una manera formal, no formal e informal.

Entendemos que la educación es el proceso de construir conocimientos, habilidades y valores tanto en instituciones educativas como en entornos no escolares para lograr una “formación integral”, pero también es una de las herramientas más para promover el desarrollo personal y social de una sociedad, comunidad y pueblo, pero a través de la educación se pueden adquirir conocimientos, habilidades y valores que ayudarán al progreso y crecimiento tanto a nivel individual como grupal. Según el entorno, podemos hablar de educación formal, no formal e informal.

Cada una de estas modalidades de educación tiene un enfoque diferente que ayuda a los seres humanos y familias a adquirir distintas habilidades y conocimientos, en nuestro caso entendemos a la organización como un espacio y no una institución escolar en donde se desarrolla, construye y socializa aprendizajes no formales e informales con estructuras comunitarias propias y en donde proponen que *“la buena vida se concibe en comunidad, esa familia extensa que representa un marco de amparo, querencia y solidaridad. En la base de la sociedad mixteca, la familia extensa está formada por el padre y la madre, sino que incluye a los antecesores de los padres (abuelos, bisabuelos, tatarabuelos) y a los parientes (primos, tíos, sobrinos)”*, (López-Bárcenas; 2013: pág.177). Esto implica conocer a las familias y sus trayectorias, sus experiencias, narrativas e historias de vida, su inserción en la escuela y su lucha, así como las formas de organización que practican como pueblo originario y migrante, partimos de la idea que éstas experiencias de vida es una forma aprender y de educarse, es decir, que *“la educación verdadera es praxis, acción y reflexión del hombre sobre el mundo para transformarlo.”* (Paulo, 1969: Pág.19) Entendemos la importancia a la apertura de otras experiencias que nos darán elementos para reflexionar y valorar otras formas de hacer las cosas, de ver el mundo y de relacionarse con el mundo para transformarlo.

En este capítulo desarrollaremos un análisis y reflexión sobre los elementos antes mencionados para entender y comprender que la organización no sólo es un espacio de aprendizaje, es también un espacio de lucha y resistencias en donde emergen pedagogías de abajo, formas de organización, pero sobre todo aprender que la organización es un estilo de vida, en donde se conjugan diferentes sujetos y pueblos que le dan vida al espacio y territorio como parte de la cultura mixteca, pero como parte de una educación para la vida, es decir una educación vivencia.

6.1 FAMILIAS INTEGRADAS EN LA ASAO

La familia es el primer y principal espacio educativo en la formación de los sujetos, los valores se empiezan a asimilar en este primer núcleo social, la familia en sí misma es un valor, bien sea entendida ésta como nuclear o más extensa, cosa más frecuente entre los pueblos originarios y en este caso específicamente con los mixtecos; ya sea monógama o polígama. Sin embargo, el abandono de la esposa, bien sea por motivos de trabajo u otros, se va haciendo cada vez más frecuente. El hombre emigra a los núcleos urbanos o zonas de trabajo temporales, quedando con el peso de la familia y el campo la mujer.

Pero junto a esto, también van apareciendo otras manifestaciones que son vejatorias para la familia; tal es el caso de algunas familias que viven en urbes o en zonas próximas a explotaciones mineras y forestales. Hoy en día las familias mixtecas de San Esteban Atatláhuca que migaron y viven en Valle Chalco son las encargadas de la educación de sus hijos, esto es a través de la transmisión de valores, prácticas culturales, experiencias de vida y narrativas; es una tarea familiar porque la escuela en sus geografías y territorios sólo instruye y educa de manera occidental. Tenemos que tomar en cuenta y no se debería olvidar que en la educación y en las familias raramente aparece el castigo corporal como método de modificación de conducta infantil.

El respeto por los mayores del clan familiar o por la autoridad elegida se sigue manteniendo como un elemento de valor educativo y que va creciendo fuera de sus territorios de origen, así lo muestra esta experiencia:

“aquí en la ASAO todas las familias deben participar desde el más grande, como los abuelos y hasta los jóvenes, se sigue respetando a las personas mayores como si estuvieran en el pueblo y dentro de nuestra familia pasa lo mismo, esto no lo enseñaron nuestros padres y abuelos, seguimos con esa idea de inculcar a nuestros hijos el respeto por la familia, por eso los elegidos en la siguiente administración deben ser mayores de edad y con experiencia para seguir con el cargo, sea familiar o conocido”. (Diario de campo, Bautista 08 de mayo de 2022)

Los mayores bisabuelos y abuelos son los depositarios de la sabiduría, las tradiciones de los pueblos y eso se traslada al espacio y organización. En ellos residen los conocimientos y experiencias de vida, de organización, de las propiedades de las plantas, de las artesanías, cultivo y pequeños animales de granja; y cada día les resulta más difícil encontrar jóvenes que tengan interés en ser los portadores de su acervo cultural y más en la ciudad en donde se carece de espacio abiertos para granjas colectivas, pero esto no impide que las familias tengan algunos cuantos animales en el patio de sus casas; por lo que en la mayoría de los mixtecos su tradición se ve abocada al olvido a medida que van muriendo los mayores.

Los abuelos representan el conocimiento y son los encargados de iniciar a los jóvenes en la vida adulta de su cultura, fueron los primeros o segundos en llegar a la ciudad, en su acervo cultural tienen enseñanzas y aprendizajes en el contexto urbano y que es valorado como otro tipo de conocimiento que compartirán con otras sujetos y familias que quieran migrar a la ciudad, estados u otros países.

La organización social de los pueblos mixtecos es muy variada, desde las familias hasta los grandes poblados o asentamiento urbanos en Valle de Chalco, pasando por pequeñas colonias-comunidades en donde varias familias se agrupan compartiendo la misma calle y colonia, pero en todos se puede percibir su actitud de compartir, de ser solidaridad, empático

y el valor de la generosidad frente al egoísmo, esto es el apoyo mutuo de “para todos todo”. Existen normas que regulan este valor familiar de empatía y solidaridad hasta sus últimas consecuencias y eso viene desde su pueblo, pasando por la familia y la organización como parte de su cultura. Cómo, por ejemplo:

“en este lugar conviven familias, abuelos padres, jóvenes y algunos niños, se realizan asambleas de cada pueblo con las familias para definir las actividades, se realizan tequios a media semana para la construcción de los muros en donde todos colaboramos, las mujeres participan en actividades deportivas y administrativas, los hombres se encargan de la seguridad y de la logística; familias, hombres y mujeres trabajan organizados para poder cumplir con sus compromisos sociales-comunitarios”. (Diario de campo, Bautista 24 de abril de 2022)

Un hecho simple de reconocer es que el punto de vista de cada actor y familias potencialmente sujetos del proceso de participación, está cargado de interpretaciones, predisposiciones, prejuicios entre otros, esto implica que dichos actores y familias tienen descripciones e interpretaciones distintas – y en no pocas ocasiones, contrapuestas e irreconciliables entre sí -, respecto del entorno social, cultural, histórico y político.

Desde esta perspectiva, no resulta una concesión admitir que dichos actores evalúan una misma situación en modo distinto, lo que evidentemente los lleva también a elaborar acciones y estrategias diferentes. Aceptar esto, implica llegar a un necesario acuerdo entre los actores y familias involucrados al iniciar un proceso participativo: cada actor y familia es diferente y puede ofrecer contribuciones importantes al proceso y su punto de vista puede complementar el de los otros, aunque pueda parecer poco útil o reactivo a primera vista.

Las familias siguen promoviendo espacios participativos desde su propio conocimientos y experiencias, esta iniciativas se encuentran enmarcadas dentro de sus estructuras organizativas y comunitarias como parte de su historia, de su cultura, de su forma de ver la vida, etc.; sin embargo, están conscientes de la particularidad y de la relación existente entre pueblos, comunidades, organizaciones y sujetos que migran a otros espacios, en donde se

intenta incentivar, socializar, compartir, construir o cultivar a las nuevas generaciones la participación, la reivindicación como pueblo originario y mixtecos migrantes.

Los migrantes y familias mixtecas son atraídos por las oportunidades que se percibe en la ciudad en torno a la educación y el acceso a bienes monetarios y materiales que en sus pueblos no es fácil de obtener, pero no a muchos les agrada este contexto como lo muestra este análisis de entrevista;

“el pueblo de nosotros es bien bonito, por la vegetación, por el aire, por el campo. A mí me encanta el campo, me gusta el campo, pero por necesidad estamos aquí en la ciudad. Estamos en una ciudad muy contaminada, porque en la provincia es otro, otro ambiente de vida, del aire, todo eso.” (Entrevista a Alvarado, 26 de julio de 2022)

La necesidad de subsistir es más grande que estar en un lugar bonito, esto obliga a los sujetos a replantearse y acomodarse a otro ritmo o estilo de vida en una sociedad muy occidentalizada, materialista e individualista; el sujeto, la cultura y la sociedad tienen importantes secuelas en el ámbito de la experiencia, problematizan en varias dimensiones de desarrollo cognitiva, emotiva y afectiva, valorizan las incitaciones al aprendizaje y a la formación por medio de la valorización de las experiencias realizadas en los diferentes ambientes de vida y los mixtecos migrantes tienen mucho que contar.

Los mixtecos y las familias señalan que siguen siendo utilizados, que hubo promesas de campaña que a un no se han cumplido, a pesar de que trabajaron arduamente se han olvidado de ellos y las promesas de campaña se pierden en el limbo, lo que obliga a que los adultos, jóvenes o familias migren de su lugar de origen a otras geografías en busca de trabajo, una estabilidad económica y de vida; porque sólo los utilizan para campañas electorales y ya no están dispuestos a ser una moneda de cambio, de ahí la necesidad de organizarse y construir espacios propios.

La vida citadina les permite obtener prácticas, experiencias y conocimiento que al retorno a su lugar de origen son novedades que transforman sus comunidades, los migrantes son agentes de cambio que logran adaptarse al medio urbano y en pocos casos, obtener ventajas

de su condición de migrantes. No dejan de tener vínculos con su comunidad, ellos salen de su pueblo, pero su pueblo nunca sale de ellos.

Algunas familias de Atatláhuca son víctimas de una grave discriminación tanto por parte de las autoridades como de los propios ciudadanos y del mismo pueblo, de ahí la necesidad de buscar otros rumbos para mejorar sus condiciones de vida; la pobreza económica y material que se vive en la zona desde hace muchos años es muestra del poco interés por atender las necesidades del pueblo, por lo tanto, muchas personas se ven forzadas a migrar y el destino los trajo a la CDMX donde buscan sobrevivir con su fuerza de trabajo,

“cuando llegó mi padre a la ciudad se encontró con personas que se burlaban y se reían de su aspecto, de cómo hablaba y como vestía, yo al ir creciendo vivía lo mismo, por no hablar bien el español por ser muy morena, porque mis padres son de Oaxaca, porque venimos de un pueblo, eso lo viví un poco en la escuela y en donde vivimos”
(Entrevista, Vázquez 26 de junio de 2022)

Pasa el tiempo y las vejaciones para esta cultura está muy presente, todo indica que crecen y se desarrollan en un ambiente hostil en donde no encajan por ser diferentes y distintos, mostrando una vez más que la sociedad mexicana es racista y discriminatoria con su legado histórico y cultural, pero a la vez negando su historia y raíz. La cultura en general es dinámica, es herencia social que se transmite y renueva constantemente.

Las familias mixtecas son básicamente nucleares, con apego paternal, aunque existen excepciones cuando se trata de familiares cercanos, huérfanos o en desgracia. Sin embargo, el patrón migratorio ha influido en la reagrupación familiar, pues los hombres pasan largos periodos fuera de la casa. Desafortunadamente existe un machismo muy jerarquizado en donde las mujeres tienen poca participación política en puestos administrativos o cargos comunitarios y los pobladores expresan abiertamente

“que entre nosotros a veces nos burlamos o nos reímos de los compañeros por una situación que hizo mal o por culpa de su familia, o si en su pasado familiar hizo algo en contra de la comunidad ahí si no los bajamos de vendidos o pendejos y pensamos que no sirven para un cargo, pero hay que ser honestos, entre nosotros nos aplicamos

el Bulling y hay personas que, si aguantan y otras que no, pero tenemos que cambiarse.” (Diario de campo, 27 de marzo de 2022)

La importancia de las relaciones familiares en el proceso de integración ciudadana depende mucho de la comunicación, relaciones emotivas y afectivas, del cuidado de unos a otros en la reproducción de instituciones como la familia, el espacio físico, el compadre, la comadre, el padrino, la madrina, el amig@, el comañer@ y la herencia en la ciudad que permiten reconstituir el tejido social de las comunidades de origen en un escenario o geografía distinto, pero sobre todo plantearse la necesidad de no reproducir los vicios de una ciudad centralizada, occidentalizada y homogénea.

Pero a la vez, la familia sufre cambios en su dinámica, relaciones de género y generacionales, con los empleos urbanos, el hogar se convierte en una unidad de servicio o comercialización y las mujeres se emplean más allá del espacio doméstico. Las relaciones entre generaciones se ven alteradas al perder valor el monolingüismo, son pocos los jóvenes que hablan el mixteco ya sea en privado o público, mientras los abuelos y padres hablan en castellano y mixteco como algo natural, a pesar de que en el espacio se concentran diferentes pueblos con diferentes variantes mixtecas.

La continuidad de las prácticas culturales entre los grupos y familias mixtecas dispersos depende en gran medida de la calidad de las relaciones afectivas que tengan con sus parientes y comunidades de origen, desde los abuelos, padres, hijos y nietos. Así lo muestra este análisis de la entrevista,

“a mis hijos les enseñe y les hable de nuestra historia, de dónde venimos y les encanta el pueblo, le encanta participar aquí en nuestra organización que aquí tenemos, entregamos aquí un poco de apoyo a la organización, está organización es grande que formaron todos los tatarabuelos, los tíos que ya no están, ya otros se fueron, otros están y retomamos la organización y así sucesivamente va la generación, generación por generación, tratamos de continuar con nuestras tradiciones, nuestras fiestas y nuestra cultura, pero la verdad hay mucho que trabajar.” (Entrevista, Alvarado, 26 de julio de 2022)

En los casos en los que las relaciones familiares y comunitarias han sido rotas por diferentes conflictos, los sujetos tienden a evitar la interacción con las comunidades de origen por lo que nos encontramos con redes de *“paisano, amigo o hermano”* que los vinculen, además la transmisión hacia las terceras generaciones (jóven@s) suele ser de menor intensidad. Sin embargo, cuando las relaciones afectivas entre abuelos, padres e hijos es buena, las prácticas culturales son el recordatorio de que existen, que hay que vivirlas y reproducirlas.

En la actualidad las familias mixtecas de distintas generaciones de Valle de Chalco siguen siendo los agentes del campo de la cultura, construyen alternativas autonómicas y autogestivas para no depender económicamente del Estado, no estar subordinados al capital, a las instituciones, pero sobre todo para poder ejercer su libertad, libre tránsito y autonomía como migrantes de pueblos originarios, así lo dice el último de los iniciados:

“iniciados” “hoy lo que estamos buscando en esta organización es la autonomía porque ya nos cansaron los del gobierno, porque hablan, hablan y no hacen nada, sólo vienen cuando les conviene o porque quieren algo de nosotros, por eso buscamos la autonomía en nuestra organización y así ya no depender el Estado ni de la Secretaria de Relaciones Exteriores, porque cuando se inició esta organización firmamos un documento para que nos reconocieran y se dieran cuenta de que estamos vivos, que aquí estamos, que existimos.”(Diario de campo, Cervantes, 22 de mayo de 2022)

Esto nos muestra la imperiosa necesidad de afrontar los múltiples procesos de socialización, es decir, la relación entre culturas diversas, en donde cada una reclama su derecho a la diferencia dentro de un rico y productivo sistema de intercambios y préstamos culturales que nos hacen diferentes.

Las familias mixtecas de diferentes generaciones trabajan dentro de la organización junto con el pueblo de origen, se realizan asambleas en donde se baja la información a los doce pueblos y familias que viven en Valle de Chalco para que se discutan y den su opinión para la siguiente asamblea, son experiencias de aprendizajes que son situados en un contexto determinado, es decir,

“los lugares de la experiencia implican configuraciones sociales de articulación, la experiencia de insumisión e insubordinación que se vincula con la capacidad constitutiva de la acción política. La experiencia como proceso y acto se elabora en la complejidad de las relaciones sociales, estableciendo núcleos de configuración. (Medina, 2016, pág.217)

Es claro que los nexos sujeto-familia-cultura realizada por medio de la contribución multidimensional experimentan permanentemente posibilidades de desarrollo, crecimiento y formación, basado en el respeto a las diferencias, en la solidaridad y en la cooperación, pero sólo a través de las experiencias se construyen concretamente efectuadas por el sujeto en contacto con los objetos y las personas de su ambiente en una asimilación u acomodación entre las estructuras mentales del sujeto y el mundo exterior.

Estas familias que integran a la ASAO son hospitalarias y se extiende a todo individuo que llega hasta su comunidad, pueblo, casa y la misma organización, recibir al forastero, al raro, al mestizo o al desconocido con amabilidad es un principio básico de toda familia mixteca. Siempre ofrecen un lugar para el descanso, alimento y las puertas de su hogar, así lo muestra esta familia al participar en la organización por más de 25 años y que tienen más de 30 años viviendo en la ciudad en donde la tercera y cuarta generación nacieron en el contexto urbano:

“nosotros como familias y pueblos nómadas realizamos nuestras reuniones en este espacio para analizar los problemas que hay en la organización, en el pueblo y en algunas familias, pero también las problemáticas que viven y tienen en la CDMX y EDOMÉX. Nosotros como familias, mixtecos, pueblos y organización caminamos juntos y seguimos trabajando para mejorar nuestras condiciones, ayudamos a nuestras compañer@s, a familias que tengan alguna dificultad o enfermedad o que no tengan con que pagar medicamento u hospital, tratamos de apoyar lo más que se pueda porque sabemos que aquí en la ciudad si no trabajamos juntos nadie vendrá ayudarnos, pero también a los que llegan por primera vez que no son de nuestra

comunidad y no son mixtecos, aquí tod@s son bienvenidos.” (Entrevista a Santiago, 26 de julio de 2022.)

Tampoco abandonan al que se queda huérfano, a pesar de que las familias sean muy numerosas siempre harán un lugar para el desafortunado; mientras que nuestra sociedad ha tenido que crear instituciones que solucionen estos problemas, entre ellos son las propias familias las que suplen estas carencias.

Desde las montañas altas mixtecas, la costa y hasta el contexto urbano la ayuda y la colaboración se han impuesto como un modo de identificación de su cultura, como familia y pueblos, es parte del hábito, de su estilo de vida. La precariedad de sus casas con corta vida hasta el trabajo del campo pasando por las celebraciones festivas, la organización de los eventos programados todas ellas se han desarrollado basados en la ayuda mutua, en la cooperación como un bien para todos, así lo manifiesta el presidente de la ASAO: *“nosotros no somos migrantes, somos nómadas y familias mixtecas que nos desplazamos de un lugar a otro como nuestros ancestros, buscamos las mejores condiciones para nuestras familias, pueblo y asociación” (Diario de campo, Mariscal, 27 de marzo de 2022)* Pero a medida que los mixtecos de Valle de Chalco empiezan a participar en el ritmo de la vida occidental, este valor va perdiendo vigencia. El poseer unos ingresos fijos implica una capacidad adquisitiva mayor que el resto de los individuos del grupo, y por ello no se necesitará su ayuda, y en caso de necesitarla se podrá pagar.

El individualismo se manifiesta en el mundo mixteco desde hechos tan concretos como desentenderse de las actividades familiares, no llegar y asumir su responsabilidad que le fueron asignadas como parte de la organización o no presentarse en el espacio para el trabajo colectivo. Tal vez esto le proporcione un sentimiento de seguridad, al mismo tiempo que de superioridad, lo que le hace prescindir de los demás y alejarse más de sus semejantes y pensar que todo se puede pagar por tener mejores condiciones económicas que los demás.

“Las transformaciones de la vida migrante no sólo se experimentan en el paisaje y las celebraciones. De igual forma, en la vida cotidiana de las familias, los roles tradicionales han sufrido modificaciones: ahora no sólo emigran los hombres, sino

también las mujeres jóvenes; muchos emigran en pareja, de tal suerte que experimentan, en menor medida, la experiencia de la familia escindida por la ausencia del padre–migrante.” (Rivera; 2004: pág. 62-81).

Sin duda, aún encontramos muchos casos de familias divididas o separadas en la mixteca, pero la experiencia reciente muestra que el tiempo de migración de la pareja se ha reducido, es decir, ahora únicamente esperan algunos meses para llevarse a su mujer e hijos.

Sin lugar a dudas la familia es la referencia a los valores personales, pero realmente la educación adquiere su máxima expresión en el proceso de socialización, que permite al individuo integrarse de un modo adecuado en su medio, y por lo tanto mantener una conducta normalizada en referencia a su cultura, la familia tiene el poder de potencializar al sujeto, pero también tiene el poder de minimizarlo. Hoy en día, las familias mixtecas de Valle de Chalco están llegando hasta los rincones más apartados de este Estado, sin embargo, cada vez encuentran más dificultades en tener un espacio y trabajo, se cuidan de la inseguridad, robos y vejaciones que puedan ser objetos por ser migrantes y mixtecos, pero sobre todo por no conocer el contexto sociocultural de la ciudad y su periferia.

Es importante mencionar que el proceso de cambio cultural es complejo y ocurre como resultado de una aceptación o rechazo por parte del grupo migrante hacia la cultura urbana, en donde intervienen varios factores en los que la familia se encuentra en permanente interacción comunicativa, como son: la escuela, el trabajo, la religión, los medios de comunicación impresos, digitales y televisivos, las relaciones interpersonales, entre otros.

Las familias de pueblos originarios y migrantes mixtecos de San Esteban han sido históricamente marginados y excluidos de procesos de desarrollo económico, social, político y educativo en algunos casos han tenido que renunciar a su cultura para poder incorporarse al modelo económico vigente, la renuncia a su cultura y a su lengua materna, ha sido eficiente desde el modelo asimilacionista el cual niega la diferencia y la percibe como un obstáculo para el desarrollo.

Sin embargo, el capital cultural incorporado se considera como parte de la herencia ancestral, familiar y cultural; como la lengua, tradiciones, costumbres, saberes, valores, formas de entender y explicar el mundo, pensamiento y procesos de transformación, acomodación, asimilación y construcción han sido objetivados en prácticas culturales, *habitus*.³⁷ De acuerdo a nuestro análisis en las entrevistas, las familias experimentan diferentes problemas o dificultades, algunas participan con regularidad por la cohesión que existen y en otros casos solo los padres y abuelos, así lo muestra la familia de Santiago de 70 años:

“nosotros como padres migrantes mixtecos tratamos de ser una familia unida, hablamos con nuestros hijos y les explicamos que debemos participar en la organización y en el pueblo como familia, mi esposa y yo participamos y colaboramos, pero mis hijos no, por cuestiones de trabajo, porque son choferes, pero mis nietos si participan y un principio general es que desde pequeños nos acompañan en nuestras reuniones, faenas o tequios” (Entrevista a Santiago el 26 de julio de 2022)

La forma de vida en las familias mixtecas engendra un conjunto de prácticas sociales, enmarcadas en lo que nombramos cultura, y que se expresan a través de modelos de comportamiento, una serie de normas, de hábitos, expectativas y aspiraciones que tienen sus explicaciones en hechos o fenómenos pasados y presentes que permiten que los individuos de una comunidad se reconozcan e identifiquen. Esta dinámica es lo que hace que la cultura no sea estática o que sencillamente se reproduzca por pura tradición, conteniendo elementos de creación, de actualización y por supuesto de transformación.

³⁷Es este horizonte intelectual, Bourdieu (1989) construye su principal herramienta teórica: el concepto de *habitus*. Mediante la elaboración de esta categoría, el autor establece un puente analítico entre la esfera más abstracta de la cultura –una suerte de código referencial que orienta la conducta– y los comportamientos individuales. Así, el *habitus* será: “*el sistema de disposiciones duraderas y transferibles (que funcionan) como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos [...] sin ser producto de obediencia a reglas.*” (Bourdieu; 1991: pág.92).

Los conocimientos y *habitus*³⁸ heredados a través de la *pedagogía de la palabra y la praxis* tiene como mecanismo de reproducción la socialización primaria, se han transmitido de generación en generación. En la ciudad, vivir en cercanía con otras familias migrantes hablantes de una variante mixteca, favorece que puedan practicarla. La lengua tiene una práctica social no solo en el ámbito familiar sino dentro y fuera de la organización. Hay una disfuncionalidad de la lengua en espacios públicos, esto se explica porque la cultura hegemónica ha legitimado el uso del español y otras lenguas no tienen el mismo valor. Esto conlleva la discriminación hacia prácticas lingüísticas y provoca el desdibujamiento y ocultamiento de ser hablante de lengua, lo que obliga en algunos casos que la cuarta generación de mixtecos ya no hable alguna variante.

En el proceso de migración del pueblo-comunidad y de familias a la ciudad, se entreteje una red migratoria individual-colectiva con vínculos familiares que favorece el trayecto como la estancia en la ciudad. La consanguineidad directa como hermanas, primas, tías, así como familiares políticos como cuñadas, suegras, amigos y compadres, respaldan la sobrevivencia de los migrantes recién llegados. También favorecen el envío de capital de la ciudad a la comunidad y viceversa, los artículos enviados van desde alimentos tradicionales que no se encuentran en la ciudad y que favorecen sus prácticas culturales, principalmente en fechas importantes como día de muertos.

El regreso al pueblo se da en periodos cortos y por sucesos importantes como nacimientos, bodas, fiestas religiosas, entrega de bastón de mando o muerte de algún familiar. A pesar de vivir en la ciudad y decidir permanecer en ella definitivamente, no rompen el vínculo con la comunidad de origen ni con sus costumbres y tradiciones, objetivadas en prácticas culturales y consumo de bienes de la comunidad. Las redes de estos pueblos y grupos tienen vigencia permanente, no difieren por tener poco o mucho tiempo en la ciudad y se refuerzan en periodos vacacionales o eventos importantes.

³⁸“El *habitus* es una capacidad infinita de engendrar en total libertad (controlada) productos –pensamientos, percepciones, expresiones, acciones– que tienen siempre como límites las condiciones de su producción, histórica y socialmente situadas.” (Bourdieu; 1991: pág. 96)

Es claro que las familias las familias no sólo sostienen la organización económica y política de los grupos étnicos, sino también generan filiaciones, vínculos y afectividades que contribuyen a definir significados válidos para la conformación identitaria, *“la familia representa un ámbito social y cultural históricamente situado donde existen procesos de negociación y reproducción de varias dimensiones de la vida (económicas, sociales, políticas, culturales) mediante la interacción cotidiana y generacional. Además, implica la conformación de cierto tipo de relaciones materiales, simbólicas y afectivas entre las que se establecen roles de género, pautas de intercambio, autoridad, solidaridad, entre otras. (Salvia 1995: pág. 143-162).* La capacidad aglutinadora de la identidad étnica descansa precisamente en su contenido afectivo, que surge por compartir un universo moral, simbólico y representaciones sociales que la hacen convertirse en una lealtad primordial y totalizadora.

Y es precisamente la familia, como ámbito de socialización primaria y por lo tanto primera referencia sobre el mundo, la que teje con mayor fuerza esos vínculos afectivos mediante una interacción cotidiana y prolongada de sus miembros.

“Es un espacio donde confluye lo social y lo individual, en ella se articulan ambas dimensiones y se percibe el carácter relacional de cada una. Lo social se hace presente ya que en la familia se materializan las condiciones estructurales de tipo económico, cultural, político, etcétera, que afectan las funciones y las relaciones internas de los miembros, aunque esto también ocurre a la inversa, ya que las acciones pueden modificar las condiciones macro en las que se inserta la familia.”
(Idém.)

Por otro lado, la familia también está conformada por sujetos con trayectorias particulares de vida que conforman un campo de relaciones interpersonales siempre inestable y en conflicto. Uno de los aspectos donde se percibe este dinamismo entre lo social y lo individual está presente en las situaciones coyunturales, las cuales provienen de circunstancias macro pero que obliga a una toma de decisiones o a un ajuste inconsciente entre los miembros de la familia. Los procesos migratorios representan estos momentos coyunturales que afectan al grupo familiar y que los pone a prueba en otras circunstancias y contexto.

6.2. VALORES DE TRANSMISIÓN INTERGENERACIONAL

La palabra valor viene del latín, *valere* (fuerza, salud, estar sano, ser fuerte). Cuando decimos que algo tiene valor afirmamos que es bueno, digno de aprecio y estimación. En el campo de la ética y la moral los valores son cualidades que podemos encontrar en el mundo que nos rodea. En un paisaje, por ejemplo (un paisaje hermoso), en una persona (una persona solidaria), en una sociedad (un sistema político justo), en una acción realizada por alguien (una acción buena), y así sucesivamente.

Actualmente se habla mucho de la necesidad o ausencia de valores en diferentes campos de la vida, en especial en el área educativa, en los pueblos originarios y en las ciudades urbanas. Pero, a lo largo de la historia del pensamiento occidental moderno el término valores ha sido definido de distintas maneras. El primer filósofo que pone en "boga" esta palabra es F. Nietzsche en su obra "Genealogía de la moral", le siguen Max Scheler, D.Von Hildebrand, entre otros a finales del siglo XIX y principios del siglo XX.

Aunque es un concepto complejo sin una definición universalmente aceptada en sentido estricto, se puede definir el valor como un horizonte de sentido, como algo que se aspira tener, como un ideal, centro de gravedad de la vida humana. Así, cuando se habla de valores, hablamos en forma genérica de valores humanos, de aquellos que son propios de las personas que vivimos en sociedad, de aquellos valores que se pueden universalizar y facilitan que la vida sea más humana, para los mixtecos los valores son un principio y se transmiten de generación en generación.

Los mixtecos se autodenominan como *Nuúsavi* o *Nasavi*, según la variante lingüística a la que se adscriben, y ambas significan pueblo de la lluvia. Esto es importante porque entre ellos;

“el nuú es el centro de todo y el ñuhú es el espacio vital donde el primero se desarrolla. El ñuú es sujeto social y el ñuhú, es el espacio que ocupa, incluidos el suelo, el subsuelo, el aire y los elementos que en ellos existen. El ñuhú hace posible la existencia del ñuú a través de relaciones que se condicionan mutuamente, y se

expresan por medio de relaciones comunitarias de servicio, trabajo y fiesta.” (López-Barcenas; 2013: pág.177-192)

El primer agente transmisor de valores es la familia, principal protagonista en la vida del individuo y la muestra de valores que se transmitan en ella será el pilar fundamental para sus relaciones y actitudes sociales futuras, los mixtecos de Valle de Chalco continúan esas prácticas en el contexto urbano, mostrando solidaridad, empatía, trabajo colectivo, comunitario, fiestas, respeto a los ancianos, niños y a la madre tierra.

De los valores depende que llevemos una vida grata, alegre, en armonía con nosotros mismos y con los demás, una vida que valga la pena de ser vivida y en la que podamos desarrollarnos como personas. Aunque son muy complejos y de varias clases, todos los valores coinciden en que tienen como fin último mejorar la calidad de nuestra vida y en los mixtecos no es la excepción, en el contexto urbano siguen con las transmisiones de valores y prácticas a la siguiente generación, como, por ejemplo, la familia mixteca Ortiz Reséndiz que en la actualidad tienen 70 años y que a través del análisis de las entrevistas nos encontramos con estas experiencias:

*“nosotros como padres a pesar de que no tenemos estudios tratamos de transmitirles valores para que aprendan a convivir y respetar a otras personas, nosotros les decimos que hay que ser respetuosos, solidarios, respetar a la naturaleza y a todo tipo de animales, cualquier ser vivo, trabajar en colectivo y para el pueblo, que sean personas de paz, que sean personas de bien y honestos, que amen a su prójimo y que no se olviden sus raíces, pero depende de ellos continuar con estos valores.”
(Entrevista a Silvano, 15 de mayo de 2022)*

Los valores morales familiares son los que orientan nuestra conducta, con base en ellos decidimos cómo actuar ante las diferentes situaciones que nos plantea la vida. Tienen que ver con los efectos que tiene lo que hacemos en las otras personas, en la sociedad o en nuestro medio ambiente en general.

De manera que si deseamos vivir en paz y ser felices, debemos construir entre todos una escala de valores que facilite nuestro crecimiento individual para que, a través de él, aportemos lo mejor de nosotros a una comunidad que también tendrá mucho que darnos. Son, pues, tan humanos los valores, tan necesarios, tan deseables, que lo más natural es que queramos vivirlos, hacerlos nuestros, defenderlos en donde no existan, pero sobre todo tomar en cuenta que los valores de los pueblos originarios como los mixtecos son elementos que aportan y que son utilizados por un sector de la sociedad como por ejemplo, las instituciones educativas a nivel primaria por parte del Estado, en donde convocan a los padres de familia a realizar un tequio para el beneficio de los estudiantes y de la misma escuela, conceptos e ideas que toma el gobierno para implementarlos en sus instituciones sin darles crédito a las comunidades que históricamente han venido trabajando como parte de su cultura, educación y valores.

El mundo de los valores es amplio, complejo y en permanente transformación. En cada época aparecen nuevos valores o los viejos valores cambian de nombre. Todos somos libres además de escoger nuestros valores y darles el orden y la importancia que consideremos correctos de acuerdo a nuestra manera de ser y de pensar. Sin embargo, hay valores que no cambian, que se conservan de generación en generación. Valores universales, que exigiríamos a cualquier persona, por ejemplo,

“sabemos que en los pueblos la gente es más solidaria, te apoyan, te ayudan y hacen favores sin pedir nada a cambio, lo mismo hacemos en la organización y con los pueblos que la integran, apoyamos, nos solidarizamos como personas, como pueblos y como mixtecos, sin embargo, en la ciudad son más individualistas y te rascas con tus propias uñas y hazle como puedas, es decir, estás solo y a ver cómo le haces para salir adelante”. (Diario de campo, 31 de julio de 2022)

El mixteco aprende los valores desde su propia realidad cultural, pero también es un hecho que algunos de éstos van variando con las sucesivas generaciones.

Los procesos y prácticas socioculturales son fenómenos que producen estos cambios, pues no debemos olvidar que los valores son transmitidos y por lo tanto son dinámicas y unos se consideran más importantes que otros. Mientras que en el mundo occidental los valores

materiales, o contravalores, van subiendo puestos, en la cultura mixteca todavía priman los llamados valores morales. En la vida cotidiana de todo ser humano aparecen los valores, y con frecuencia todos emitimos juicios de valor, pero también es cierto que la escala de valores que se establece difiere de unas culturas a otras, no es lo mismo el valor y respeto a la naturaleza y a la madre tierra que le otorgan los mixtecos, al valor que le otorgan en el mundo occidental.

Los pueblos mixtecos migrantes que viven y trabajan en la organización de Valle de Chalco son los custodios de una cosmovisión basada en valores que caracterizan su estrecho y profundo vínculo con la vida, el respeto con sus semejantes y a la naturaleza, aunque estén en otro contexto las prácticas culturales continúan de manera individual, familiar o colectiva, un ejemplo es la siguiente:

“el día de hoy madre tierra estamos reunidos hombres y mujeres para solicitarte con todo respeto que nos permitas sembrar plantas y árboles en esta tierra, que no les falte tu cuidado y con el compromiso de que todos cuidaremos de ellas para que no les falta agua y puedan crecer”. (Diario de campo 22 de octubre de 2022)

Este ejemplo nos muestra todavía la relación y respeto que tienen con la naturaleza, pero la situación no siempre es así en las relaciones de estos grupos y más en su propio entorno, esto se refleja con la experiencia del señor Pascual que trabaja y convive en la organización por más de 28 años:

“ya no hay respeto, antes había más respeto y le hacías caso a los mayores, ahora los jóvenes te alzan la voz, te contestan y no te hacen caso, unos buscan otros intereses que son ajenos a la organización y al pueblo, pero eso no impide que más adelante quieran asumir una responsabilidad o apoyar a la organización, a la comunidad, al pueblo y a las familias, pero hay que reconocer que hemos dejado de hacer cosas.” (Diario de campo 02 de octubre de 2022)

En medio de la acuciante crisis global contemporánea, la recuperación y transmisión de los valores esenciales de esa cosmovisión originaria no solo resulta imprescindible para el afianzamiento de las identidades de los propios mixtecos, sino que coincide con la búsqueda de muchas personas en pos de sociedades más justas, integradas y sustentables de la diversidad cultural. Esta coincidencia permite hoy un nuevo acercamiento que era impensable tiempo atrás y fundamentalmente nos habla del inmenso aporte de los pueblos originarios mixtecos, pero sobre todo la importancia de trabajar y organizarse para fortalecer y reproducir la cultura.

Sin duda alguna, la transmisión de los valores ha sido el método más antiguo de educación que todas las culturas han desarrollado. Es un hecho que la escuela cada día se va ampliando más en el mundo mixteco, y los gobiernos también van mostrando una mayor preocupación por la educación multicultural y bilingüe. Pero esto no nos debe hacer olvidar que existe un tipo de educación que la escuela no realiza, no porque no le competa, sino por falta de tiempo o por una mala priorización. Entre estos temas relegados injustamente estarían los valores. Y es la familia, prioritariamente, quien realiza esa educación, apoyada en ocasiones por los abuelos, padres y el grupo.

“Los principios o valores filosóficos del pueblo Ñuu Savi, enmarcados por López-Bárcenas (2013), en el concepto nava ku ka’anu in ñuuí, hacen parte de estas “otras epistemologías”, basados en la colectividad Ndoos (nosotros), la convivencia (Na kundeku tna’ae), la solidaridad (Na chindee tna’ae), la ayuda mutua y recíproca (Da’an ó Sa’a), el trabajo del pueblo (Tinuñuuí), la fiesta del pueblo (Vikoñuuí), y el gozo comunal. (Royero-Benavides, et. Al.; 2019: pág.26)

Lo cierto es que los valores del mundo mixteco son el resultado de su particular modo de ver el mundo y el impuesto por el frecuente contacto con el mundo misionero y occidental. Pero también es cierto que uno y otro, en muchos casos, fueron afines o complementarios. A pesar de esto, tuvieron que pasar por momentos de descrédito total, intentando la supresión de los mismos por considerar que todo lo que tuviera que ver con el “indígena” era bárbaro y no debía tenerse en consideración. Sin embargo, las acciones más repulsivas para la

mentalidad occidental tenían una explicación para el mundo cultural “indígena”, donde el valor social estaba por encima de la vida misma. Hay que tomar en cuenta que los valores actúan como elementos de cohesión de la cultura y además permiten al individuo identificarse con la misma.

El ser humano es capaz de discernir y hacer juicios de valor tan validos como los demás juicios de la razón, demostrar que los valores, juicios de valor y las normas éticas son las expresiones racionales a menudo inconsciente; las fuentes de las normas para unos valores y conducta ética han de encontrarse en la propia naturaleza del hombre, que las normas morales se basan en las cualidades inherentes al hombre y que su violación origina una desintegración mental y emocional. *“Si el hombre ha de confiar en valores tendrá que conocerse a sí mismo y conocer la capacidad de su naturaleza para la bondad y la productividad.” (Fromm; 1980: pág.16)* Los fundamentos de nuestra capacidad para diferenciar lo bueno de lo malo se establecen en nuestra infancia, pero en la edad adulta se pueden manifestar con reacciones cordiales u hostiles de las personas, de ahí la importancia de los valores en ese sentido, como cualquier bien deseado y el deseo es la medida del valor, y no el valor la medida del deseo.

A pesar de todo el énfasis que la sociedad moderna ha puesto para la integración de los pueblos originarios y migrantes, los mixtecos siguen construyendo, reproduciendo y practicando para continuar, preservar y afirmar su propia existencia y que mejor manera de realizarlo con los valores y la cultura.

“El espacio es visitado por muchas personas que se identifican con la ASAO, vivimos en otro Estado, pero servimos aquí, es decir, hay un compromiso social que es servir a la comunidad, eso fomentamos porque es un valor y principio que le transmitimos a los jóvenes y niños de nuestro pueblo y los que viven aquí en la ciudad o en cualquier lugar donde estemos”. (Diario de campo, 03 de abril de 2022)

La formación de la conciencia de estos grupos no se explica por la simple influencia del medio ambiente ni por procesos innatos, sino por la construcción activa del sujeto a través de la interacción social con otras personas. Las relaciones de presión adulta, de autoridad y

de respeto unilateral hacia las normas crean heteronomía, mientras que las relaciones de cooperación entre iguales y de respeto mutuo crean autonomía moral. La cooperación estimula tanto el crecimiento intelectual como el moral, de ahí la importancia de los valores de transmisión intergeneracional sean practicadas.

En las últimas décadas los pueblos originarios han pasado a un primer plano como hace mucho tiempo no ocurría en México. Desgraciadamente, ello sucedió a raíz de conflictos territoriales en diversas comunidades, en cuyo marco se produjo la desaparición y muerte de muchos compañeros que protegían sus territorios, como hecho de máxima gravedad. A estos críticos acontecimientos se agregaron los reclamos y que hoy continúan por diferentes factores, desnudando una de las más grandes deudas históricas del Estado mexicano con los pueblos originarios: la no resolución de la propiedad comunitaria de sus tierras y territorios y un anacronismo inadmisibles en pleno siglo XXI. Sin embargo, a través de los hechos los mixtecos trabajan y transmiten a las nuevas generaciones su cultura, valores, conocimientos, experiencias, saberes y formas de trabajo para fortalecer y mantener su continuidad como cultura y como pueblos.

Estos sucesos -sin negar su presencia y suma importancia- nos llevan a reflexionar que una vez más los mixtecos son visibilizados en general por buena parte de los medios y la sociedad, como asociados a desgracias, carencias, vulnerabilidad, discriminación, victimización o violencia. Peor aún, muchas veces estas miradas se deslizan hacia desvalorizaciones y generalizaciones peligrosas que han llevado en los últimos años a la reaparición de voces racistas y anti indígenas. Sin embargo, a contracorriente de este panorama que al hacer foco en los problemas crónicos que aún subsisten solo suma confusión y desconocimiento, los pueblos originarios nos muestran otra faceta sugestivamente poco difundida: su gran riqueza fundada en valores que están vigentes y activos, y que constituyen la base de muchos de sus logros actuales.

Igualmente, al interior de una comunidad y de la organización mixteca, convergen varios principios y valores fundamentales cómo ser parte de un todo, correspondencia, complementariedad, reciprocidad; así como valores no robar, no ser ocioso, no mentir, desde los tiempos de los antepasados, principios y valores que articulan mediante las autoridades y procedimientos para su juzgamiento y cohesión social. El cuidado de la Madre Tierra; el respeto por los mayores y los niños; el despliegue de una profunda espiritualidad; la conexión con el Universo; el sentido comunitario de la vida, el respeto a cualquier ser vivo, son algunos de esos valores que han posibilitado a los mixtecos sostenerse en el eje de sus identidades y desde ahí desplegar sus culturas y cosmovisiones. Ese despliegue incluye una nueva agenda en la que los originarios proponen un conjunto de temas novedosos -además de las clásicas reivindicaciones- producto de un empoderamiento creciente que muchas veces no se ve, pero está.

En toda la república se están dando procesos muy diversos y positivos al interior del mundo “indígena”, tales como las renovadas y crecientes autoidentificaciones identitarias; el desarrollo de la espiritualidad originaria; el restablecimiento de los ciclos ceremoniales; la revalorización de la cocina ancestral; la revitalización de las artes tradicionales; la reivindicación de los derechos intelectuales, por mencionar solo algunos. Un importante y creciente número de líderes, escritores, artistas, comunicadores y profesionales indígenas interactúan además en múltiples espacios de convergencias e interculturalidad, desde foros nacionales e internacionales hasta ámbitos estatales y privados, ocupando lugares donde sus voces son necesariamente escuchadas.

Si tuviéramos que sintetizar toda esta auspiciosa dinámica mencionaríamos a modo de ejemplo el vivir bien y en armonía con la naturaleza; una propuesta referida a la vida plena que tiene su base en los valores y las cosmovisiones de los pueblos originarios como los mixtecos migrantes de Valle de Chalco, aunque con modelos muy semejantes en muchos

otros pueblos, pero novedoso como aporte para todas las personas, sean ellas “indígenas” o no.

Los pueblos originarios como los mixtecos son mucho más que malas noticias. Y pienso que una de las tareas que, desde las ciencias sociales, medios de comunicación y demás ámbitos relacionados tenemos por delante, es el de contribuir a visibilizar los logros y mensajes que estos pueblos nos muestran. Ello posibilitará el presentar una perspectiva mucho más amplia y real sobre ellos, así como ofrecer una visión esperanzadora, más aún cuando son un ejemplo de vida y ellos nos siguen transmitiendo el inapreciable valor de la diversidad, es claro que tienen voz, que pueden hablar por sí mismos y que podemos aprender muchas cosas de estas culturas.

6.3 ASÍ SE EDUCAN

Los mixtecos hace miles de años construyeron grandes palacios, plazas y pirámides, crearon prosperas ciudades que fueron grandes centros de comercio, cultura y ciencia; ellos se educaban y hoy en día sabemos que estos pueblos tienen una gran historia de saberes, prácticas y cosmovisiones que muestran en la actualidad, son sociedades organizadas en un México que es sinónimo de desigualdad.

Durante décadas los habitantes de la mixteca oaxaqueña han ido conformando un complejo entramado de rutas migratorias que les permiten desplazarse por muy diversos puntos de México y Estados Unidos, en este sentido, poseen tradiciones, prácticas y formas comunitarias de organización que se manifiesta en sus expresiones culturales como la vestimenta, las fiestas o cualquier otra actividad. A partir de estas expresiones y prácticas culturales que realizan al interior o fuera de sus comunidades, éstas se manifiestan en prácticas cotidianas de acción política activa que utilizan de forma creativa para posicionarse en la ciudad y que a su vez trasciende las divisiones entre los pueblos de origen, ellos aprenden y enseñan a través de la praxis.

La educación es un derecho fundamental para cualquier ser humano, puesto que permite adquirir conocimientos y aprendizajes para lograr una vida social plena a través de la autorrealización. Desde la perspectiva neoliberal, la educación es importante, ya que los países se ven beneficiados porque incentiva el desarrollo individual, económico, tecnológico, social y cultural; sin embargo, para el Estado mexicano su finalidad es la unificación de la población, más que preparar a las nuevas generaciones para que el país prospere.

Uno de los problemas más importantes para la educación de los pueblos originarios como los mixtecos es que no existen libros de texto gratuito en su lengua originaria, sino que se enseña desde la educación nacional para facilitar este proceso y mantener una coerción por parte del Estado, además se suma el hecho de que enseñan en español. Ante estas circunstancias

“la comunidad de la ASAO quiere tener libros en su lengua mixteca para enseñarle a tod@s, tenemos una biblia que fue traducida al mixteco por monjas de Estados Unidos en 1969, está biblia fue hecha en la comunidad del progreso Atatláhuca, pero hay palabras que no conocemos o no entendemos por las variantes que existen. Nuestra lengua es una variante del Mixteco original y lo que buscamos en Atatláhuca es que pueda ser escrito y sea plasmado como debe ser para poder enseñarlo y escribirlo como, sabemos que la lengua originaria es la de Ocotepéc en la mixteca alta y que la gente cuando salió de sus pueblos modificó algunas palabras, con el tiempo adoptaron su estilo, significado y forma de pronunciarlo; por eso en la actualidad no sabemos cuántas variantes existen. A veces hay personas que mezclan el español con el mixteco, porque no saben o no encuentran la palabra para decirlo en su lengua, hay un proceso de educar la lengua, nuestra lengua.” (Diario de campo, 03 de abril de 2022)

Además, no podemos mantener la idea de que las culturas originarias se encuentran en el rezago social por falta de educación, al contrario, luchan por mantenerse viva en un mundo caótico donde se homogeniza todo; aunque no contemplan los mismos mecanismos para la transmisión de conocimientos que las sociedades occidentales no quiere decir que no lo hagan, simplemente han generado otras maneras de hacer las cosas.

Las comunidades mixtecas que conforman el espacio organizativo en su mayoría no tienen escolarización, pero sí tienen educación y la reciben de los ancianos a partir de rituales y prácticas culturales bien definidas y estructuradas en donde transmiten sus conocimientos a las nuevas generaciones con la finalidad de mantener viva la cultura. Lo anterior es una de las principales cuestiones que debemos aprender a valorar y respetar: que somos distintos, y, con ello, hay formas de hacer las cosas de forma diferente.

El hecho de que no compartamos esas formas no implica necesariamente que están erradas o mal pensadas: simplemente son distintas. En los hechos los mixtecos dan cuenta que incluso el fracaso es una forma de aprender,

“realizamos un baile con música típica chilena, de banda y grupero, pero no tuvo el éxito que esperábamos, Moisés (secretario de cultura) comenta que fue un fracaso, pero de eso se aprende y que no hay otra, sólo seguir trabajando y seguir adelante para mejorar el trabajo y la organización”. (Diario de campo, 03 de abril de 2022)

De este modo vemos como los procesos socioeducativos de los mixtecos cobra particular importancia por ser reconfigurados con nuevos (otros) actores que ejercen el derecho de decidir su propia existencia como comunidades, como residentes mixtecos, como familias y de tener una participación amplia en proyectos del ASAO. Me interesa destacar el papel fundamental de los procesos y prácticas culturales porque es una revalorización y

reelaboración de la herencia cultural mixteca. Son sujetos que trabajan de manera propositiva para lograr la conservación, defensa y recuperación de su cultura, de su historia y lengua. Se educan a través de la praxis, organizándose y trabajando de manera comunitaria en el contexto urbano, transmitiendo y narrando su propia historia y experiencias como pueblos mixtecos.

De este modo, la cultura cobra especial importancia en los migrantes mixtecos, pero no es aquella definida por el estado-nación, sino la herencia cultural conceptualizada desde el punto de vista de los propios actores, es decir, los intereses culturales, educativos y políticos como pueblos originarios. Esto implica que

“la organización de una educación que se construya desde y en las mismas comunidades socioculturales, haciendo los puentes necesarios hacia los conocimientos universales. De esta manera, se reconocerá lo propio, así como lo diverso, fortaleciendo las identidades, en el conocimiento mutuo de los grupos en presencia. La diversidad exige respuestas teóricas y prácticas en la formación de ciudadanos en un marco social de democracia y solidaridad” (Núñez y Comboni: 2007; pág.68)

De aquí la importancia de recuperar la experiencia de los actores a través de una reflexión crítica sobre su propia práctica, enmarcada en necesidades sociales, económicas, exigencias políticas y culturales, que abarquen los espacios de poder que se dan en las comunidades, en la organización y en los pueblos, así como las relaciones sociales que se estructuran-desestructuran-reestructuran fuera de la escuela, de manera que los espacios están vinculados con los procesos que se dan en la vida cotidiana, a través de procesos didáctico-pedagógicos que contribuyan a favorecer el aprender a aprender, el aprender a enseñar y enseñar para aprender y otra vez

El ensanchamiento de los límites de pertenencia a la comunidad y la unión de los diferentes pueblos en el Centro Social son procesos complejos, inacabados y a menudo impugnados. En primera instancia, cuando los miembros de un pueblo específico que viven “afuera”

quieren participar en las decisiones de la comunidad encuentran reticencia por algunos miembros que viven “adentro” y no quieren perder sus privilegios. Es claro que al interior del grupo no hay homogeneidad, por el contrario, la interacción es muy compleja, se da en varios niveles y se replantea continuamente. Asimismo, la unión de los diferentes pueblos para la conformación del espacio se da en forma dispar, dependiendo de la historia específica de cada pueblo, de su situación particular en el proceso migratorio y es, además, un proceso cargado de tensiones que se reflejan hasta el día de hoy.

Las prácticas culturales de los mixtecos es una muestra de que la cultura continua y estos procesos socioeducativos lo entendemos como:

“aquellos en los cuales se trabaja en la profundización del conocimiento de realidades cotidianas de las personas [...] Permiten la promoción de un protagonismo del individuo en diferentes ámbitos: locales, grupales, individuales, organizacionales e institucionales, en una sociedad donde prevalece la desigualdad y donde es necesaria la búsqueda de la comprensión y reconstrucción de la misma, con miras a la emancipación de las personas en los diferentes contextos.” (Méndez; 2020: pág. 85)

Esto requiere conocer y reconocer que se construyen redes de solidaridad, alianzas y empatía que manifiestan la acción colectiva en la construcción y transformación del contexto sociocultural y del propio conocimiento a través de su organización y prácticas como mixtecos. Es decir, son cotidianidades o circunstancias de la vida diaria, en el aquí-ahora, cuya principal característica es la desigualdad y exclusión como pueblos migrantes originarios y en donde los protagonistas principales asumen una responsabilidad consciente en su construcción y participación como sujetos, como seres humanos, con una posición política en donde hay una transmutación, es decir, una transformación del sujeto mismo y de sus prácticas cotidianas en la ciudad.

Siguiendo el hilo conductor, esto permite visualizarnos en diferentes momentos y considerar tres elementos importantes para su articulación y estudio de los procesos socioeducativos y su transformación que se relacionan con la migración mixteca, las familias y la organización de la ASAO, esto sitúa a los involucrados, con una lógica en donde se reconoce la importancia

del trabajo y de la experiencia como mixtecos. Evidentemente, un enfoque que encuentra su origen y fin en lo social y reivindica la participación de los pueblos originarios como su estrategia principal, desafía también la eficiencia de los sistemas político-económicos tradicionales para lograr mejoras significativas en la calidad de vida como pueblo, comunidad y sujetos.

El Centro Social ASAO es el epicentro de los pueblos de la sierra alta mixteca, estos tienen una larga trayectoria de organización y lucha por mejorar sus condiciones materiales y de vida para sus pueblos, familias y la organización, es decir, hay una larga experiencia que nos permite recorrer las trayectorias de vida de los mixtecos y tratar de comprender y entender cómo se han configurado estos procesos hasta el día de hoy. Entendemos entonces que la *“experiencia, más que una palabra, implica un lugar, un espacio, una zona de expresión particular de los diferentes sentidos de lo humano y sus vínculos con el conocimiento y con los afectos/afecciones.”* (Medina: 2016; pág. 207)

Desde nuestra humilde opinión, la experiencia es un saber con un significado y sentido de la vida que se relaciona con otros saberes, con otras experiencias, con hechos y acciones realizadas según el orden de la vida y estas experiencias son saberes profundos, son saberes adquiridos a través de la cotidianidad, esto es enseñanza, aprendizaje y educación.

Los mixtecos residentes son herederos y practicantes de su cultura, así como las formas de relacionarse con las personas y con el medio ambiente, han conservado características sociales, culturales, económicas y políticas que se contraponen a las de las sociedades contemporáneas en las que viven, esos conocimientos y prácticas han sido transmitidos de una generación adulta a una generación joven a través de narrativas y experiencias, en donde todos se educan así lo manifiesta el secretario de cultura:

“lo que nosotros proponemos como mixtecos nómadas es que sea una educación vivencial, en donde las familias saben la importancia de participar para el beneficio del pueblo, de la organización y de ellas mismas, tratamos de enseñar y educar de la mejor manera posible a nuestros hijos y sobrinos, decirles que el compromiso social es parte de nuestra cultura.” (Diario de campo 03 de abril de 2022).

En la actualidad los mixtecos, las familias y el ASAO se organizan y resisten contra las instituciones del estado, el gobierno y el sistema que impera en México, a través del tiempo se han conformado grupos u organizaciones de acción colectiva desde sus pueblos y desde sus propias organizaciones pasando por lo social, cultural y político que ayudan a fortalecer su cultura y formas de organización.

Ellos aprendieron y fueron educados que es necesario organizarse y construir sus propios espacios para resistir, proponer, transformar y posicionarse ante una sociedad, gobierno y sistema económico que explota, destruye, saquea y margina, esto inicia a partir de una idea de los primeros migrantes que salieron de sus pueblos a finales de los 60' y que en "1970-1980 ya era una agrupación, eran nómadas buscando un lugar geográfico para tener su propio espacio y un lugar de encuentro, en 1991 se inaugura el espacio." (Diario de campo 2022).

El objetivo es fortalecer la organización, a través de acciones concretas para continuar con sus prácticas culturales a través de sus propios espacios, donde se planifica y decide como llevar a cabo las diferentes actividades y dar continuidad a esa historia propia que construyen como pueblos originarios mixtecos que viven en la CDMX y se organizan en Valle de Chalco y así crear conciencia en sus familias, en la organización, en el pueblo y como cultura a través de una educación vivencial.

Así no lo expresa Mario Bautista que era el auxiliar del tesorero:

en diciembre tenemos que regresar todos al pueblo para entregar el bastón de mando a las próximas autoridades del pueblo, ahí no hay que faltar y la mejor manera de educar y aprender para nuestros hijos y jóvenes es que lo vivan, que lo sientan y que lo vean para seguir con nuestras tradiciones, prácticas y cultura como mixtecos."
(Diario de campo, 08 de mayo de 2022)

Las familias, los pueblo y el Centro Social han luchado por más de 40 años negociando, confrontando y protestando, sin embargo, la respuesta del estado y las instituciones son agresivas, generando un clima de terror en donde se ven obligados a construir sus propias organizaciones y espacios con una posición política desde su actuar como mixtecos, como

migrantes y como seres humanos que tienen derecho a vivir y existir con sus propias formas de organización en un mundo homogéneo, hegemónico y dividido en donde se predica “sálvese el que pueda.”

A partir de las experiencias vividas de los mixtecos se crean y se construyen vínculos en el campo social y político a partir de una organización y proyecto con la intencionalidad de colaborar con las familias, los pueblos y el propio centro social para dar continuidad a sus prácticas culturales y formas de organización; a partir de estos elementos nos interesa conocer y saber sus dificultades, contratiempos e implicaciones sociales, políticas y culturales, sumergirnos en los procesos, praxis y construcción del espacio público como *una extensión de sus pueblos*, generando de manera creativa participación desde la base de sus familias que radican en la CDMX, en sus pueblos de origen y en la ASAO, es decir, que nadie se educa sólo entre todos nos educamos.

La vida comunitaria educa e implica la identificación con el colectivo, sentirse familiarizado al compartir en conjunto, buscando logros para el bienestar del grupo. La comunidad no interfiere en la vida personal porque no busca imponer un patrón de vida, si bien se busca avances en conjunto es para el respeto por la vida personal siempre y cuando no afecten al colectivo ni se transgreda una norma comunitaria. De ello resulta, los pueblos y familias mixtecas que integran el espacio son sujetos colectivos, cohesionados ancestralmente, cuyos miembros comparten características particulares que los identifican como parte del ente colectivo: lengua, sabiduría, vestimenta, sistema organizativo.

Lo cual permite desarrollar, sus propios sistemas sociales a partir de la idea de reciprocidad y redistribución; con cosmovisiones que integran componentes sociales, culturales, económicos, políticos y naturales. Así se definen como colectividades originarias, conformadas por comunidades o centros de identidades culturales que los distinguen de otros sectores de la sociedad mexicana.

Desde la configuración mixteca se aprecia que, en el discurso, sobre saberes y conocimientos propios, se pronuncia una visión compatible de su realidad social construida de objetos y hechos socio-históricos, y se recurre a saberes y conocimientos de su formación histórica de los saberes ancestrales. Se hace uso de la lengua nativa, para comprender y explicar los

sistemas de conocimientos que se manejan. De ello resulta necesario admitir, lo que se aprende y enseña siempre tiene sentido en los pueblos originarios, pero hay que distinguir entre un sentido pragmático utilitario y un sentido trascendental.

El sentido pragmático (plano material) se refiere a la utilidad de lo que se aprende; se refiere a la aplicación del aprendizaje para el beneficio personal e inmediato. El sentido trascendental (plano espiritual) hace referencia a que todo lo que se aprende está inscrito en la emoción, en una “constelación” de valores e ideas sobre lo que es la vida, sobre lo que es el sentido de la trascendencia de las personas. Lo cual significa hacer algo con voluntad, con cariño y entrega a lo que se está haciendo. Entonces, el aprender y enseñar el sentido se da por medio de la cabeza y el corazón; expresado metafóricamente, el corazón nos lleva a la delicadeza del gusto y del sentimiento, y la cabeza a la comprensión intelectual.

La población migrante de la región mixteca, presenta una serie de características singulares como son: *“sensibilidad, religiosidad, capacidad manual, creatividad en el diseño y una unión interétnica en cada grupo que la distinguen de otras poblaciones del país.”* (Álvarez; 1998; pág. 277) Los mixtecos que viven en Valle de Chalco, en la CDMX y su periferia reproducen formas de organización social, familiar y comunitaria como el tequio, el trabajo sin pago por la mejora de la comunidad y eso se muestra en su propio espacio organizativo; el sistema de cargos, donde se le enseña al individuo desde la juventud a servir a la comunidad, como el mayor privilegio y donde un individuo se suma y participa en la asamblea, como el órgano auténticamente democrático, en el que realmente las autoridades, “mandan obedeciendo” y un sin número de tradiciones y costumbres que, a pesar de tener ligeras variantes y cambiar de nombre, en muchas regiones se siguen llevando a cabo.

Existen muchas comunidades que obedecen leyes no escritas consuetudinarias, se obedecen tradiciones y costumbres que han existido por siglos, constituyéndose de tal modo en derechos y obligaciones. Los usos y costumbres rigen desde los momentos más importantes hasta los más sencillos en las comunidades mixtecas y oaxaqueñas; estos grupos y pueblos han tenido una posición de inferioridad. Esta situación se dio desde la llegada de los españoles a América, donde impusieron su cultura, prácticas sociales, políticas, religiosas, económicas y demás, con la finalidad de apropiarse de la riqueza del territorio y con ello

expandir su dominio. Los habitantes de esos territorios defendieron sus prácticas, sin evitar la influencia. Con el paso del tiempo, la situación sigue manteniendo a los pueblos en un nivel de inferioridad respecto a las sociedades nacionales.

En este sentido, se puede observar un compromiso mayor con las comunidades originarias; ya no se trata de integrarlas al sistema laboral, ya no se les ve como el hermano menor que hay que cuidar, aunque muchos Estados siguen actuando desde el paternalismo. Ahora se ha dejado que ellos mismos sean los responsables de sus propios procesos a partir de su cosmovisión y cosmogonía, sin la intención de intervenir de manera directa en formas de hacer y pensar desde posturas que no concuerdan con sus pautas culturales. Ahora el Estado tendría que propiciar el desarrollo económico al impulsar proyectos y programas para echar a andar sus economías, pero sobre todo trabajar, aprender, entender y comprender como se educan los migrantes mixtecos en el contexto urbano.

Todo actor involucrado en procesos participativos, debe adoptar una actitud de aprendizaje a través del cual se debería intentar horizontalizar la relación entre actores, es decir, los actores tanto internos como externos deben aprender a escuchar y a aprender con una actitud humilde frente al otro, esto es especialmente crítico con los actores externos que muchas veces creen poseer todas las soluciones. Intentar sobreponer el conocimiento de los actores externos sobre los internos es contrario a la lógica de la participación que busca precisamente un espacio de cooperación en función de la solución de problemas, se debe fomentar una actitud democrática con quienes se está trabajando.

Esta actitud de aprendizaje puede ser fortalecida reconociendo las experiencias de los actores, así como los conocimientos generados en su propio contexto histórico y entorno social, reconociendo, además, que estos tienen suficiente combinación de experiencia y destreza en un campo, en relación con su propia situación y problemas. El reconocimiento de esta idea, deviene en la regla de oro de la interculturalidad, que es: “para hacer hay que aprender y conocer al otro”. El “aprendizaje del otro” corresponde a uno de los objetivos cruciales de los procesos de participación, por cuanto, los conocimientos que se obtengan de la relación con las comunidades, organizaciones y agentes culturales indígenas son esenciales para mejorar las políticas públicas para los pueblos originarios, por un lado, pero por el otro, solo

así los pueblos originarios podrán “conocer y aprender” a su contraparte, que en algunos casos puede ser el estado, los partidos políticos, organizaciones no gubernamentales, etc.

La educación como derecho es relevante no sólo por el reconocimiento en el marco jurídico, sino también por las deudas que el Estado mexicano tiene en el cumplimiento de este derecho, en especial de aquellos grupos sociales y pueblos originarios que han sido históricamente excluidos no sólo de la educación, sino también de la propia atención social y el goce pleno del resto de sus derechos humanos.

6.3.1 ¿Dónde vivirán y jugarán los niños mixtecos?

A lo largo de la vida, las personas se educan y pasan por muchos aprendizajes, se aprende de diferentes maneras y en varios momentos. Lo que se aprende y con quién se aprende es también muy diverso en cada lugar. Los niños mixtecos, por ejemplo, aprenden muchas cosas de sus padres y de sus parientes más cercanos, como con sus hermanos y abuelos. Los conocimientos pueden ser transmitidos durante las actividades cotidianas o en momentos especiales como las asambleas, rituales y fiestas comunales, es decir, educan en la práctica, principalmente se relacionan con sus parientes cuando los niños aprenden. Caminan junto a ellos, observan atentamente aquello que los más viejos están haciendo o diciendo; acompañan a sus padres hasta la organización, van a las reuniones con los adultos y juegan mucho. Cada juego es una forma de aprender una habilidad que será importante en el futuro, es por medio de estos procesos de aprendizaje que los niños perfeccionan las técnicas necesarias para realizar tales actividades.

En la convivencia con los mayores se educan y aprenden la manera correcta de comportarse y de relacionarse todos los miembros de la familia y con el grupo. De esa manera los niños aprenden, por ejemplo, quiénes son las personas que deben ser tratadas como hermanos y hermanas, como tíos y tías y con quién podrán casarse en el futuro. De esa manera van entendiendo cuál es su importancia y lugar en la comunidad. Poco a poco, los niños aprenden los modos de actuar, los principios y todo aquello que es importante para tornarse personas

productivas y participativas. Para esto es muy importante que siempre estén atentos a los trabajos diarios de aprendizaje y de transmisión de conocimientos.

“Hoy a nuestros niños los hemos descuidado, reconocemos que con ellos no habíamos generado un trabajo y espacio, con esta cuarta generación lo que intentamos es que tengan un lugar donde puedan estar bien, por ejemplo; vamos a impartir clases los sábados para que aprendan hablar el mixteco, el problema que tenemos es a la hora de escribirlo y ahí necesitamos ayuda porque muchos de nosotros con trabajos lo hacemos; ahora con los niños trabajos un mural sobre el recate del lago Chalco-tláhuac y les pedimos que lo dibujen en un papel para poder elegir y hacer un mural.” (Diario de campo, 02 de octubre de 2022)

Además de eso, el contenido que se aprende en las escuelas “indígenas” es diferente, esto ocurre porque los pueblos originarios tienen derecho a tener una escuela diferente, o sea, una escuela que enseñe los contenidos que se relacionan con la cultura y la lengua de cada pueblo. Pero no siempre esos derechos son respetados. Muchas veces los profesores y los libros utilizados en escuelas indígenas hablan de asuntos que no están ligados a lo cotidiano de las comunidades y enseñan el punto de vista de los mestizos como el único punto de vista correcto.

La historia de la educación en las escuelas “indígenas” en México muestra que, en términos generales, la escuela buscó integrar a las poblaciones indígenas a la sociedad blanca, o sea, hacer que los “indios” fuesen parte de ella. Pero la “integración” era, en verdad, una tentativa de hacer que los “indígenas” viviesen como los blancos o mestizos, enseñándoles a hablar, leer y escribir en español, pero sólo en tiempos recientes las lenguas indígenas comenzaron a ser usadas en la escuela.

6.4 TRAYECTORIA DE VIDA Y ESCUELA

La trayectoria de vida y escuela es el recorrido, la experiencia y la construcción personal que cada cosa hace de su vida a partir de los procesos de desarrollo, los acontecimientos, previsibles o vividos, y el contexto histórico y sociocultural en el cual ha vivido hasta el momento actual.

Desde la perspectiva cultura el análisis y reflexión es para conocer las características significativas de este recorrido, que facilita un abordaje más comprensivo de su experiencia vital tal como la percibe, significa y atribuye sentido la persona singular, de acuerdo con su singularidad construida a lo largo de la vida y rompiendo con una imagen segmentada y homogeneizadora asociada a un criterio exclusivamente, tomando en cuenta las instituciones como la escuela. Es decir, la perspectiva del curso de la vida considera que la vida de las personas está conformadas y entrelazadas por diferentes dimensiones de carácter interdependiente a través de las cuales se desarrollan las vidas humanas: familiar, educativa, ocupacional, afectiva, profesional, relacional, de movilidad geográfica o de salud, entre otras.

El análisis de la trayectoria de vida es con una finalidad de ser comprensible desde una perspectiva de interacción social, relacionada con la cultura, las instituciones sociales que organizan la vida humana y que condicionan sus oportunidades, acciones; y la perspectiva individual que tiene en cuenta los acontecimientos, previsibles o azarosos que han atravesado su vida y que han dejado huella en su desarrollo individual o familiar, sus elecciones, renuncias, decisiones, representaciones y significados. acontecimientos marcan periodos transicionales en el marco de la temporalidad e historicidad de la vida humana.

Determinados acontecimientos marcan puntos de inflexión o virajes que modifican notablemente la trayectoria de vida junto con la escuela configurando un antes y uno después. Son momentos de cambio especialmente significativos y relevantes que conducen a hacer modificaciones significativas para reorganizar la propia vida, la visión del mundo o de uno mismo. Se producen a partir de acontecimientos o transiciones que obligan a un replanteamiento del proyecto vital o la reorientación del futuro;

“en la mayoría de nuestras vidas como mixtecos carecimos de muchas cosas, no tuvimos escuelas en nuestra época y si había estaba en otro pueblo y eran horas para llegar, los que podían iban y los que no, pues no, aprendimos en la práctica, yo por ejemplo, fui autodidacta aprendí muchas cosas viendo y preguntando y cuando llegue sólo a la ciudad a los 16 años , aprendí sólo el español; hoy si hay escuelas y eso es bueno pero lo malo es que en esas

escuelas todo es en español y ni siquiera hablan de nuestras culturas, para ellos no existimos.”(Diario de campo 02 de octubre de 2022)

Las trayectorias de vida y escuela de los migrantes mixtecos tienen sus coincidencias y sus diferencias, se puede encontrar algunas historias y rasgos característicos. Se trata de historias no contadas, silencios estratégicos, desconocimiento, negaciones, discursos e imaginarios colectivos que continúan con las historias del pasado y que legitiman las luchas del presente. En ocasiones, por tanto, las piezas están desordenadas y en otras parecen no estar, o faltan para componer una historia familiar o comunitaria.

Don Mario comenta: “la próxima semana muchos van a ir al pueblo a celebrar el santo San Isidro Labrador y que es un toro en donde se le pintan los cuernos y se le coloca un collar de flores, eso fue lo que yo viví cuando era niño, ahora ha cambiado un poco, pero seguimos con la misma tradición y es parte de mi vida, por eso voy al pueblo y les enseñamos a los niños que esto es parte de nuestra vida y cultura como mixtecos y la escuela ha cambiado mucho, no teníamos y aprendimos con los adultos, nuestros papas, abuelos, tíos y tías, hoy la escuela no enseña nuestra lengua y los maestros no lo enseñan, aun así, celebramos el día del maestro que es muy respetado y querido en el pueblo por la educación que imparte a los ni@os y jonen@s.”

La realidad del amplio espacio mixteco marca y es enfocada en la comunidad y organización, en un territorio urbano visibilizado con población originaria. Esto no niega la complejidad de la realidad de muchos de esos territorios donde los atropellos, los desalojos, la voracidad del capital extractivo y la represión no pocas veces en alianza con los poderes locales, provinciales y nacionales están a la orden del día en su lugar de origen, pero también en la ciudad se encuentran con otras dificultades que obliga a redoblar esfuerzo para mejorar sus condiciones mínimas de subsistencia.

Estas historias de las familias revelan las duras experiencias y situaciones de vida atravesadas por los migrantes mixtecos durante gran parte del siglo XX y XXI incluyendo sucesos o impactos que trascienden lo generacional, acontecimientos que dejan una dolorosa impronta

y, como en el caso de algunas familias mixtecas, pérdidas que forjan y templan las personalidades. A su vez, nos preguntamos acerca de qué condicionantes existen en esos contextos para tomar decisiones familiares importantes, sean estas la migración, la incorporación al contexto urbano, la escuela o buscar trabajos de cualquier actividad o agudizar el ingenio para desarrollar prácticas informales, como el comercio informal y sobre todo que pasa con los niños mixtecos en esos espacios; por lo pronto, en la ASAO;

“hoy realizaremos actividades específicamente para niños, un espectáculo animado por un payaso, brincolín, dibujos, torneos de basketbol y al final les entregaremos una canastita de dulces, esto lo hacemos para que nuestros niños se diviertan ya preñan a convivir con otros niños porque cuando crezcan y a través de la vida vana atender que relacionarse con otras personas.” (Diario de campo, 01 de mayo de 2022.)

No hay que olvidar que toda sociedad es el producto de la historia en tanto construcción social, sin tomar en cuenta los efectos de cinco siglos de confrontación con otro modelo de organización y distintos esquemas culturales. Valorar la cultura es considerar que ésta es también el resultado de intercambios, incorporaciones y reformulaciones, se llega a reducir la actuación de los actores al no querer ver los procesos de invención de las tradiciones y la recomposición de las identidades étnicas.

Del mismo modo, y considerando los cambios que conocieron las sociedades antiguas, si bien los mecanismos de movilidad deben enfocarse en una temporalidad generacional, no dejan de tener una vigencia para tal o cual sector del cuerpo social. Enfocando a los mixtecos, está claro que las obligaciones que pesaban sobre sus hombros limitaban sus posibilidades de intervención y de ascenso social, pero los cambios que la sociedad mixteca registró diseñan una dinámica que va mucho más allá de las solas transformaciones impuestas por el propio sistema colonial; las migraciones, el mestizaje, las intervenciones económicas significan unas transformaciones sustanciales de la misma relación de dominación.

A pesar de las limitaciones de las fuentes, es posible hacer una historia relacional que abarque todo el espectro, con una visión global de las formas de relaciones, esta opción permite, sin embargo, ubicar a los actores que participan en tal o cual red particular, definir los distintos espacios sociales que pueden funcionar y enfocar las pertenencias múltiples. Otra visión generalizada de los indígenas mexicanos recuerda su marginación económica y social. Las imágenes que vienen a la mente son las de hombres y mujeres, ancianos y niños empobrecidos, sea que vivan en comunidades rurales aisladas y atrasadas, “como han vivido desde hace siglos”, o que hayan emigrado a las ciudades para trabajar en el servicio doméstico, las labores manuales o para pedir limosna en las calles.

Es por eso que en nuestra sociedad la palabra “*indio o indígena*” se suele asociar con el estigma de la pobreza, el atraso y la ignorancia a eso le sumamos que no sabe leer, escribir y que nunca fue a la escuela. Así, los “indígenas” son concebidos como un grupo al que se debe ayudar; de esta manera también se constituyen en un “problema” para nuestro país y corresponde a los no indígenas asistir, educar y redimir a sus hermanos menos afortunados.

La relación entre “ser indígena” y “ser pobre” corresponde en gran medida a la realidad de los pueblos originarios de nuestro país, pues padecen de un grado de marginación social y económica muy alto, en muchos casos mayor al del resto de la población mexicana. Esta lacerante situación es resultado de siglos de explotación y discriminación, pero se ha acentuado y se ha hecho más visible en las últimas décadas, afectando, sin duda, a los grupos indígenas de nuestro país y dificultándoles el desarrollo y su florecimiento.

Sin embargo, concebir a los mixtecos como víctimas necesitadas de la ayuda de los mestizos y del gobierno significa negarles, aunque sea con la mejor de las intenciones, su propia capacidad de valerse por sí mismos y de intentar resolver sus problemas, algo que todos los pueblos originarios han hecho a lo largo de su historia y desean hacer en la actualidad. Esa actitud es el fundamento de múltiples políticas paternalistas que han intentado ayudar a los indígenas desde afuera, sin tomar en cuenta lo que esos pueblos querían o necesitaban realmente, lo que las ha llevado al fracaso. Otra trampa implícita en esta visión consiste en atribuir la marginación que padecen al supuesto atraso de sus culturas y sus formas de vida.

En esta lógica, se afirma que las culturas de los pueblos son tradicionalistas y por ello contrarias al progreso y la modernidad, lo que es la causa principal de las carencias económicas y sociales de estos pueblos. Culpar a los propios pueblos originarios de su marginación es inexacto e injusto, pues significa negar o menospreciar las formas de racismo, explotación y discriminación a las que han sido sometidos durante los últimos cinco siglos por parte de los otros grupos que viven en nuestro país, aunado a eso la falta de escuelas en algunos lugares y la castellanización de los niños en sus pueblos o en el contexto urbano, a pesar de que se han hecho esfuerzos con la Educación Intercultural Bilingüe por parte de académicos, investigadores e instituciones educativas.

En realidad, la trayectoria de vida y de escuela de este grupo migrante ha sido variando de generación en generación, la marginación de los pueblos mixtecos es producto de la combinación perversa de factores internos a sus sociedades y de factores y fuerzas externas. Además, existe en nuestro país otra visión de los “indígenas” que es abiertamente racista y que se alimenta de las concepciones anteriores. En muchos círculos sociales de México, la palabra “indígena” se ha convertido en sinónimo de “atrasado”, “ignorante” e incluso “tonto” y se utiliza como insulto.

En muchas ciudades y pueblos de nuestro país es frecuente que a los indígenas se les trate mal y se les discrimine porque hablan una lengua diferente o se visten de manera distinta a los mestizos, o sólo por sus rasgos físicos. Estas actitudes racistas afectan seriamente a hombres, mujeres y niños “indígenas”, pues muchas veces les impiden el acceso a servicios, trabajos, escuela y oportunidades de mejoramiento que sí están disponibles para otros sectores de la, sin olvidar que dentro de las mismas instituciones educativas esas mismas prácticas hacia la población migrante.

6.5 ESCUELA, INSERCIÓN Y LUCHA

En general, los migrantes de primera generación pasaron varias vicisitudes tanto en su pueblo como en la ciudad, dejaron a sus familias a temprana edad, en algunos casos quedaban solos por la muerte de la madre y los familiares más cercanos se encargaban de ellos, en otros la

madre era la encargada la mayoría no tiene concluida la educación primaria y dentro de esa generación sólo encontramos que uno termino la secundaria y uno la primaria, en la segunda generación no cambia mucha la situación, pero si podemos decir que algunos dejaron inconcluso la universidad y otros si llegaron a concluir una profesión universitaria; y en la tercera generación la mayor parte de los hijos de los migrantes estudian la primaria, secundaria, nivel medio superior y superior. Sus ingresos a la educación formal se dieron a los seis años y otros superando la edad habitual en la que da inicio este nivel educativo. Durante su permanencia en el sistema educativo, en la mayoría de los casos, no hubo reprobación de año escolar; los mínimos y máximos niveles de escolaridad se encuentran entre tercero de primaria y la universidad trunca y la edad de abandono escolar de los participantes oscila varia.

Las escuelas indígenas, así como aquellas de los no indios, son también un espacio de aprendizaje para los niños. Muchas veces el contenido que es enseñado allí por los profesores es bien diferente de aquel que es transmitido por los parientes del pueblo. Está claro que estos contenidos se pueden mezclar en algunos momentos, aunque la escuela tiene como foco el enseñar a escribir, leer, hacer las cuentas y otros conocimientos importantes para el diálogo con el mundo occidental. Por su parte los parientes enseñan las maneras de organización de las comunidades: producir artefactos y todo aquello que es importante para vivir correctamente en aquel determinado grupo.

Por ejemplo; la escuela no se estimula el uso de la lengua, el uso del español es un requisito para que puedan aprender con la finalidad de encontrar un trabajo fuera de su pueblo, esta disposición es producto del trabajo pedagógico de la familia y reforzado por el trabajo pedagógico que es la escuela. Existe una distancia más corta entre la familia y la escuela en cuanto a la percepción e importancia de la escuela porque comparten estos significados. Sin embargo, la selección de significados de la escuela como los contenidos de matemáticas, español, dominio de competencias lectoras se expresa en una distancia mayor que conlleva a bajo rendimiento escolar. Existe una distancia en el hábito que inculca la familia y la comunidad al hábito que inculca la escuela.

En la escuela se enseña que todos los mexicanos “indígenas” y mestizos participan de igual manera en la herencia de las grandes civilizaciones prehispánicas. Así se conforma una idea abstracta que aplaude a los “indígenas” muertos para desprestigiar a los “indígenas” vivos. En el imaginario nacional, por ejemplo, ellos no tienen lenguas, sino dialectos. Sin embargo, como todo estudiante y docente sabe, dialectos son las variaciones fonéticas, sintácticas y lexicales de un idioma, y nombrar dialecto a una lengua es un grave error conceptual que aún existe y como dicen los mixtecos: *“nuestra lengua es una variante y no es dialecto.”* Ellos trabajan, se organizan y resisten ante las imposiciones colonialistas internas desde hace 500 años.

En la familia, en la escuela y sobre todo en la televisión, los niños de la CDMX aprenden a tratar de modo diferente a los “indígenas”, se acostumbran de manera natural a las barreras invisibles de la sociedad mexicana, a sus matices lingüísticos y a sus ideales estéticos. En las películas, en los programas educativos por televisión –que la pandemia obligo a crear- o en los anuncios publicitarios se les reservan los papeles más humildes, los mismos a que se les condena en la vida real.

De manera "natural" los jóvenes asimilan los estereotipos que están en la base del prejuicio *"el indígena es feo, flojo, ignorante, borracho"* y aprenden las normas no escritas de las discriminaciones raciales cotidianas. Éstas incluyen aquellos intentos, muy comunes en círculos intelectuales, de contraponer la cultura de los pueblos originarios mexicanos a los valores inmortales de la llamada Cultura Universal. He aquí una trampa conceptual porque en realidad no hay oposición entre los pueblos originarios (como los mixtecos) y lo universal: la cultura es parte, y con pleno derecho, del gran flujo creativo de la humanidad, al igual que las otras culturas del mundo.

“Sí hay un proceso de discriminación muy claro que tiene elementos de racismo, de clasismo, de machismo. Es una realidad [...] Hay una discriminación muy marcada que se traduce en dificultades en la educación, oportunidades laborales y distribución del ingreso y de la riqueza”. [...] “Es difícil entender esto si no es por cuestiones de oportunidades que vienen asociadas al color de piel, al género o a la lengua que se habla en la familia.” (Salinas, 2009)

Sin embargo, el racismo, discriminación y exclusión contra los indígenas es una de las principales barreras que enfrentamos para comprender las complejas realidades de estos pueblos, en donde la escuela como una maquinaria perfecta opaca y reproduce una visión occidental menospreciando la cultura de estos pueblos y exhibiéndolas en un museo como cosas del pasado. Entendemos que el mejor antídoto frente a esta actitud tan negativa es, sin duda, el conocimiento y la organización, así, por ejemplo,

“la ASAO establece tiempos, maneras, dinámicas y formas en su organización, para el acercamiento, para relacionarnos y aprender de los demás, construir confianza entre todos, pero eso sí, respetamos la forma en que cada pueblo se organiza, porque si nos organizamos todos podemos cumplir nuestros objetivos y seguir luchando para que nuestra cultura continúe y creemos que la escuela es parte importante para nuestras nuevas generaciones para que sigan luchando por mantener nuestras costumbres, tradiciones, lengua y naturaleza porque somos parte de todo.” (Diario de campo, Federico, 10 de abril de 2022)

Mientras mejor conozcamos las culturas y las formas de vida de los pueblos indígenas de México, más capaces seremos de cuestionar las visiones prejuiciosas y aprenderemos a respetarlos, a tratarlos realmente como conciudadanos y compatriotas. Claro que no todas las concepciones de los indígenas son negativas. Muchas veces, cuando pensamos en ellos, recordamos con orgullo a “nuestros antepasados”, los pueblos prehispánicos, y sus gloriosas civilizaciones, sus pirámides y sus monumentos.

Desde pequeños los mexicanos aprendimos en nuestras escuelas que somos descendientes de esos pueblos, y que somos los herederos de sus glorias culturales. Sin embargo, el respeto y admiración que sentimos por los indígenas del pasado no siempre se extiende a los del presente. A lo largo de los últimos dos siglos, muchos pensadores, incluso antropólogos, han lamentado el estado “miserable” de los pueblos indígenas contemporáneos, en comparación con las glorias de los indígenas de tiempos prehispánicos, y han culpado de ello a los estragos de la conquista española. Así, se suele hacer una injusta distinción entre el “indio muerto”,

es decir, las culturas indígenas del pasado, dignas de admiración, y el “indio vivo”, o sea, las culturas indígenas del presente, dignas de desprecio y lástima.

De ahí la necesidad de que estos pueblos se organicen para poder mejorar sus condiciones por que

“en la ASAO sufre de inundaciones y sismo, no contamos con el apoyo del estado ni de las instituciones, aparte no simpatizamos con ningún partido político, por eso nos reunimos para organizarnos y velar por nuestros problemas porque si no lo hacemos nosotros nadie lo hará, tenemos que seguir luchando para que nos vean y sepan que estamos aquí con nuestras ideas y formas de trabajar, pero también creemos que la escuela es un complemento de nuestra vida y que no tiene que matar nuestra cultura:” (Diario de campo, Moises; 24 de abril de 2022)

Cada miembro de una comunidad comparte con sus vecinos una serie de elementos culturales, como la lengua, el territorio, los cultos religiosos, las formas de vestir, las creencias, la historia, todo lo cual le permite decir que es parecido a ellos y que comparten una identidad común que lo distingue de otros seres humanos, sean los vecinos de la comunidad más próxima, los habitantes no indígenas de su región o de la ciudad, o los extranjeros. Este sentido de identidad cultural compartida se refuerza en las fiestas del santo patrono del pueblo, en las ceremonias públicas, en las luchas políticas, en la defensa de la propiedad de las tierras de la comunidad y en las relaciones y conflictos que establece la comunidad con los grupos vecinos y con el propio gobierno.

En el caso de los jóvenes rurales se da un tránsito adelantado al primer empleo (remunerado o no), la salida de la escuela, el matrimonio, o el primer hijo. Las brechas relativas al acceso a la educación de los jóvenes rurales, se han reducido en relación con la generación de sus padres y abuelos. Sin embargo, numerosos factores asociados a la calidad educativa, y las condiciones socioeconómicas del hogar, influyen en que este grupo estudie menos años en promedio que sus pares urbanos. Igualmente, los efectos del trabajo informal, son más fuertes en el caso de los jóvenes rurales.

Además de la baja remuneración recibida. Las condiciones de precariedad laboral de este grupo son mayores. En el caso de las jóvenes rurales, se han acortado las brechas de género en relación con la generación de sus madres y abuelas. Las jóvenes acceden cada vez más a la educación y se insertan paulatinamente al mercado laboral. Sin embargo, las construcciones tradicionales de género que todavía persisten, explican las resistencias que deben enfrentar muchas de estas jóvenes para continuar estudios, así como la alta participación de las mujeres en actividades no remuneradas. En relación con los ingresos, las jóvenes rurales enfrentan una doble brecha: la relativa al tamaño de la localidad, y la brecha de género.

La discriminación y el bullying que enfrentan los jóvenes indígenas, por su condición étnica, operan como un gran muro en la transición a la vida adulta. Como resultado, muchos de ellos viven procesos de asimilación cultural fuertemente marcados por la ruptura o negación de sus raíces culturales, lo que conlleva a la pérdida de tradiciones y de la lengua materna. Por último, la presencia de políticas, programas y acciones nacionales y regionales que benefician a los jóvenes rurales, han posibilitado la inclusión social de este grupo poblacional. Sin embargo, estas políticas deberán trascender su esencia asistencialista, e involucrar activamente a los jóvenes rurales en tanto gestores de su propio desarrollo.

En México, *“los estudiantes con mayores rezagos educativos son también los que presentan más dificultades para acceder a las instituciones educativas (INEE, 2018)*. Aunque en el trabajo de campo cualitativo la totalidad de los jóvenes rurales considera que el acceso a la educación ha aumentado en sus territorios en relación con la generación de sus padres y abuelos, existen varios factores que atentan contra la calidad educativa.

En la medida en que aumenta la distancia de la comunidad a la cabecera municipal y a los centros urbanos, aumentan también los factores que atentan contra el proceso educativo. Entre ellos, es posible apuntar las condiciones de las vialidades para acceder a las escuelas, la infraestructura escolar, así como la disponibilidad de maestros en cada nivel de escolaridad. En el caso de comunidades indígenas, la situación empeora por la disponibilidad de docentes bilingües (español y la lengua materna del grupo étnico).

Independientemente de estas trayectorias, el acceso a instituciones educativas a nivel medio superior y superior, es otra de las causas que explican la deserción escolar. Los gastos asociados a la inscripción y los insumos escolares, el traslado diario, el alojamiento, y la alimentación, se hacen incosteables para muchos jóvenes rurales. El reconocimiento de estas circunstancias por parte de las autoridades, ha dado lugar a un conjunto de becas de transferencia condicionada para apoyar la continuidad de estudios. Sin embargo, estos apoyos no son suficientes, y la mayoría de los jóvenes deben combinar estudio y trabajo para solventar sus gastos personales.

En estos casos, las condiciones socioeconómicas de los jóvenes son definitorias en la selección de estas ofertas educativas que implican renunciar a otros sueños profesionales. Este factor, de conjunto con otras circunstancias como el hecho de que la educación superior es un requisito para estar en el mercado laboral, pero no asegura un empleo, además de una oferta laboral poco remunerada, explican el desinterés de este grupo por la educación superior. El capital social es un factor esencial tanto en la migración interna, como en la migración internacional. La decisión del destino de los jóvenes, está mediada por la experiencia previa de las redes de relaciones de familiares y amigos, así como por la disposición de estas redes a apoyarlo. Igualmente, estas redes median en las decisiones de estudiar fuera del territorio. En el caso de los vínculos fuertes, como la familia, constituye soporte emocional y apoyo material esencial para la continuidad de estudios.

La inserción temprana en el primer empleo –remunerado o no-, es un elemento común en la vida de todos los jóvenes entrevistados. En muchos casos, la llegada al mundo laboral ha implicado la deserción escolar, en otros, se han combinado estudio y trabajo para poder solventar los gastos personales o para apoyar económicamente en el hogar. La migración – en cualquiera de sus variantes-, es vista por los jóvenes entrevistados, como el resultado de la falta de oportunidades laborales y educativas, o como consecuencia de la violencia y el crimen organizado presente en algunos contextos. Las propias circunstancias territoriales, llevan a migrar “por obligación o necesidad”. Sin embargo, en el caso de los jóvenes

indígenas, la discriminación sufrida ocasiona que muchos de ellos vivan procesos de asimilación cultural fuertemente marcados por la ruptura o negación de sus raíces culturales.

CIERRE DE CAPÍTULO

Independientemente de las políticas públicas enfocadas a la revalorización cultural de los pueblos originarios, la discriminación que sufren estas minorías étnicas está ocasionando la pérdida de sus tradiciones y la lengua materna. La escuela y la sociedad son claves en el desarrollo de estas culturas, sin embargo, estas cooptan y reproducen ciertos patrones de conducta y normas sociales que son ajenas a sus culturas. Al interior de las familias, las generaciones adultas prefieren que sus hijos y nietos solo aprendan español, para evitar que sean discriminados.

Las dinámicas económicas territoriales, y el capital social, resultan cruciales en las trayectorias y expectativas de los jóvenes rurales. Migrar o permanecer en el territorio, son decisiones estrechamente relacionadas con las oportunidades educativas y laborales, así como por la situación de inseguridad de cada contexto. El capital social, por su parte, resulta determinante en los destinos migratorios, las posibilidades de empleo, así como en las decisiones educativas y las aspiraciones y expectativas de superación profesional, y la conformación de una familia. Las redes de familiares, amigos o conocidos constituyen, en muchos casos, las vías fundamentales de acceso al empleo y a la escuela en una sociedad que exige demasiado.

Existe cierto desfase entre las trayectorias de los mixtecos entre la escuela, su inserción y lucha rurales y la de sus pares urbanos. En el caso de los jóvenes rurales se da un tránsito adelantado al primer empleo (remunerado o no), la salida de la escuela, el matrimonio, o el primer hijo. Las brechas relativas al acceso a la educación de los jóvenes rurales, se han reducido en relación con la generación de sus padres y abuelos. Sin embargo, numerosos factores asociados a la calidad educativa, y las condiciones socioeconómicas del hogar, influyen en que este grupo estudie menos años en promedio que sus pares urbanos.

Igualmente, los efectos del trabajo informal, son más fuertes en el caso de los jóvenes rurales. Además de la baja remuneración recibida. Las condiciones de precariedad laboral de este grupo son mayores.

México alberga a una gran cantidad de población indígena, *“cuenta con 68 lenguas y de no transmitirse no se podrá conservar, el INEGI (2015) informa que de cada 100 personas de 3 años y más que hablan una lengua indígena, 12 no hablan español,” (INEGI, 2015)*, es decir, son personas monolingües, aunque se siga castellanizando porque no se educa en la lengua nativa, siguiendo con el proceso de aculturación, cuando debería de integrarse en los currícula. La población indígena se ha visto afectada no solo en el ámbito educativo, también en materia de salud, justicia, vivienda, alimentación, trabajo, seguridad, etc. Ciertamente, siempre se ha ligado al indígena con la población rural, sin embargo, con la escasez de trabajo, educación etc., se han visto en la necesidad de emigrar a las grandes ciudades y organizarse, para insertarse y luchar por mejores condiciones materiales y de vida.

Pues en el campo la vida es más difícil para darle sustento a la familia pues se ven en la necesidad de trasladarse a lugares alejados de los pueblos. La migración es como un recurso para las poblaciones indígenas para salir de su lugar de origen, aunque en las ciudades permanecen o se establecen en la periferia y muchas veces lo atribuyen a su baja escolaridad o porque suelen ser discriminados entre más cerca estén del centro de la ciudad. Este es un fenómeno que tiene altos costos culturales como sociales para la población indígena, ya que alejarse de su lugar de origen de alguna manera les impide seguir con sus costumbres o bien adaptarse fácilmente a la ciudad, debido al rechazo que enfrentan. Diversos estudios dan cuenta de la vida de los indígenas en la ciudad.

Hay diversas formas de entender las culturas indígenas en contextos urbanos, una forma es la de asimilación de los migrantes en diferentes sociedades la migración no produce el rompimiento con el mundo de origen debido a que las redes sociales vinculan a las familias con sus comunidades y la ciudad y contribuyen con el proceso de inserción en las ciudades.

CONCLUSIONES

En este trabajo de investigación, lo que hemos realizado es develar, analizar y conocer los procesos y prácticas socioeducativas de los migrantes mixtecos en la ASAO, cómo ha sido su proceso migratorio, de cómo se relacionan con los sujetos de la ciudad, saber con quienes construyen alianzas y redes, cómo realizan sus actividades, cómo se organizan, cómo trabajan con las nuevas generaciones, que han aprendido de la organización, qué han aportado a la organización, qué han aprendido como grupo y que vino a fortalecer la creación de la ASAO en la ciudad y Valle de Chalco, pero sobre todo entender que las familias mixtecas son las principales protagonistas de que el espacio tenga vida y que sea un espacio de resistencia, de lucha, de enseñanza, de aprendizaje y de *“zonas de experiencias”*.

Nuestra investigación es el resultado de un trabajo compartido directamente con las autoridades, familias mixtecas de San Esteban Atatláhuca, los doce pueblos y de la ASAO. Abordamos los procesos, prácticas socioeducativas y migratorias de los mixtecos, en donde construyen estrategias de resistencia frente a las prácticas y políticas de las instituciones del Estado, los migrantes mixtecos han colaborado y participado en la construcción y organización de su propio espacio. La organización es un espacio de aprendizaje epistémico y pedagógico, es decir, *“zonas de experiencia”* como procesos de transformación social y compartido, esto es luchar por sus derechos como la autonomía y las formas de organización por preservar su cultura como parte del proceso migratorio que han vivido fuera de sus pueblos y en la organización de Valle de Chalco; así mismo las aportaciones han sido de manera colaborativa con los involucrados, siendo parte importante en esta investigación como coautores.

La dinámica de los procesos y prácticas socioeducativas de los pueblos originarios migrantes mixtecos de San Esteban Atatláhuca es a través de la organización y que muestran sus expresiones culturales, sociales, valores, comunitarias, educativas, organizativas y políticas en la ASAO de Valle de Chalco. El fenómeno migratorio se ha convertido en un asunto de vital importancia por las grandes implicaciones que el fenómeno tiene en la vida económica, política y social de estos pueblos.

Es cierto que nos encontramos ante un contexto en donde el Estado es cómplice de algunas atrocidades que han llevado a cabo con estos pueblos originarios en todas sus esferas, sin embargo, ante el fenómeno migratorio es imprescindible que el Estado mexicano, en todos sus niveles, asuma una postura principal de regulador en el tema, dejando de lado la imposición y diferencias que realiza a través de sus instituciones o reasignando el tema a la voluntad del mercado y a una regulación por factores más individuales que colectivos. El espejo no engaña.

En este trabajo etnográfico abordamos a nivel general los procesos y prácticas socioeducativas de los migrantes mixtecos a través de su organización, en donde desafían la lógica de las instituciones y las políticas públicas del estado, sin embargo, es necesario resaltar el trabajo realizado organización-comunitario que se lleva en el centro social y es gracias a la participación de los doce pueblos que conforman la ASAO y que hoy lucha por ejercer la autonomía en su espacio urbano.

En el capítulo uno aborda algunos estudios teóricos metodológicos sobre la migración de pueblos originarios a la ciudad, está la definimos como el desplazamiento que realiza una persona o un grupo de personas para cambiar su lugar de residencia, ya sea de un país a otro, o dentro del mismo país. Existen distintos factores que motivan a las personas a migrar: políticos, económicos, sociales, culturales, entre otros.

La migración es un fenómeno social, político y cultural, sus dimensiones históricas y efectos son de tal magnitud y están entrelazados de tal manera que no es posible analizar cada elemento de manera aislada. Los motivos para migrar, la decisión, el trayecto o ruta migratoria, la inserción en la sociedad receptora y los vínculos con la sociedad de origen son distintas aristas de la experiencia. La migración siempre deja una huella indeleble en la vida de cada sujeto que la experimenta y como señala Durín, *“la migración es un proceso social de cambios estructurales con un sistema de redes que se adaptan a las necesidades migratorias”*.

Los autores nos muestran las diferentes perspectivas y campos de estudio en las investigaciones antropológica y etnográfica de las migraciones de los pueblos que siguen siendo marginados en la pobreza, estos pueblos han tenido que dejar sus tierras e irse a las ciudades en búsqueda de trabajo, en muchas ocasiones llevan consigo a sus familias. Aunque

en la realidad no ha sido tan fácil como pareciera, se enfrentan a las dificultades del idioma, a la discriminación, racismo, explotación, abusos, al menosprecio y a relaciones de producción muy diferentes de las que ellos estaban acostumbrados a establecer en sus lugares de origen.

Como fantasmas silenciosos se fueron adentrando en la gran metrópoli para quedarse en ciertos espacios en donde son materia dispuesta para la red de explotación del narcotráfico, ejerciendo en algunos casos el papel de vendedores, son explotados por la propia familia cuando llegan a la ciudad sometiéndolos a jornadas laborales muy largas y con sueldos muy bajos, son la mano perfecta para las constructoras y la central de abasto como cargadores, son alineados a ciertos partidos políticos con tal de obtener un pequeña ayuda o espacio propio; sin embargo, esto es una muestra de que los migrantes de pueblos originarios están expuesto a cualquier cosa en la selva de concreto, unos luchan por generar procesos desde abajo y otros a lado de las instituciones del Estado.

La vida en la ciudad deja rastros que los mixtecos llevan consigo, huellas tanto objetivas como subjetivas que conviven con la tradición. En lo económico se las ingenian para recaudar fondos y al mismo tiempo ahorrar para adquirir cosas materiales y de infraestructura para su espacio y el pueblo; se esfuerzan por estar al mismo tiempo en la ciudad y cercanos al pueblo.

En ese empeño por conservar sus tradiciones y sus nexos con lo mixteco, la distancia es sólo una cuestión física, porque su sistema de organización les permite mantenerse en contacto con su territorio. Sin embargo, las leyes constitucionales del Estado y de la CDMX, así como los derechos de los pueblos originarios sólo quedan el papel porque en los hechos existe ese paternalismo y asistencialismo que práctica el Estado hasta nuestros días y que precisamente estos pueblos se ven en constante cambio legal e institucional, lo que obliga a replantearse el contexto de las migraciones internas en nuestro país y que estos pueblos tenga el derecho a decidir de forma autónoma sus formas de organización y participación.

En el capítulo dos abordamos los conceptos de multiculturalidad, interculturalidad y ciudadanía étnica, identidad y cultura, es decir, que a partir de estos elementos se genera diversas construcciones entre definiciones políticas y demandas sociales como un debate más que sigue vigente, por lo cual entendemos que la multiculturalidad hace referencia a la “existencia” de culturas diversas y diferentes que conviven en un mismo espacio geográfico

o social, pero sin implicar influencia o intercambio entre ellas, sin contacto con la comunidad local.

No aboga por la asimilación de costumbres ajenas a la cultura propia, lo que puede derivar en conflictos, pero la Interculturalidad intercede por la convivencia de diferentes culturas en un mismo espacio y, además, apuesta por la interacción entre ellas sin la supremacía de ningún grupo cultural. La interculturalidad se basa en valores como el respeto a la diversidad, el crecimiento de cada grupo y la integración. Además, apuesta por el diálogo y comunicación para la resolución de posibles conflictos que pueden surgir. Los mixtecos son muestra clara de la interculturalidad vivida, activa y desde abajo, porque construyen puentes y lazos para las relaciones e intercambios con otros grupos, organizaciones; esto implica enriquecer nuestros conceptos, pero sobre todo porque son proyectos autónomos y comunitarios, pero a la vez, son conocimientos de familias, grupos, pueblos, comunidades y colectivos. En pocas palabras la Interculturalidad es un hecho social con una movilidad cultural vivida, activa y desde debajo de manera horizontal.

Las diferencias entre estos conceptos residen principalmente en que la Interculturalidad es un término mucho más amplio que, incluso, enmarca y engloba la Multiculturalidad, pero también esta ciudadanía étnica que intenta dar una respuesta a toda esa diversidad ampliada y existente. Entendemos que esta ciudadanía étnica como el reconocimiento y la legitimidad otorgada por el Estado, instituciones y sociedad donde uno habita, o habitó, gracias a que uno ha servido a esa comunidad, lugar o espacio y siguiendo sus costumbres básicas.

Tener ciudadanía étnica en una comunidad y en una región significa tener derechos y obligaciones reconocidos por sus pares, no así el de ser identificados como “indígenas o migrantes”, pero también podemos decir que la ciudadanía étnica es una manera de gestionar la diversidad. Lo cual abre la posibilidad de considerar como más adecuado pensar en un acercamiento a estos pueblos originarios migrantes y nombrarlos con sus nombres propios y como ellos se autodenominan nómadas y mixtecos.

Por otro lado, compartimos la definición de Guillermo de la Peña que señala:

“La existencia de etnicidades separadas y de ciudadanía puramente formales ha sido considerada indeseable para los estados nacionales, por razones de

gobernabilidad y aún de seguridad. Para evitar tal situación, hay dos alternativas. Una de ellas es imponer una identidad nacional-estatal a toda la población (...) La segunda alternativa es la negociación de compatibilidad de valores entre las comunidades étnicas y la comunidad nacional, de tal manera que puedan surgir etnicidades compuestas. Tal negociación implica que se reconozca que, dentro de una misma matriz comprensiva de ciudadanía socio-cultural, existen formas étnica mente diferenciadas de ejercerla". (De la Peña, 1999: 285-286)

Esto nos muestra una perspectiva más general de esos planteamientos, pero los pueblos como el mixteco construyen propuestas y mecanismos para mantener el sentido de grupo e incluir a los que migran a otras ciudades, para ellos es importante mantener la tradición, la cultura e identidad mixteca. Aunque saben que tarde o temprano se marcan diferencias entre los que se establecen en otras ciudades y los que se quedan en el pueblo de origen, pugnan por mantener vivo el sentido de identidad, relaciones y pertenencia a su origen. La manera de recrear la vivencia en la gran ciudad en relación con la tradición mixteca varía significativamente de una generación a otra.

La identidad es una pertenencia social, individual y colectiva y de lo colectivo a lo individual, la identidad tiene elementos socialmente compartido y hasta podemos decir que son identidades politizadas y que estas identidades están ligadas a la cultura con pautas de sentido y significado; la cultura es el conjunto de elementos y características propias de un determinado sujeto o comunidad humana. Incluye aspectos como los hábitos, costumbres, tradiciones, conocimientos, saberes, lengua, normas y el modo de un grupo de pensarse a sí mismo, de comunicarse y de construir una sociedad.

El migrante mixteco con su identidad y cultura se introduce lentamente en la vida citadina, aprovechando de diversas maneras las distintas oportunidades que se le presentan. Entreteje su futuro desde la multidimensionalidad, es decir, sólo quieren tomar lo que les sirve y tener la libertad y el derecho, como todo ser humano, de educar a sus hijos desde la dimensión ética que, consideren como algo importante. Saben que la gente de la ciudad tiene elementos culturales distintos de los suyos, existe implícito un respeto a ello.

Pero esto no quiere decir que no puedan convivir con los otros, al contrario, los mixtecos están conscientes que viven en la diversidad, que todos son diferentes, pero sobre todo que son una cultura que se adapta a los tiempos contemporáneos en una ciudad étnica,

intercultural, pluricultural y multicultural como la CDMX. También plantean que la mejor manera de aprender y educar a sus hijos es a través de la experiencia, es decir, una educación vivencial y educar desde la experiencia de una generación adulta a una generación joven a través de narrativas y hechos concretos que trabajan como pueblos y migrantes, lo que obliga a tomar en cuenta las expectativas que tienen con la educación y escuela.

Partimos de la idea que el contexto y proceso migratorio son experiencias situadas como procesos socioeducativos, el sentido del enfoque socioeducativo impulsa la reconstrucción de una cultura que aspira y confía en que la acción individual y colectiva organizada es la estrategia para alcanzar mejores condiciones de vida, es decir,

“una visión socioeducativa facilita la posibilidad de tomar conciencia de las contradicciones sociales y asumir el reto de buscar alternativas que promuevan la capacidad de las personas para organizarse, movilizarse, interactuar, sensibilizarse, establecer compromisos, buscar su propia sabiduría emanada de sus historias de vida y su propia cultura. Permite la participación de los integrantes de una comunidad, no como objetos de estudio, sino como sujetos de transformación.” (Méndez, 2020. pág. 6)

En esta lógica, los procesos y prácticas socioeducativas reconocen la importancia de la educación en aspectos sociales, políticos, culturales, prácticos y fundamentales, por ejemplo: el trabajo, la salud, la alimentación, la producción, la organización, el comercio, y la misma educación entre otros, pero también es importante proponer espacios y ampliar las discusiones porque es un universo de prácticas tanto en el contexto urbano y sus lugares de origen.

Migración: ciudadanía étnica en debate

En el capítulo tres trabajamos las formas de organización migrantes, procesos y prácticas socioeducativas en construcción, es decir, partimos de la idea de analizar los procesos migratorios de larga trayectoria y las formas de organización que tienen los migrantes en la ciudad, la experiencia colectiva, formas de organización en el contexto urbano y entender que son migrantes en constante movimiento.

Esto implica conocer las dificultades y contratiempos que han tenido que sortear estos pueblos y en específico los mixtecos, esta comunidad ha logrado encontrar un lugar para

poder establecerse, pero ahora se enfrenta a nuevos retos en un nuevo contexto; en nuestra investigación encontramos algunas tendencias predominantes de la influencia de la vida “ciudadina” de los mixtecos y propiamente en la organización.

La primera se refiere a los primeros migrantes o “iniciados” que comienzan a adaptarse a la ciudad, a dominarla, a utilizarla, a sacar provecho de ella, a defenderse de los nuevos peligros, pero siguen con sus procesos y prácticas mixtecas y su variante de lengua mixteca. Aunque intentan no dejarse afectar por la vida ciudadina y se preocupan por sus descendientes, ya que éstos tienen un contacto mayor con los de la ciudad.

Otro elemento importante es que los procesos migratorios de los mixtecos que viven en la ciudad y que trabajan en la organización es una experiencia colectiva como necesidad, reconocen que los sujetos son diferentes así como las culturas, pero esto no quiere decir que no se puedan trabajar o convivir, al contrario proponen que es necesario reconocer a los pueblos con su nombre propio, como mixtecos y como mexicanos, encontramos entonces la ciudadanía étnica como hallazgo que reivindica la legitimidad de las identidades étnicas como identidades mexicanas; se exige el fin del paternalismo de las políticas institucionales y la democratización de los espacios públicos y su lucha por la autonomía como organización. Todo esto como parte de los procesos y prácticas socioeducativas.

En el capítulo 4 se trabajó los procesos que han vivido los mixtecos, como los asentamientos, de las familias, como se integran al nuevo contexto, sus demandas como migrantes y la configuración de su espacio y organización de la ASAO; se debelo que esto ha permitido la intensidad y el aumento de oportunidades de apoyo mutuo, de convivencia comunitaria en los que se sustenta una continua migración desde su lugar de origen hasta su llegada en la ciudad y en Valle de Chalco.

El camino está trazado y está se inició a finales de los cincuentas y principios de los sesentas con los primeros pasos, a finales de los sesentas y principios de los setentas se empieza a buscar el espacio, en los ochentas se concreta la adquisición del predio y a principios de los noventas se inaugura la infraestructura. Resta observar y analizar los procesos en los que están inmersos estos grupos migrantes que iniciaron en la CDMX y que ahora se localizan en Valle de Chalco, hoy con mucha esperanza, los pueblos de la Sierra Alta Mixteca se

organizan, trabajan y han ilusionado con nuevos proyectos, como una alternativa y una apertura para los cargos que pueden ocupar las mujeres y para muchas otras familias que se quieran integrar con la intencionalidad de fortalecer la organización y continuar el legado como pueblo mixteco.

Presenciamos cómo el proceso migratorio de los mixtecos de San Esteban Atatláhuca se fortalece con alianzas, relaciones colectivas, familias y personales, pero que también se encuentra fuertemente relacionado con su lugar de origen y que transporta al nuevo contexto su cultura; como la realización de las fiestas patronales, los cambios de autoridades, eventos y actividades que comparten, no importa el lugar o la distancia, lo que importa es la conexión que se tenga con su cultura, con su pueblo y su pasado como una de las grandes civilizaciones.

Los mixtecos participan de relaciones que posibilitan una constante solidaridad e intercambio recíproco, pues comparten un espacio físico y una ruta migratoria con parientes y paisanos que conviven cotidianamente y se comunican en diferentes variantes mixtecas. Además, mediante dicha reciprocidad e interacción social comunitaria los migrantes mixtecos mantienen la cohesión del grupo dentro de la sociedad de destino. Las familias son la parte medular de estas historias y experiencias, porque gracias a ellas se configuró la ASAO, pero también conocimos las formas en la que viven, cómo viven y como se fueron asentando en el nuevo contexto.

Los migrantes mixtecos de Valle de Chalco construyen su historia en un extenso espacio vivencial en donde transcurre su propia existencia, la de sus familias y la de su comunidad. El establecimiento definitivo de los mixtecos es una idea apresurada, pues hay que tener en cuenta la constante movilidad, no solo de individuos, sino de familias enteras, por motivos de trabajo, por el cumplimiento de cargos político-religiosos, así como por las estrategias que las unidades domésticas vean necesarias para su propia reproducción, las cuales deciden sobre el desplazamiento o estancia de sus miembros. Sin embargo, en fechas recientes los pueblos mixtecos siguen construyendo alianzas y participando en proyectos en su colonia, este acercamiento es producto de mucho esfuerzo de poder participar y tomar decisiones en su nueva residencia.

Al seguir participando en estas prácticas los migrantes aseguran la continuación material y simbólica del pueblo. La obligatoriedad del cargo, compensada por ejercer el derecho a un pedazo de tierra, la asistencia periódica a las festividades religiosas, primordialmente del santo patrón, día de muertos y participar en la entrega del bastón de mando, permiten a los mixtecos reafirmar su pertenencia al pueblo y revitalizar su identidad sin importar el lugar donde se encuentren. Es así como hemos constatado la íntima relación del factor cultural con el patrón migratorio y que entendemos como una expansión y extensión del mismo.

Los mixtecos de Valle de Chalco han aprendido a utilizar las herramientas de adaptación con las que se encontraron al llegar a la ciudad. La importancia de las redes sociales y redes digitales se hace evidente a través de las estrategias que han ido conociendo por los contactos que aún mantienen en la comunidad de origen, en la ciudad y sus lugares de trabajo. Una de estas herramientas, han sido la creación de las comunidades y/o asociaciones indígenas y las relaciones que tejen con otros actores sociales, es una urdimbre.

Si bien, los migrantes en la ciudad son visibles ante el Estado y el gobierno, esto no indica su aceptación o su inclusión total en la ciudad, pues aún son vistos como un sector con problemas al cual hay que ayudar porque estas acciones convierten a los migrantes en objeto de una postura paternalistas y que se queda limitada en ofrecer incentivos para trabajar.

En el capítulo 5 abordamos el surgimiento de la organización del grupo mixteco, las tres generaciones que forman parte de ese espacio y su llegada a la ciudad, los procesos y dificultades que han encontrado familias, grupos o personas a título individual; sus primeros pasos como Asociación y entender que el espacio es una extensión del territorio y un lugar de encuentros y desencuentros.

La migración ha tenido un fuerte impacto en todas las esferas de la vida de los mixtecos de San Esteban Atatláhuca y sus doce pueblos, pero estas migraciones no siempre son las mismas, por un lado, ha sido el motor de los cambios económicos y sociales del grupo, y por el otro, un recurso imprescindible para las prácticas de algunas de sus manifestaciones culturales, como es el caso de las fiestas, cuidado a la tierra, el tequio o faena.

El reconocimiento del protagonismo y la invisibilidad; la palabra y el silencio; lo cotidiano y extraordinario constituyen un punto de partida ineludible para explorar las historias de esta organización. La ASAO es una instancia de organización civil que están conformadas por doce pueblos y familias mixtecas y que se logró gracias a los primeros mixtecos que llegaron a la ciudad, conocidos como los “iniciados”; estos pueblos buscan relacionarse con otras organizaciones sociales, sujetos y pueblos. Constituye un espacio privilegiado de resistencia y de reconstrucción cotidiana del sentido de la vida, recurren a la palabra y memoria y han sido protagonistas fundamentales en la construcción de un nuevo discurso público, que da cuenta de formas alternativas del quehacer político y de nuevas relaciones entre el Estado, gobernados y gobernantes; es un espacio de resistencia, una extensión del territorio y un lugar de encuentros y desencuentros.

El respeto, el estatus y el prestigio entre los pueblos que conforman la ASAO se obtienen sirviendo, trabajando colaborando con la organización y la comunidad. La participación en la vida colectiva y el cumplimiento en los trabajos, cargos y ceremonias públicas, han fomentado desde siempre el sentido de pertenencia a la comunidad y al centro social. No obstante, el servicio comunitario ha sufrido algunos cambios debido a la migración y a su nuevo contexto.

Gracias a los primeros pasos de los “iniciados” se dio lugar a la formación de la asociación social que es representativa de los pueblos mixtecos de Atatláhuca en el sitio en los que se han asentado que es Valle de Chalco. La intencionalidad del centro social, es mantener la identidad y la cohesión a través de la reproducción de sus patrones, procesos y prácticas culturales, gestionar mejoras materiales para sus comunidades de origen, para la ASAO y las familias, pero al mismo tiempo este espacio es una extensión de su territorio de origen, es un espacio de aprendizaje y es una manera de resistir.

Los mixtecos migrantes de San Esteban Atatláhuca junto con la ASAO desarrollan una migración temporal o circular, ya que mantienen un fuerte sentido de pertenencia comunitaria que promueve su constante movilidad entre el pueblo, Valle de Chalco y otros destinos donde se prolongue la comunidad y se extiendan sus redes sociales, formando lo que podríamos denominar una comunidad nómada-regional o como le llaman transregional. Término inspirado en el concepto de “*comunidad transnacional*” de Kearney y Nagengast (1991) la

comunidad transregional se ubica en un amplio espacio geográfico, en diversos lugares y regiones hasta donde los mixtecos llegan y encuentran destino; es la comunidad dispersa de migrantes que se mantiene a partir de un eje ordenador y de referencia: la comunidad de origen.

Entendemos entonces que al cambiar su lugar de origen los mixtecos, tienen el libre derecho al tránsito como pueblos originarios y está va acompañada de la libre autodeterminación como pueblos originarios migrantes, estos procesos, prácticas socioeducativas y culturales son construcciones de los sujetos, comunidades y organizaciones que se desarrollan fuera del espacio formal, éstas “*zonas de experiencias*” y aprendizajes de vida organizativa que pueden convertirse en alternativas reales logrando evitar la ruptura de sus conocimientos y cultura, como por ejemplo, su variante de lengua mixteca, en donde hacen el esfuerzo de enseñarlo en la organización; pero también buscan y construyen alternativas con otro grupos y espacios para construir alianzas, pero, sobre todo, ejercer y luchar por su autonomía en el centro social sin que el Estado se involucre.

En este sentido, la conformación de la organización, el espacio, el territorio y las familias tiene una doble dimensión que es político-social en cuanto reivindica la justicia social, exige derechos civiles y políticos; y por otro, el carácter autónomo de sus demandas. En este último punto podemos destacar el carácter institucional de instancias, prácticas de autogestión y autogobierno como lo es la ASAO, la ampliación de nuevos espacios, redes o alianzas obliga necesariamente a construir puentes con otros grupos y pueblos que construyen sus espacios a su forma y modo.

Si no fuera por el espacios y organizaciones de los pueblos originarios muchas prácticas culturales, sociales, políticas, económicas y tradiciones ya hubieran sido olvidadas y que, gracias a ellas dejan ver necesidades y derechos diferenciados al resto de la población; la explicación de los procesos, elementos y vivencias comunitarias profundiza en la dimensión de la comunidad-sujeto, es decir, en su inmanencia.

Nos referimos a sus dinámicas, a la necesidad de organizarse, a las relaciones entre sujetos-comunidades, a los consensos y disensos, así como a los elementos de su propia naturaleza

como cultura y la comunidad, a sus saberes y enseñanzas, al conocimiento y a la forma de ver y enfrentar la vida, es decir, la

“comunalidad expresa principios y verdades universales en lo que respecta a la sociedad indígena como algo diferente a la sociedad occidental. Para entender cada uno de sus elementos hay que tener en cuenta ciertas nociones: lo comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad. Podemos entender los elementos que definen la comunalidad: La tierra, como Madre y como Territorio, el consenso en la Asamblea para la toma de decisiones, el servicio gratuito, como ejercicio de autoridad, el trabajo colectivo como un acto de recreación y los ritos y ceremonias como expresión de lo comunal.” (Robles; 200: pág. 40)

Asimismo, los pueblos originarios mixtecos migrantes de Valle de Chalco tienen una serie de rasgos particulares como es la variante de su lengua, estructuras organizativas, prácticas culturales y comunitarias, cosmovisión, saberes, filosofía, narrativas, experiencias, conocimientos que practican y socializan en sus comunidades y en la ASAO; esto implica abrir y enriquecer la discusión a partir de experiencias concretas autonómicas, de los procesos que construyen fuera de su lugar de origen, que existen por la propia fuerza y resistencia de las comunidades, pueblos y migrantes, las cuales se mantienen y son conservadas por tod@s.

En el capítulo 6 se trabajó la organización como un espacio de aprendizaje y entendemos que las organizaciones son espacios que construyen, socializan, que enseñan y proponen, la organización de los mixtecos de la ASAO es de formarse y transformarse permanentemente. Estas facilitan el aprendizaje de todos sus actores, siendo esto la base para su constante crecimiento y desarrollo como organización, se basan en el conocimiento, desarrollo y experiencia de las personas y en su capacidad de desaprender y de volver a aprender, de adaptarse y de explorar, de estar atento y de integrar los cambios del entorno.

Las familias que integran a la Asociación son la base de los aprendizajes que se socializa y construyen de manera espiral: aprendizaje individual, aprendizaje grupal y colectivo. Son estructuras organizativas y las condiciones del contexto en el que se mueven las personas lo que favorece esos procesos de aprendizajes prácticos y continuos. Si lo llevamos al contexto se refiere por ejemplo al proyecto de rescatar el lago de Valle de Chalco-Tláhuac, la enseñanza de la variante mixteca, recaudar fondos para mejorar la infraestructura del espacio,

entre otros; pero también está la reflexión, compartir testimonios, coordinar las acciones, el mismo tequio o faena. Otra característica de la organización como espacio de aprendizaje es que conocen su cultura y en este proceso de reconocimiento comprenden el presente desde su historia, reconociendo sus valores, creencias y tradiciones.

En síntesis, se develan los significados que han ido construyendo y le otorgan a los hechos, palabras, significados y definiciones. Van reconociendo también la necesidad de los valores de transmisión intergeneracional que son importantes y son la base de su crecimiento. Cuando se es capaz de reconocer las fuentes de aprendizaje se genera una interacción y reciprocidad. Esto fomenta la colaboración, la comunicación y naturalmente la búsqueda de soluciones que corten el círculo vicioso de raíz, dejando sólo de reaccionar frente a eventos particulares. Este proceso estaría mediado por la habilidad política de aprovechar y usar las distintas fuentes de poder como pueblos, familias y organización, es decir a potencializarse como actores.

A lo largo de su vida, las personas pasan por muchos aprendizajes. Se aprende de las más diferentes maneras y en varios momentos. Lo que se aprende y con quién se aprende es también muy diverso en cada lugar. Los niños mixtecos, por ejemplo, aprenden muchas cosas de sus padres y de sus parientes más cercanos, como con sus hermanos y abuelos. Los conocimientos pueden ser transmitidos durante las actividades cotidianas o en momentos especiales como los rituales, fiestas comunales o patronales.

Principalmente, cuando se relacionan con sus parientes es cuando los niños aprenden, caminan junto a ellos, observan atentamente aquello que los más viejos están haciendo o diciendo; acompañan a sus padres hasta el espacio donde se realiza sus actividades y juegan mucho en plena libertad. Es por medio de estos procesos y prácticas socioeducativas y de aprendizaje que los niños también ponen en práctica para realizar tales actividades, así se educan.

Una manera de educarse es la convivencia con los mayores, se aprende la manera correcta de comportarse y de relacionarse todos los miembros de la familia y con el grupo. De esa manera los niños aprenden, por ejemplo, quiénes son las personas que deben ser tratadas como hermanos y hermanas, como tíos y tías; de esa manera van entendiendo cuál es su

importancia y lugar en la comunidad. Poco a poco, los niños aprenden los modos de actuar, los principios y todo aquello que es importante para tornarse personas productivas y participativas. Para esto es muy importante que siempre estén atentos a los trabajos diarios de aprendizaje y de transmisión de conocimientos.

Estos procesos de aprendizaje se desarrollan para formar a los sujetos para el trabajo y para el buen comportamiento. La persona aprende a través de la práctica, acompañando alguna actividad, observando y oyendo con atención, imitando las formas de hacer o inclusive jugando a imitar a los adultos. La persona también tiene que ser cuidadosas, así como preguntar con interés, toda la comunidad enseña y aprende, se dan consejos y sus conversaciones sobre su cultura antigua es una manera de aprender y educarse.

Durante su trayectoria de vida van desarrollándose de manera empírica e institucional, para la primera y segunda generación de migrantes la escuela no tiene buenos recuerdos, más bien hay una serie de críticas que muestran que esta institución fue muy cerrada con las culturas, una muestra de ello es que hasta el día de hoy enseñan en castellano y no es su lengua; en el contexto urbano ven una serie de características que consideran útil para las siguientes generaciones y una de ellas es la profesión, porque les puede brindar una oportunidad para mejorar sus condiciones materiales y no padecer lo que vivieron las primeras generaciones.

De ahí la necesidad de generar este espacio organizativo porque es una manera de insertarse al contexto urbano, hay una apertura en la ASAO para que los más jóvenes empiecen asumir responsabilidades y participación en la organización como en el pueblo y que estudien para que puedan tener más elementos para prosperar en la ciudad y poder apoyar sus pueblos. Reconocen que la migración es una alternativa para subsistir, pero no quieren que la migración los borre del mapa junto con sus costumbres, ritos, hábitos, fiestas, tradiciones y cultura. También luchan por la autonomía de su propio espacio en donde el gobierno no tenga ninguna injerencia en su organización comunitaria que trabajan en la ciudad, es una manera de resistir y es otra manera de trabajar.

Por último, existe para los mixtecos una fuerte división con referente a la escuela, para unos es importante que estudien y se preparen para que puedan tener un trabajo digno y pueden vivir mejor, mencionan que con esta institución pueden compartir ciertos valores como

solidaridad, justicia, amistad, respeto, etc. Y por el otro lado, hay una serie de cuestionamientos, como, por ejemplo: las escuelas en la ciudad y área periférica no hablan de su cultura, no enseñan en la variante mixteco y todo se aprende en español. De alguna u otra manera proponen que deben formar sujetos con un mayor sentido social al fomentarse este tipo de organización y espacios, donde el poder se encuentra distribuido, y donde hay mayor colaboración.

En síntesis, nuestro objetivo general de investigación implica es la comprensión de la migración interna indígena a la Zona Metropolitana de México, sus procesos de organización y los procesos políticos y socioeducativos, nos permite conceptualarlos de la siguiente manera.

Procesos Políticos y Socioeducativos

Para referirse a los procesos políticos y socioeducativos de los pueblos migrantes mixtecos, es necesario contextualizar y realizar un análisis, desde la óptica colectiva y comunitaria, de su pasado histórico, la relación con otros sectores, grupos, organizaciones y pueblos, sus luchas, las conformaciones en las organizaciones y movimientos indígenas desde lo local hasta el ámbito nacional, sus logros e incidencias en cada uno de los estados, con la consecución de cambios radicales que se han dado desde sus lugares de origen hasta en su nueva residencia.

Algunos hallazgos fueron construir consensos, debates y diálogos entorno a la ciudadanía étnica, la importancia de que los pueblos mixtecos sean tomados en cuenta en las decisiones del país, los procesos y corredores migratorios que han vivido las familias, la resistencia a las instituciones del Estado, la importancia de enseñar la variante mixteca a los niños, la organización como un espacio de aprendizaje, la escuela como un elemento reproductora de una sola cultura y la importancia de aprender a escribir su variante mixteca, el machismo, violencia doméstica que existe en los pueblos y en la organización y el espacio como una extensión del territorio.

Sin embargo, dicho proceso político se construyó a partir de diversos movimientos sociales e importantes esfuerzos de hombres y mujeres a lo largo de toda la República Mexicana, el cual tuvo su mayor reconocimiento a partir de 1994, cuando a través del movimiento alzado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en el Estado de Chiapas se originaron una serie de instrumentos políticos y jurídicos como los acuerdos de San Andrés Larrainzar, sobre derechos y cultura indígena, que da origen a la reforma al artículo 2o de la Constitución Federal, que tuvo como objeto el garantizar el reconocimiento de estos pueblos, como parte del Estado Mexicano.

Aunado a ello a través del tiempo en las normas secundarias se incluyeron acciones que garantizan el acceso pleno a la participación política de las diversas comunidades y pueblos indígenas de nuestro país, para que estas se encuentren debidamente representadas, pero en los hechos se usurpa esa representación porque hasta el día de hoy muchos de estos pueblos no se sienten representados por la clase gobernante, lo que obliga necesariamente a organizarse y crear espacios en donde se sientan representados.

Estos procesos políticos de los pueblos mixtecos muestra claramente su complejidad, no hay un interés por un cargo, por el contrario, muchos tienden a evadir estas responsabilidades porque implican un verdadero espíritu de servicio a la comunidad, aunque a veces sea por la fuerza, pues no hay percepciones económicas sino solo el reconocimiento y el prestigio de los demás, lo cual conlleva a seguir escalando en la estructura de cargos y para quienes llegan a los cargos más importantes representan orgullo y será más respetado porque significa que es alguien que tuvo el valor y la capacidad de cumplir cabalmente todas las responsabilidades asignadas.

En épocas recientes, los procesos políticos comunitarios se han ido desplazando por la política de grupos, impulsadas principalmente por la injerencia de los partidos políticos que distorsionan la estructura política comunitaria creando cacicazgos que terminan interrumpiendo la cohesión social y lo que ello implica. A pesar de las tradiciones políticas de los habitantes de estas comunidades de elegir a alguien que posee los méritos y ha fungido algún cargo público obedeciendo a los principios comunitarios.

Las particularidades de la organización de las comunidades indígenas, son elementos que sirven de eje para la articulación de distintas reglas informales que regulan la vida social, económica, política y cultural de los mismos, a través de los mecanismos de reciprocidad y colaboración. La importancia de estos mecanismos se encuentra en que históricamente han constituido los medios tradicionales para alcanzar el bienestar comunitario como medios para la atención de las demandas y necesidades de los propios pueblos indígenas.

Es claro que, al mantener sus formas de organización comunitaria, crear sus propios espacios de organización, continuar con la reproducción de la cultura y de no ser parte de políticos, políticas y partidos políticos, nos muestra la posición política y lo politizados que se encuentran estos pueblos con una larga trayectoria histórica de organización, de luchas y de movilizaciones que han dejado huellas en las poblaciones para continuar con esos legados, que quede claro, estos espacios no son escuelas, no son instituciones educativas; son espacios, diversos y heterogéneos en donde construyen alternativas y propuestas para mejorar y continuar con el legado mixteco, son creadas por personas que no tienen estudios profesionales pero si tienen una gran capacidad de cohesión y organización para seguir resistiendo y luchar por sus causas justas y que hasta el día de hoy el Estado es omiso, por eso, hoy luchan por la autonomía de su espacio en el contexto urbano porque ya no quieren ser utilizados por aquellos que sólo ven un beneficio personal y no comunitario.

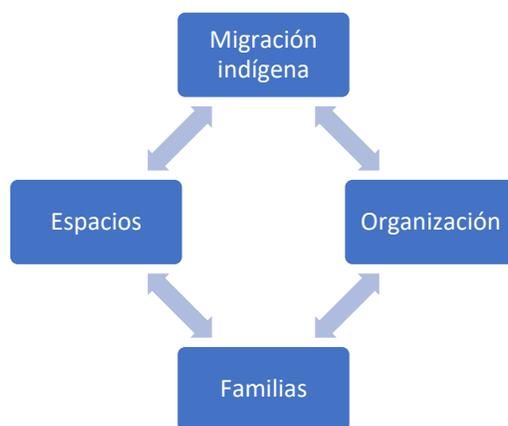
Este espacio que construyen los migrantes mixtecos de Atatláhuca permite entender la concepción dialéctica del aprendizaje en el sentido de observar una realidad, analizarla, rescatar elementos culturales y ponderar la importancia de la organización que se convierte en aprendizaje práctico, que se concreta en la defensa de la cultura y del territorio. El imaginar la construcción de este espacio a partir de referentes culturales, políticos y organizativos locales es el primer paso para lograr una planeación estratégica robusta que se podrá concretar en la medida que los procesos organizativos se fortalezcan, en este sentido la organización, las alianzas y el mismo pueblo porque tienen muchos elementos que aportar.

Los procesos y prácticas socioeducativos son aquellos en los cuales se trabaja y profundiza el conocimiento de realidades cotidianas de las personas, en donde se requiere que se

reconozcan y se construyan redes de solidaridad y alianzas que pongan de manifiesto la acción colectiva, comunitaria e individual en la construcción del propio contexto sociocultural, del espacio y del conocimiento. En este caso la de mixtecos que no se consideran indígenas ni migrantes, se llaman mixtecos y son nómadas.

Es decir, la vida diaria, cuya principal característica es que los protagonistas principales asumen una responsabilidad consciente en su participación, en este sentido: los procesos y practicas socioeducativos permiten la promoción de un protagonismo del individuo en diferentes ámbitos: locales, grupales, individuales, organizacionales e institucionales, en una sociedad donde prevalece la desigualdad y donde es necesaria la búsqueda de la comprensión y reconstrucción de la misma, con miras a la emancipación de las personas en los diferentes contextos. Esto se aborda entre niveles; el proceso migratorio de los mixtecos y su llegada al contexto urbano, la construcción del espacio y organización como una necesidad y la integración de las familias en el contexto urbano y sus espacios.

Entendemos que las vivencias y convivencias, las experiencias y prácticas, la organización y las acciones son parte de este cumulo de saberes y conocimientos culturales que se reproduce y que se aprende en diferentes generaciones, ya sea con la familia, la organización y los espacios.



Los procesos y prácticas socioeducativas influyen en el proceso migratorio mixteco. La red migrante ha determinado la composición del asentamiento colectivo y definido su carácter sociocomunitario en territorio urbano; la mayoría de los residentes del asentamiento tienen

un mismo lugar de origen o tienen alguna relación parental o de amistad que los involucra, por tanto, en la red de interacción a la que la mayoría pertenece, en este caso, San Esteban Atláhuca y sus once pueblos. La pertenencia, los valores, los principios y las relaciones humanas etnocomunitarias adquieren una nueva relevancia como fuente de interacción con quien se comparte: lengua, historia, prácticas, saberes conocimientos, ideas costumbres, experiencias y valores.

Para el migrante, el pueblo de origen es el primer referente de pertenencia y símbolo de identidad en el contexto urbano. La creación del asentamiento congregado de mixtecos se entiende como parte de un proceso de identificación en el medio urbano, en donde la relación con los paisanos, amigos, compadres, hermanos y carnales implica una relación social directa con la comunidad que se deja atrás; dicha conformación residencial, a través de la red, expresa una estrategia colectiva de sobrevivencia y reproducción etnocomunitaria en el espacio urbano.

Estos procesos migratorios y comunitarios en el contexto urbano van acompañadas de las formas de organización, de la experiencia colectiva, de la movilidad de los pueblos, etc.; son referentes claros de sistemas organizativos que muestran las características y especificidades que van construyendo estos doce pueblos a través de su organización y cultura por necesidad en otro espacio, en otro contexto y con otros sujetos transformando su contexto en y con el mundo.

A manera de nuevos horizontes políticos educativos, a los procesos de acción social, cultural o política el reconocimiento del horizonte político es central. Quizás sea su piedra angular. Y esto tanto para el horizonte que opera en cada uno de los espacios sociales o institucionales en los que desarrollamos nuestras acciones, como aquel asumimos nosotros como actores protagónicos de los procesos. Cada uno de los conceptos y categorías utilizados en nuestra investigación nos muestra el camino de un modo de concebir a la multiculturalidad, interculturalidad y ciudadanía étnica, está última que se diferencia de los otros dos, en su manera tanto de pensarla como categoría analítica como de presentarla como categoría normativa.

El modo en que se entienda qué significa construir una interculturalidad viva, activa y desde abajo depende de dónde cada uno se posicione. En muchos casos, las discusiones políticas y académicas que directa o veladamente se desarrollan en torno a estas concepciones han conducido a extremar las opiniones críticas y olvidado los aspectos positivos que pueden ser señalados y que pueden ser rescatados por los verdaderos actores.

La realidad de la sociedad mexicana contemporánea muestra en la actualidad lo diferente, lo heterogéneo y lo diverso más de lo que nos imaginamos. En este escenario se ha comenzado a esbozar diversas propuestas que intentan resolver la artificial e insostenible armonía de la multiculturalidad e interculturalidad, una de estas propuestas es la de ciudadanía étnica, está consiste en los derechos específicos en función del grupo entendida como el resultado de la organización y movilización de los pueblos originarios como los mixtecos que luchan por el reconocimiento y el respeto de su identidad étnica.

Entendemos que esta postura, está práctica, estas vivencias y estas experiencias plantean aspectos centrales que construyen y configuran lo que entendemos como ciudadanía étnica que es a través de su espacio, organización, territorio, defensa de su identidad como mixtecos y la educación. A esto podemos añadir dos derechos que están referidos a la etnicidad de los pueblos indígenas, es decir, la diferencia del resto de la sociedad es el derecho a organizarse de acuerdo a sus normas, principios, cultura u hábitos como pueblos originarios y el derecho a ser consultados antes de realizar cualquier acción que afecte directa o indirectamente su territorio y sus recursos naturales.

Lo que encontramos en la ASAO es una diversidad sociocultural en donde la construcción y el reconocimiento de una ciudadanía étnica nace desde abajo y esto es ampliar las ideas, conceptos, definiciones y espacios; lejos de socavar las bases de la unidad y los sentimientos de pertenencia en el país, lo que se busca es tejer y reforzar esa diversidad cultural. El reconocimiento de derechos específicos en función del grupo, favorece el nivel de participación y de inclusión de los sectores que exigen este reconocimiento, es decir, de los pueblos originarios como principales actores. Porque, finalmente, lo que buscan es la inclusión y la participación en la vida del país.

En otro sentido, no basta con ser ubicados estadísticamente en una sociedad muy diversa, sin sentirse reconocidos si siguen siendo objeto de discriminación, racismo y exclusión; pero si

es necesario que mejoren sus condiciones materiales de existencia, pero, sobre todo, que se respete su cultura para poder construir condiciones más favorables. Los mixtecos plantean el reconocimiento de algunos derechos que definen lo que se llama ciudadanía étnica, es decir, el derecho colectivo al ejercicio de su identidad étnica sin ser discriminados, a su territorio, a una educación bilingüe intercultural de calidad, a la libre autodeterminación, a la participación política, etc. No se exige el reconocimiento del derecho a ejercer su identidad étnica para negarse a tener contacto con otras culturas sino para que ese contacto se produzca en condiciones de igualdad; no se plantean derechos especiales respecto a sus territorios para no participar en el desarrollo económico del país sino porque la tierra, su organización y su espacio para los mixtecos no es una mercancía que se rige por las leyes de la oferta y la demanda.

En fin, el derecho a la libre determinación, la autonomía como pueblos y organización no es algo que se plantea para desconocer al Estado e ignorar las leyes nacionales sino para que su participación en la vida nacional y su relación con el Estado se establezcan de acuerdo a sus valores y sus formas de organización, esto es respetar su visión e interpretación del mundo, es decir, un estilo de vida comunitaria que se suma a esas diferentes visiones e interpretaciones que se tiene del contexto sociocultural, pero a la vez como una alternativa que posibilita otra forma de ver el mundo.

Los mixtecos de San Esteban Atatláhuca son sujetos y pueblos que se han visto obligados durante todo este tiempo a replantear una y otra vez sus formas de organización y sus formas de relación con la sociedad y con el Estado. Han tenido que asumir constantemente desafíos y amenazas que no han acabado con ellos pero que indudablemente han afectado su forma de vida desde el punto de vista cultural, social, político y económico. Los desencuentros y los pocos encuentros entre sociedad en general y pueblos originarios no han logrado impedir, pese a su impacto negativo, que los indígenas desarrollen nuevas capacidades para transitar de una visión circunscrita a la pequeña comunidad a una visión más regional y nacional a concertadores que plantean propuestas.

La idea de un cambio social basado en la espera de algo mágico a la idea de proceso que exige diálogo con lo nuevo y con lo diferente, una cuestión necesaria para un momento determinado de la historia a una “visión para el desarrollo”, es decir una reinvención y

reivindicación de la herencia cultural y las tradiciones para enfrentar problemas contemporáneos. En fin, orgullosos de lo propio pero abiertos a lo nuevo.

Cómo diría uno de los iniciados en la organización de la ASAO *“aquí todos somos mixtecos de diferentes lugares, pero con cultura propia, descendemos de una civilización, pero después nos nombraron indígenas porque ahora vivimos en un lugar que se llama México”*. (Diario de campo, CC) Esta es una experiencia o imagen que desde las ciencias sociales se debería entender en clave metafórica que nos dice “Soy mixteco y quiero que me reconozcan como es mi cultura, pero también como mexicano”, este hecho nos afirma que las ciudades y sociedades de hoy deben replantearse a la apertura de una interculturalidad activa, desde abajo y a una ciudadanía étnica involucrando y respetando estas culturas.

Para comunicarse con los otros debe existir una comunicación y diálogo, pero ese no diálogo entre los pueblos originarios y el resto de la sociedad, aún no ha sido superado, lamentablemente sigue vigente y aunque se hayan logrado avances tenemos aún muchas tareas pendientes. Los pueblos originarios son fantasmas en estas urbes.

El hecho que en la sociedad mexicana exista diversidad étnico-cultural no puede justificar más la desigualdad ni los bajos índices de desarrollo humano de una importante proporción de la población. La desigualdad se agudiza cuando esa diversidad étnico-cultural se conjuga con otras dimensiones tales como la estratificación socio-económica de la sociedad, la territorial, la demográfica y la de género. Produce, como resultado, situaciones de marcada desventaja para algunos grupos en el acceso a los recursos, las oportunidades y el desarrollo de habilidades y capacidades.

No es suficiente el discurso del respeto a la diversidad como el único contenido de lo étnico, pues a lo cultural lo acompaña una dimensión de clase y una de dominación política. Persiste una extrema desigualdad, existen las exclusiones, se practica la discriminación, por lo que el desarrollo de una identidad política para todos no puede darse al margen de la importancia que tiene sostener el principio de la igualdad real y efectiva de todos; es decir, la vigencia positiva de todos los derechos y deberes que le son inherentes a todo ser humano y que le garantizan tanto la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos como la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Estas normas fundamentales son el principio de donde surge el reconocimiento y el del respeto a la diferencia y la urgencia de

liberarse, como sociedad, de toda conducta y norma discriminadora y racista, que atente contra el pleno ejercicio ciudadano. Y los pueblos son el claro ejemplo de esta diferencia que se muestra en sus estructuras organizativas y en su cultura como parte de un todo que define las relaciones con los otros.

La riqueza de la vida social va modificándose, tal vez no con la celeridad querida, y hay pueblos originarios actuando no solo como funcionarios públicos sino como líderes sociales, académicos, religiosos y por supuesto, en el ámbito de la economía donde los circuitos comerciales en numerosos municipios son controlados por algunos pueblos. También como obrero, empleado, campesino, desocupado, informal, etc. La dinámica de la que se habla comprende una etnicización de lo popular y a la inversa, un deslizamiento desde lo étnico a lo clasista. Pueden darse traslados parciales de articulación ideológica, organizacional, discursiva, en perspectiva de clase o de cultura o ambas, lo que puede facilitar la reformulación de nuevas identidades, propiciar alianzas o redes en que se encuentren intereses colectivos de grupos étnico-culturales diversos.

No hay consenso entre los especialistas para calificar conceptualmente lo que se llamaría una ciudadanía étnica e intercultural, pero hay debates y propuestas que aportan a la discusión, de lo étnico; entonces, ¿cuál es el referente de pertenencia, la comunidad, el grupo étnico o la nación? La condición pareciera ser la politización de sus identidades, es decir, que tengan un sentido de pertenencia con cualquiera de ellas y con el Estado nacional. Pueden hacerlo, sin perder su identidad étnica al coexistir en el mismo sujeto diversas identidades, que no son contradictorias. Es la experiencia activa y continua de participación lo que altera los componentes de la identidad. De ahí que la inmensa mayoría de la población de pueblos originarios como los mixtecos no resulta incorporada aún, ni de modo marginal o precario al mercado, o a la vida política, o a la actividad social.

Mantener el sentido de la igualdad en el marco de la diversidad étnico-cultural constituye el mayor desafío. La fuerza centrípeta de la cultura occidental del entorno metropolitano, se vuelve centrífuga en la periferia, pues no es lo mismo ser mixteco en la ciudad que en su lugar de origen. La etnicidad, como parte de la política nacional, politiza lo étnico y le otorga dimensión nacional. Numerosos analistas tienen de este peligro una visión negativa o fatalista: la ciudadanización de lo étnico sin cambios en las relaciones de poder en el Estado

o vuelve inútil el ejercicio ciudadano o debilita la identidad étnica que, como bien se sabe, es un componente de la ciudadanía.

Un primer paso ya dado en dirección de un Estado plural, ha sido el reconocimiento por parte de éste de la diversidad existente. Sin embargo, está pendiente aún que sectores claves de la sociedad asuman como principio de cohesión social, el rechazo colectivo al hecho de que junto a la diversidad étnico-cultural persistan las desigualdades extremas y los bajos índices de desarrollo humano de una importante proporción de la población. Algo se ha avanzado en el plano social. El hecho, por ejemplo, que ya se reconozca la existencia de prácticas racistas y discriminadoras en la sociedad.

Es necesario superar los modelos mentales que vienen de la colonia, los patrones y normas culturales en que se fundamentan los hábitos de exclusión y discriminación. Es un reto porque esos cambios sólo operan en el largo plazo y rinden pocos réditos políticos inmediatos. Sin embargo, trabajar en ello es indispensable para alcanzar el Estado plural.

Estos pueblos originarios socializan y comparten un conocimiento mutuo, en paridad de condiciones, entre culturas diversas, pero no con la occidental. Así es como se entiende la interculturalidad del ciudadano de una nación multiétnica. El Estado monista ha producido una sociedad y personas ciegas o reacias frente a la diversidad, y por consiguiente, que no cuentan con las herramientas de información, conocimiento y de valores para apreciarla en su dimensión social, más allá de los símbolos culturales que la acompañan. Es difícil pensar que una sociedad pueda construir una visión de destino común más favorable, con un sentido de unidad nacional, si sus ciudadanos y ciudadanas no intentan la comprensión de cómo “el otro” entiende la vida.

Tal como se dijo al principio, se pretende que los conceptos, análisis, reflexiones, datos y propuestas expuestos a lo largo de este trabajo, sean una contribución al debate en este tema que plantea desafíos fundamentales al proceso de desarrollo humano. Si bien se presentan algunos de los más importantes puntos de vista, muchas veces difícilmente conciliables, parece haber consenso de que mientras en México y las ciudades existan tan amplias disparidades en el acceso a la educación, a la salud, al ejercicio de los derechos ciudadanos, al reconocimiento que como personas y como grupos merece cada cual, será imposible desatar los nudos sociales, políticos y económicos que enfrenta día a día el país. Más que

proponer soluciones, se busca reformular las preguntas, profundizar en el planteamiento de la problemática étnico-cultural, que cuenta con raíces profundas en la sociedad mexicana. Se intenta ofrecer al lector una herramienta para este debate que exige, al menos, el conocimiento de los consensos y disensos, previo a conjeturar sobre la búsqueda de los consensos que legitimen una construcción más plural del Estado.

Desde esta perspectiva los procesos socioeducativos reafirman las potencialidades de los sujetos para la transformación de sus implicados, por su carácter dinámico, participativo y totalizador; en el contexto pedagógico, provocan impactos en la organización, en la Asociación, en la comunidad, en los pueblos y en la sociedad a través de un conjunto específico de actividades coherentemente estructuradas para modificar o transformar la realidad existente. Los proyectos son parte de estos procesos considerados como una unidad más operativa dentro del proceso pedagógico para resolver situaciones y problemas específicos dentro y fuera de la organización. Los procesos socioeducativos se destacan y favorece el trabajo grupal desde una postura reflexiva, activa, comprometida, así como la sistematización de las habilidades alcanzadas, por su carácter formador.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

*Alavez, Ruíz Jessica. (2015). *Gestión cultural, tradición e identidad: el caso de la Asamblea de Migrantes indígenas de la Ciudad de México*. Tesis. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

*Arizpe, Lourdes (1975). *Indígenas en la Ciudad de México: el caso de las "Marías"*. Secretaría de Educación Pública, México.

*Arizpe, Lourdes. (1978). *Migración, etnicismo y cambio económico (un estudio sobre migrantes campesinos en la ciudad de México)*. Colegio de México.

*Bailón, Moisés Jaime. (2008). *Derechos de los pueblos indígenas en las entidades federativas, México, CNDH*.

*Bárcena, F., Larrosa y Mélich. (2006). *Pensar la educación desde la experiencia*. Revista Portuguesa de Pedagogía. Recuperado de <http://iduc.uc.pt/index.php/rppedagogia/article/viewFile/1157/605>

*Baronnet, Bruno. (2009) *Autonomía y educación indígena: las escuelas zapatistas de las cañadas de la Selva Lacandona de Chiapas, México*. Tesis de doctorado. Colegio de México.

*Baronnet, Bruno y et. al. (2011) *Luchas "muy otras." Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas.* Uam-Xochimilco, CIESAS y UNACH, 2011.

*Baronnet, Bruno y Tapia Uribe Medrano. (2013). (Coords.) *Educación e interculturalidad. Política y políticas*. Cuernavaca: CRIM-UNAM.

*Bartolomé, Miguel Alberto. (1992) *"Presas y relocalizaciones de indígenas en América Latina"*. *Alteridades*.

*Bartolomé, Miguel Alberto. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI-INI, México.

*Bartolomé, Miguel Alberto. (2004). *Gente de Costumbre, gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México, siglo XXI.

*Bartolomé, Miguel Alberto. (2007). *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. Revista del Instituto de investigaciones Antropológicas de la UNAM. Vol. 41, N°1.

*Benítez, Hernández Araceli. (2002). *El Enfoque Socioeducativo. Una aportación a su construcción en la formación inicial de docentes*. *Práctica Docente*. Revista de Investigación Educativa, vol. 4, número 7, enero-junio.

*Bermúdez Urbina, Flor Marina. (2010). *Del campo a la ciudad: los migrantes indígenas en San Cristobal de las casas. Análisis del proceso de escolarización: de la educación primaria bilingüe intercultural a la educación superior*. Tesis. UNAM.

*Bertely Busquets, María. (1998). *Educación Indígena en el siglo XX en México*. En *Un siglo de Educación en México*. Vol. II. Latapí, Pablo (coord.) México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica.

*Bertely, Busquets María. (2000). *Conociendo nuestras escuelas. Un acercamiento etnográfico a la cultura escolar*. Paidós. México.

*Bertely Busquets, María y González Apodaca, Erika. (2013). *Etnicidad en la escuela*. En *Educación, Derechos Sociales y Equidad*.

- *Bertely, Busques María, Dietz, Gunther y Díaz, Guadalupe. (2013). (Coords.) *Multiculturalismo y Educación 2002-2011*. ANUIES-COMIE. México.
- *Bessere, Federico. (1999) *Estudios transnacionales y ciudadanía tradicional*. Universidad Autónoma Metropolitana. <https://www.researchgate.net/publication/330712437>
- *Bolaños Sánchez, Ángel. (2019). *El Congreso de la CDMX aprueba la Ley de derechos indígenas*. *La Jornada*. Secc. Capital. 26 de noviembre.
- *Bolívar, Adriana. (1991). *Análisis del discurso y hermenéutica como métodos en la interpretación de textos*. *Revista de Hermeneútica, Interpretatio*. UNAM. Vol.5 Núm. 1 (2020). <https://revistas-filologicas.unam.mx/interpretatio/index.php/in/article/view/217/371>
- *Bonfil, Batalla Guillermo. *Pensar nuestra cultura*. Alianza, México.
- *Bonfil Batalla, Guillermo. (1981). *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios de América Latina*. Nueva Imagen, México.
- *Bourdieu, P. (1989). *Esquema de una teoría de la práctica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- *Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. XXI, Buenos Aires, Argentina.
- *Butterworth, Douglas. (1962) "*Un estudio del proceso de urbanización entre los migrantes mixtecos de Tilantongo, en la Ciudad de México*", en *América Indígena*, vol. 22.
- *Cárdenas, Gómez Erika Patricia. (2014). *Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas*. *Intersticios sociales* N°7 Zapopan marzo.
- *Cárdenas Méndez, Eliana. (2013). *De dinámicas migratorias a biografías ingravidas en la Riviera Maya*. Vol. 1 no. 1 ene-dic. La Habana.
- *Carmona, Jiménez Abraham. (2010). *Los mazatecos en Milpa Alta y su inserción a la ciudad y a la escuela*. Tesis de Maestría. Universidad Pedagógica Nacional.

*Chance, John. (1971) *"Parentismo y residencia urbana: hogar y organización familiar en un suburbio de Oaxaca, México"*, en Revista de la Sociedad Antropológica Steward, vol. 2, núm., 2.

*Carretero, Reina. (2012) *La comunidad trashumante y hospitalaria como identidad narrativa*. Colegio de Michoacán.

*Castillo, Balderas Estefanía. (2015) *Las migraciones indígenas de Oaxaca según sus regiones. una revisión de la migración interestatal*. CIEM. Censo de población y vivienda 2010, consultado en www.inegi.org.mx

*Castellanos, Guerrero Alicia. (2013). *"Indígenas en la antropología mexicana: conceptos y representaciones"*. *Revista en el volcán insurgente*. Corriente crítica de los trabajadores de la cultura. http://www.enelvolcan.com/ago2013/276-indigenas-en-la-antropologia-mexicana-conceptos-y-representaciones#_ftn2

*Consejo Estatal de Población. EDOMÉX. (2015).

*Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. (2018). CONEVAL <https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza-.aspx>

*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (2014).

*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (2015).

*Constitución Política de la CDMX. (2015).

*Cornelius, Wayne. (1980). *Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política*. México: FCE.

*Datos Interestatales. (2009). *Apoyo a Migrantes en Estados Unidos*. <https://apoyoainmigrantes.weebly.com/>

*De la Cruz, Pasto Isabel, Santos, Bautista Humberto y Cienfuegos, Salgado David. (Coords.) (2016). *Interculturalidad, Conocimiento y Educación: Diálogos desde el sur*. México, Trinchera.

*De la Peña, Guillermo. (1999). *Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Desacatos, núm. 1, primavera.

*De la Peña, Guillermo. (1999). *Notas preliminares sobre la ciudadanía étnica (el caso de México)*. En Olvera, Albato C.

*Diario de campo, 27 de marzo de 2022.

*Diario Oficial de la Federación. (2018).

*Díaz Polanco, Héctor. (2003). *Autonomía Regional: la autodeterminación de los pueblos indios*. México, siglo XXI.

*Dietz, Gunther y Mateos, Cortés Laura Selene. (2011). *Interculturalidad y Educación Intercultural en México Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. SEP. México.

*Dietz, Gunther. (2017). *Interculturalidad: una aproximación antropológica*. Perfiles Educativos. Vol. XXXIX, núm. 156. | IISUE-UNAM.

*Durin, Séverine. (2003) “Indígenas urbanos en la zona metropolitana de Monterrey”, *Vetas*, núm. 15, septiembre-octubre.

*Durín, Severine. (2007) *¿Una educación indígena Intercultural para la ciudad?* *Frontera Norte*, vol.19, núm. 38 julio-diciembre.

*Durine, Séverine. (2008). *“Presentación”*. Séverine Durine (coord.). Entre luces y sombras. *Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*. México: CIESAS-Comisión Nacional para el Desarrollo de las Pueblos Indígenas.

*Durín, Severine. (2009). *Migración indígena y apropiación del espacio público en Monterrey*. Centro de estudios históricos UDEM, México.

*Dussel, Enrique. (1998). *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y la exclusión*. UAM. UNAM. Trota. México.

*Espinosa, Gómez Josmán. (2006). *Nuevas identidades de una forma comunitaria de los indígenas migrantes del siglo XXI*. TESIS UAM-Xochimilco. Pág. 15

*Fairclough, N. (2001). *El análisis crítico del discurso como método para la investigación en ciencias sociales*. En R. Wodak & M. Meyer Barcelona: Gedisa. (179-203).

*Foucault, Michel. (2002). *La hermenéutica del Sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. FCE. México.

*Freire, Paulo. (1969). *La educación como práctica de la libertad*. Siglo XXI. Uruguay.

*Freire, Paulo. (1970). *La pedagogía del oprimido*. Siglo XXI. Buenos Aires, Argentina.

*Freire Paulo. (2012). *Pedagogía de la indignación: cartas pedagógicas en un mundo revuelto*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.

*Gaceta Oficial de la CDMX, (2019).

*Galeano, Eduardo. (2010) *Las Venas Abiertas de América Latina*. Siglo XXI. México. 2010.

*Garza, Gustavo. (1996). *Cincuenta años de investigación urbana y regional en México, 1940-1991*. México: El Colegio de México.

*Gergen, K. (2006). *Construir la realidad*. Buenos Aires: Paidós. 2006.

*Giménez, Gilberto. (2004). *Culturas e identidades*. Revista mexicana de Sociología, año 66, número especial, UNAM.

*Gómez, Magdalena. (1997). *Derecho Indígena*. Instituto Nacional Indigenista-INI. Asociación Mexicana para las Naciones Unidas.

*González Casanova, Pablo. (1967) *La democracia en México: estructura política y desarrollo económico*, México, Era.

*González Casanova, Pablo. (1963). “*México: desarrollo, subdesarrollo*”. Desarrollo económico, Buenos Aires, abril-septiembre.

*Glockner, Fagetti Valentina y Álvarez Velasco Soledad. (2018). *Niños, niñas y adolescentes migrantes y productores del espacio. Una aproximación a las dinámicas del corredor migratorio extendido Región Andina, Centroamérica, México y U.S.* Entre Diversidades. julio-diciembre núm. 11.

*Granados Alcantar, José Aurelio y Quezada Ramírez María Felix. (2018). “*Tendencias de la migración interna de la población indígena en México, 1990-2015*”. Estudio demográfico urbanos vol.33 no.2 Ciudad de México may./ago.

*Güereca, Torres Raquel (Coordra). (2016). *Guía para la investigación cualitativa: etnografía, estudio de caso e historia de vida*. Universidad Autónoma Metropolitana, CDMX. 2016.

*Hiernaux, Daniel. (1995). *Nueva Periferia, Vieja Metrópoli. El Valle de Chalco, Ciudad de México*. Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

*Hobsbawm, Eric y Terence Ranger. (2002). *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica.

- *Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2015-2020).
- *Indígenas CDMX <http://indigenasdf.org.mx/ami/> (2023)
- *Instituto Nacional de Geografía y Estadística. (2010).
- *Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI (2013).
- *Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. INEGI (2015).
- *Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. INEGI (2015-2020).
- *Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. INALI (2020).
- *Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. INPI (2010).
- *Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. INPI (2018-2024).
- *Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. INPI (2020).
- *Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. INPI. (2022.)
- *kemper, Robert. (1976) *Campesinos en la ciudad: gente de Tzintzuntzan*, Secretaría de Educación Pública, México.
- *Larrosa, J. (2006) *Experiencia y pasión. Entre las lenguas. Lenguaje y educación después de Babel*. Barcelona: Laertes.
- *Larrosa, Jorge y SKLIAR, Carlos. (2015). *Experiencia y alteridad en educación*. Buenos Aires. Homo Sapiens/FLACSO. Colección “Pensar la educación”.
- * Leyva, Solano Xochitl. (2007). ¿Antropología de la ciudadanía? Étnica en construcción desde América Latina Revista Liminar. Estudios sociales y humanísticos, año 5, vol. V, núm. 1, junio, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- *Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. (2018).

*Lindón, Alicia. (2001). *Una nueva configuración territorial en el antiguo Chalco*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

*López, Hernández Haydeé. (2013). *De la gloria prehispánica al socialismo. Las políticas indigenistas del Cardenismo*. Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM. Cuicuilco vol.20 no.57 México may./ago.

*Malinowski, Bronislaw. (1986). “*Los argonautas del Pacífico Occidental: un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*.” De Agustini. Barcelona España.

*Marx, Karl y Engels Friedrich. (1998). *Manifiesto del Partido Comunista*. Crítica, Grijalbo, Mondaróni, Barcelona.

*Martínez Casas, Regina. (2007). *Vivir invisibles. La resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*. Guadalajara: Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS.

*Medina Melgarejo, Patricia. (2011). *Comunidades-comunalidades*. En revista Tramas, #34, UAM-X. México.

*Medina, Melgarejo Patricia. (Coordra.) (2013). *Interculturalidad activa: Vamos a prender Maya*. UPN-Ajusco. Horizontes Educativos.

*Medina Melgarejo, Patricia. (2016). *Zonas de experiencia. Subjetivación política / relatos en movimiento*. Tramas #46, Uam-Xochimilco.

*Medina, Melgarejo Patricia. (Coordra.) (2019). *Pedagogías del sur en movimiento. Nuevos caminos en investigación*. Universidad Veracruzana.

*Méndez, N. (2020). *La acción socieducativa y la acción en la democratización de la vida cotidiana*. Un estudio sobre interdisciplinariedad, profesiones sociales y acción socioeducativa. [http:// www.ts.ucr.ac.cr/binarios/docente/pd-000111.pdf](http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/docente/pd-000111.pdf).

*Mora Vázquez, T. (2018). *El atlas etnográfico de los pueblos originarios*. *Diario De Campo*, 32–39. Recuperado a partir de <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/9385>.

*Nación Multicultural. UNAM. (2010).

*Oehmichen, Bazán Cristina. (1999). “*La relación etnia-género en la migración femenina rural urbana: mazahuas en la ciudad de México*”, en *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 45, enero-junio.

*Oehmichen, Bazán Cristina. (2015). *Identidad, género y relaciones interétnicas: Mazahuas en la Ciudad de México*. UNAM. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Programa Universitario de Estudios de Género.

*Oehmichen-Bazán, Cristina. (2019). “*Adolescentes mazahuas y solidaridad intergeneracional frente a la violencia de género*”. *Anuario Antropológico*, v.44 n.2.

*Orellana, Carlos. (1973). “*Migrantes mixtecos en la Ciudad de México: un estudio de caso de urbanización*”, en *Revista de Organización Humana* 32, núm. 3.

*Plan Municipal de Desarrollo Rural San Esteban Atatláhuca. (2008-2012).

* Plataforma Electoral Municipal, Valle de Chalco, Solidaridad. (2016-2018).

* Plan Electoral Municipal, Valle de Chalco. (2016-2018).

*Por mi raza hablará la desigualdad. (2018). “*Efectos de las características étnico-raciales en la desigualdad de oportunidades en México*”, *Oxfam*, disponible en:

https://www.oxfamMexico.org/sites/default/files/Por%20mi%20raza%20hablara%20la%20desigualdad_0.pdf

*Potte-Bonneville, Mathieu. (2007). *Michel Foucault, la inquietud de la historia*. Manantial, Buenos Aires.

*Pratt, Mary Louise. (2006). *¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles?* Algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalidad. New York University. Revista de historia social y literatura en América latina. Vol. 3, No. 2, Winter 2006 / Invierno, pp. 1-33 <http://www.ncsu.edu/project/acontracorriente>

*Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo. PNUD (2015).

*Quijano, Aníbal. (2020) *Cuestiones y Horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del poder*. CLACSO, Perú.

*Quezada, Ortega Margarita de J. (2007). *Migración, arraigo y apropiación del espacio en la recomposición de identidades socioterritoriales*. Cultura y representaciones sociales vol.2 no.3 Ciudad de México septiembre.

*Ramírez, Irma. (2009). *Otomíes del Estado de México*. Perfiles Indígenas de México, Ciesas.

*Rebolledo, Nicanor. (2007). *Un caso de migración y bilingüismo indígena en la ciudad de México*, México, Universidad Pedagógica Nacional.

* Rivera Sánchez, Liliana. (2004). *Transformaciones comunitarias y remesas socioculturales de los migrantes mixtecos poblanos*. Migración y Desarrollo, núm. 2, abril.

*Royero-Benavides, Bibiana, et, al. (2019). *Desarrollo y buena vida en la mixteca alta: el caso de una organización campesina oaxaqueña*. Volumen 16, Número 1. Agricultura, sociedad y desarrollo, enero - marzo.

- *Rockwell, Elsie. (2009). *La experiencia etnográfica. Historia y cultura de los procesos educativos*. Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- *Rojas Valencia, Alberto. (2000). *La migración Indígena a las ciudades: Estado del Desarrollo Económico y social de los pueblos Indígenas de México*. Serie Migración Indígena, Instituto Nacional Indigenista.
- *Romer, Marta. (2003). *Mujeres indígenas migrantes y sus experiencias urbanas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia abril-julio.
- *Romer, Marta. (2010). “*La lucha por el espacio urbano: un caso otomí en la ciudad de México*”. En *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, núm. 88, enero-abril.
- *Romer, Marta. (2019). *Migraciones indígenas en la Ciudad de México: procesos de emancipación e inserción urbana*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- *Romero, Tovar María Teresa. (2009). “*Antropología y pueblos originarios de la ciudad de México. Las primeras reflexiones*”. Revista Argumentos. UAM-X. México.
- *Salinas, Maldonado Carlos. (2019). *La condena por ser indígena y de piel oscura en México. El país. Secc. Sociedad*. 07 de agosto.
- *Salvia, Agustín. (1995). *La familia y los desafíos de su objetivación: enfoques y conceptos*. *Estudios Sociológicos*, XIII, 37, enero-abril, México, El Colegio de México, 143-162.
- *Sánchez, Consuelos. (2000-2001) *La diversidad cultural en la Ciudad de México, los desafíos de una política multicultural*. Boletín de Antropología Americana N°37 Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- *Sánchez, Consuelo. (2004). *La diversidad cultural en la Ciudad de México. Autonomía de los pueblos originarios y los migrantes*. Universidad Autónoma de a Ciudad de México, UCM.

*Santiago, Marcelo Iván. (2017). *Ciudad de México concentra el mayor número de etnias del país. México*. UNAM Global.

*Santillán, María Luisa. (2018). *Indígenas en la CDMX, el rostro multicultural*. Dirección General de Divulgación de la Ciencia de la UNAM.

*Santos, Boaventura de Sousa. (2009). *Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes*. CLACSO, La Paz.

*Scheler, Max. (2001). *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Caparrós, Madrid.

* Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes. SEPI. (2018-2019).

*Segato, Rita Laura. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad nacional de Quilmes, Buenos Aires.

*Sistema de Información Geográfica y Estadística Fronteriza (SIGEF) de El Colegio de la Frontera Norte. (2014).

*Solís, Patricio y et al. (2019). *Por mi raza hablará la desigualdad. El impacto de las características étnico-raciales en la desigualdad de oportunidades en México*. OXFAN, México.

*Stavenhagen, Rodolfo. (1963). “*Clases, colonialismo y aculturación*” en *América Latina: Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales* (Río de Janeiro), Vol. I N°4.

*Stavenhagen, Rodolfo. (1969). *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México, Siglo XXI.

*Stavenhagen, Rodolfo. (1996). *Conflictos étnicos y Estado-nación*, UNRISD, Nueva York. 1996.

*Stavenhagen, Rodolfo. (2000). *Conflictos étnicos y Estado nación*. México, Siglo XXI.

*Thompson, John B. (1993). *Ideología y cultura moderna: Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. Universidad Autónoma Metropolitana –Unidad Xochimilco, México.

*Tuhiwai, Smith Linda. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Lom. Santiago, Chile.

*Urías, Horcasitas Beatriz. (2000). *Indígena y Criminal. Interpretaciones del derecho y la antropología en México 1871-1921*. Universidad Iberoamericana, México.

*Ukeda, Hiroyuki, (2001). “*Pobreza y los pueblos indígenas: el caso de dos familias otomíes migrantes en la ciudad de México*”, s.e.

*Van Dijk, Teun A. (1999). *El Análisis crítico del Discurso*. In: *Anthropos* (Barcelona), 186, septiembre-octubre.

*Van Dijk, T. (2003). *La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad*. En R. Wodak & M. Meyer. Barcelona: Gedisa.

*Van Dijk, Teun. A. (2008). *Semántica del Discurso e Ideología*. Universitat Pompeu Fabra Departament de Traducció i Filologia. *Discurso & Sociedad*, Vol. 2(1).

*Vasilachis de Gialdino, Irene. (coord.) (2006) *Estrategias de Investigación Cualitativa*. Gedisa, Barcelona.

- *Velasco, Ortiz Laura. (2017). *Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana*. El Colegio de la Frontera Norte.
- *Vila, Merino Eduardo S. (2012). *Un juego de espejos: pensar la diferencia desde la pedagogía intercultural*. Educación XX1, vol. 15, núm. 2, Madrid.
- *Wader, Peter. (2011). *Multiculturalismo y racismo*. Universidad de Manchester. Revista Colombiana de Antropología. Volumen 47 (2), julio-diciembre.
- *Wallerstein, Immanuel. (2005). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Siglo XXI, México.
- *Wallerstein, Immanuel. (2007). *El moderno sistema-mundo y la evolución*. Antiguo Oriente, Volumen 5.
- *Walsh, Catherine. (2007). *¿Son posibles unas ciencias sociales/ culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales*. Nómadas (Col), núm. 26. Universidad Central Bogotá, Colombia.
- *Wodak, Ruth y Meyer Michel. (2001). *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*. Gedisa, S.A. España.
- *Wodak, R. (2003). *De qué trata el análisis crítico del discurso. Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos*. En R. Wodak *Métodos de análisis crítico del discurso*, Barcelona: Gedisa.
- * Yanes, Pablo. (2009). *“Diferentes y desiguales: los indígenas urbanos en el Distrito Federal”*. Rolando Cordera, Patricia Ramírez y Alicia Ziccardi (coords.). *Pobreza, desigualdad y exclusión social en la ciudad del siglo xxi*. México: UNAM Siglo XXI.

ANEXO 1. CUADRO DE ENTREVISTAS A COAUTORES DE LAS FAMILIAS MIGRANTES MIXTECAS

N°	NOMBRE
1	Entrevista a familia mixteca migrante de Yucuji, San Esteban Atatláhuca. (ASF).
2	Entrevista a familia mixteca migrante de San Esteban Atatláhuca. (BHZ)
3	Entrevista a familia mixteca migrante de San Esteban Atatláhuca. (BHZ)
4	Entrevista a familia mixteca migrante de San Esteban Atatláhuca. (BVIG)
5	Diario de campo a familia mixteca migrante de San Esteban Atatláhuca. (BOM)
6	Diario de campo a familia mixteca migrante de San Esteban Atatláhuca (BOM)
7	Entrevista a secretario de cultura de la ASAO de San Esteban Atatláhuca (BOM)
8	Diario de campo y entrevista a uno de los fundadores mixtecos migrantes de la organización y de la ASAO de la mixteca del pueblo de Independencia de San Esteban Atatláhuca. (CC)
9	Diario de campo a familia mixteca migrante del pueblo Independencia de San Esteban Atatláhuca (CSF).
10	Diario de campo a familia mixteca migrante del pueblo de Independencia, San Esteban Atatláhuca. (LT)
11	Diario de campo y entrevista al presidente de la ASAO del pueblo de San Esteban Atatláhuca. (MVF)
12	Entrevista a familia mixteca migrante de San Esteban Atatláhuca. (OGSG)
13	Diario de campo y entrevista a familia migrante mixteca del pueblo Ndoyocoyo de San Esteban Atatláhuca. (RA)
14	Entrevista a familia mixteca migrante del pueblo Ndoyocoyo, San Esteban Atatláhuca. (RA)
15	Entrevista a familia mixteca del pueblo Progreso de San Esteban Atatláhuca. (VBE)
16	Entrevista a familia migrante del pueblo San Esteban Atatláhuca. (VCE).

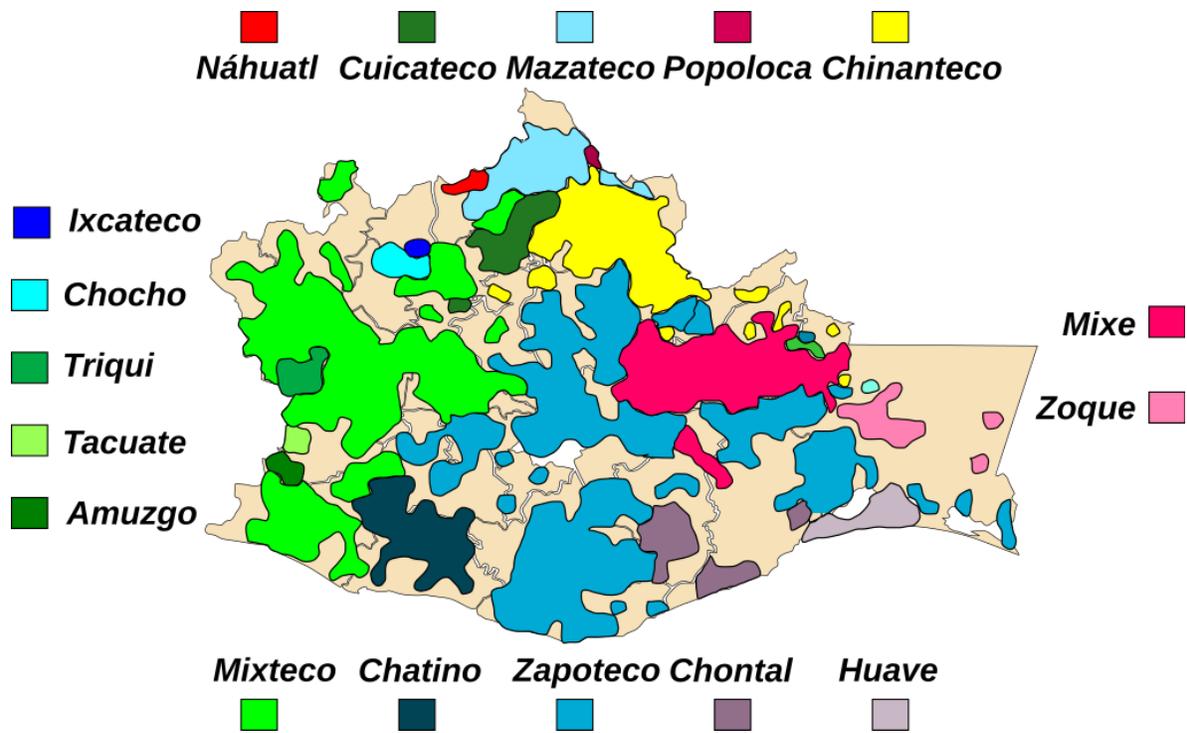
ANEXO 2. MAPAS DEL ESTADO OAXACA.



Mapa 7. Diversidad cultural.



Mapa 8. Oaxaca y sus ocho regiones.



Mapa 9. Lenguas que se hablan en Oaxaca.



Imagen 7. Códice Vindobonensis. La escena central representa, supuestamente, el origen de los mixtecos a partir de un árbol que engendró a los ancestros de este pueblo.

ANEXO 3. FOTOGRAFIA DE LA ASAO DE VALLE DE CHALCO EN EL EDOMÉX.



Foto 12. Integrantes de diferentes pueblos en la ASAO



Foto 13. Presentación del baile por parte de los adultos en la ASAO.



Foto 14. Los 12 pueblos bailando en la ASAO



Foto 15. Entrada de los 12 pueblos a la ASAO de Valle de Chalco, EDOMÉX.



Foto 16. El recuerdo.



Foto 17. La última y nos vamos.



Foto 18. Maqueta realizada por nin@s e integrantes de la ASAO. Rescatando el lago de Valle Chalco-Tláhuac.



Foto 19. Rescatando la naturaleza.



Foto.20 Los niños en la ASAO 2023.



Foto 21. Dibujo de los niñ@s de la ASAO rescatando el lago de Valle de Chalco-Tláhuac.



Foto 22. Niña mixteca de cuarta generación en la ASAO de Valle de Chalco.



Foto 23. Niña y niño alistándose para el baile.