



**El Colegio
de la Frontera
Norte**

Asentamiento y liderazgo de mujeres purépechas en Tijuana
Baja California: Expresiones étnicas, de poder y agencia

Tesis presentada por

Jonathan Uriel Álvarez Luis

para obtener el grado de

MAESTRO EN ESTUDIOS CULTURALES

Tijuana, B. C., México
2020

CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Directora de Tesis:

Dra. Matilde Laura Velasco Ortiz

Aprobada por el Jurado Examinador:

1. Dr. Luis Escala Rabadán, lector interno
2. Dra. Areli Veloz Contreras, lectora externa

A mi madre Alicia: por su valentía y fortaleza que han sido mi apoyo en momentos tan complejos, momentos de duelo y que pronto se convertirán en momentos de resiliencia.

AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el financiamiento brindado para poder llevar a cabo mis estudios de maestría. A El Colegio de la Frontera Norte por brindarme un espacio dentro de sus aulas y nutrirme del conocimiento de mis profesores y compañeros.

A la Dra. Laura Velasco Ortiz por su dirección, conocimientos y paciencia. A los doctores Luis Escala Rabadán y Areli Veloz Contreras por sus puntuales comentarios. Quiero agradecer también a la coordinación del programa de Maestría en Estudios Culturales a cargo de la Dra. Ana Lilia Nieto por el acompañamiento en todo el proceso de la maestría.

Agradezco a las mujeres de las comunidades de Santa Cruz de Tanaco y Arantepacua que viven en la ciudad de Tijuana por dedicarme tiempo y compartir sus experiencias. Quiero hacer un agradecimiento especial a María Luisa Martínez, por su disposición y sus palabras de aliento en momentos difíciles; deseo que su labor dentro de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco en Tijuana sea reconocida. Así mismo, quiero agradecer a Hugo Cortez Lemus, ya que sin él no hubiera sido posible disfrutar de las actividades culturales de las comunidades purépechas en Tijuana. Agradezco también a todas y todos los integrantes de las comunidades purépechas con las que tuve contacto, por abrirme sus puertas.

Un agradecimiento especial a los amigos que estuvieron pendientes de mi experiencia desde el momento en el que aterricé en Tijuana el 31 de agosto de 2018: Alejandro, Teresa González y su familia, Jaime y a mi compañera de maestría, de lágrimas y de risas, Alejandra Menchaca.

Así mismo, agradezco a quienes desde diferentes latitudes siempre me brindaron su apoyo: Clara Gómez y mi familia en Ciudad Juárez; así como a mis tías Cenovia y Crisanta quienes por décadas se han mantenido físicamente lejos, pero su apoyo siempre ha sido incondicional.

RESUMEN

La presente investigación tiene como propósito indagar en el proceso de asentamiento de las comunidades purépechas de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco en la ciudad de Tijuana, Baja California, a través de la mirada de mujeres, quienes luego del proceso de asentamiento incursionaron en la reproducción de distintas prácticas culturales. Se ha optado por un enfoque desde la geografía feminista para comprender que la experiencia de migración y asentamiento de mujeres y hombres es diferenciada y, en consecuencia, se adoptan distintas estrategias. Se han planteado distintos ejes conceptuales en torno la migración y asentamiento a fin de hacer un ejercicio de reflexión sobre las etapas del asentamiento de las comunidades en mención. Para ello, se adoptó como estrategia metodológica un estudio cualitativo con base en relatos biográficos y trabajo etnográfico. Los hallazgos permitieron entender que, en los casos documentados, las mujeres desempeñaron un papel importante en el proceso de asentamiento de sus comunidades y para la reproducción de distintas expresiones étnicas en la sociedad de destino como consecuencia de las distintas estrategias adoptadas como el diálogo y la negociación con los hombres. Se considera que dichas estrategias son un punto de partido en camino a la apropiación de espacios de representación cultural y agencia.

Palabras clave: Migración, etnicidad, geografía feminista, asentamientos purépechas en Tijuana, mujeres purépechas, agencia.

ABSTRAC

The purpose of this research is to investigate the settlement process of the Purépecha communities of Arantepacua and Santa Cruz de Tanaco in the city of Tijuana, Baja California, through the gaze of women, who after the settlement process ventured into reproduction of different cultural practices. An approach from feminist geography has been chosen to understand that the experience of migration and settlement of women and men is differentiated and, consequently, different strategies are adopted. Different conceptual axes have been proposed around migration and settlement in order to make an exercise of reflection on the stages of the settlement of the communities in question. For this, a qualitative study based on biographical accounts and ethnographic work was adopted as a methodological strategy. The findings made it possible to understand that, in the documented cases, women played an important role in the process of settlement of their communities and for the reproduction of different ethnic expressions in the destination society as a consequence of the different strategies adopted such as dialogue and negotiation with men. These strategies are considered to be a starting point on the way to the appropriation of spaces of cultural representation and agency.

Keywords: Migration, ethnicity, feminist geography, Purépecha settlements in Tijuana, Purépecha women, agency.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	1
I. CAPÍTULO TEÓRICO CONCEPTUAL	5
1.1. Introducción.....	5
1.2. La geografía feminista y el conocimiento situado	6
1.3. Fundamentos teóricos de la migración, redes sociales y asentamiento.....	12
1.4. Redes sociales y el proceso de asentamiento:	14
1.5. Nociones sobre liderazgos políticos y culturales	20
Conclusiones:	23
II. CAPÍTULO CONTEXTUAL	25
2.1. Contexto de origen:	25
2.2. Contexto de destino, indígenas en la frontera	28
2.3. Migración indígena hacia el Noroeste de México y Tijuana:.....	30
2.4. Migración purépecha hacia Estados Unidos y Baja California:	33
2.5. Fiestas, ceremonias y religión	36
2.6. Virgen de la Natividad, Patrona de Arantepacua:.....	37
2.7. San Martín Caballero, Patrono de Tanaco:	38
2.8. Otras fiestas.....	38
Conclusión:	41
III. EXPERIENCIAS DE MIGRACIÓN Y ASENTAMIENTO	42
3.1. Introducción	42
3.2. Los purépechas de Arantepacua y Tanaco en el contexto de la migración trasnacional	43
3.3. Las redes de apoyo de los purépechas y la conformación de los asentamientos.....	48
3.4. Experiencias de asentamiento en el contexto de la configuración territorial de la ciudad de Tijuana	51
3.5. Un asentamiento diacrónico, el retorno de purépechas a Michoacán: muros y crisis económicas	56
3.6. Vida en la sociedad de destino: cambios y continuidades.....	61
3.7. Las dimensiones y las etapas del asentamiento, los casos de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco.....	63
Conclusiones:	72
IV. LAS MUJERES PURÉPECHAS COMO RECREADORAS DE LAS FIESTAS EN TIJUANA: EXPRESIONES DE ETNIA, GÉNERO Y AGENCIA CULTURAL	75
4.1. Introducción.....	75

4.2. El sistema de cargos en las comunidades purépechas de Tijuana.....	77
4.3. Las mujeres y su papel en la recreación de las fiestas: experiencias de primera y segunda generación de migrantes.....	79
María Luisa Martínez, comunidad Santa Cruz de Tanaco.....	79
María Guadalupe, comunidad Santa Cruz de Tanaco	81
María Florinda Baltazar, comunidad Arantepacua.....	82
4.4. Experiencias de segunda generación.....	84
Joselín López, comunidad Arantepacua	84
Vianney López, comunidad Arantepacua	86
4.5. La negociación por los espacios, una lucha en tensión	87
4.6. Respondiendo ante el padre, el párroco y el esposo.....	88
4.7. Estrategias de adquisición y difusión del conocimiento de las mujeres purépechas:	92
4.8. La transmisión de otros conocimientos: volver a hablar y entender purépecha en la frontera	94
4.9. Mujeres en la fiesta patronal de San Martín Caballero:	97
4.10. Mujeres en la fiesta patronal de Arantepacua:.....	101
Conclusiones:.....	106
CONSIDERACIONES FINALES	109
NOTA METODOLÓGICA.....	113
REFERENCIAS.....	124

ÍNDICE DE MAPAS, GRÁFICAS Y FOTOGRAFÍAS

II. Mapa 1.....	26
II. Mapa 2.....	34
III. Gráfica 1.....	60
III. Gráfica 2.....	61
III. Cuadro 1.....	65
IV. Fotografía 1.....	75
IV. Fotografía 2.....	97
IV. Fotografía 3.....	98
IV. Fotografía 4.....	99
IV. Fotografía 5.....	100
IV. Fotografía 6.....	100
IV. Fotografía 7.....	102
IV. Fotografía 8.....	104
IV. Fotografía 9.....	105
IV. Fotografía 10.....	105
V. Cuadro 2.....	109

INTRODUCCIÓN

Estudios de la migración concuerdan en que la historia de la migración transnacional México-Estados Unidos inicia un nuevo periodo histórico a partir de la década de 1940. El Programa Bracero cambió los patrones de la migración convirtiéndola en legal, con origen rural, con desplazamiento de población masculina y temporal; a este programa se sumaron otros como la expedición de las visas de trabajo agrícola temporal tipo H2-A en el sur de Estados Unidos. Y es que este nuevo periodo histórico de la migración transnacional tiene ecos en la conformación de núcleos urbanos en ciudades mexicanas de poblaciones hablantes de lengua indígena. La población purépecha originaria de distintos municipios en el estado de Michoacán es una de esas poblaciones hablantes de lengua indígena que se comenzaron a asentar en la ciudad de Tijuana y otras ciudades del estado de Baja California desde 1950, según los registros oficiales. A lo largo de las décadas, las comunidades provenientes de los municipios de Nahuatzen y Cherán han tejido una red de apoyo migrante, en donde las mujeres tienen una labor importante como anfitrionas de los nuevos migrantes. Los estudios acerca de la población purépecha en Tijuana se enfocan principalmente en sus organizaciones de carácter civil y el mercado laboral al que accedió parte de esta población en esta ciudad fronteriza. Sin embargo, el estudio del asentamiento de la población en cuestión ha sido poco explorado, así como la discusión acerca del éxito del asentamiento; ¿La población purépecha en Tijuana ha tenido un asentamiento exitoso o aún se encuentra en proceso? Esta es una de las preguntas base, la cual se buscará responder con base en las aportaciones teóricas de distintos autores que han trabajado con poblaciones migrantes, indígenas y en el norte de México. El sentido de arraigo como uno de los últimos estadios de un asentamiento exitoso se puede expresar de distintas formas, entre ellas la apropiación de los espacios por medio de prácticas culturales. Las mujeres purépechas provenientes de los municipios de Cherán y Nahuatzen han jugado un papel relevante en la reproducción de los usos y costumbres de su pueblo de origen en la ciudad de Tijuana. Por lo tanto uno de los principales objetivos de esta tesis es analizar cómo a partir del asentamiento de la población purépecha en Tijuana, las mujeres comenzaron a abrirse espacios en distintos puestos de representación cultural por medio de distintas estrategias; se busca identificar los espacios de agencia y autonomía desde las expresiones étnicas de estas mujeres. Se identifican en la

negociación, el diálogo y estrategias de reterritorialización de las prácticas culturales como parte de esos espacios de autonomía.

La pregunta de investigación de este proyecto es la siguiente:

¿Cómo se ha transformado la agencia cultural de las mujeres líderes a partir del proceso de asentamiento y arraigo de las poblaciones purépechas en la ciudad de Tijuana?

Preguntas de apoyo:

¿Cuál ha sido el papel de las mujeres en el proceso de asentamiento?

¿Cuáles han sido sus estrategias para reterritorializar las prácticas culturales?

La hipótesis que guía nuestra investigación es la siguiente:

El asentamiento de la población purépecha en Tijuana ha causado interrupciones en el modelo tradicional de las relaciones de género de las mujeres purépechas, pues se abrieron fisuras en las prácticas y relaciones sociales de dominación que han permitido el surgimiento de nuevas formas de representación cultural y expresiones de agencia. Estos espacios de representación cultural asumidos por las mujeres son un producto de ese proceso de cambio con funciones prácticas y simbólicas en las comunidades indígenas asentadas. Las mujeres purépechas han liderado la re-creación crítica de las prácticas culturales en el nuevo contexto fronterizo, dando lugar a un proceso de arraigo en la sociedad de acogida como indicador de un asentamiento exitoso de los migrantes purépechas en Tijuana.

Descripción de la estrategia metodológica

La presente tesis se basa en un estudio de caso de corte biográfico apoyado en las técnicas de entrevista a profundidad, el cual permitió obtener información en torno a los momentos de la migración, asentamiento y participación de las mujeres en las re-creación de las fiestas en la ciudad de Tijuana. Así mismo, se hace uso del método de observación participante en el marco de las fiestas y reuniones de estas comunidades, en el periodo comprendido entre septiembre de 2019 y febrero de 2020.

Las mujeres pertenecen a las comunidades de Arantepacua, pueblo ubicado en el municipio de Nahuatzen; y Santa Cruz de Tanaco, ubicado en el municipio de Cherán en

el estado de Michoacán y viven en las colonias Granjas Familiares Unidas, Sánchez Taboada y Pedregal de Santa Julia en Tijuana, Baja California.

Ubicación de las comunidades

Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco se pueden identificar como comunidades transterritoriales, ya que sus integrantes se encuentran dispersos en distintos lugares del país. En Tijuana, la presencia de purépechas de Arantepacua se registra al noreste de la ciudad de Tijuana, concentrándose en las colonias 10 de Mayo y Granjas Familiares Unidas; el lugar se destaca por ser mayoritariamente de uso habitacional con algunos negocios, se trata de una zona de condición socioeconómica ubicada en los límites de Tijuana con el muro fronterizo. Así mismo, otros purépechas tienen presencia en las colonias Sánchez Taboada, Echeverría, La Postal, Valle Verde y Lomas de la Amistad.

En tanto que los residentes procedentes de Santa Cruz de Tanaco se localizan en las colonias Pedregal de Santa Julia y Loma Bonita, así como colonias aledañas. Al igual que la comunidad de Arantepacua, hay familias provenientes de Tanaco quienes actualmente viven en distintos puntos de la ciudad de Tijuana.

Los cinco casos de estudio pertenecen a estas comunidades. La selección de los casos cuidó cubrir tres generaciones de migrantes. Una mujer pertenece a la primera generación, ya que migró siendo adulta hacia Tijuana. Dos mujeres migraron siendo niñas, por lo que pertenecen a lo que en la literatura se llama la generación 1.5; y dos mujeres pertenecen a la segunda generación, puesto que nacieron en la ciudad de Tijuana. Estas diferencias generacionales nos permiten observar continuidades y transformaciones en la configuración de los liderazgos femeninos, su papel en la reproducción cultural y el proceso de asentamiento y arraigo.

Adicionalmente se realizaron dos entrevistas en profundidad con dos líderes hombres, pioneros de comunidades purépechas en Michoacán, y que tienen un papel de voceros culturales y políticos de las comunidades purépechas en Tijuana.

La estrategia metodológica de la presente investigación se centra en un estudio de caso de corte biográfico de mujeres purépechas de las comunidades de origen de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco asentadas en la ciudad de Tijuana. Se rastrearon eventos, transiciones y atribuciones de significados y se trabajó con los ejes de análisis para la

construcción de los relatos biográficos de los eventos de la migración, la vida laboral, la vida familiar y el papel de las mujeres en espacios de representación cultural. Así mismo, se realizó observación participante en diversos espacios de interacción entre los miembros de las comunidades en el periodo de septiembre de 2019 a febrero de 2020.

La estructura de la presente tesis se encuentra dividida en cuatro capítulos, en el primero se plantea el marco teórico y algunos de sus debates; el segundo está dedicado al contexto en el que se ubica el fenómeno estudiado; mientras que el tercero y el cuarto se encuentran dedicados a los resultados y discusión de la investigación. Por último, se contemplan algunas consideraciones finales y la nota metodológica que guió la investigación.

I. CAPÍTULO TEÓRICO CONCEPTUAL

1.1. Introducción

El presente apartado teórico-conceptual explora la importancia del conocimiento situado a través del enfoque de la geografía feminista con el propósito de establecer una conexión entre el género y distintos postulados conceptuales acerca de la migración. Se establece que la experiencia de la migración no es universal y por lo tanto se debe de hacer una diferenciación en cuanto a las experiencias de hombres y mujeres.

Los postulados conceptuales sobre migración servirán como guía para entender parte del proceso migratorio y asentamiento de las comunidades de Santa Cruz Tanaco y Arantepacua a partir de los relatos biográficos de las mujeres. A partir de las propuestas conceptuales que se plantean, también se podrá reflexionar en torno a las interacciones entre la población indígena en cuestión y otros agentes sociales y políticos, así como sus disputas por el espacio, la apropiación y el reconocimiento

Se considera muy importante la perspectiva de género y la perspectiva interseccional a fin de analizar cómo interactúan las diversas categorías socioculturales que atraviesan la vida de estas mujeres, su condición indígena y su condición de migrantes. Diversas posturas teóricas-conceptuales se han afinado a lo largo de los años, y han nutrido el debate de la subordinación femenina frente a la autoridad masculina, no obstante, lo anterior aún resulta ser un debate inagotable. Se parte de la postura de que es necesario analizar casos específicos ubicados en el tiempo y el espacio y acceder a los procesos sociales contenidos en sus historias biográfica, con el objetivo de que nos ayuden a entender procesos a nivel macro.

1.2. La geografía feminista y el conocimiento situado

La articulación de las dimensiones conceptuales entre migración y género ha resultado ser una de las tareas más complicadas en esta investigación. En ocasiones se da por sentado que la migración de distintas poblaciones implica cambios en el sistema de relaciones de género y se deja de lado una escala de grises en la que, más que cambios estructurales, se puede hablar de un proceso en el que se visualizan tanto cambios como continuidades.

Los estudios realizados desde geografías feministas son un punto de partida para lograr hilvanar y articular los conceptos de migración y género a través de distintos trabajos realizados en diferentes latitudes que se han preocupado por explorar las particularidades de la experiencia de la vida de las mujeres en las sociedades capitalistas y entornos urbanos, así como por conocer el papel que desempeñan las mujeres en la sociedad y los factores de subordinación.

En primer lugar, es importante mencionar que dentro del pensamiento feminista existen distintas posturas críticas con respecto al “género”. De acuerdo con Rita Segato (2010) la primera se trata de la postura eurocéntrica que, sin más, afirma que la dominación de género y la dominación patriarcal es universal, es decir, sin diferencias. Según la autora, lo anterior denota una superioridad moral de las mujeres europeas. Por otro lado, se encuentra una segunda posición de autoras que se decantan por la inexistencia de la categoría “género” en las sociedades precoloniales. Es importante señalar estas posturas, porque se considera que en el caso de población indígenas migrantes, el debate en torno a las relaciones de género se complejiza aún más. En este proyecto se tomarán en cuenta las particularidades que atraviesan a la población de estudio, como mujeres, como purépechas y como migrantes. Es pues, importante enunciar que se trata de una investigación que busca el conocimiento situado.

Pese a esos extremos, la autora respalda una tercera postura en la que, de acuerdo con evidencias históricas, se demuestra la existencia de nomenclaturas de género en sociedades tribales y afroamericanas; así como una organización patriarcal, pero distinta a la de Occidente, la autora lo denomina “patriarcado de baja intensidad” (Segato, 2010, p. 13).

Según la postura de la autora, el patriarcado no es únicamente consecuencia de la Conquista, pues ya existían prácticas asimétricas entre hombres y mujeres. Sin embargo, la colonización sí reforzó dicha práctica. La convergencia entre el patriarcado de baja intensidad y el de alta intensidad a partir del poder masculino colonial, configuraron formas de violencia actuales en Latinoamérica contra las mujeres (Santamaría, 2018). Siguiendo este postulado, se considera que el contexto de la población de estudio aún está marcado por distintas expresiones de dominación, en lo que se podría considerar un “patriarcado de baja intensidad”; sin embargo, ya que no contamos con los instrumentos para determinar la intensidad con la que se ejerce la dominación, nos decantaremos por la tercera posición con respecto al género que menciona Segato (2010), en donde las sociedades colonizadas actuales se encuentran condicionadas por la mezcla del patriarcado colonial y el machismo de las sociedades precoloniales.

Lo anterior también se refuerza con lo aportado por la teórica del feminismo latinoamericano Ochy Curiel que por su parte asegura que a pesar de que se hable de una sociedad tradicional, que podría carecer de un sistema patriarcal (poseedores de capital y medios de producción), las mujeres y sus cuerpos son controlados por su contraparte masculina y cuestiona a la mujer “universal” pues ella es partidaria del conocimiento situado y la contextualización.

Segato (2003) menciona que las mujeres indígenas enfrentan distintas dificultades, pues: “Después de iniciado el período de contacto intenso con la sociedad nacional, la mujer indígena pasa a padecer todos los problemas y desventajas de la mujer occidental, más uno: el imperativo inapelable innegociable de la lealtad al pueblo al que pertenece por el carácter vulnerable de ese pueblo” (p. 141). Mientras que las mujeres blancas pueden ejercer su feminismo en contra del hombre blanco en la punta de la pirámide social, las mujeres indígenas no pueden hacerlo pues se encuentran el riesgo de “fragmentar el riesgo de lucha principal: la lucha por la defensa de los derechos étnicos” (p. 141).

El trabajo de Abigail Andrews (2018) con mujeres de comunidades mixtecas y zapotecas en Oaxaca quienes migraron a Los Ángeles y el norte de San Diego ejemplifica parte de la disyuntiva anterior. En este caso, las mujeres de una de las comunidades asumieron nuevos papeles para luchar por el derecho a no migrar; el rol desempeñado de las mujeres

surge de la necesidad de derechos comunitarios y el anhelo de retornar al pueblo de origen, y no como consecuencia de estar expuestos a una nueva cultura. Por otro lado, la otra comunidad denominada por la autora como “Partida”, una de las mujeres entrevistadas ve como positivo que las mujeres migren, pues considera que en su pueblo existe machismo; es en Partida en donde los hombres estaban resistiendo a la imposición del derecho de las mujeres. Las mujeres de “Partida” que sufren violencia doméstica, anteponen su permanencia en Estados Unidos en lugar de la denuncia explícita de la violencia que sufren.

En el caso de las mujeres purépechas en Tijuana, se observa por una parte que algunas de ellas consideran que la cohesión social del grupo adquiere una relevancia muy significativa, pero por otra parte aún se observan mecanismos de dominación en cuanto a sus decisiones.

La autora Rita Segato (2010) propone dar a la categoría “género” un estatuto teórico que explique los aspectos de la transformación impuestos a la vida de las comunidades, en el contexto del nuevo orden colonial moderno. A partir de esto, surgen nuevos pensamientos dentro del movimiento feminista, en donde la “dominación de género” y la “dominación patriarcal” ya no deben ser vistos como un fenómeno universal. Sino que se deben observar y analizar las especificidades en la población; es decir, existe un feminismo eurocéntrico que muchas veces olvida o relega las necesidades de otras mujeres no blancas o indígenas. Este feminismo eurocéntrico desde luego se trata de una forma de colonización nueva.

Se considera que estas discusiones entorno al “género” son importantes en esta investigación. Se requiere de situar y contextualizar el conocimiento acerca del asentamiento y la experiencia de las mujeres purépechas en la puesta en escena de distintas expresiones culturales en la ciudad de Tijuana. Ya sea en el idioma, la comida, la vestimenta, la relación en pareja y la organización de las fiestas. Es importante hacer una comparación de las actividades culturales de estas mujeres entre el lugar de origen y destino, con el propósito de vislumbrar los cambios en las relaciones sociales y de género a fin de probar o descartar la hipótesis acerca de que el proceso de migración y asentamiento en la ciudad de Tijuana, ha influido en la configuración de nuevas prácticas sociales.

Siguiendo a Segato, se considera que es importante mencionar el feminismo de las diferencias, pues se ha trabajado con una población de mujeres indígenas de origen purépecha. Se tendría que pensar, cuáles son las estructuras reconocibles de diferencia que hoy se conoce como relaciones de género e identificar los mecanismos del “patriarcado de baja intensidad” sin perder de vista la lucha por el reconocimiento de derechos que tanto mujeres como hombres tienen como pueblo purépecha.

A propósito del conocimiento situado y el género como categoría de análisis; y que además sirve como punto de partida para comenzar a relacionar la migración y “género”, se pueden encontrar distintos referentes sobre estudios enfocados en la geografía feminista a finales de 1960. Uno de ellos es el trabajo realizado en el año de 1969 por Heleieth Saffioti sobre el desarrollo del capitalismo en Brasil y el papel que las mujeres tienen en él. A inicios de la década de 1970, la categoría “género” y relaciones de género aún se encontraban en plena discusión y no eran tan utilizadas; es por ello, que en el trabajo de Saffioti se hace referencia a “los sexos”. La autora analiza las relaciones entre los sexos, la posición de la mujer en la familia y la sociedad, lo cual constituye un sistema de dominación amplio. Para ello, se remonta al origen de los mitos que justifican la exclusión de las mujeres, en este caso en la sociedad brasileña. La autora rastrea el origen en la sociedad esclavista de Brasil en donde se configuraron complejos sociales en nombre de la tradición que en algunos casos aún perdura (Saffioti, 1976, p. 87). De acuerdo con Jelin (2014) los efectos analizados no son generalizados para todas las mujeres ya que hay transformaciones distintas de acuerdo con las particularidades de la población, ya sea que se trate de “clases populares urbanas, diversos tipos de campesinados, las emergentes clases medias, las camadas privilegiadas y poderosas” (p. 20). Si Saffioti se enfocaba en los cambios en la organización productiva de las mujeres a raíz del capitalismo, Larguía y Dumoulin (1976, en Jelin, 2014) se preocuparon por articular la estructura productiva y el ámbito doméstico, y vincularon la familia y el ámbito doméstico con el mercado de trabajo y productivo. En este punto se observa cómo es que los estudios con enfoques feministas comienzan a dirigir su atención a las esferas del ámbito público, pero sobre todo al ámbito privado o doméstico que se había mantenido invisibilizado.

Fue en la década de 1970 cuando los estudios científicos en geografía comenzaron a adoptar un enfoque feminista en dos sentidos: el primero relativo a la crítica de la geografía en donde se daba por sentado que la experiencia masculina era equivalente a la experiencia humana; y el segundo, en donde la descripción empírica de la geografía de las mujeres demostraba que era distinta a la de los hombres (Monck y García, 1987, p. 148).

Este último postulado lo consideramos muy importante para realizar una diferenciación de los factores por los que los hombres purépechas han migrado, contra los factores que han ocasionado el desplazamiento de mujeres. Los distintos factores que han intervenido en la causa de la migración de las mujeres y hombres purépecha no son excluyentes uno del otro, sin embargo sí habría que tomar en cuenta la experiencia individual de las mujeres.

De acuerdo con Mock y García (1987, p. 149) la geografía feminista privilegia su atención a dos esferas, la esfera pública (también llamada la esfera de la producción económica) y la esfera privada (conocida también como esfera de la reproducción de la sociedad o doméstica); pero es su preocupación por la esfera doméstica lo que distingue a la geografía feminista en comparación con otros enfoques que centran su atención al ámbito público. Es así como la geografía feminista comienza a poner especial atención a las experiencias y visión de las mujeres de acuerdo con sus particularidades.

Por otro lado, Linda McDowell, en su obra “Género, identidad y lugar” (1999) se pregunta por la relación entre género y geografía, así como por las variaciones de la femineidad y la masculinidad en el tiempo y en el espacio (p. 11). La autora retoma a Henrietta Moore (1988 en McDowell, 1999. P. 19), para destacar la interrogante de cómo varía en el tiempo y el espacio la concepción cultural de la categoría “mujer”, para ello, Moore sugiere que se deben de tomar en cuenta los conceptos de “género” y “relaciones de género.” A su vez De Almeida (1996 en McDowell, 1999, p. 42), sugiere que las relaciones de género son relaciones de poder, desiguales y jerárquicas; no sólo dicotomías y relaciones simétricas complementarias. McDowell afirma que existen múltiples formas de crear el género, cada una tiene una especificidad geográfica e histórica que varían en escalas espaciales.

Con base en lo anterior, nos interesa saber si hay transformaciones en las relaciones sociales de la comunidad, en específico en lo que respecta al ámbito doméstico y la recreación de las fiestas. Ver cómo es que el proceso migratorio ha configurado o no, distintas prácticas que se expresan a través del género

Lo anterior también recuerda al enfoque interseccional el cual tiene sus orígenes en el *black feminism*. De acuerdo con Mara Viveros (2016), la apuesta de la interseccionalidad consiste en aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, de género y raza, y en diferentes configuraciones históricas. Cómo es que esas relaciones sociales en contextos determinados dotan de un nuevo significado a las categorías en mención a través de su interacción entre sí. La teoría de la interseccionalidad busca aprehender la relación entre las categorías socioculturales de los sujetos, principalmente de las mujeres. Inicialmente, la teoría se centra en la intersección de raza y género. La teoría no busca sólo conocer cuáles categorías se interseccionan, sino cómo interactúan entre sí y cómo afectan en la vida del sujeto. Para Hancock (en Viveros, 2016) “en todos los problemas y procesos políticos complejos está implica más de una categoría de diferencia” y se debe de prestar atención a todas las categorías. Además, cada categoría por sí sola es muy diversa internamente, así que también se deben analizar sus especificidades. Desde esta perspectiva, nuevamente se visualiza la importancia de ubicar la experiencia de las mujeres de acuerdo con el contexto geográfico e histórico.

Se plantea que, en el caso de las mujeres purépechas, la vida en el contexto urbano viene a dotarlas de categorías extra que interactúan con las que ya contaban antes de salir de sus municipios de origen, la de migrante. Tenemos que las mujeres purépechas poseen al menos 4 categorías que se intersectan entre sí y tienen diversos efectos en sus vidas: mujeres, indígenas, de clase social baja; mientras que ir a la ciudad les da también la categoría de migrantes. Se considera que la vida en la ciudad viene a modificar esas categorías y exacerba sus efectos.

El caso de las mujeres purépechas migrantes asentadas en la ciudad de Tijuana puede ser analizado desde diversas posturas; sin embargo, se considera que una perspectiva interseccional nos ayudará a tratar de comprender el papel de las mujeres líderes en el proceso de asentamiento, así como en particular su agencia cultural para la producción de prácticas culturales en el contexto fronterizo, sus motivaciones, así como el impacto que

esto tiene en la comunidad de purépechas que desde 1950 han llegado a Tijuana por diversos motivos.

1.3. Fundamentos teóricos de la migración, redes sociales y asentamiento

El fenómeno de la migración representa un problema teórico, ya que obliga a tomar en cuenta la relación entre individuos y procesos, pues las causas estructurales de este fenómeno son explicadas en relación con distintas etapas de transformación de los sistemas globales, políticos, económicos, así como de la elección de los migrantes en función de decisiones individuales dentro de las unidades domésticas (Arizpe, 1978).

La migración desde las áreas rurales a los centros urbanos en la época moderna está estrechamente vinculada con los procesos de industrialización y los cambios económicos (Velasco, 1996; Arizpe, 1978). La premisa teórica fundamental de la correlación de los flujos migratorios masivos del campo a la ciudad y el desarrollo económico del capitalismo tiene modalidades culturales, familiares, ideológicas y políticas particulares en cada país. Estas modalidades pueden ser comprendidas únicamente mediante la investigación y análisis directos de los grupos de migrantes (Arizpe, 1978).

Dentro de la misma línea, Glick Schiller propone una perspectiva global sobre la migración, la cual permite redefinir el objeto de estudio en marcos de movimiento y desarrollo específicos, por ejemplo “el movimiento de personas a través del espacio en relación con las fuerzas que estructuran la economía política” (en Pérez, 2014). Bajo esta perspectiva, los flujos migratorios (laborales en específico) están configurados en relación con las dinámicas del sistema de relaciones internacionales, la distribución jerárquica del poder global y las fuerzas que actúan sobre él, (Pérez, 2014).

En concordancia con lo anterior, se encuentra que los flujos migratorios responden a procesos globales o macro tales como los procesos de industrialización y cambios económicos. En el caso de la población purépecha, nos encontramos que efectivamente son los cambios económicos y conflictos políticos los que con el tiempo fueron configurando una larga tradición migratoria; sin embargo, es importante retomar la premisa de Arizpe (1978) acerca de que esos procesos globales tienen modalidades culturales, familiares y particulares; modalidades que pueden tener un segundo nivel de lectura para hacer énfasis en las decisiones individuales, dentro de las unidades domésticas en las familias de las mujeres purépechas entrevistadas.

El capital global impulsa la migración y viene a reconfigurar sus patrones, direcciones y formas. Así mismo, la migración trae consigo transformaciones sociales en las áreas de origen y destino. Por lo tanto, la migración es vista como parte fundamental de los procesos de globalización, (Pérez, 2014).

Arizpe (1978) apunta respecto a lo anterior, que hay dos consideraciones importantes para el estudio de la migración: la fluctuación de grandes volúmenes de migrantes está estrechamente relacionada con la circulación de capitales que tienen consecuencias en la demanda de mano de obra; y que tanto la comunidad expulsora como la receptora de migrantes deben ser consideradas dentro de una misma unidad de análisis ya que sus economías son interdependientes. Con respecto a la migración de zonas rurales a zonas urbanas en América Latina, los estudios han sido realizados predominantemente por sociólogos y demógrafos. Existe el consenso de que las causas que provocan este desplazamiento están relacionadas con la concentración de la propiedad de la tierra en grandes latifundios, en los países en donde no se han hecho reformas agrarias (Hause, 1967 en Arizpe, 1978), y con la mecanización y comercialización de la agricultura o su estancamiento económico (Singer, 1972 en Arizpe, 1978).

Para Arizpe (1978), la migración a las ciudades en América Latina sigue un patrón de escalas geográficas. Por ejemplo, el padre suele migrar de la comunidad rural a la ciudad regional, mientras que su hijo pasa de ahí a la gran ciudad. Así mismo, una alta proporción de migrantes primero visitan la ciudad a la que potencialmente migrarán, hospedándose con parientes. El parentesco ritual con base en el compadrazgo es un factor determinante para recibir a más migrantes.

Este último apunte sirve para ilustrar parte de la experiencia migratoria de las mujeres, quienes se establecieron en Tijuana en gran medida haciendo uso de las relaciones de parentesco, sirviéndoles de capital social.

Para Arizpe, resulta inadecuada una explicación mecanicista que niega los factores estructurales que afectan diferenciadamente a los distintos grupos sociales y a los individuos que los componen. Sin embargo, explicar los cambios económicos no deja en claro el por qué algunas personas deciden migrar y otras permanecen en sus comunidades. La teoría de la modernización, es la única que se ha acercado al papel de las decisiones individuales. De acuerdo con esta teoría, en los países considerados como en vías de

desarrollo se busca un estilo de vida moderno como consecuencia de las transformaciones culturales y sociales. Según esta teoría, la migración del campo a los centros urbanos es un movimiento geográfico que viene dado por cambios culturales que transforman a los campesinos e indígenas en “seres modernos”. “Por ello, el aspecto central en el estudio de la migración dentro de este marco es el cambio cultural en los migrantes” (Arizpe, 1978, pp. 39).

Pareciera que las posturas teóricas y conceptuales de la literatura revisada sólo se ha enfocado en analizar y contextualizar los movimientos migratorios en función de los cambios globales relacionados con la economía y la industrialización. Sin embargo, se considera importante que en los estudios se incluyan otras causas estructurales que empujan las movilizaciones internas y externas en México, por ejemplo, el clima de la violencia y las disputas comunitarias.

1.4. Redes sociales y el proceso de asentamiento:

Las redes de migrantes son el conjunto de lazos interpersonales tales como el parentesco, amistad y origen en común, las cuales conectan a los migrantes con los primeros migrantes y no migrantes en las áreas de origen y destino. Estas redes traen consigo una serie de beneficios para los migrantes, como la disminución de los gastos y riesgos de la movilidad, así como el aumento de las probabilidades de un asentamiento exitoso, (Massey et al. Douglas, Arango, Graeme, Kouaouci, Pellegrino y Taylor, 2000).

En primera instancia, los migrantes pioneros no cuentan con lazos sociales en que pudiesen apoyarse en la sociedad de acogida; la migración resulta costosa y riesgosa. Sin embargo, una vez que los primeros migrantes se asientan, estos costos potenciales de la movilidad de otros migrantes se reducen sustancialmente. Para que los costos y riesgos de los nuevos migrantes se reduzcan, es necesario que en el lugar de acogida ya se encuentre asentado un número de migrantes considerable que alcance un umbral crítico para dar paso a una migración que se auto-perpetúa con el número creciente de conexiones de una red en el área de origen y destino. Así las redes son vistas como una forma de capital social, que en el caso de la migración internacional, las personas usan para tener acceso a empleos en el extranjero, (Douglas, et. al., 2000). Estos apuntes nos servirán para conocer, a través de la mirada de las mujeres purépechas en Tijuana, cuáles fueron sus experiencias con respecto a las redes sociales utilizadas para establecerse en la ciudad.

De acuerdo con Massey y sus colegas (2000), cada nuevo migrante expande la red y abona a la reducción de riesgo de traslado para todos aquellos con los cuales esté relacionado; eventualmente, el acto de emigrar se convierte en un recurso libre de riesgo y sin costos. Esta teoría acepta que la migración se trata de un proceso de decisión individual o familiar, sin embargo, los actos de la migración alteran en determinado punto, el contexto desde el cual se toman decisiones de la migración futura, ocasionando que otros decidan migrar.

Se ha observado que de acuerdo con los relatos biográficos, la migración de los purépechas hacia Tijuana funcionan con la lógica de las redes sociales; por lo que incluir esta categoría de análisis resulta necesario para explicar el asentamiento paulatino de la comunidad purépecha, además para tratar de dilucidar si la comunidad ha alcanzado un umbral crítico de migrantes purépechas que pueda influir en las decisiones individuales de otros para migrar o quedarse en sus pueblos de origen. Las redes sociales en el caso en cuestión funcionan bajo la lógica planteada anteriormente, en la que los lazos de parentesco y compadrazgo resultan fundamentales para encaminar a los migrantes hacia un asentamiento e integración exitoso.

La integración de los inmigrantes en las sociedades de acogida está enmarcada dentro del debate sobre la integración social y los debates relacionados con la “amenaza” que significaban los inmigrantes para las identidades de las sociedades receptoras, (Huntington, 2004 en Alarcón et al., 2014). Dado que todo proyecto de integración parte de una visión normativa, surge la pregunta de cuál es el papel que se debe dar o negar a la otredad y cuál es el grado de homogeneidad necesario que garantice la cohesión social, (Alarcón, et al., 2014, p. 33). De acuerdo con la literatura, de las propuestas teóricas y normativas que tratan estos temas surgen dos visiones: por un lado, aquella que acepta buscar la integración social y por otro, aquella centrada en la gestión de la diferencia. La primera postura se posiciona dentro de una corriente asimilacionista, mientras que la segunda es asociada al multiculturalismo.

Estos autores (Alarcón et al., 2014) consideran que la incorporación de los migrantes debe considerar los siguientes principios que se pueden resumir de la siguiente manera: el desvanecer las diferencias culturales no es un requisito para la integración; por ende, la integración no es un estadio que alcanzar sino un proceso. Dicho proceso es bidireccional, es decir que se tiene que considerar la incorporación de los inmigrantes a la sociedad, así

como la integración de la sociedad misma. Por ello, es necesario tener en consideración las características del contexto de residencia y del lugar de origen.

Por otro lado, también es necesario identificar las diferencias y tensiones existentes en la integración económica, social, cultural y política. Así mismo, se debe considerar que los procesos de integración son diversos, pues no existe una sola estrategia de integración. La dimensión de la integración de los migrantes también nos servirá para conocer la relación de los migrantes purépechas con el resto de la sociedad. A partir de estas relaciones en las que se da el conflicto por el espacio y el reconocimiento, se podrá concluir si nos encontramos ante una postura de integración en pos de la asimilación cultural, o el multiculturalismo.

En relación con el fenómeno del asentamiento, Scudder (en Velasco et al., 2014) refiere que este proceso está compuesto por etapas sucesivas. El autor las identifica como: “etapa de planeación y desarrollo inicial”, “etapa de transición”, “etapa de desarrollo económico y social” y “etapa de maduración y autonomía”. Cada una de las etapas contiene obstáculos que los migrantes aspirantes a colonos deberán enfrentar en pos del asentamiento. El autor señala que el éxito del asentamiento estará definido por el logro de las dos últimas etapas (en Velasco et., al, 2014).

La primera etapa corresponde a establecer la infraestructura inicial. La segunda etapa es caracterizada por la búsqueda de la subsistencia de la familia por parte de los colonos; mientras que en la tercera etapa se busca desarrollar un sentido de arraigo y pertenencia, el cual va más allá de la satisfacción de las necesidades básicas. En esta etapa, los colonos también buscan organizarse en asociaciones comunitarias con el propósito de mejorar sus condiciones de vida en las colonias del asentamiento. Por último, la cuarta etapa corresponde a la emergencia de una segunda generación de colonos quienes reemplazarán paulatinamente a los pioneros, y se puede hablar de que ya existe una autosuficiencia en la comunidad, (Velasco, et., al, 2014).

Por su parte, Velasco (et al., 2014), proponen un modelo analítico que permita comprensión y explicación del asentamiento. Los autores señalan que “entendemos el asentamiento residencial como un proceso multidimensional y diacrónico que implica la puesta en marcha de mecanismos de diferenciación y jerarquización social, por un lado, y de integración social y cultural, por el otro. Este conjunto de mecanismos subyace en las

transformaciones en distintas dimensiones y puede ser observado por etapas”, (Velasco, et., al, 2014, p. 43). Para los autores, el enfoque multidimensional y proceso de asentamiento implica dos perspectivas: 1) la primera que identifica las dimensiones que articulan el proceso como un fenómeno multidimensional; 2) y la segunda, que considera que este proceso se desarrolla en el tiempo. A partir de estas dos perspectivas se concluye que la primera está relacionada con el análisis del asentamiento desde un punto de vista sincrónico; mientras que la segunda contempla el fenómeno como diacrónico, (Velasco, et., al 2014).

Es interesante que dentro de este modelo analítico se incluya que el proceso de asentamiento implica mecanismos de diferenciación, pero a su vez de integración social y cultural; ofreciendo matices distintos a las posturas claramente diferenciadas de la integración vista desde dos perspectivas totalmente opuestas, esto es, o asimilación o multiculturalismo.

En el caso del asentamiento de los jornaleros en el Valle de San Quintín, el proceso de asentamiento residencial tiene un enfoque multidimensional que abarca procesos de diferenciación y segmentación étnica, ocupacional, de residencia y formas de organización. Así mismo, se identificó una nueva forma novedosa en la que el arraigo transforma el sentido de identidad entre la población establecida (Velasco et al., 2014).

Los autores del estudio anterior plantean siete dimensiones de análisis del asentamiento de la población de estudio:

1. Población y residencia: la primera dimensión se refiere a las transformaciones que son producidas en la población, incluyendo las estructuras por sexo y edad, así como la composición étnica. Así mismo, esta dimensión contempla el impacto que tiene el asentamiento sobre la segregación residencial y las lógicas y vínculos sociales, de parentesco y paisanaje que los migrantes usan para establecerse como colonos.

2. Empleo: esta dimensión se encarga de analizar las transformaciones en el ámbito del mercado laboral en la región, el cual es un factor que posibilita el asentamiento residencial. Así mismo, examina la relación que existe entre el asentamiento y la segmentación del mercado laboral basado en las condiciones étnicas y la especialización ocupacional.

3. Migración: en esta dimensión se asegura que el asentamiento y la migración interactúan y retroalimentan de manera dinámica. El asentamiento puede modificar y condicionar las decisiones y patrones de migración de la población que se asienta.

4. Reproducción social y grupos domésticos: se estima que las familias son centrales en el proceso de asentamiento, por lo que en esta dimensión se examina cómo es que el asentamiento residencial modifica los grupos domésticos en la región, así como sus estrategias de producción y reproducción.

5. Estado y políticas gubernamentales: dado que el asentamiento resulta ser un proceso mediado por el Estado, éste genera políticas asistencialistas para afrontar diversos problemas sociales como la pobreza, la salud y la vivienda, entre otros.

6. Agencia política: puesto que el asentamiento no queda reducido a un fenómeno demográfico, económico y social, también es considerado un proceso de corte político; esto está estrechamente relacionado con la participación activa de los colonos en asociaciones civiles y políticas. Esta dimensión permite analizar los cambios en las estructuras de poder entre los distintos grupos y actores. Así mismo, sirve como eje de análisis para estudiar las formas de representación política y comunitaria, liderazgos e intermediación con el Estado.

7. Identidad regional: la última dimensión está identificada como un subproceso de arraigo derivado del asentamiento, pues el proceso de asentamiento denota el desarrollo del apego mediante las prácticas de los colonos en función de la apropiación del nuevo lugar. Los autores añaden que este proceso no es “armonioso” sino que implica cierto nivel de conflicto, pues existe una constante negociación en términos de inclusión y exclusión como miembros de la comunidad, (Velasco, et al., 2014).

Además del carácter multidimensional del asentamiento, los autores también plantean una serie de etapas del proceso de asentamiento que se considera diacrónico. Estas etapas sirven como un recurso de tipo ideal para analizar las experiencias específicas del asentamiento a niveles familiar y comunitario.

La primera es caracterizada por la llegada, el hospedaje temporal y la obtención del primer empleo en el lugar de destino; aquí las redes de parentesco cumplen una función

primordial. La independencia residencial es una característica de la segunda etapa e implica el traslado a otro lugar mediante la apropiación de un terreno o lote, la construcción de una vivienda y el acceso a la educación de los hijos, (Velasco, et al., 2014).

El sentido de arraigo y apropiación se manifiestan durante la tercera etapa. La apropiación de espacios colectivos cobra matices étnicos en donde se incluye la escuela, la iglesia, la autoridad tradicional y la reproducción de fiestas. Así, la apropiación del territorio no es únicamente práctica, sino también simbólica. Así mismo, durante esta etapa también es importante la etnización de los migrantes, pues puede ser usada como recurso para acceder a programas social y culturales dirigidos a la población indígena, (Velasco, et al., 2014).

En la cuarta etapa del asentamiento existe una intermediación de agentes individuales y en colectivo de las comunidades ante las instancias de gobierno; en este punto la comunidad ya no es presentada como inmigrante, sino como residentes. Existe una disputa constante política y simbólica por el reconocimiento como miembros legítimos y ciudadanos de la región de asentamiento; así como un sentido de apropiación de la identidad regional, (Velasco et al., 2014).

Los autores plantean que han surgido nuevos actores regionales y formas de identidad y arraigo directamente vinculados en la forma de residencia de campamentos a colonias. Estas dimensiones permiten captar cómo se va construyendo y configurando el asentamiento en el contexto tanto de la especificidad geográfica de la región como de su particularidad histórica, y la manera en que se articula con fuerzas globales y nacionales como región transnacional (Velasco et al., 2014).

En suma, las primeras dos etapas se concentran en asegurar la reunificación y subsistencia del grupo familiar, mientras que la lógica de las dos etapas subsecuentes está relacionada con el arraigo y desarrollo del sentido de pertenencia en la sociedad de acogida. Así, los autores concluyen que el proceso de asentamiento no sólo es instrumental, sino simbólico por el apego afectivo en la región de llegada. El arraigo es considerado como el proceso de apego al nuevo territorio, sin que esto signifique un distanciamiento en cuanto a las relaciones con el lugar de origen. Incluso en algunos casos hay una revitalización simbólica por medio de la reproducción de “emblemas y espacios de simulación que

fomentan la identidad comunitaria ligada al origen en mezcla con el destino”, (Velasco, et., al, 2014, p. 50).

A pesar de que el modelo analítico planteado por los autores refiere a una población de estudio distinta a la aquí planteada, se considera que aporta elementos valiosos para nuestro análisis sobre el asentamiento de los purépechas en la ciudad de Tijuana. Al tratarse de un estudio que analiza el liderazgo de las mujeres purépechas desde el ámbito cultural (el cual podría servir como un primer estadio del liderazgo a uno de corte político), con el cual se comienzan a observar los atisbos de apropiación y arraigo de los espacios en donde se encuentra esta población en Tijuana, se considera que una de las dimensiones que se pueden desarrollar más ampliamente es la la identidad regional como un subproceso del arraigo.

1.5. Nociones sobre liderazgos políticos y culturales

Se considera que la noción de liderazgo trasciende el orden político puesto que los procesos de agencia y autonomía podrían ser observados desde otros tipos de liderazgos que podrían o no emerger en un movimiento político.

Para Velasco (2016), el liderazgo se puede definir como un proceso mediante el cual una persona, por atributos reales o percibidos, tiene seguidores. Al líder se le confiere el deber de hablar y actuar por sus seguidores ante otros sujetos que pueden ser aliados o adversarios en un campo específico de actuación. El liderazgo entonces no puede existir sin el reconocimiento de los seguidores y de los interlocutores.

Quizá uno de los casos más representativos de liderazgos de mujeres indígenas en México provenga del proyecto político que se comenzó a gestar en 1994 con el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Dicho movimiento ha tenido una fuerte influencia con respecto a la visibilización de las mujeres indígenas como actoras políticas en el contexto nacional, así como en la contribución de las demandas de género desde los movimientos indígenas en América (Hernández, 2007).

La inclusión de las demandas de género en el discurso oficial del movimiento zapatista ayudó a contribuir a la legitimación de las demandas de las mujeres indígenas enmarcadas dentro de la agenda nacional. Además, el movimiento trastocó y provocó tensiones en las relaciones de género de las comunidades indígenas bajo la influencia zapatista. La

importancia política y el número de mujeres dentro de esta organización político-militar llamó la atención desde que se creó el movimiento. Entre las mujeres que se convirtieron en símbolos de resistencia de las mujeres indígenas se encuentran la Comandantes Ramona, Trini, Andra y Ana María (Hernández, 2007).

La inclusión de la lucha de las demandas de género en la plataforma de proyecto resultó en la emisión de la Ley Revolucionaria de Mujeres, que consta de diez demandas entre las que se encuentran el derechos de las mujeres indígenas a la participación política y el acceso a puestos de dirección, el derecho a la vida libre de violencia sexual y doméstica, a decidir sobre sus cuerpos y su salud reproductiva, a un salario justo, a elegir con quién casarse, y los derechos de acceder a servicios de salud y educación (Hernández, 2007).

No todas las mujeres indígenas pueden o tienen la opción de adherirse a un proyecto político que les permita incluir sus demandas de género. En el norte de México se tiene la experiencia de las mujeres líderes rarámuris en ciudades como Juárez y Chihuahua. Las relaciones de género en los núcleos urbanos de estas comunidades se vieron trastocadas con el paso de los años, abriendo las condiciones necesarias para que emergieron los liderazgos políticos de las mujeres rarámuri, quienes detentan cargos como gobernadoras comunitarias. Los espacios públicos de la comunidad fueron disputados por estas mujeres desde el ámbito privado y las prácticas culturales en primera instancia. Morales (2018) hace una relación entre la etnicidad y los espacios de participación política y ritual de las mujeres rarámuri en la ciudad de Chihuahua.

Morales sostiene que la etnicidad, a través de la dimensión cultural, ha sido un factor determinante que estimuló el proceso de resignificación en los roles de género, el cual “favorece” a las mujeres en determinados cargos y tareas (Morales, 2018). Las nuevas prerrogativas a las que pueden acceder las mujeres también están acompañadas de nuevas funciones y obligaciones en tanto que son miembros de la comunidad rarámuri. Estos derechos y obligaciones les garantizan la adscripción étnica y determinados espacios de equidad de género, poniendo en evidencia su capacidad para la toma de decisiones. Por otra parte, los hombres muestran un desinterés por las responsabilidades de los cargos del sistema de organización sociopolítica del grupo indígena, así como en la vinculación con instituciones, (Morales, 2018).

Morales (2018) afirma que mediante un proceso de interiorización, selección y negociación, se puede observar que las mujeres rarámuri muestran capacidad de decisión sobre el uso de distintivos rarámuri y prácticas de pautas culturales, lo cual termina por concretarse en la definición de una cultura autónoma. El autor resume los cambios de los roles de género en cinco ámbitos:

1. Rasgos de las relaciones de género: por medio de la participación política y ritual de las mujeres en el contexto urbano.
2. Autonomía: que favorece la autonomía femenina.
3. Hegemonía masculina: la cual se ve disminuida por el aumento de la participación de las mujeres.
4. Horizontalidad: elemento que se observa cuando las mujeres se “favorecen”; sin embargo, el autor advierte una contradicción ya que hay mayores cargas laborales para las mujeres.
5. Complementariedad: en la que las mujeres asumen nuevas funciones junto a los hombres, (Morales, 2018).

De acuerdo con Hernández (2007), la migración, la experiencia organizativa, los grupos religiosos, las organizaciones no gubernamentales feministas y los programas de desarrollo oficiales han venido a contribuir en la manera en que los hombres y las mujeres indígenas han terminado por reestructurar sus relaciones de género al interior de la unidad doméstica, y han replanteado sus estrategias de lucha.

Acerca de la participación de las mujeres indígenas en la conservación y producción de las prácticas culturales, un estudio de la CLADEM (s.f.) considera que no se puede considerar que las mujeres indígenas sean transmisoras acríticas de sus pautas culturales, costumbres y tradiciones. A través del fortalecimiento de organizaciones de mujeres, como las participantes políticas del EZLN, surgió la interpelación a sus propias culturas.

El abordaje de los aportes de las mujeres indígenas en cuanto al patrimonio cultural y sus prácticas, demanda dejar a un lado las preconcepciones sobre el tema en las que se ve a las mujeres únicamente como “guardianas” de su cultura tradicional, mientras que se ignora o desconoce el papel de estas mujeres como agentes activas en la transformación

de su cultura. En este mismo tenor, tampoco se debería considerar que la cultura de los pueblos es algo rígido y estático que permanece sin alteraciones a lo largo del tiempo en una “burbuja” aislada de influencias recibidas por las migraciones, la urbanización, el contacto con otros grupos sociales y la globalización. La autonomía de las mujeres está relacionada con la capacidad de decisión en las cuestiones relacionadas a asuntos internos y locales, así como con el derecho a conservar y reforzar sus instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, (CLADEM, s.f.).

Conclusiones:

Los relatos de corte biográfico nos hablan de fenómenos amplios y complejos, por ello es necesario presentar postulados teóricos que nos ayuden a comprender parte de la realidad macrosocial que se expresa en eventos concretos. Las nociones teóricas-conceptuales sobre la migración y el asentamiento permitirán tener un acercamiento a la construcción de la historia de la comunidad purépecha en la ciudad de Tijuana, así como a la explicación del proceso de asentamiento de esta comunidad indígena que ha sido empujada a migrar por procesos globales y decisiones individuales. No sin antes, advertir que la reconstrucción del asentamiento con base en las experiencias de las mujeres nos obliga a identificar las experiencias son distintas con respecto a los hombres. Se tiene la premisa de que los hombres se han movilizad por los distintos programas para trabajar en Estados Unidos y el norte de México, es decir, por cuestiones laborales. Es por ello que se dice que en un principio la migración que se está contextualizando era masculina y de origen rural.

El análisis por medio de los postulados sobre migración, redes sociales y asentamiento, además de hablarnos de un panorama general de la comunidad, nos ayudará a contextualizar a nuestros sujetos de estudio, las mujeres purépechas en cargos de liderazgo de representación cultural. Estas mujeres han incursionado como líderes en la creación y recreación de sus tradiciones de origen, no obstante, aún está pendiente observar si con el paso de los años, incursionan en otros ámbitos de la vida pública en puestos y cargos políticos internos de la comunidad. Es por ello por lo que para nuestro análisis resultan fundamentales las aproximaciones conceptuales desde la geografía feminista y el conocimiento situado. El observar cómo se dan las relaciones de género

con respecto a los liderazgos femeninos de las mujeres purépechas, nos encaminará a un análisis, en el que se considere que la autonomía, la agencia y la resistencia de estas mujeres indígenas se expresa desde diferentes terrenos, incluso en un ámbito tan criticado como lo es el doméstico.

II. CAPÍTULO CONTEXTUAL

En el presente capítulo se ofrece el contexto histórico, social y demográfico bajo el cual surge la migración y asentamiento de las mujeres purépechas hacia la ciudad de Tijuana en Baja California. El capítulo está planteado en tres partes: el contexto de origen de los sujetos de estudio, el contexto de destino cuya descripción está pensada en el contexto tijuanaense de las poblaciones indígenas asentadas en la ciudad y el contexto de las travesías migratorias tanto de la población de estudio como de otros pueblos indígenas. Así mismo, en un último apartado se explora el contexto de las diversas fiestas celebradas por los purépechas en los pueblos de Tanaco y Arantepacua, en Michoacán de Ocampo, lugares de donde provienen estos migrantes.

Se considera importante contextualizar el marco sociocultural en el que se llevan a cabo las fiestas en los lugares de origen, pues servirá como punto de partida para la comparación y el análisis de las fiestas celebradas en la ciudad de Tijuana, y del papel que juegan las mujeres para su realización. Cabe destacar que no se presentan todas las fiestas contempladas dentro de la cultura purépecha en Michoacán, sino sólo aquellas de las cuales, a través de relatos, se tiene constancia de que son celebradas en Tijuana, Baja California.

2.1. Contexto de origen:

El pueblo purépecha y sus distintas comunidades habitan principalmente el estado de Michoacán de Ocampo en México. La región habitada por este pueblo se conoce como una “biorregión”, la cual se encuentra dividida en cuatro “bioáreas” geográficas diferenciadas como: área Lacustre (*Japondarhu*), área de la Ciénaga de Zacapu (*Tsirontarhu*), área de La Cañada de los Once Pueblos (*Eraxamani*) y el área de la Meseta o Sierra Purépecha (*Juatarhu*). Las cuatro bioáreas conforman lo que se conoce como la región purépecha y cuenta con una superficie de 6 mil kilómetros cuadrados, (Amézcua y Sánchez, 2015). Los sujetos de estudio son mujeres migrantes purépechas asentadas en la ciudad de Tijuana que provienen de La Meseta, también conocida como Sierra Purépecha, específicamente de los pueblos de Tanaco y Arantepacua en los municipios de Cherán y Nahuatzen respectivamente. Los municipios en donde se encuentran los sujetos de estudio corresponden a Cherán, que cuenta con poco más de 18 mil habitantes; y al municipio de

Nahuatzen, con una población más elevada de poco más de 27 mil personas; la ubicación de las comunidades pueden visualizarse en el mapa 1.



Fuente: *Microsoft Corporation*, 2019. Gráfica 1. Ubicaciones de Santa Cruz de Tanaco y Arantepacua en Michoacán.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, los bosques que se encuentran en esas regiones comenzaron a ser devastados, mientras que a finales de los años treinta del siglo XX, en la época de Lázaro Cárdenas, se intensificaron las actividades de explotación forestal, lo que desembocó en una transformación de la biorregión. La explotación desmedida de los bosques ha traído consigo graves consecuencias para las comunidades, pues los ojos de agua, los manantiales y los arroyos, fuentes de agua limpia, comenzaron a agotarse desde hace más de 25 años (Amézcuca y Sánchez, 2015). La falta de agua es uno de los grandes retos para los habitantes de la región junto con el desorden y manejo de las tierras, lo que ha generado conflictos entre comunidades indígenas. Además, la urbanización de la zona a través de la introducción de caminos pavimentados facilitó, la explotación de la zona boscosa de la sierra y de la zona Lacustre (Amézcuca y Sánchez, 2015).

Durante los años ochenta y noventa, los no indígenas comenzaron a introducir nuevos hábitos de consumo, pues buscaban invertir en negocios; como consecuencia, los indígenas de la región comenzaron a transformar sus usos y costumbres tradicionales al adquirir nuevos hábitos de consumo y comportamiento que también adoptaban mediante

el proceso de migración hacia otros estados del país y hacia Estados Unidos (Amézcuca y Sánchez, 2015, p. 34).

Con respecto a las actividades económicas en la región, el 21 por ciento de la población está dedicada a labores de sector primario; la mayoría de la población de la región purépecha se encuentra contemplada dentro de este porcentaje. El sector primario se caracteriza por actividades como la producción agropecuaria y forestal, las cuales actualmente carecen de organización, financiamiento y mercado. Otra actividad económica común en las cuatro bioáreas purépechas es la elaboración de artesanías, que corresponde al sector secundario. Las actividades que conlleva la elaboración de artesanías también enfrentan obstáculos, pues no se encuentran con facilidad los recursos para el buen funcionamiento de los talleres artesanales familiares y privados; también es común que carezcan de recursos para mejorar el equipo de los talleres. El hilado, tejido, y la costería de fibras vegetales y de mimbre, son algunos tipos de artesanías elaborados por los purépechas (Amézcuca y Sánchez, 2015). Entre otras actividades de subsistencia llevadas a cabo por este pueblo indígena se encuentran la agricultura, ganadería, albañilería, alfarería y por supuesto, la migración (Leco, 2015).

En relación con la organización comunitaria, ésta es asociada con los usos y costumbres tradicionales a través de los cuales se determina la dinámica de los actores principales y la interacción con la comunidad. La tierra tiene un significado importante a partir del cual se desprenden maneras particulares de organización comunitaria; es también un elemento determinante para la sustentabilidad, la supervivencia y la creación de lazos identitarios, (Amézcuca y Sánchez, 2015). A través de las relaciones que se dan dentro del marco de la preparación y mantenimiento de la tierra, se crea comunidad entre la familia por consanguineidad o compadrazgo, ya que la mayoría de los miembros participa en las actividades correspondientes al mantenimiento de la tierra en buen estado. No obstante, la relación entre comunidades y familia es distinta cuando surgieron los problemas comunales por las tierras. En un conflicto que inició después de la Revolución, las comunidades de la biorregión comenzaron a disputarse las tierras comunitarias más productivas. El ejemplo actual más representativo es el caso de Cherán, en donde la situación de disputa se ha convertido en “un fenómeno complejo y de alto riesgo social, político, económico y medioambiental” (Amézcuca, y Sánchez, 2015, p. 72).

Los líderes comuneros son elegidos por medio de asambleas en donde participa gran parte de la comunidad. Estos líderes adquieren la responsabilidad de defender los intereses que tiene la comunidad ante los intereses de otras comunidades, u otros grupos o particulares “mestizos”. El líder tiene representación a nivel de barrio indígena y tiene el ejercicio del cargo por tres años. Los líderes deben contar con cualidades morales que la comunidad considera importantes; debe conducirse de manera ética conforme a los usos y costumbres tradicionales de la comunidad (Amézcuca y Sánchez, 2015).

2.2. Contexto de destino, indígenas en la frontera

A finales del siglo XX, las dinámicas económicas, social y cultural existentes en la región trasfronteriza de Baja California y California se nutrió de la presencia de migrantes pertenecientes a diversas etnias: mixtecos, zapotecos, triquis y purépechas, con una fuerte presencia en Tijuana y Ensenada en el lado mexicano. Poco a poco estos migrantes se fueron instalando como residentes permanentes, lo que permitió un cambio en las pautas familiares de migración que ahora involucraban la llegada de mujeres y niños, (Velasco, 2000).

Es a partir de 1970 cuando comienza un creciente movimiento migratorio de diversos grupos indígenas del centro y sur del país a la ciudad de Tijuana, comenzado por la migración de mixtecos provenientes de Oaxaca; y a partir de 1990 hay una creciente migración de purépechas, quienes se asientan en las colonias de la periferia. La ciudad de Tijuana se constituye como un centro urbano del Norte de México que atrae un gran número de migrantes indígenas, principalmente a mixtecos de Oaxaca. Los primeros asentamientos mixtecos en la ciudad de Tijuana derivan de una corriente migratoria “circular”, en donde Tijuana y Ciudad Juárez sirven como ciudades intermedias dentro de una corriente migratoria más amplia. La colonia Obrera fue el primer asentamiento de indígenas mixtecos en Tijuana (Velasco, 2000), en la actualidad otras etnias, como el caso de algunos purépechas, convergen en este espacio habitacional. Tijuana es un punto estratégico de movilidad de migrantes mixtecos, por lo que las unidades domésticas asentadas en la ciudad ahora son núcleos receptores de migrantes (González, Ruiz, Velasco y Woo, 1995). Otros autores como Urbalejo (2016), señalan que los indígenas en Tijuana se distinguen por practicar la migración permanente. Sin embargo, en la actualidad los proyectos migratorios se caracterizan cada vez más por no incluir un regreso a las comunidades de origen. Como prueba de ello tenemos los asentamientos

purépechas y mixtecos, que a lo largo de las décadas han sus consolidado comunidades y rutas migratorias.

De acuerdo con los datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2010), en Baja California hay aproximadamente 41 mil personas hablantes de una lengua indígena, lo que representa el uno por ciento de la población en la entidad. Los hablantes de lengua indígena considerados por el instituto incluye mixtecos, zapotecos, náhuatl y triquis; no contabilizando a otros asentamientos indígenas con presencia en la región. Sin embargo, estas cifras no son tendencia, puesto que hay estudios de mayor antigüedad en donde registraban hasta más de 148 mil indígenas en el estado (Corona, et al., 2008); posiblemente la divergencia se deba a los criterios de selección para considerar a una persona indígena o no, o bien a que se esté omitiendo la contabilización de los indígenas originarios de este estado como los cucapá, los kumiai, los paipai, los kiliwa, entre otros. La ciudad de Tijuana es un municipio eminentemente urbano (Corona et al., 2008), con una población de un millón trescientos mil habitantes de acuerdo con los últimos censos.

En Tijuana, las condiciones de los hogares en condición indígena se asemejan en mayor medida a los hogares no indígenas, ya que son prácticamente urbanos en contraste con otras ciudades como Ensenada, en donde aún existían asentamientos urbanos y rurales. Lo anterior da cuenta de una mayor integración de los indígenas en Tijuana que en otras ciudades del estado. Las brechas entre indígenas y no indígenas en los rubros de salud y educación no son tan significativas en los municipios de Tijuana y Mexicali (Corona et al., 2008).

Con respecto al rubro del empleo y el ingreso, se puede decir que la condición de los hogares indígenas en Tijuana es menos favorable, sin embargo, su situación es más favorable si se compara con otros municipios del estado. Así mismo, la población indígena en Tijuana posee un patrón de *commuter* similar a los municipios fronterizos del estado, (Corona et al., 2008).

La población indígena en Tijuana reside principalmente las zonas que aparecieron entre 1983 y 1994 al sureste y este de la mancha urbana, caracterizadas por contar con menor infraestructura urbana. Las colonias que concentran a la población indígena presentan elevados niveles de hacinamiento en el municipio de Tijuana.

En total, aproximadamente 33 colonias concentran el 50 por ciento de la población de hablantes de lengua indígena, mientras que el otro 50 por ciento está disperso en el resto de la mancha urbana. Esta dispersión, podría significar un grado de integración asociado a una baja segregación étnica, (Corona, et al., 2008). A nivel general, los asentamientos indígenas se encuentran en zonas de alta marginación o colindan con zonas de este tipo, lo que ocasiona que compartan problemas de comunicación y acceso a servicios básicos. La población indígena económicamente activa, no está ligada a la diversidad del mercado laboral de Tijuana. Se tiene conocimiento de que hay una concentración alta de mujeres en el comercio, empleadas o vendedoras ambulantes; mientras que en el caso de los hombres se encontró que se dedican a actividades como la albañilería, jardinería, comercio, obreros de maquiladora y trabajo doméstico (Corona, et al., 2008).

Tijuana no presenta una concentración monoétnica residencial, ya que las colonias y zonas donde tienen presencia hay patrones diversos de residencia interétnica que son clasificados como: dominio monoétnico mixteco-oaxaqueño, convivencia dual mixteco-guerrerense y mixtecos-oaxaqueños; y diversidad étnica, en donde se incluye a mixtecos oaxaqueños, zapotecos y purépechas (Corona et al., 2008).

2.3. Migración indígena hacia el Noroeste de México y Tijuana:

La migración indígena hacia la región Noroeste de México y el sur de Estados Unidos responde a diversos factores. A partir de la década de los sesenta fenómenos como la mecanización agrícola de los estados del Noroeste de México, la expansión de las clases medias urbanas, así como la industria de la construcción en las grandes ciudades del país, se convirtieron en fenómenos clave que contribuyeron a la creación de rutas migratorias para los indígenas (Velasco, 1995). Los estudios sobre los indígenas y sus migraciones en esta región del país y en el sur de los Estados Unidos se enfocan principalmente en los mixtecos, zapotecos, purépechas y rarámuri, que derivado de las grandes transformaciones en la vida rural y la urbanización en el norte de México han conformado núcleos urbanos en donde se asientan en una condición de inmigrantes de nivel socioeconómico bajo.

Las lógicas de los mercados regionales y transnacionales de trabajo han traído una serie de movimientos migratorios de carácter laboral. Por ejemplo, el gobierno de los Estados Unidos ha propiciado una serie de olas migratorias temporales mediante distintos

programas relacionados con el trabajo agrícola tales como el Programa Bracero y el programa de expedición de visas tipo H2-A para trabajadores agrícolas (Leco, 2015). Estos programas han sido claves en la consolidación de las rutas migratorias en el Noroeste de México para diversos pueblos indígenas en México.

La migración laboral se ha afianzado entre los grupos indígenas mediante el uso de redes migratorias. Esto además ha traído consigo una “migración cultural, ya que los sujetos no son únicamente una fuerza de trabajo, sino que trasladan referentes como la lengua, prácticas culturales y relaciones sociales las cuales se reorganizan en el nuevo contexto, (Urbalejo, 2016). Por lo tanto, podemos hablar de que la migración indígena consolidada a lo largo de los años ha propiciado también una desterritorialización de sus prácticas culturales.

Los estudios sobre migrantes indígenas en la región Noroeste de México se enfocan en la población mixteca proveniente de Oaxaca, así tenemos referentes como la investigación de las vendedoras ambulantes en la ciudad de Tijuana realizado por Velasco (1996), y el caso de las migrantes mazahuas que se emplearon en el trabajo doméstico en Monterrey (Durin, 2009). Así mismo, con respecto a la migración de mujeres indígenas, tenemos el caso documentado de las mujeres purépechas en la ciudad de Tijuana, las cuales, respondiendo a las lógicas del mercado de trabajo se incorporaron como obreras de maquiladora (Veloz, 2010).

Así mismo, contamos con el caso de las mujeres rarámuris migrantes dentro del estado de Chihuahua, quienes al igual que otros pueblos indígenas, son desplazadas por las condiciones de pobreza y violencia en la que viven en sus pueblos de origen. Esta población ha migrado a Ciudad Juárez, una ciudad fronteriza con Estados Unidos, en donde se asentaron en comunidad con ayuda de los apoyos gubernamentales con los que pudieron acceder a terrenos prestados bajo régimen de comodato. Con el paso del tiempo, de ahí surgieron liderazgos políticos femeninos bajo las figuras de una gobernadora y una presidenta tarahumaras, semejándose al fenómeno sucedido en la ciudad de Chihuahua en donde la mayoría de los cargos de liderazgos en las comunidades son ocupados por mujeres (Pérez y Escalona, 2016; Morales, 2018). Las expresiones de la etnicidad de las rarámuri por medio de las prácticas culturales, fue un factor determinante y un primer paso para la ocupación de los espacios de representación política ganados en las comunidades asentadas en la ciudad de Chihuahua.

En el contexto de las migraciones y asentamientos, se da un proceso bajo el cual en ocasiones surge una reconfiguración en los roles de género al interior de las comunidades que puede ser visible en distintos aspectos. Esto se encuentra asociado en gran medida a las estrategias familiares y étnicas adoptadas para la sobrevivencia en las ciudades fronterizas de norte de México, (Fernández, 2013).

La migración interna en México comienza a registrar una creciente corriente compuesta por mujeres asociada a su inserción en los mercados laborales a partir de los años cuarenta y cincuenta. Algunos ejemplos de migraciones de mujeres indígenas al norte de México son los casos de las mujeres mixtecas, quienes se reinsertaron al mercado laboral por medio de la venta ambulante en Tijuana. Ellas vivieron su reinsertión bajo dos grandes dimensiones: la etnia y la clase. La interacción de las categorías de etnia y clase han forzado a estas mujeres a desarrollar una gran capacidad de sobrevivencia, pues es en el escenario urbano en donde luchan por el espacio como fuente de trabajo en las calles céntricas de Tijuana, (Velasco, 1996). Así mismo, se encuentran los casos de las mujeres mixtecas, mazahuas, nahuas, otomíes y tenek, en Monterrey quienes se dedicaron mayormente al empleo doméstico en la modalidad de puertas adentro, cuando son soleras; y en la de entrada por salida cuando están eran casadas (Durin, 2009).

En el primer caso, las causas de la migración de las mujeres mixtecas están asociadas a las condiciones de pobreza y los deseos de trabajar y de conseguir educación para sus hijos, (Velasco, 1996). Mientras que, para el segundo caso, el proceso inicial de la migración de mujeres indígenas está relacionado con la búsqueda de ingresos económicos más altos, así como con la búsqueda de acceso a la educación para los hijos, servicios de salud y la movilidad social (Durin, 2009).

En lo que respecta a la migración de mujeres purépechas a Tijuana, se encuentra el caso de las mujeres de Arantepacua. Muchas de ellas se reinsertaron al mundo laboral como obreras de maquiladora. Sin embargo, el trabajo no era algo ajeno a su vida, pues debido a las olas de migración de los varones hacia Estados Unidos, muchas mujeres comenzaron a trabajar en los espacios en donde los hombres estaban ausentes. La reinsertión de las mujeres purépechas en la industria maquiladora significó nuevas condiciones de ocupación con ingreso monetario y el acceso a bienes de consumo para ellas y sus familias, así como acceso a las prestaciones laborales de vivienda y salud (Veloz, 2015).

2.4. Migración purépecha hacia Estados Unidos y Baja California:

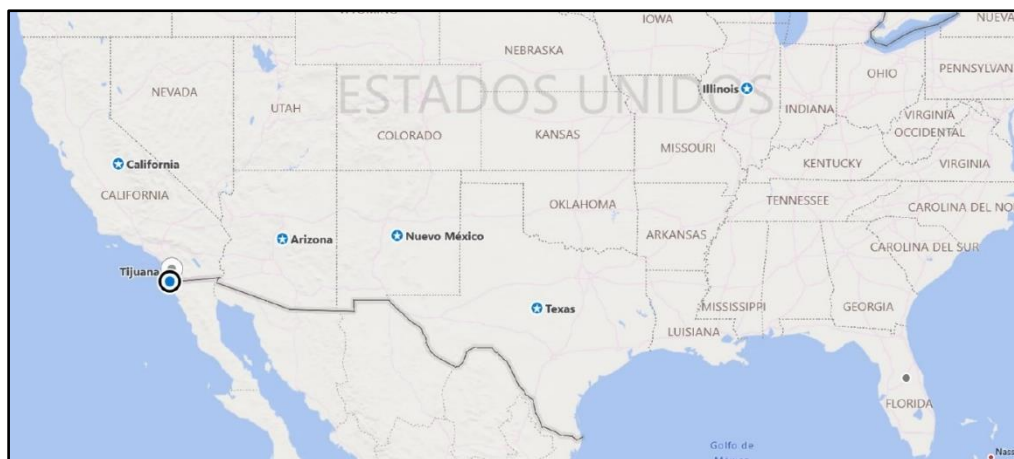
Los purépechas cuentan con una trayectoria histórica de migración transfronteriza tan extensa como la de los mixtecos y zapotecos, la cual data de hace más de 100 años. Sin embargo, a diferencia de otros grupos indígenas, este grupo no aparece como sociedad civil migrante organizada en los Estados Unidos, (Fox, 2005; Leco, 2015). Gran parte de la población purépecha, originaria de Michoacán, migraba de manera temporal para trabajar en los Estados Unidos, aunque la tendencia está cambiando por la búsqueda de una residencia permanente y por las dificultades de cruzar la frontera.

Las mujeres y hombres purépechas migran a las ciudades más importantes del centro del país debido a su desarrollo económico, y hacia los Estados Unidos por ser una nación considerada bajo el paradigma de las oportunidades y el progreso económico. La tendencia de la migración pronto se fortaleció, pues desde 1970 a 2010, el flujo migratorio creció considerablemente hasta llegar a ser parte importante de su cultura comunitaria contemporánea (Amézcua y Sánchez, 2015).

Los purépechas suelen ser contratados anualmente mediante la expedición de visas H2-A para laborar como jornaleros agrícolas y trabajar de manera temporal en los campos de Estados Unidos. Los primeros purépechas en acceder a un contrato de este tipo lo lograron durante el Programa Bracero a partir de 1942, mientras que para la década de 1990 comenzaron a ser reclutados por medio de la expedición de visas H2-A, para realizar trabajo agrícola y visas H2-B para trabajar en el sector de servicios (Leco, 2015).

El programa H2-A permite a los migrantes purépechas trasladarse en calidad de trabajadores agrícolas temporales para pizar, recolectar frutas y verduras, así como trabajar en plantaciones de pino en Estados Unidos, (Leco, 2015). Actualmente, los estados en Estados Unidos con mayor concentración de inmigrantes de origen michoacano son California, Texas, Illinois, Nuevo México, Arizona y Florida señalados en el mapa 2. De acuerdo con Amézcua y Sánchez (2015), en estos estados hay “verdaderas colonias de inmigrantes purépecha”, con personas que ya no buscan el regreso, sino que prefieren traer a sus familias. En ocasiones, la sociedad de partida y de acogida comparten vínculos muy importantes en términos de sus historias de migración (Anderson, 2004). Tal es el caso del municipio de Cherán de donde han salido trabajadores agrícolas que se complementa con la historia de Cobden en Illinois, que tiene

una larga tradición de recibir a personas para trabajar en las huertas y campos de moras. Se trata pues, de una especie de relación simbiótica.



Fuente: *Microsoft Corporation*, 2019. Gráfica 2. Estados de mayor concentración en Estados Unidos de migración purépecha transfronteriza.

La migración de los jóvenes purépechas en edad productiva ha aumentado en los últimos años, proporcionalmente con la pérdida de empleos y oportunidades. No obstante, ya no sólo los jóvenes buscan llegar al “norte”, sino que prefieren llevarse a otros miembros de la familia con el propósito de encontrar un trabajo bien remunerado que les permita cubrir sus gastos. Cuando la permanencia en Estados Unidos no es viable, buscan trabajar por temporadas para mandar dinero a sus familias, sin embargo durante las festividades patronales ellos regresan a sus pueblos de origen. Esta dinámica permaneció de esta manera por más de 40 años y el corredor migratorio se había mantenido intacto hasta el año 2010, cuando en el contexto de violencia en México se puso en riesgo a los migrantes purépechas (Amézcuca y Sánchez, 2015).

Además de la migración internacional, los purépechas también migran a otros estados de México para trabajar en los campos agrícolas, destacando su presencia en Sinaloa, Colima y Baja California, (Leco, 2015). En el caso de las mujeres purépechas en la ciudad de Tijuana, éstas llegaron desde la década de 1980, (Veloz, 2010). Ellas junto con sus esposos se organizaron en una organización civil conocida como Corazón Purépecha (dicha organización se disolvió), la cual estaba conformada por inmigrantes del municipio de Arantepacua, Michoacán.

Entre las actividades de subsistencia de las mujeres purépechas en el pueblo de origen se encuentran los trabajos como bordadoras de textiles, y en algunos casos laboraban como campesinas, aunque la mayoría se dedicaba al hogar, (Veloz, 2010). Con la llegada de las mujeres a la ciudad fronteriza de Tijuana, los trabajos cambian, pues después de migrar su actividad principal en esta ciudad fue el trabajo de costura y de ensamblaje de productos médicos en la industria de la maquiladora (Veloz, 2010).

Al igual que otros grupos indígenas, los purépechas son motivados a migrar por la falta de empleos en la región, las disputas por las tierras, la explotación excesiva del bosque, inseguridad y diferencias políticas, por lo que la migración se ha convertido en un estilo de vida (Leco, 2015).

Las mujeres purépechas emigraron a Tijuana a causa de la pobreza, haciendo uso de las redes sociales en la ciudad y movidas por sus anhelos y deseos individuales. En zonas rurales como las de Arantepacua, se han dado cambios por factores como la crisis del campo, la deforestación de la sierra purépecha, los cambios climatológicos y los escasos espacios de trabajo para los miembros de la comunidad. Lo anterior ha causado una pérdida paulatina del trabajo agrícola como elemento fundamental en la economía rural y de la familia. En torno a este contexto, se ha dado una acentuación en la migración, la cual en un primer momento era masculina. La movilización de los varones provocó una feminización del trabajo en la zona rural, ya que las mujeres debían encargarse de los trabajos que los hombres dejaron de hacer en sus lugares de origen a raíz de la migración (Veloz, 2010).

La migración purépecha no sólo se da por cuestiones económicas, también por razones sociales, culturales y religiosas. A través de los años, se han tejido redes de apoyo y sobrevivencia que buscan hacer frente a los abusos de las autoridades migratorias de Estados Unidos y a las autoridades mexicanas durante su tránsito. Las redes de apoyo también funcionan como instrumento para fortalecer la reproducción cultural. Los mecanismos se activan en el uso cotidiano del idioma y en la práctica de usos y costumbres como las fiestas, la música, la vestimenta y los juegos (Amézcua y Sánchez, 2015).

A continuación se presenta un breve esbozo de las fiestas y ceremonias religiosas más importantes replicadas en la ciudad de Tijuana.

2.5. Fiestas, ceremonias y religión

En este apartado se pondrán en contexto las festividades que tiene el pueblo purépecha. Puesto que las actividades culturales de este pueblo son ricas en variedad de fiestas, ceremonias, rituales y estilos de acuerdo con cada pueblo, únicamente se enlistarán aquellas de las que se tiene conocimiento que son celebradas en la ciudad de Tijuana por las comunidades de Tanaco y Arantepacua.

Uno de los compendios más importantes y completos con respecto a las festividades del pueblo purépecha, es el realizado por Lorena Ojeda Dávila (2006), quien hace una descripción precisa de cada evento situado en diferentes contextos y pueblos. Esto dará pie a la comparación de las similitudes y diferencias de las festividades celebradas por los sujetos de estudio en los lugares de origen y de destino; lo cual contribuirá al análisis de las transformaciones o mantenimiento de las tradiciones y el papel que las mujeres juegan en él.

Una de las festividades más representativas de los pueblos de Tanaco y Arantepacua y que han sido replicadas y adaptadas en Tijuana, son las fiestas patronales. Por un lado, la comunidad de Arantepacua celebrar, honra y venera a la Virgen de la Natividad, mientras que la comunidad de Tanaco hace lo mismo con el patrono de su pueblo, San Martín Caballero.

Las fiestas patronales están relacionadas con el gobierno de los pueblos en los ámbitos religioso y civil. Se trata de expresiones culturales que dan cuenta de las prácticas tradicionales de la vida ceremonial de las comunidades purépechas. El origen de las fiestas patronales se encuentra en la institucionalización del culto a los santos católicos impuestos por los frailes durante la colonización. El propósito de instaurar santos a los pueblos indígenas era el de ayudar a la labor de evangelización, así como la búsqueda por la apropiación y control cultural de los pueblos, (Ojeda, 2006, p. 217).

Los santos venerados por las comunidades indígenas adquirieron un significado con atributos mixtos que partían de características de deidades prehispánicas y deidades provenientes del santoral católico, (Ojeda, 2006). La autoridad religiosa intentó encontrar puntos de convergencia entre estas tradiciones tan distintas, resultando en una aceptación de los santos al grado de que los pueblos se los apropiaron y los hicieron parte de su vida religiosa hasta nuestros días. Es así, como los patronos de las distintas comunidades

purépechas llegaron a convertirse en personajes que resultaban inspiradores para las personas. Los santos patronos son hasta hoy concebidos como “dueños de las tierras y los padres de las comunidades” (Ojeda, 2006, p. 217).

2.6. Virgen de la Natividad, Patrona de Arantepacua:

En el pueblo de Arantepacua se tiene como patrona a la Virgen de la Natividad, cuya fiesta es realizada del 06 al 08 de septiembre y es considerada parte del culto mariano. La comunidad está dividida por dos barrios, de los cuales son elegidos los comisionados que se encargarán de la organización de la fiesta patronal a través de la colecta de dinero para pagar la banda y el castillo. El Consejo, integrado por los comisionados, es compuesto a su vez por cuatro matrimonios quienes fungen como tesoreros hasta por tres años.

La preparación de la fiesta requiere de división de tareas. Días antes de la celebración un grupo acude a bajar leña desde el cerro. Otro grupo acompaña a la esposa del carguero a comprar los ingredientes de la comida. La fiesta es inaugurada el día 6 de septiembre con eventos culturales y competencias de baloncesto; el 7 de septiembre se arregla el templo en donde se llevará a cabo la misa, se ponen ofrendas y la flor. Ese día, se realiza una misa previa en donde se ofrece atole de tamarindo y pan a los asistentes. El tercer día, el 08 de septiembre, se continua desde temprano con el canto de las mañanitas, se hacen confirmaciones programadas y comuniones durante la misa principal. La misa es oficiada por varios sacerdotes de la zona y un obispo; posteriormente se llevan ofrendas de frutas de la región, vino de consagrar, hostias y dólares, como parte de las remesas de los migrantes en Estados Unidos (Ojeda, 2006).

Posterior a la ceremonia religiosa, ya durante la fiesta, un grupo de niños hace el baile conocido como Los Moros, en donde realizan pasos con “ritualidad y serenidad” (Ojeda, 2006, p. 248). Luego la Virgen de la Natividad es trasladada al atrio en el templo para que observe y “se regocije” con el espectáculo. Inmediatamente después comienza la procesión.

Mientras tanto, en el pueblo hay instalados varios vendedores locales y de otras comunidades quienes venden comida y productos de “fayuca”; algunos otros venden artesanías. Las personas de la comunidad invitan a los visitantes a comer churipo (un caldo de res) y corundas tradicionales en cada fiesta. Una vez que finaliza la comida, las mujeres bailan “El Torito”, una danza en donde van “alegremente” tomando y ofreciendo

bebida a todas las mujeres que observan; el baile se extiende por las calles del pueblo y finaliza frente a la casa del carguero (Ojeda, 2006).

2.7. San Martín Caballero, Patrono de Tanaco:

La fiesta patronal de San Martín Caballero es considerada un ritual comunal que “acentúa la reciprocidad social”, (Vázquez, 1987, p. 366). Lo anterior debido a que los preparativos requieren de la actuación de cuatro barrios a fin de distribuir las tareas y gastos. Esta es la única ocasión en el año en la que se instala un mercado que comúnmente es itinerante, en la plaza central de Tanaco. Esto evoca a las fiestas – mercado patronales de los pueblos serranos que articulan todo un sistema de mercado en la región enlazado a la liturgia cristiana, (Vázquez, 1987). Así mismo, además del mercado, es común que se instalen juegos mecánicos para los niños. Durante la celebración, la población aprovecha para adquirir ropa y otros artículos. En cada hogar de la comunidad, las mujeres preparan el tradicional churipo para ofrecer a parientes y amigos. La figura de San Martín Caballero es “paseada” en procesión por todo el pueblo, sostenida de los hombros de las *wananchas*, . A pesar de que es una fiesta religiosa, las personas suelen medir el éxito de la fiesta por la cantidad de puestos que llegan a Tanaco (Vázquez, 1987, p. 367).

2.8. Otras fiestas

Las festividades y ceremonias purépecha se consideran un factor indispensable para el mantenimiento de los ritos y las costumbres que han sido heredadas por los antepasados. La fiesta representa el sitio y momento en donde converge una diversidad de las manifestaciones del ser, el estar y el sentir del pueblo, (Amézcua y Sánchez, 2015). Tradicionalmente, las fiestas están ligadas con el ciclo festivo anual, el cual es continuo y no se termina, ya que en cuanto una fiesta finaliza inmediatamente comienzan los preparativos de la siguiente. Las fiestas se dan en el marco de tres escalas: la familiar, la local y la regional; aunque algunas de ellas han adquirido relevancia internacional (Amézcua y Sánchez, 2015). Comúnmente sólo miembros de la comunidad participan en las fiestas, pues casi no hay visitantes externos salvo en celebraciones de relevancia internacional como el Nuevo Fuego Purépecha. A continuación, se ofrece un breve recuento de otras fiestas de las que se tiene conocimiento son celebradas en la ciudad de Tijuana por los miembros de las comunidades de Tanaco y Arantepacua.

La Fiesta del Corpus Christi:

Esta festividad se lleva a cabo en el mes de mayo, junio o julio e inicia en el poblado de Tzintzuntzan, antigua sede de la capital del imperio prehispánico purépecha. Posteriormente es trasladada a cada uno de los pueblos ribereños del lago los domingos siguientes, (Amézcua y Sánchez, 2015).

Es característico de esta fiesta que quienes tengan algún oficio lancen sus productos ante la multitud como panes, frutas, alfarería, textiles y bordados, ante la multitud la cual en medio de algarabía trata de obtener alguno de los objetos. La fiesta del Corpus Christi es realiza en Cherán, Tarecuaro, San Jerónimo, Pichátaro, Jarácuaro entre otros poblados, (Ojeda, 2006).

El carnaval y la cuaresma:

El carnaval tiene su origen en celebraciones griegas y romanas que se realizaban en la primavera como parte de las celebraciones de la fertilidad. En esta festividad predomina el humor festivo y el regocijo. Durante la cuaresma, dada la tradición del catolicismo, se practica el ayuno y se hace penitencia hasta la Semana Santa. De esta manera, las comunidades conmemoran los días de ayuno de Jesús en el desierto.

Año Nuevo Purépecha:

Quizá la festividad con mayor confluencia de comunidades purépechas en la ciudad de Tijuana sea la celebración del Año Nuevo Purépecha a través del encendido del Fuego Nuevo. En las fiestas patronales, se reúne la comunidad del pueblo en cuestión, a veces extendiendo la invitación a otras comunidades, mientras que el encendido del Fuego Nuevo es celebrado por ambas comunidades. Por lo anterior, se considera importante resaltar el contexto en el que se lleva a cabo esta celebración en los lugares de origen.

Curiosamente, la celebración del Año Nuevo Purépecha es la única que no cuenta con elementos católicos en su rito, ya que se trata de una festividad original del pueblo indígena. No obstante, su celebración ha sido retomada recientemente incluso en los pueblos de origen. Fue en el año 1980, cuando un grupo de profesionistas, profesores, intelectuales y artistas purépechas se preocuparon por rescatar las tradiciones más antiguas del pueblo con el propósito de revalorar su propia cultura. Otro objetivo de la

reinstauración del Nuevo Fuego era el de promover la hermandad entre comunidades purépechas, dados los conflictos que aún existen entre ellos (Ojeda, 2006).

Durante este festejo son enaltecidos los símbolos purépecha de origen ancestral y tribal, como el Curicaueri que representa al dios del fuego; éste es representado por medio de un pedernal de obsidiana. Otro símbolo es la piedra que cada año es grabada con el símbolo la sede en donde se llevó a cabo la fiesta. Estos símbolos son entregados por los cargueros a quienes se encargarán de la siguiente celebración de Año Nuevo Purépecha. La organización está a cargo de los cargueros y sus esposas, quienes se reúnen con asesores cada cuarenta días a fin de compartir impresiones y dudas en relación con el Fuego Nuevo (Ojeda, 2006).

El encendido consta de diversas etapas que comienzan con la peregrinación en donde trasladan los símbolos purépechas y el Fuego Viejo. Durante esta peregrinación pasan por distintas comunidades, en donde los portadores son recibidos y atendidos por las personas del lugar. El primero de febrero, los símbolos y el Fuego Viejo llegan a la sede y se realiza una misa en lengua purépecha. Posteriormente, los cargueros se sirve la comida que proporcionada por los cargueros y el resto de la comunidad sede, (Ojeda, 2006).

Una de las actividades características durante esta celebración es el juego de la pelota encendida, la cual es realizada durante todo el día hasta el anochecer. El juego, que es realizado con una bola encendida y un bastón de madera, tiene un origen prehispánico y representa la lucha del sol viejo y el sol joven (Ojeda, 2006).

Posterior a la comida, sigue el proceso de purificación que es realizado en un lugar “significativo” como un manantial, un ojo de agua o un punto de un cerro. Se hacen plegarias y agradecimientos a los elementos de la naturaleza y a los cuatro puntos cardinales. Durante la fiesta se presentan grupos de danzantes, músicos y cantantes.

El encendido del Fuego Nuevo se realiza hasta la media noche; este acto es realizado por los cargueros que encienden la pira, al mismo tiempo que son lanzados cohetes hacia los cuatro puntos cardinales. La celebración culmina con el cambio de cargueros, en donde se hace la entrega de los símbolos a los nuevos cargueros quienes se tendrán que hacer los preparativos del siguiente año. En este acto, se explica la importancia de los símbolos originales purépechas y de la necesidad de estar unidos como un solo pueblo y de superar los conflictos entre las comunidades (Ojeda, 2006).

Conclusión:

De acuerdo con la revisión del contexto anteriormente planteado, podemos decir que la explotación de los bosques y las disputas entre comunidades purépechas en Michoacán, así como la creciente tendencia a migrar hacia el norte de México y el sur de Estados Unidos, ha ido reconfigurando el contexto sociocultural de los distintos pueblos purépechas.

Al igual que otros migrantes indígenas, los purépechas primeramente se ausentaban de sus pueblos de origen durante temporadas en las que, de forma documentada, a través de programas, o de forma indocumentada, se establecían durante un tiempo en Estados Unidos o en las ciudades más importantes de México. La tendencia de ir y regresar ha cambiado poco a poco, pues ahora se han formado enclaves urbanos en donde se crean redes de apoyo para que las familias de los primeros migrantes puedan llegar y quedarse. Los purépechas llegaron a la ciudad de Tijuana, para encontrarse durante sus primeros años de estadía, con malas condiciones en cuanto a infraestructura urbana, sumándose a la situación que vivían los integrantes de otros pueblos indígenas del centro y sur del país. Conforme creció la ciudad, la mancha urbana comenzó a consolidarse y los servicios públicos comenzaron a introducirse, por lo que los purépechas al igual que otros grupos indígenas, mejoraron sus condiciones de vida en comparación con los indígenas que se asentaron en otras ciudades de Baja California. Tijuana se convirtió en un lugar de recepción, al cual no sólo llegaron personas, sino todo un sistema cultural que es visible cuando los purépechas comenzaron a adaptar sus versiones de las fiestas celebradas en el estado de Michoacán al espacio fronterizo, fenómeno impulsado por mujeres, que desde la organización de bailes, la colocación de adornos, las procesiones, la preparación de la comida y el uso de su vestimenta tradicional han logrado ser reproductoras y productoras críticas de las prácticas culturales y demás expresiones étnicas en esta ciudad.

III. EXPERIENCIAS DE MIGRACIÓN Y ASENTAMIENTO

3.1. Introducción

La salida de la población purépecha del estado de Michoacán ha sido empujada por los cambios sociales y económicos en las zonas rurales de los distintos pueblos en los que habita este grupo indígena. Los cambios sociales, económicos e incluso la reconfiguración territorial de los lugares de origen en Michoacán han sido consecuencia de la llegada de capitales extranjeros de origen norteamericano y francés con los que se introdujeron varias empresas dedicadas a la explotación de los bosques de la Sierra Purépecha. A partir de 1907, se comenzaron a entregar superficies forestales en régimen de renta. Para lograr extraer la madera se instaló una vía ferroviaria que atravesaba las faldas de las montañas de la sierra, causando afectaciones en la vida cotidiana de las personas que vivían en los municipios de Nahuatzen en donde se encuentra el pueblo de Arantepacua, y Cherán, en donde se encuentra el pueblo de Santa Cruz de Tanaco. Empresas como La Compañía Nacional de Maderas de *Slade* llegaron a establecer distintos aserraderos que, por un lado, ofrecieron oportunidades de empleo a la población purépecha; y por otro lado, significó el despojo de tierras a cambio de rentas casi simbólicas, conflictos por las tierras entre comunidades y el deterioro paulatino de los bosques que han sido explotados por casi dos lustros, desde 1950. A la par a esta actividad económica, se introdujeron las vías del ferrocarril, las cuales literalmente partían los territorios de la Sierra Purépecha, ocasionando afectaciones en diversos pueblos, entre ellos los de Santa Cruz de Tanaco y Arantepacua, (Martínez, 2011).

La memoria contenida en los relatos biográficos construye como causas que motivaron el desplazamiento de integrantes de estos pueblos a la ciudad de Tijuana, la falta de empleo y las condiciones de pobreza. Así mismo, la cada vez más consolidada corriente migratoria hacia Estados Unidos y las redes de apoyo con las que ya contaban en la ciudad de destino, motivó aún más el deseo de migrar al norte de México. Los aserraderos formaban parte central de la economía de los pueblos de origen, sobre todo en Santa Cruz de Tanaco, pero una vez que comenzó la tala de bosques en exceso y empezó a faltar la madera, las opciones de empleo se fueron reduciendo.

En el presente trabajo se presentan las experiencias de migración y asentamiento de integrantes de los pueblos de Arantepacua y Tanaco. Las personas entrevistadas ya contaban con familiares radicando en la ciudad de Tijuana, y algunos otros, en Estados Unidos; se reflexiona en torno a la migración transnacional y la reconfiguración territorial del municipio de Tijuana como factores que mantuvieron un impacto directo en la conformación de los núcleos urbanos de purépechas en la ciudad de Tijuana.

Los relatos biográficos hacen eco de las redes de apoyo que se comenzaron a gestar entre los purépechas en las corrientes migratorias de 1960 a 1980. En dichas redes de apoyo por medio de lazos de parentesco las mujeres juegan un papel relevante, pues en la mayoría de los casos se hizo alusión a las tías y hermanas como anfitrionas de los migrantes purépechas entrevistados. Así mismo, se dedica un espacio al análisis de las implicaciones que han tenido las crisis económicas y las políticas migratorias a finales de 1990 en la corriente migratoria de purépechas en Baja California.

De acuerdo con las cifras oficiales, existe un decremento importante de población purépechas a inicios del año 2000, es por ello por lo que se considera relevante reflexionar con respecto a las causas de este fenómeno que ha ocasionado un retorno a la sociedad de origen. Por otro lado, siguiendo con los datos ofrecidos por los relatos biográficos, se documenta la vida en la sociedad de destino de los entrevistados, dejando ver cambios y continuidades en las prácticas sociales y relaciones de género de los integrantes de las comunidades de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco. Por último, con base en lo anterior, se busca ubicar la etapa de asentamiento en la que se encuentra esta población, para lo cual se usan distintas dimensiones de análisis con un enfoque instrumental. El capítulo pretende aportar al conocimiento sobre el proceso de asentamiento de los inmigrantes de origen purépecha y su contribución a la diversidad étnica del estado de Baja California.

3.2. Los purépechas de Arantepacua y Tanaco en el contexto de la migración transnacional

La población indígena de otomíes, zapotecos, mayas, mixtecos, nahuas y purépechas en México, cuenta con una larga y compleja tradición de migración internacional, en específico hacia Estados Unidos (Gómez, Moctezuma y Pérez, 2019). En el caso del sistema migratorio de México hacia Estados Unidos, éste se ha fortalecido a lo largo de los años y uno de los momentos cruciales en la conformación de este sistema fue el

Programa Bracero que surge de un convenio entre ambos países entre los años 1942 y 1964, época en la que cinco millones de mexicanos trabajaron en los campos agrícolas de Estados Unidos, (París, 2012b, p. 12). El Programa Bracero, según Durand (2016) inaugura un nuevo periodo en la historia de la migración de México hacia Estados Unidos y transformó el patrón migratorio familiar convirtiéndolo en un proceso “legal, masculino, de origen rural y orientado hacia el trabajo agrícola”.

Se tiene conocimiento que durante la época del Programa Bracero existieron pequeños contingentes de indígenas del centro y suroeste de México en Estados Unidos, entre los que sobresalieron los purépechas, así como otros grupos indígenas como mixtecos, zapotecos y nahuas, (Velasco, 2008c). Así mismo existe evidencia de que los purépechas, así como los nahuas se incorporaron antes que otros grupos indígenas a esta nueva corriente migratoria (Kemper, 1976; Durand, 1995 en Velasco, 2008c).

En cuanto al número de población en Estados Unidos, según el censo del año 2000, había cerca de 407 mil “indios hispanoamericanos”, quienes en su mayoría eran mexicanos y guatemaltecos. En esa época, se registró un aumento de esta población en un 21 por ciento con respecto a la década de los años noventa; mientras que sólo en el estado de California, el aumento fue aún más significativo, con 146 por ciento. La mayoría de esta población pertenecía a migrantes originarios de comunidades rurales mexicanas de purépechas, así como de triquis, zapotecos, mixtecos y mayas, quienes dotan de mano de obra con bajos salarios al sector de la agricultura y de servicios en centros urbanos en todo Estados Unidos, pero con una notable concentración en el estado de California, (Huizar y Cerda, 2004, p. 283).

Bajo el contexto de la migración internacional, se gestaron núcleos urbanos de indígenas en la ciudad de Tijuana. En algunos casos, como veremos más adelante, se encontró que existe una relación directa entre los asentamientos de purépechas en la ciudad de Tijuana y la larga tradición migratoria transnacional de este grupo indígena.

Es en este punto en donde se considera pertinente diferenciar las experiencias de migración con base en el género y tratar de producir un conocimiento situado, en donde las experiencias de la migración masculina no son universales a la experiencia de migración femenina. Por un lado, se encontró que, por lo menos en las entrevistas realizadas, existe una marcada diferencia entre las motivaciones de movilización. Por un

lado, en la experiencia masculina el desplazamiento se ha dado por fines laborales, tal es el caso del padre de Hugo Cortez, el padre de las hermanas López y el esposo de la señora María Florinda.

En el caso de Hugo Cortez Lemus, líder purépecha de la comunidad de Arantepacua, ejemplifica lo anterior. Su padre se adhirió al Programa Bracero en la década de 1950 y más tarde logró legalizar su residencia permanente en aquel país. Hugo y su madre llegaron a Tijuana en 1971 con la intención de arreglar sus documentos y poder obtener la residencia al igual que su padre. No obstante, debido a las eventualidades personales del sujeto, esto no se pudo llevar a cabo, por lo que él, su madre y sus hermanos desarrollaron su vida en Tijuana.

Mi papá ya era emigrado, ya había pasado de ser bracero a tener sus documentos en regla. Nos venimos, y en lo que se arreglaban nuestros documentos esperamos en Tijuana; pero mi papá murió durante ese tiempo (...) nunca dejamos de estudiar, nos volvieron a inscribir en la escuela y nos fuimos quedando, aquí terminé mi secundaria, entré a la preparatoria y mis hermanas terminaron la primaria. (Hugo Cortez, entrevista, 2020).

Al igual que en el caso de Hugo Cortez, la estancia de las hermanas Joselín y Vianney López en uno de los asentamientos purépechas en Tijuana, se encuentra directamente relacionada con la migración transnacional hacia Estados Unidos. El caso de las hermanas purépechas con 19 y 22 años respectivamente, se trata de una segunda generación con respecto a los primeros migrantes purépechas asentados en Tijuana, pues ellas nacieron en esta ciudad fronteriza. De acuerdo con el relato de las hermanas, su abuelo migró de Arantepacua, Michoacán hacia los Estados Unidos cuando su hijo nació; a partir de entonces, el abuelo regresaba al pueblo por temporadas. A pesar de que no lograron especificar la fecha exacta en la que el abuelo migró, se sabe que este hecho se dio aproximadamente en la década de 1980. Este hecho concuerda con el contexto de la expedición de visas H2-A para la contratación temporal de jornaleros agrícolas mexicanos en los Estados Unidos, “En México los primeros trabajadores contratados con visas H2-A se fueron a principio de los años de 1980, aunque en la región Purépecha fue una década más tarde en 1990 y es a partir de entonces cuando tenemos registro sobre ellos”, (Leco, 2014, p. 246). Son diversas las comunidades en donde la población recurrió a este tipo de contratación, entre ellas el pueblo de Arantepacua, así como Cherán, Comachuen, Sevina, Huancito, Ichan, Tanaquillo, Huren, Santo Tomás, Acachuen, Quinceo, Turicuario, Nurio, San Felipe de los Herreros y Charapan (Leco, 2014).

Mi papá conoció a mi abuelo como a los siete años, porque él se fue para allá (Estados Unidos) cuando nació mi papá se fue al otro lado y regresó a los siete años cuando ya lo conoció, mi abuelo iba y venía (...) mi abuela se quedaba en el pueblo. Mi abuelo fue a Estados Unidos a lo de pizcar uva al campo y con el tiempo allá se hizo residente y lo pensionaron. Y más grande mi papá a los 17 se fue al otro lado con mi abuelo y empezó a conocer también Tijuana y le llamó la atención y se vino para acá cuando se casó. (Vianney López, Arantepacua, entrevista 2020).

En el caso de la experiencia femenina de la migración, al menos en las entrevistas realizadas, se vislumbra que su movilización está impulsada por las relaciones familiares. En un primer momento, los hombres fueron quienes migraron para trabajar en Estados Unidos, mientras que la experiencia de la migración para las mujeres fue posterior.

El relato de las hermanas López acerca de la dinámica migratoria de su familia, deja entrever que en este caso se cumplen los criterios bajos los cuales se daba la migración transnacional en las modalidades del Programa Bracero y la expedición de visas para el trabajo agrícola temporal en el sur de Estados Unidos, pues se trataba de una migración por temporadas, en las que el sujeto regresaba a su lugar de origen y posteriormente era contratado de nuevo. Así mismo, como indica Durand (2017) era una migración masculina, en donde la abuela se quedaba al cuidado de los hijos en el pueblo de Arantepacua. Al respecto, Veloz (2010) menciona algunas de las implicaciones que tuvo la migración masculina de purépechas para las mujeres que se quedaban en los pueblos de origen, al señalar que en algunos casos las mujeres adquirirían otras responsabilidades en cuanto al trabajo, que en otro contexto antes de la migración, se consideraban actividades que debían realizar los varones. La segunda condición que se cumple en este caso es que también se trata de una migración legal, incluso el abuelo de las hermanas purépechas entrevistadas logró legalizar su estancia permanente en aquel país. La tercera condición hace referencia al lugar de origen, pues en la migración transnacional bajo estos programas se reclutaban a jornaleros de las zonas rurales, en este caso, de Arantepacua, Michoacán.

A pesar de la migración internacional que han emprendido los purépechas desde la década de los años cincuenta, el caso de las y los purépechas entrevistados deja entrever que su migración a la ciudad de Tijuana en particular sí estuvo influida por la migración hacia Estados Unidos de alguno de sus familiares. No obstante, a pesar de que en algunos casos de los entrevistados sí existió la intención expresa de cruzar a Estados Unidos y unirse al trabajo agrícola en el estado de California, algunos otros manifestaron que llegaron a Tijuana porque ya contaban con familiares viviendo en la ciudad y algunos

otros deseaban unirse al mercado laboral de la ciudad fronteriza, en especial la industria maquiladora.

Por lo tanto, en los casos de la población de estudio, se ha identificado que su llegada en particular a la ciudad de Tijuana responde a dos cuestiones principales: la primera era el ideal de cruzar a los Estados Unidos, por medio de la ayuda de familiares que ya se encontraban trabajando en el sur de ese país. Se tiene el antecedente de que en dos casos de los siete documentados, los familiares que se encontraban en Estados Unidos trabajando como jornaleros, en un primer momento accedieron al sistema de contrataciones temporales impulsado por el gobierno estadounidense por medio del Programa Bracero o la expedición de visas de tipo H2-A. Posteriormente, en ambos casos, lograron la residencia permanente, convirtiéndose así en uno de los motivos por los que sus familiares más cercanos también decidieran intentar cruzar a los Estados Unidos.

Mi papá llega a Tijuana como a los 15 años, su padre migró primero a los Estados Unidos, él vive allá y viene a visitar cada mes a su familia, pero todos excepto mi papá tiene visa, pero trabajó cinco años en Estados Unidos y mi mamá vino a seguir a mi papá a Tijuana y desde entonces se quedaron.. Mi hermana pequeña nació allá, (Vianney López, Arantepacua, entrevista 2020).

Yo era niño, la intención no era quedarnos a vivir en Tijuana, el destino era llegar a los Estados Unidos porque en ese tiempo mi papá trabajaba allá (1971). Mi papá ya era emigrado, ya había pasado de ser bracero a tener sus documentos en regla. Nos venimos (a Tijuana), en lo que se arreglaban los documentos, pero murió mi papá durante ese tiempo., (Hugo Cortez, Arantepacua, entrevista 2020).

La segunda cuestión por la que han llegado purépechas a Tijuana de acuerdo con los relatos está relacionada con las oportunidades de empleo y desarrollo que veían los sujetos en esta ciudad en las décadas de los setenta y ochenta y no precisamente por la aspiración de cruzar la frontera. Entre las actividades económicas que comenzaron a desarrollar los sujetos de estudio destacan actividades informales como el comercio en puestos, y trabajos formales en el sector de servicios como taxistas o trabajadores de algún rancho, así como en el sector maquilador como obreras y obreros. Otro factor referido fue la posibilidad de que los hijos pudiesen acceder a la educación escolar. No obstante, no en todos los casos accedieron a educación media superior y superior.

Yo la verdad venía de vacaciones, mi hermana estaba aquí y yo tenía muchas ganas de verla; pero aquí me fui quedando por el trabajo, pues allá (en Santa Cruz de Tanaco) yo me dedicaba al hogar y mi esposo salía a trabajar. Yo me metí a una maquiladora y ganaba 70 pesos por semana, a todos mis hijos los metí a estudiar y como veía que estaban estudiando bien ya me fui quedando y ya no pude ir para el pueblo (María Luisa Martínez, Santa Cruz de Tanaco, entrevista 2019).

Se nos acabó el calzado, la ropa, por más lucha que hicimos no pudimos (quedarse a vivir en Arantepacua), todos mis hijos son de aquí, todo el tiempo han trabajado en el rancho (Rancho El Florido) y gracias a dios nos alcanzó. Trabajaron con una persona que tenía ganado, él (su esposo) se encargaba de todo en general desde las cinco de la mañana hasta las diez de la noche cuando mis hijos ya estaban dormidos. Nunca intentamos cruzar, ni sabíamos ni cómo es allá, ni a mis hijos les llamó la atención (María Florinda Baltazar, Arantepacua, entrevista 2019).

En el caso de las mujeres, la abuela de las hermanas López y la madre de Hugo Cortez, así como la señora María Florinda se mantuvieron en los lugares de origen cumpliendo funciones dentro de las unidades domésticas atendiendo labores de cuidado. Las relaciones de género en los que el hombre sale de la unidad doméstica al área laboral y las mujeres entrevistadas se quedan en una especie de espera, puede tener sus orígenes en el cumplimiento de prácticas culturales o en “el nombre de la tradición” como lo nombra Saffioti (1976).

Sin embargo, esa etapa de espera en los casos documentados termina cuando las mujeres emprenden la movilización. En este punto, se identifica entre los factores de movilización por parte de las mujeres de sus lugares de origen, al menos en los casos documentados, se debe cuestiones familiares. Esto queda ejemplificado en frases como “mi mamá vino a seguir a mi papá a Tijuana” de Vianney López y “mi hermana estaba aquí y yo tenía muchas ganas de verla” de María Luisa. Por su parte, en el caso de María Florinda.

3.3. Las redes de apoyo de los purépechas y la conformación de los asentamientos

Es preciso señalar que, en el caso de la población purépecha en Tijuana, son varios los asentamientos. En algunos casos, estos han surgido a partir del proceso de reconfiguración territorial de la ciudad. No se logró rastrear con exactitud las causas por las que los purépechas ya sea de un lugar de origen o de otro, eligieron llegar en un primer momento a determinada colonia más allá de los lazos de parentesco y las redes de apoyo que funcionaron como mecanismos de acogida de nuevos migrantes.

Rastrear los motivos por los que la primera generación de migrantes de purépechas de Tijuana decidió instalarse en determinadas colonias no fue posible dadas las características de los sujetos de estudio, pues se trata de una segunda generación de migrantes, quienes ya contaban con algún familiar en la sociedad de destino. Se parte de

la premisa de que los proyectos de desarrollo urbano de la ciudad de Tijuana, así como de inversión privada tuvo un impacto significativo en los asentamientos ahora conocidos, como se explicará en un siguiente apartado.

Los migrantes purépechas de ambos pueblos, ahora asentados en Tijuana, ya contaban con familiares radicando en la ciudad, lo que les permitió tener un lugar dónde llegar por primera vez. Se ha identificado que estos inmigrantes llegaron en particular a Tijuana por dos motivos además de los lazos de parentesco: el primero es que contaban con familiares en Estados Unidos y deseaban insertarse en la vida laboral de aquel país, principalmente como jornaleros; y el segundo, tenían una percepción del mejoramiento de las condiciones de vida en Tijuana con respecto a su lugar de origen. Aunque en el caso de aquellos empujados a migrar por el primer motivo, tuvieron la oportunidad de llegar a Estados Unidos, pero debido a eventualidades personales terminaron radicando permanentemente en Tijuana.

París (2012b) habla de una infraestructura social que permite, facilita y promueve el desplazamiento masivo. Esta infraestructura, refiere la autora, es consolidada con la misma migración que termina por producir los medios para su propia perpetuación.

Uno de los insumos más significativos para los migrantes purépechas que llegaron a la ciudad de Tijuana es la red de apoyo mediante los lazos de parentesco. Como ya lo habían señalado autores, como París (2012b), las redes de apoyo se logran una vez que se ha alcanzado un umbral significativo de migrantes en la sociedad de acogida, lo cual puede reducir significativamente los riesgos y los gastos involucrados en el proceso de migrar. En el caso de la población de estudio, se identificó que las redes de apoyo a través de los lazos de parentesco funcionaron como una herramienta que resultó determinante para que esta población tomara la decisión de quedarse permanentemente en la ciudad. Todos los entrevistados refirieron que, al momento del primer arribo a la ciudad, ya contaban con un familiar radicando en ella, principalmente tías y hermanas, por lo que los gastos de la instalación fueron reducidos al contar con un lugar al cual llegar en tanto se insertaban en el mercado laboral y alcanzaban su independencia financiera para mudarse a otra residencia. Cabe destacar la figura las tías y las hermanas y su papel en esta red de apoyo para recibir a nuevos migrantes. De acuerdo con los relatos biográficos, casi siempre fueron mujeres purépechas a las que se referían cuando relataban quién los había recibido por primera vez en la ciudad de Tijuana. Estas mujeres también brindaban apoyo a sus

familiares con respecto a los trabajos de cuidado en el hogar y de los hijos cuando los padres debían trabajar.

En cuanto a la red de apoyo de la que hicieron uso los migrantes purépechas, en los casos de estudio llama la atención cómo se establecieron las primeras familias purépechas en vecindades exclusivas para el grupo indígena en cuestión, pero que a su vez estas vecindades se encontraban en colonias o zonas en donde claramente se han identificado a población hablante de lengua indígena de diferentes pueblos, principalmente población mixteca. Estas vecindades se encontraban en las colonias Libertad y Obrera entre los años de 1970 a 1980.

Llegamos a la colonia Libertad con una cuñada de mi papá. Era una vecindad de pequeños apartamentos y nos quedamos ahí en lo que definíamos la situación (para cruzar a Estados Unidos (Hugo Cortez, Arantepacua, entrevista 2020).

Llegamos a la colonia Obrera aquí en Tijuana, era una vecindad, todo mundo llegaba a esa colonia. La colonia Obrera era de mixtecos, pero la vecindad era exclusiva de purépechas, hay un choque cultural que sí se siente.” En este caso, en un primer momento las zonas en donde llegaron a vivir los primeros purépechas que llegaron a Tijuana se caracterizaban por ser zonas con una presencia multiétnica, pues convivían en el espacio más de un grupo indígena. Con el tiempo, se formaron otros núcleos urbanos en donde ahora la mayoría de los residentes eran purépechas, “como en el 2000, empezó la comunidad de nosotros, porque después de la Obrera y siguiendo a mi tía que vivía ahora en la colonia Salvatierra que colinda con la colonia Pedregal de Santa Julia (Jesús Romero, entrevista 2020).

En otros casos la red de apoyo no contemplaba un recinto exclusivo de purépechas como tal, sino que eran domicilios particulares de familiares directos o indirectos de los migrantes, quienes les brindaron acogida en tanto los recién llegados encontraban un espacio independiente en dónde vivir. En estos casos, destaca la presencia de purépechas en la colonia 10 de Mayo, a la que principalmente llegaban purépechas originarios de Arantepacua. Más tarde la presencia de purépechas de Arantepacua se extendería a la colonia aledaña Granjas Familiares Unidas, en donde actualmente se lleva a cabo la celebración anual de la Virgen de la Natividad *“mi papá de vino con mi tía aquí a Tijuana en la colonia 10 de Mayo (...) ellos ya tenían casa y llegaron a vivir dos o tres años ahí, y como empezó a haber más gente ellos decidieron comprar y construir en Granjas Familiares”* (Vianney López, entrevista, 2020).

3.4. Experiencias de asentamiento en el contexto de la configuración territorial de la ciudad de Tijuana

El desarrollo urbano de Tijuana y la conformación de las colonias populares se encuentra estrechamente ligada con la llegada y el asentamiento de migrantes del centro y sur del país. El crecimiento demográfico demandaba un crecimiento territorial de la mancha urbana; el aumento de la población generó varios conflictos urbanos con respecto a la dimensión territorial, pues diversos asentamientos irregulares se fueron conformando, en donde la población indígena tenía una fuerte presencia. Derivado de los desalojos y accidentes relacionados con inundaciones entre las décadas de 1970 y 1980, se dio paso a la reinstalación de los afectados en colonias que ahora son conocidas como colonias populares y en donde aún hay una fuerte presencia de la población indígena en Tijuana, entre ellos los purépechas como se verá más adelante.

En 1940, el presidente de México Lázaro Cárdenas firmó un decreto para permitir el crecimiento de la población y dotar de servicios públicos a Tijuana, destinando 836 hectáreas del Rancho de Tijuana. A finales de 1940 las zonas que conformaban Tijuana eran: la Zona Central, la Zona Este y las colonias Castillo, Alemán, Altamira, Independencia, Revolución, América, Cacho-Escobedo, Libertad y la Zona Norte; mientras que la zona del Río con una superficie de 160 hectáreas, propiedad del gobierno federal, se encontraba deshabitada. Las fuertes corrientes migratorias del interior del país que se dieron a partir de la década de los cuarenta por la oferta de empleo en el estado de California, provocaron los primeros problemas urbanos en Tijuana asociados al crecimiento desmedido de colonias y fraccionamientos, (Padilla, s.f.).

Como consecuencia de la gran demanda habitacional durante el siglo pasado, surgieron diversos asentamientos irregulares en zonas de riesgo. En 1950, la mancha urbana de Tijuana se encontraba sobre una topografía muy accidentada, con un desarrollo heterogéneo en cuanto a densidad demográfica y al desarrollo de edificaciones. Así mismo, surgieron colonias populares con un desarrollo disperso, ocupando grandes extensiones, instaladas en cauces de arroyos y en laderas. En la década de 1960, por decreto presidencial se inició la urbanización del Río Tijuana consistente en tres etapas: la primera contemplaba 160 hectáreas desde la línea internacional hasta el puente del ferrocarril; la segunda desde el puente del ferrocarril hasta la intersección del río Tijuana

con el arroyo del Alamar; y una tercera, hasta la cortina de la Presa Rodríguez (Padilla, s.f.)

La canalización del río inició en 1972, con una obra consistente en la construcción de un canal de 70 metros, capaz de desfogar el caudal de agua pluvial en caso de que la Presa Rodríguez, así como las presas Morena y Barret se desbordaran. A la par de este proceso, se inició con la “limpieza” de un asentamiento irregular llamado ‘*Cartolandia*’, con el reacomodo de 633 familias desalojadas en el Centro Urbano 70-76; mientras que otras 950 familias fueron reacomodadas en una superficie de 220 hectáreas, dando inicio a la colonia “Reacomodo Sánchez Taboada” (Padilla, s.f.).

‘*Cartolandia*’ estaba habitada por gente de bajos recursos que habían construido sus casas con desechos. Existen distintas versiones acerca del desalojo, las cuales apuntan a un desalojo forzado al abrir repentinamente las compuertas de la presa, y la de un desalojo organizado. Iglesias (2014), refiere que fue en enero de 1980, cuando la gente fue desalojada “violentamente” al abrirse las compuertas de la Presa Abelardo L. Rodríguez a mitad de la noche. Mejía (1991) por su parte refiere que hubo un desalojo en 1978 de más de 50 por ciento de las familias que vivían en la zona de ‘*Cartolandia*’; en este caso las personas fueron reubicadas en ‘Las Carpas’ de la Mesa de Otay. Así mismo, otras colonias sobrevivientes junto a ‘*cartolandia*’ como San Martín, San José y El Rosal, sirvieron para alojar provisionalmente a las familias reubicadas.

Para Valenzuela Arce (1988), el desalojo presenta diversos ángulos de análisis, uno de ellos se refiere al juicio estético convertido en atributo moral, bajo el cual se considera que este tipo de zonas deben esconderse de la mirada extranjera, “en donde la pobreza lastima cuando se exhibe”. Años más tarde, algunos servidores públicos como el ex gobernador de Baja California, Milton Castellanos, se mostraban orgullosos de las consecuencias de dicho desalojo.

“El Primer Gobierno Constitucional del Estado expidió un decreto estableciendo que los terrenos del lecho del Río Tijuana eran propiedad del estado (...) el gobierno del estado, el municipal y el federal, luchando siempre entre sí por el control de esos terrenos y de las obras para su rehabilitación, impidieron que la canalización fuera realizada, llegando al extremo de permitir que en la zona se estableciera un basurero y que en el mismo se instalaran recogedores de basura (...) nació la llamada *Cartolandia*, que pronto llegó a convertirse en una verdadera pústula para la ciudad de Tijuana, ofreciendo un espectáculo de lo más desagradable y vergonzoso para el país entero. Chozas de cartón, de pedazos de madera, de botes viejos, abrigando a la gente que vivía en la inmundicia y en una increíble promiscuidad” (en Hernández, 1983).

Para Valenzuela (1988) esta respuesta reforzaba la posición moral de la acción estatal de desalojo, el cual era presentado como un acto de redención. Ahora, derivado de los desalojos y el inicio de obras públicas y de inversión privada, la zona se convirtió en el centro financiero de la ciudad y de mayor plusvalía inmobiliaria (Iglesias, 2014).

Los continuos desalojos de familias en zonas de riesgo durante las décadas de los setenta y los ochenta, promovieron la invasión y posterior regularización de otros predios impulsados por líderes políticos de la época. Uno de los primeros procesos espaciales de invasión de terrenos fue el de la colonia ahora conocida como Sánchez Taboada impulsado por el Comité Unión de Colonos Urbanos de Tijuana Asociación Civil (CUCUTAC), bajo la influencia del Partido Revolucionario de los Trabajadores dirigido por Catalino Zavala, y el Partido Socialista de los Trabajadores dirigido por Alejandro Moreno (Encinas, 2018, p. 109).

De acuerdo con los relatos de las personas entrevistadas, se tiene conocimiento de que algunos purépechas provenientes de Paracho se encontraban en el asentamiento conocido como ‘*Cartolandia*’, y actualmente sus descendientes viven en el Centro Urbano 70-76. Por otro lado, también se documentó el caso de otra mujer purépecha de Arantepacua quien junto con su familia, bajo el contexto de los desalojos y reubicaciones de las décadas anteriormente citadas, tuvo que salir del predio que habitaba en más de una ocasión ante el peligro que representaba el desbordamiento de la Presa Abelardo Rodríguez. Esto le significó cambios importantes en su vida, pues ella, su esposo y demás familia política retornaron a Arantepacua durante una temporada. Se trata de María Florinda Baltazar de 64 años, quien llegó a Tijuana en 1969, cuando ella tenía 14 años y su esposo 16. Por medio de los lazos de parentesco y la red de apoyo, llegó a instalarse en un primer momento en la colonia La Postal, y posteriormente le dieron un terreno en la colonia Echeverría, lugar que terminó inundado por el desbordamiento de la Presa Rodríguez. En un segundo momento, después de que los recursos económicos fueron insuficientes en Arantepacua, regresó a Tijuana en 1980, esta vez a la colonia San José (colindante con ‘*Cartolandia*’), sin embargo, la Presa se volvió a desbordar.

En el 78 hubo el primer desastre que hubo en la presa Abelardo Rodríguez; hubo inundaciones, entonces dice mi suegro ‘sabes qué, vámonos de regreso para Michoacán’. Regresamos pero nos quedamos sin dinero, todo se nos acabó y ahí venimos de regreso porque ya no había nada (...) regresamos en el 80’ ya estaba una hermana de mi mamá en San José, pero se volvió a desbordar, nos sacaron de ahí y nos dijeron que ‘ya no pueden vivir aquí’. (Baltazar, entrevista, 2019).

Actualmente María Florinda vive con su esposo en la colonia Sánchez Taboada, producto del reacomodo de vivienda después de las inundaciones de 1980. Así mismo, en la actualidad, la Sánchez Taboada es una de las tres colonias en Tijuana con la mayor concentración de población hablante de lengua indígena, junto las colonias Obrera y Pedregal de Santa Julia (Corona, et., al. 2008). La colonia Sánchez Taboada se encuentra en la parte sur de la ciudad y se fundó oficialmente a finales de los ochenta. Esta colonia concentra el siete por ciento de la población hablante de lengua indígena en Tijuana, con predominio de población mixteca de Oaxaca, y en menor proporción población purépecha, (Corona, et., al. 2008). Cabe recordar que en un primer momento, bajo la influencia política del Partido Revolucionario de los Trabajadores y del Partido Socialista de los Trabajadores, se invadieron y repartieron terrenos a la población damnificada de las inundaciones de los años anteriores a 1980.

Nos sacaron y nos repusieron el terreno. Hubo un líder que hacía juntas con el gobierno del Estado, ahorita ya es diputado, Catalino Zavala, nos dijo que allá nos iban a dar (en la colonia Sánchez Taboada), nos dijo que: ‘aquí hay terreno, pero necesitamos que ustedes lleguen y pongan un cartón para ocupar el terreno’. (María Florinda Baltazar, entrevista, 2019).

De acuerdo con los estudios de Velasco et al., (2008), acerca de la población hablante de lengua indígena en las colonias de Tijuana, generalmente la vía para conseguir una vivienda propia comienza con la posesión de un terreno a través de la compra (en un 79 por ciento de la población), o por invasión o préstamo (21 por ciento), para posteriormente construir una vivienda. Lo anterior, según el estudio, sugiere que la mayoría de los hogares de la población hablante de lengua indígena fueron los primeros que se establecieron en dichas colonias, lo que significa que en un primer momento hubo ausencia de infraestructura urbana y servicios básicos. Por otro lado, también existe la posibilidad de que un pequeño porcentaje de jefes o cónyuges compró el terreno con la casa construida bajo la modalidad de traspaso. Lo anterior se ejemplifica con el caso de María Florinda, quien debía ir a “cuidar” su terreno recién invadido en la colonia Sánchez Taboada. Una vez más, se encuentran presentes los mecanismos de los lazos de parentesco como una red de apoyo, pues mientras María Florinda acudía a diario a cuidar su terreno, su hermana se encargaba del cuidado de sus hijos.

Mi esposo trabajaba en un rancho (El Florido) en los años ochenta y me trajo unos barrotos del rancho para cuidar el pedazo de terreno. Nos habían prestado una casa donde estaba mi hermana, ella trabajaba a las 2 de la tarde en maquiladora en ese tiempo y me decía ‘ve, cuida tu terreno aquí me quedo con los niños’ y yo iba a cuidar allá, (...) Poco a

poco fuimos tapando, ahorita es donde estoy. Pasamos buenas y malas, pero salimos adelante. (...) No había nada, hasta que empezaron a entrar las pipas a vendernos agua. Produsta nos habló a que fuéramos por boletitos y nos dejaban agua dos veces por semana y ya no la comprábamos, así duramos como 10 años sin agua y sin luz y cuando llovía se ponía todo atascoso. (María Florinda Baltazar, entrevista, 2019).

El caso de la señora María Florinda Baltazar sirve para ejemplificar los hallazgos de otras investigaciones acerca de poblaciones hablantes de lengua indígena en la ciudad de Tijuana. En un primer momento la llegada a la ciudad está relacionada con las oportunidades de empleo que ven los migrantes en esta ciudad fronteriza o por el ideal de cruzar hacia los Estados Unidos. Las redes de apoyo, ya sea por compadrazgo o por lazos de parentesco activan sus mecanismos para “reducir” los riesgos y costos de la migración de los nuevos migrantes. No obstante, esto no excluye eventuales riesgos por los cuales el asentamiento puede no ser exitoso. Algunos de estos riesgos u obstáculos de asentamiento, como se ha visto en el caso de esta mujer purépecha, están relacionados con la reconfiguración y el crecimiento territorial de la ciudad y el desarrollo urbano. Lo anterior ocasionó que la experiencia de asentamiento fuera un proceso diacrónico, en el que el sujeto debió regresar a su pueblo de origen por unos años hasta que la vida en Arantepacua fue insostenible dadas las condiciones de pobreza.

El caso del asentamiento irregular llamado ‘*Cartolandia*’, así como de los lugares aledaños instalados en zonas de riesgo por inundación hacen reflexionar sobre las siguientes cuestiones: la primera de ellas tiene que ver con el crecimiento demográfico exponencial debido a las corrientes migratorias como se citó anteriormente. A partir de la década 1950 la demanda de vivienda aumentó y se comenzaron a colonizar terrenos en los que por un lado, por sus condiciones topográficas no se podían habitar de manera segura, y por otro lado en zonas que estaban destinadas para proyectos de inversión privada u otros proyectos de desarrollo urbano, como es el caso de la Zona Río. Los habitantes de esos asentamientos irregulares terminaron por ser expulsados, en algunos casos, con uso de la fuerza del poder estatal para terminar ubicándolos en otras zonas a las afueras de la ciudad que con el paso del tiempo se convirtieron en colonias populares tales como la colonia Obrera o la Sánchez Taboada. En medio de este proceso, el asentamiento de estas familias estuvo impactado por actores políticos y poderes paraestatales (en el caso de Prodstsa¹), quienes incentivaron la invasión de terrenos que

¹ Promotora del Desarrollo Urbano de Tijuana (Prodstsa) es una institución paraestatal que se encargó de la comercialización de la primera etapa de la Zona Río y que se cesó operaciones en 2007. De acuerdo con su

con el tiempo llegaron a oficializarse en colonias y/o brindaron los primeros apoyos a los primeros colonos dadas las carencias en cuanto a infraestructura y servicios públicos. El asentamiento actual de algunos purépechas y de otros hablantes de lenguas indígenas deviene de un proceso de reconfiguración territorial y el desarrollo urbano de Tijuana que comenzó a potencializarse a partir de la segunda mitad del siglo XX.

3.5. Un asentamiento diacrónico, el retorno de purépechas a Michoacán: muros y crisis económicas

El asentamiento de migrantes en un nuevo contexto no es un proceso de una sola etapa. Como se verá más adelante, para afirmar que el asentamiento de un grupo fue exitoso se requieren determinadas condiciones. En el caso de la población de estudio, el asentamiento no fue un proceso sencillo, pues éste se encuentra atravesado por diversos fenómenos de origen político, económico y social. Existen determinados escenarios bajo los cuales los purépechas tuvieron periodos de retorno al lugar de origen, en algunos casos ha sido un retorno permanente, pero en otros como en el caso de los sujetos de estudio fue un retorno temporal. El motivo por el que debieron retornar responde al contexto socioeconómico y político bajo el cual desarrollaron su vida en Tijuana, el cual no les permitió alcanzar la calidad de vida esperada. El rezago social, la nula atención gubernamental e incluso la crisis internacional fueron las causas por las que una parte de la población purépecha terminó por ser “expulsada” nuevamente de ese espacio territorial. El caso de María Florinda Baltazar ilustra esta premisa: como se narró anteriormente, ella llegó con sus cuñadas a la colonia La Postal, no obstante, debido a la planeación territorial y la misma topografía de aquella zona, María Florinda terminó por enfrentarse a diversas inundaciones en La Postal y en la colonia Echeverría, por lo que tuvo que salir de Tijuana y retornar a Arantepacua, su pueblo de origen por tres años. No obstante, las condiciones económicas en el pueblo seguían sin ser suficientes, por lo que al cabo de esos tres años retornó a Tijuana, pero esta vez a la colonia Sánchez Taboada.

En el caso anterior, se observa que la causa de retorno está relacionada con la gestión territorial del Municipio de Tijuana, la cual no brindó las condiciones necesarias para mantener a su población lejos de zonas de alto riesgo por inundación. Sin embargo, también existe un retorno de purépechas impulsado por condiciones más amplias, como

reglamento interno, la paraestatal estaba encargada de coadyuvar a las autoridades Estatales en la realización de acciones previstas en los planes y programas de desarrollo urbano.

lo son las crisis económicas que terminan por golpear a los sectores económicos que son las fuentes de empleo para esta población, entre estos el sector maquilador. Veloz (2010) aborda las experiencias de trabajo de mujeres purépechas en su lugar de origen, en contraste con sus experiencias de trabajo en Tijuana, en específico en la industria maquiladora, destacando cambios y continuidades en la significación del trabajo, por ejemplo, el valor que se le da al trabajo en sí, pasando de ser visto como “ayuda” a ser visto propiamente como trabajo (Veloz, 2010). Se conoce que una gran cantidad de mujeres purépechas provenientes de Arantepacua se comenzaron a insertar como obreras de maquiladora desde el auge de esta industria. No obstante, las crisis económicas han llevado a algunas empresas a cerrar, lo que ha significado en algunos casos el retorno de purépechas a Michoacán.

A raíz del Tratado de Libre Comercio de América del Norte de 1994, la industria maquiladora se encontraba en auge dadas las facilidades concedidas. Durante la década de los noventa hubo un proceso de especialización productiva en distintas regiones del país; en la franja fronteriza norte destacaba la producción de electrónica y autopartes en las ciudades de Tijuana y Ciudad Juárez. Esto trajo consigo la intensificación de la oferta de empleos y contribuyó al crecimiento social de la población, (Acosta, Reyes y Solís, 2015).

Después de los atentados del 11 de septiembre en Estados Unidos en 2001 y de la competitividad de la economía china, hubo cambios notables en la dinámica de crecimiento que venía presentando este sector, pues el número de naves industriales comenzó a disminuir en los municipios fronterizos y no fronterizos. La disminución de la actividad productiva de estas empresas maquiladoras, junto con la crisis económica de 2008 en Estados Unidos, tuvieron un impacto significativo en los niveles de empleo y el poder adquisitivo de las personas. Dicha situación también se vio reflejada en la disminución de la inmigración en Baja California, pues la tasa porcentual de inmigración pasó de 22.64 en el 2000 a 10.78 en el año 2010 (Acosta et. al, 2015). Esta situación puede estar relacionada con el retorno de migrantes purépechas, pues previo a las crisis que impactaron a la industria maquiladora, el mercado laboral al que se dedicaba gran parte de los purépechas, el número de purépechas asentados en Tijuana era considerablemente mayor, tal como se describe a continuación.

Yo tenía un censo particular de 350 familias de Arantepacua. La mayoría trabajaba en la maquiladora, cada vez que hay una crisis, al sector maquilador le pega. La última gran crisis que nos pegó fue la de Estados Unidos en 2008; había una maquiladora, creo que se llamaba Douglas, en esa maquiladora trabajaban como una 100 mujeres y 50 varones, pero tuvo que cerrar y hubo una migración de retorno. (...) Actualmente no tengo el censo, pero a veces en algunas fiestas yo he contado unas 50 familias, pero ya nadie habla más de 150 familias. (Hugo Cortez, Arantepacua, entrevista 2020).

El Tratado de Libre Comercio habría de dar lugar a la creación de empleos en México y a reducir las pretensiones de migración a Estados Unidos, pero irónicamente, durante la primera década del tratado se intensificó la migración indocumentada hacia aquel país. Como consecuencia, Estados Unidos endureció su política migratoria e implementó diversos programas a fin de detener este tipo de migración, entre ellos la Operación Guardián, que incluía la construcción del muro fronterizo Estados Unidos-México bajo la gestión del gobierno de Bill Clinton en 1994. La Operación Guardián y el programa Manteniendo la Línea se concentraron en zonas densamente urbanas de San Diego y El Paso, reduciendo el flujo de cruces de personas sin documentos (Ganster, 2007; Stephen, 2011).

A partir de 1994, la política de defensa fronteriza en EE. UU. se alejó de detenciones internas para fortificar puntos de la frontera con mayor flujo a través de la construcción de grandes muros y otros obstáculos, el uso de equipos de alta tecnología para encontrar inmigrantes, el aumento del número de agentes de la patrulla fronteriza, y un sistema nuevo de identificación por medio de huellas digitales de toda persona detenida. En el área de San Diego / Tijuana se puso en marcha la Operación Guardián. A principios de 1998, después de tres años de vigencia de la Operación Guardián, la tasa de arrestos se redujo significativamente. (...) Para 1999, murallas defensivas y agentes estaban siendo colocados a lo largo de toda la frontera. (Stephen, 2011, p. 24).

La construcción del muro y las políticas estadounidenses para frenar la migración indocumentada podrían identificarse como otros de los factores que disminuyeron la migración purépecha y causaron retornos a Michoacán, ya que como vimos anteriormente, la tradición de la migración transnacional está fuertemente arraigada en la población purépecha.

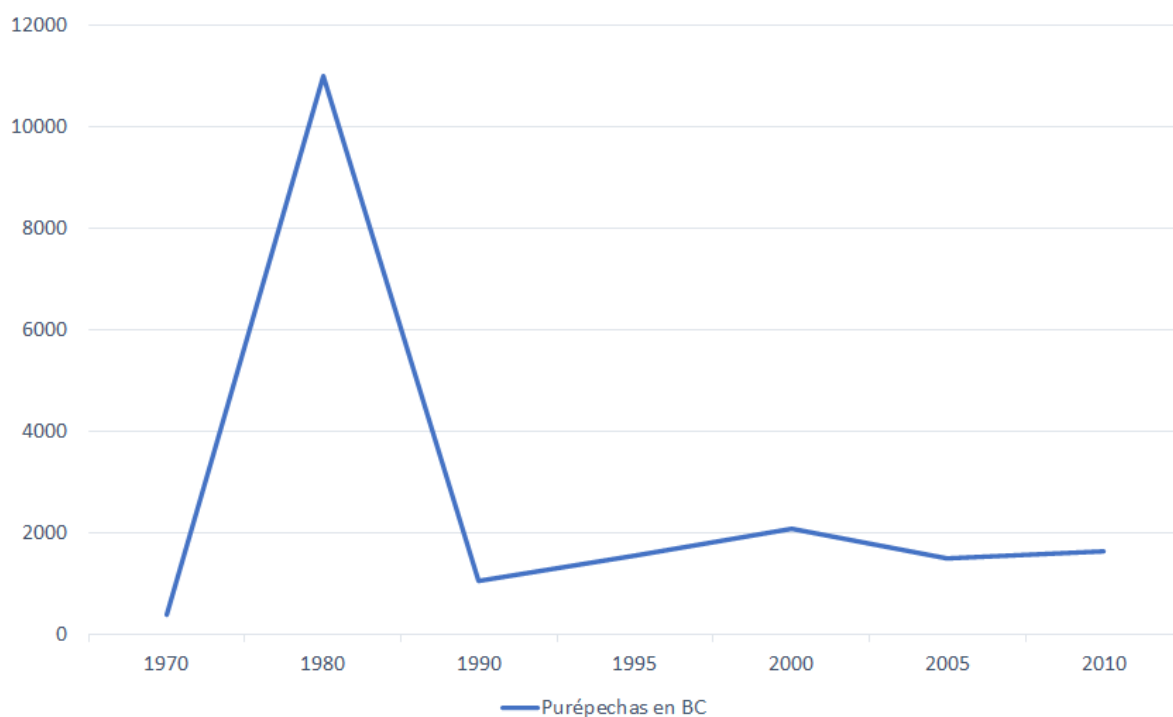
Se fue más del 50 por ciento por la crisis, pero no nada más la crisis. También el muro ha influido, ahora son tres muros, antes era uno solo. En los setenta hubo mucho flujo de Arantepacua, porque era fácil el cruce, iban y venían; se iban en la madrugada, trabajaban y en la tarde ya estaban aquí (Hugo Cortez, Arantepacua, entrevista 2020).

Tanto la crisis internacional que golpeó a distintos sectores económicos como las políticas migratorias de Estados Unidos, tuvieron un reflejo en la cantidad de migrantes

purépechas radicados en Tijuana. De acuerdo con los datos oficiales revisados, la cantidad de purépechas en Tijuana disminuyó drásticamente.

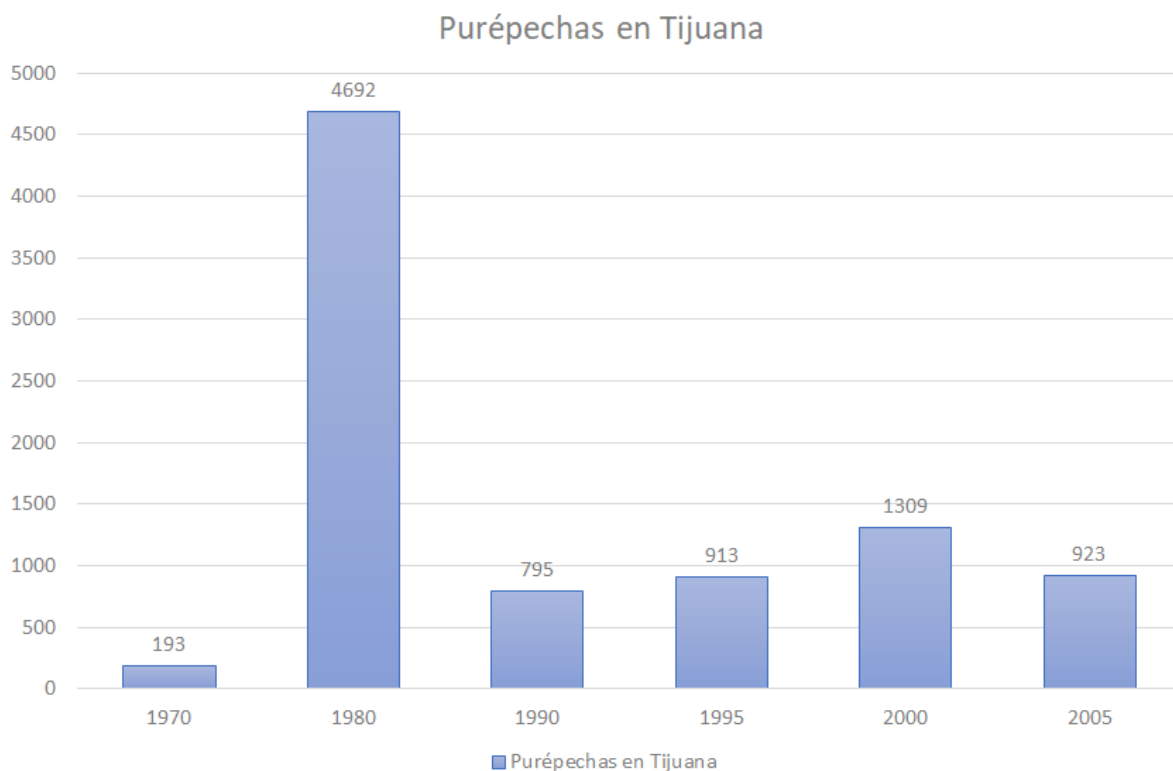
De acuerdo con los censos de población del Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI, 1970-2010), hubo un crecimiento exponencial de población purépecha en el estado de Baja California entre los años 1970 y 1980, coincidiendo con sus fechas de llegada y las declaraciones de los informantes clave. Se puede hablar de un crecimiento de más de 2 mil puntos porcentuales entre una década y otra, pues en 1970 la población purépecha era de 392 personas, mientras que una década más tarde llegó a poco más de 11 mil personas. Sin embargo, esto sólo duró una década, pues 10 años más tarde, en la década de 1990, la población purépecha decreció un 90 por ciento, quedando solamente poco más de mil personas como se puede observar en la gráfica 1. Esto coincide con el contexto de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio y con la implementación de políticas migratorias rigurosas por parte de Estados Unidos. A partir de 1990 la presencia de purépechas en Baja California se mantuvo estable con ligeros incrementos entre décadas hasta el año 2010, con mil 600 personas. Llama la atención el número elevado de purépechas durante la década de 1980 y el decremento sustancial en 1990 y años posteriores. De manera similar, la ciudad de Mexicali tenía una fuerte presencia de purépechas durante esa época con cerca de 4 mil personas, sin embargo, a partir de 1990 quedaron poco más de 100 personas en dicha ciudad.

Purépechas en Baja California



Fuente: Censo de Población y Vivienda 1970-2010. Gráfica 1. Purépechas en Baja California, elaboración propia.

Por otro lado, en la gráfica 2 se puede observar que en Tijuana también presentó su punto de inflexión durante el mismo periodo, pues pasó de tener la presencia de 193 purépechas en 1970, a contar con cerca de 5 mil personas en 1980. Al igual que a nivel estatal, esta cifra se redujo significativamente en 1990 y décadas posteriores, hasta llegar a 923 personas en 2005. Cabe destacar que el INEGI no cuenta con un desglose por municipios en su censo de 2010, por lo que se desconoce la cifra exacta de purépechas en Tijuana a partir de 2010.



Fuente: Censo de Población y Vivienda 1970-2010. Gráfica 2. Purépecha en Tijuana, Baja California, elaboración propia.

Otras causas de retorno identificadas por los sujetos de estudio responden a deseos personales de visitar su pueblo de origen o el pueblo en donde sus padres nacieron, o bien visitar a su familia y conocer el entorno y las tradiciones del lugar de origen.

Yo anteriormente como a los 13 años me fui a vivir un tiempo allá, iba de vacaciones porque allá están los papás de mi mamá y me comenzó a gustar porque allá es más tranquilo y no hay tanta violencia. Pasé dos años de secundaria y uno de prepa allá. (Joselín, Tijuana, entrevista 2020).

3.6. Vida en la sociedad de destino: cambios y continuidades

La vida en la sociedad de destino ha significado cambios y continuidades con respecto a la vida en la sociedad de origen. Como se explicará en un capítulo posterior, una de esas continuidades ha sido la celebración de las fiestas tradicionales de los purépechas en la actualidad, en donde las mujeres juegan un papel clave en su recreación. No obstante, cabe resaltar que aunque se considera una continuidad con respecto a la sociedad de origen, esta celebración no está exenta de variaciones y nuevos significados de acuerdo con el nuevo contexto.

En el caso de los sujetos de estudio, la vida en la ciudad significó el acceso a distintas oportunidades, que para la primera y segunda generación de migrantes son distintas. Por una parte, la primera generación de migrantes accedió a empleos de carácter formal e informal en algunos casos, así como a vivienda y educación para los hijos; mientras que para la segunda generación o aquellos que llegaron a Tijuana aún en la infancia significó el acceso a la educación media superior y superior. Sin embargo, este acceso en la segunda generación y posteriores no se puede generalizar, pues de acuerdo con los relatos, el porcentaje de jóvenes purépechas que estudian alguna carrera en Tijuana es bajo. Las actividades económicas de la población de estudio son variadas, entre las que destacan el empleo formal en las maquiladoras del sector textil, en el caso de las mujeres; y como jornaleros en ranchos y taxistas, en el caso de algunos hombres. Así mismo, se destaca el comercio como actividad de subsistencia por medio de la instalación de puestos de abarrotes y la venta de mercancía proveniente de Estados Unidos.

Mi mamá y mis hermanos tenemos visa, sólo vamos a San Ysidro porque algunas cosas están más baratas allá. Mi mamá tiene pedidos en la fábrica donde trabaja y trae ropa de allá. (Vianney, Arantepacua, entrevista 2020).

Yo tenía un changarrito de madera, vendía abarrotes y dulcería, lo registré en Hacienda y de ahí saqué la visa. Puse que trabajaba y tenía un abarrotes, aunque el abarrotes se me estaba cayendo, me dieron la visa. (María Luisa, Tanaco, entrevista 2019).

En el caso de la segunda generación de migrantes y personas que llegaron a Tijuana durante la infancia, el asentamiento en la ciudad significó la posibilidad de continuación de sus estudios a nivel profesional. Las comunidades de Santa Cruz de Tanaco y Arantepacua en Tijuana, cuentan con profesionistas en diversas áreas, entre los que se encuentran abogados, ingenieros, administradores y médicos. Las hermanas López Jiménez de 22 y 19 años, son hijas de padres migrantes quienes tuvieron la oportunidad de estudiar una carrera profesional en el área administrativa; sus aspiraciones profesionales están encaminadas a la especialización y encontrar un trabajo estable.

Yo ahorita estoy muy emocionada porque voy a terminar la carrera, nunca pensé que la pudiera terminar como me había casado y eso. Me veo trabajando, ahora que salga voy a hacer un curso de titulación y voy a ver dónde me puedo acomodar porque quiero muchas cosas para mi y para mi hija, y para mis papás que me apoyaron mucho; quiero crecer como persona, con mi familia y tener una casa. (Vianney, Arantepacua, entrevista 2020).

Cuando termine quiero trabajar en mi carrera y luego una maestría, especializarme. También tengo el sueño de tener una tienda de maquillaje, espero lo pueda cumplir y más que nada ayudar a mis papás, desde chiquitos nos han apoyado. (Joselín, Arantepacua, 2020).

Los lazos de parentesco y compadrazgo son un sistema de organización muy importante para las comunidades purépechas. La mayoría de los integrantes de las comunidades asentadas en la ciudad de Tijuana se encuentran emparentados o tienen una relación de compadrazgo forjada por medio de rituales religiosos como los bautizos, las bodas y las fiestas: *“un 80 por ciento de la población de Arantepacua estamos relacionados, somos familiares la mayoría, y son muy pocas las familias que no tienen un lazo familiar”* (Hugo Cortez, Arantepacua, entrevista 2020). Sin embargo, a partir del proceso migratorio y posterior asentamiento en la ciudad, esos lazos ya no se dan únicamente entre las personas adscritas como purépechas, sino también con personas no adscritas al grupo indígena. Tales son los casos de Jesús Romero, Hugo Cortez y Vianney López, quienes llegaron durante la infancia a Tijuana o nacieron en la ciudad, encontraron parejas y se casaron con personas no pertenecientes al grupo indígena y a las cuales hacen partícipes de la vida social de la comunidad. Se encontró que la comunidad tiene determinadas expectativas con la pareja no indígena, sobre todo si se trata de una mujer, pues se espera que se integre en las actividades de la vida social y que colabore en los preparativos de las fiestas: *“mi esposa a veces se ve obligada a tomar un trago de tequila en las fiestas con alguna prima mía, en un principio ella no conocía las costumbres y le decían ‘bueno y si no vienes a tomar, ¿a qué vienes a la fiesta?’”* (Hugo Cortez).

3.7. Las dimensiones y las etapas del asentamiento, los casos de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco

Los asentamientos purépechas en Tijuana, y en el estado de Baja California en general, han sido poco estudiados; se cuenta con el antecedente de amplios estudios de poblaciones indígenas en Tijuana, en donde la población purépecha apenas es mencionada. No obstante, se tiene conocimiento de que existen investigaciones en proceso que contemplan el análisis de la organización social y comunitaria de esta población. Con este trabajo se busca exponer, por medio de los relatos de corte biográfico, los alcances de las etapas y las dimensiones de los asentamientos purépechas en la ciudad de Tijuana. Así mismo, se busca un primer acercamiento a este campo de estudio que se pueda sumar al conocimiento generado sobre la composición étnica actual en el estado de Baja California.

Para Scudder el asentamiento se da en las etapas sucesivas de planeación e infraestructura inicial, desarrollo económico y social, y maduración y autonomía; mientras que para otros

autores como Velasco, Zolniski y Coubès, el asentamiento es un proceso diacrónico y que incluye distintas dimensiones a analizar. Para estos autores, el modelo diacrónico y multidimensional fue planteado para analizar el asentamiento de jornaleros en San Quintín, sin embargo, se considera pertinente para reflexionar en torno al asentamiento de los purépechas en la ciudad de Tijuana. En primer lugar, se utilizarán las dimensiones del asentamiento propuestos por estos autores, y en segundo lugar, con base en los relatos biográficos y el material expuesto anteriormente, se describirán las etapas del asentamiento en la población purépecha en la ciudad de Tijuana.

Las dimensiones del asentamiento (Multidimensional y diacrónico) en Velasco, Zolniski y Coubès
Cuadro 1. Dimensiones del asentamiento.

ASENTAMIENTO

Población y residencia	<ul style="list-style-type: none"> - Segunda generación de colonos (casos de las hermanas López). - Matrimonios entre purépechas y no indígenas (casos de los hermanos Romero, Hugo Cortez y Vianney López). - Lazos de parentesco como capital social para el recibimiento de nuevos migrantes. - Conformación de asentamientos purépechas por compra y ocupación de terrenos.
Empleos	<ul style="list-style-type: none"> - Empleo en el sector maquilador (área textil). - Comercio formal e informal (venta de ropa y productos de abarrotes). - Prestación de servicios (chóferes de taxi, capataces en ranchos). - Empleo temporal en Estados Unidos.
Migración	<ul style="list-style-type: none"> - Las redes de apoyo por lazo familiar y compadrazgo facilitan una ruta migratoria. - Los contratos temporales en Estados Unidos como factor determinante en la ruta migratoria. -
Reproducción social y grupos domésticos	<ul style="list-style-type: none"> - Reproducción de las festividades. - Uso de la lengua. - Uso de vestimenta tradicional. - Comida tradicional del grupo purépecha.
Estado y políticas gubernamentales	<ul style="list-style-type: none"> - Reubicaciones del municipio de Tijuana a raíz de las inundaciones entre 1970-1980. - Apoyos para suplir la carencia de servicios básicos, (surtido de agua semanalmente).
Agencia política	<ul style="list-style-type: none"> - Organizaciones civiles y diálogo frente al Estado.
Identidad regional	<ul style="list-style-type: none"> - Reterritorialización de las fiestas.

Las dimensiones del asentamiento en la población purépecha de Tijuana:

A. Población y residencia: Como se expone en el capítulo teórico del presente trabajo, esta dimensión se refiere a las transformaciones producidas en la población en cuanto a la edad, sexo y composición étnica; así mismo, contempla el impacto del asentamiento con respecto a las lógicas y vínculos sociales, de parentesco y paisanaje que los migrantes usan para establecerse como colonos. Se considera que el presente estudio y los relatos biográficos no alcanzan a arrojar los resultados suficientes para conocer los datos demográficos de las comunidades tales como las edades y el sexo de las poblaciones de Santa Cruz de Tanaco y Arantepcua en Tijuana, con el propósito de compararlas a través del tiempo. No obstante, haciendo uso de los relatos en las dos comunidades en cuestión, en cuanto a la composición étnica se puede decir que las personas no pertenecientes al grupo indígena se han integrado a la vida social de las comunidades. La integración de estas personas se da a raíz de los matrimonios entre mujeres y hombres purépechas con personas que no son identificadas como indígenas. En este punto también se ha observado que la comunidad espera una participación e integración de los sujetos no indígenas en las actividades comunitarias, sobre todo si se trata de mujeres. Se tiene la expectativa de que la persona no indígena participe en la organización y preparativos de las fiestas, así como en reuniones sociales. Así mismo, se conoce que de los matrimonios entre purépechas y no indígenas han surgido nuevas generaciones de colonos, factor que en un futuro podría modificar la composición étnica de las comunidades.

Con respecto a las estrategias de los migrantes purépechas para asentarse en la ciudad de Tijuana, se ha reiterado la importancia de los lazos familiares como capital social para ayudar a los nuevos migrantes a tener un asentamiento exitoso en tanto alcanzan su independencia. Un aspecto interesante es que la mayoría de los entrevistados se refieren a las mujeres como su primer soporte al llegar a la ciudad de Tijuana, destacan tías, primas y hermanas, quienes parecen ser las primeras en tomar la iniciativa para alojar a sus familiares recién llegados. Así mismo, son las mujeres quienes brindan el apoyo a sus familiares cuando estos tienen que salir a trabajar y deben dejar el cuidado de los hijos a alguien más.

B. Empleo: Uno de los factores más importantes que determinan el asentamiento residencial se encuentra en la dimensión del empleo. En esta dimensión es de

interés reflexionar en torno a las transformaciones en el ámbito laboral, así como en la relación entre el asentamiento y la segmentación del mercado laboral con base en las condiciones étnicas y la especialización laboral. Quizá una de las transformaciones más significativas se encuentre precisamente en el mercado de trabajo al que accede esta población, destacando el trabajo en las maquiladoras instaladas en esta frontera. En cuanto a las experiencias de trabajo, aunque investigaciones previas como las de Veloz demuestran que en los lugares de origen el trabajo (fuera de la esfera privada) no es algo ajeno a las mujeres purépechas, en los casos documentados se encontró que las mujeres, en su mayoría, se dedicaban al trabajo doméstico en los pueblos de origen. Sin embargo, una vez que llegaron al contexto fronterizo, ellas se incorporaron al trabajo productivo como empleadas de maquiladora y comerciantes en puestos de abarrotes establecidos en sus domicilios, o bien por medio de la venta de ropa traída de Estados Unidos. Por otro lado, los hombres además de desarrollarse como obreros de maquiladora, también optaron por la prestación de servicios como capataces de ranchos y conductores de taxis. Es importante mencionar la mano de obra en Estados Unidos, pues se debe recordar que la contratación temporal de trabajadores agrícolas en dicho país, por medio de diversos programas, fue clave para la conformación de los primeros núcleos urbanos de purépechas en Tijuana.

- C. **Migración:** a propósito de la mano de obra contratada temporalmente en Estados Unidos por medio distintas modalidades, como el Programa Bracero en el que participó la población purépecha (en específico los varones), las corrientes migratorias que se formaron a partir de este fenómeno se han consolidado con el paso de los años. La dimensión de la migración se enfoca en el análisis del asentamiento y la migración, así como el impacto que tienen entre sí. A partir de los relatos biográficos se puede decir que el asentamiento de las comunidades purépechas en Tijuana ha tenido impacto en las decisiones de vida de otros purépechas en el lugar de origen; un ejemplo de ello son los casos de las mujeres y hombres que migraron a Tijuana empujados por la decisión y el deseo de visitar a sus familiares ya asentados en la ciudad. Otro ejemplo de cómo se puede visualizar la retroalimentación entre migración y asentamiento, son las visitas temporales de familiares que viven en Estados Unidos o en los pueblos de Arantepcua y Santa Cruz de Tanaco, así como las visitas que hacen los miembros

de las comunidades purépechas en Tijuana a sus lugares de origen. Algunas de estas visitas, según se documentó en los casos, se traducen en estancias de hasta tres años, ya sea en los lugares de origen o en Tijuana, arrojando una población flotante durante temporadas. La misma dinámica de visita se da en el contexto de las fiestas purépechas, pues en la ciudad de Tijuana se suelen recibir visitantes de los pueblos de origen.

Es posible que el asentamiento de las comunidades purépechas en Tijuana tenga influencia en las decisiones de migrar de los purépechas en los pueblos de origen, pues ya cuentan con una vasta red de apoyo establecida. Sin embargo, no se deben de perder de vista otros factores que están relacionados con las condiciones económicas y políticas de Tijuana y Estados Unidos; como se vio anteriormente, la construcción del muro a partir de la década de 1990 y el endurecimiento de las políticas migratorias de Estados Unidos pudo haber desacelerado la migración de purépechas y por ende, reducir el número de personas asentadas en Tijuana y el resto de las ciudades de Baja California en donde los purépechas tienen presencia.

- D. Reproducción social y grupos domésticos:** según se identificó en los relatos biográficos, se llega a la conclusión de que, en los casos documentados, la figura de la mujer purépecha es esencial para las estrategias de producción y reproducción. Al llegar al contexto fronterizo, comúnmente por parejas, tanto el hombre como la mujer buscan insertarse en el mercado laboral disponible, a fin de obtener su autonomía con respecto a los familiares quienes les extendieron su apoyo para que tuvieran un lugar a donde llegar. Por lo tanto, en un primer momento, la pareja busca estrategias para la producción mediante el trabajo, y la reproducción mediante la crianza de los hijos como una nueva generación de colonos. De los casos documentados, se identificó que entre las estrategias de reproducción y el cuidado de los hijos se encuentra la labor de las mujeres purépechas que sirven como soporte para las mujeres que trabajan, principalmente aquellas que trabajan en la industria maquiladora. Entre estas mujeres que brindan el soporte de cuidado de los hijos se encuentran las tías y las abuelas. Así mismo, se identificó que la movilidad de las abuelas a la ciudad de Tijuana se dio después de la llegada de sus hijos e hijas, es decir, las abuelas migraron a Tijuana con el propósito de ser un soporte para la pareja previamente asentada en la ciudad. La figura de las abuelas en el contexto fronterizo fue clave para que la transmisión de la lengua purépecha y los conocimientos de las tradiciones a las nuevas

generaciones de colonos. Sin embargo, este hallazgo se discutirá en un capítulo posterior.

- E.** Estado y políticas gubernamentales: como se vio en el apartado teórico, en esta dimensión se analiza la intervención del Estado en el proceso de asentamiento. El Estado genera políticas para hacer frente a los problemas sociales del contexto en el que se desenvuelve la población indígena. Acerca de la relación con el Estado y las instituciones, reiteramos la función que tuvo el Estado en la conformación de los asentamientos en colonias populares de la población indígena migrante en Tijuana, en específico la población purépecha. Como se explicó anteriormente, los asentamientos de las colonias Sánchez Taboada, Pedregal de Santa Julia, entre otros, en parte son resultado de la intervención del Estado en el proceso de reubicaciones de varias familias purépechas (y de otras denominaciones) después de los estragos ocasionados por las inundaciones. Sumado a lo anterior, el Estado contaba con proyectos de reconfiguración territorial con intereses del sector privado en la Zona Río de Tijuana, por lo que las familias fueron desalojadas de dichos terrenos bajo el argumento de que se encontraban en peligro de inundación. Los terrenos fueron repuestos por el mismo gobierno, y en otros casos, líderes políticos alentaron la ocupación de terrenos en zonas que más tarde se configurarían como colonias populares en Tijuana. Así mismo, en conjunto con el gobierno, organismos paraestatales como Produsta asistieron a los primeros colonos de colonias como la Sánchez Taboada, en donde no existían los servicios básicos, por medio de la dotación semanal de agua potable según los relatos.
- F.** Agencia política: dado que el asentamiento es considerado también un proceso político, es necesario incluir a las asociaciones civiles y políticas que genera el grupo indígena. La dimensión de agencia política permite ver los cambios en las estructuras de poder entre los actores, así como las formas de representación política y comunitaria. Con respecto a la población de las comunidades de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco en Tijuana, se encontró que la formación de las asociaciones civiles purépechas en esta ciudad fronteriza, están relacionadas con la demanda de llevar a cabo sus tradiciones y costumbres en el contexto fronterizo. La organización civil llamada Corazón Purépecha, impulsada por el líder Hugo Cortez, buscaba a principios de 1990 el acceso a apoyos para la comunidad, en específico apoyos del gobierno que les permitieran llevar a cabo sus fiestas tradicionales. Según el relato del líder, la idea de la conformación de

una asociación civil surge de la experiencia de otras organizaciones ciudadanas, las cuales obtenían apoyos para distintos grupos sociales. Más tarde, Corazón Purépecha comenzó a tener contacto con otras organizaciones indígenas de zapotecos, paipai, kumiai y mixtecos. Sin embargo, de acuerdo con el relato, la organización terminó por disolverse ya que los primeros purépechas impulsores de la organización y otras personas que la apoyaban económicamente regresaron a su pueblo. Hugo Cortez adjudica la disolución de la organización a los trámites burocráticos y los tiempos prolongados para acceder a distintos apoyos frente a la premura de las necesidades de la comunidad, por lo que sus integrantes buscaron otras vías, como la cooperación comunitaria, para poder llevar a cabo sus fiestas. Por otro lado, la comunidad de Santa Cruz de Tanaco en Tijuana conformó una asociación civil llamada Sentimiento Purépecha, fundada en 2002, después de que se comenzó a replicar la fiesta patronal de San Martín Caballero. De acuerdo con uno de sus fundadores, Jesús Romero, la organización nació con el propósito de buscar los medios para continuar practicando sus usos y costumbres en esta ciudad. En este caso la organización sigue operando bajo el liderazgo de Guadalupe Bravo y Jesús Romero.

De la conformación de estas asociaciones civiles purépechas en Tijuana se desprenden tres cuestiones importantes: 1). Se trata de una forma de organización comunitaria de corte político, pero que a la vez su propósito principal fue el de buscar la intermediación con las autoridades de gobierno para acceder a apoyos que les permitiera la recreación de sus fiestas tradicionales. 2). En esta forma de organización política se encuentran ausentes las mujeres, quienes no tienen o tuvieron algún puesto directivo o administrativo dentro de las mismas; no obstante, los líderes varones de ambas organizaciones identifican en las mujeres un liderazgo en lo que respecta a la organización y operación de las fiestas. 3). La conformación de estas organizaciones permitió abrir el canal de comunicación con otras organizaciones purépechas en el estado de Baja California, así como con otras organizaciones de indígenas migrantes y no migrantes en la ciudad de Tijuana. Se observó que el deseo de las comunidades por llevar a cabo sus fiestas tradicionales los condujo a buscar mecanismos para acceder a apoyos que les permitieran llevar a cabo sus usos y costumbres en la ciudad de Tijuana. Eso los llevó a conformar asociaciones civiles y a comenzar a interactuar con otras organizaciones indígenas.

G. Identidad regional: esta dimensión se caracteriza por contemplar el arraigo y el apego en la sociedad de acogida mediante las prácticas de los colonos. Sin embargo, se trata de un proceso no armonioso, que entra en conflicto en términos de inclusión y exclusión. En lo que respecta a las comunidades purépechas en Tijuana, los procesos de arraigo y apego al nuevo contexto se ha manifestado de diversas maneras: quizá una de las más evidentes es el uso del espacio territorial y simbólico en los templos religiosos, las colonias, terrenos, vía pública y recintos públicos del gobierno en donde se llevan a cabo las recreaciones de las fiestas patronales, año nuevo purépecha y procesiones. Las comunidades en Tijuana han buscado espacios en los cuales puedan desarrollar sus festividades que vienen acompañadas de una reivindicación identitaria como purépechas. Por ejemplo, en los últimos dos años la fiesta del Fuego Nuevo o el Año Nuevo Purépecha se ha realizado en el recinto público como el Centro Cultural Tijuana. Allí, la ceremonia que es una versión adaptada de la celebración en Michoacán, comienza con el relato del significado de esta celebración que, a diferencia de las fiestas patronales, es la única con un origen ancestral y que busca reivindicar su identidad como un solo pueblo, el pueblo purépecha.

Por otro lado, las comunidades también se han organizado para celebrar otras fiestas tradicionales de los pueblos de origen, destacando la celebración anual de las fiestas patronales. Cada comunidad, por medio de un sistema de cargos, se organiza para la procesión del santo en las calles de Tijuana. Aquí se observó cómo es que las comunidades hacen uso del espacio público y por unos minutos se apropian de las calles que entran en conflicto con el uso habitual, el tránsito de autos y de personas, que por un momento se ve pausado para dar paso a la procesión del santo.

Además de la recreación de las fiestas, existe un arraigo en el lugar de acogida, pues los migrantes purépechas ya no buscan ser reconocidos bajo la categoría de migrante, sino como colonos y residentes de Tijuana, pues la presencia de sus integrantes se remonta en la segunda mitad del siglo XX.

Como mencionaba Abigail Andrews (2018), el género juega un papel muy importante en el proceso migratorio y en los cambios que hay en las relaciones de género. Pero esos cambios no se dan a partir de estar expuestos a otra cultura, en el caso de las mujeres purépechas la exposición a un entorno urbano fronterizo. Sino que más bien, los cambios son producto de las diferentes estrategias que adopta el migrante, en donde el género adquiere relevancia.

En el caso de estudio, vemos que, en los casos documentados, los anhelos y decisión de migrar de las mujeres están empujadas por cuestiones familiares. Este sería un primer punto de contextualización. En algunos casos, la migración está condicionada por el esposo, ya que éste es quien se moviliza en primera instancia. Se podrían identificar mecanismos de dominación patriarcal (patriarcado de baja y alta intensidad) cuando son los hombres quienes toman la decisión de moverse. Esto quedó ejemplificado con el caso de María Florinda, cuyo padre no “quería dar a su hija” hasta cumplir con el mandato del matrimonio.

La función de las abuelas y tías en las redes sociales fue fundamental, en los casos documentados, para que los migrantes purépechas pudieran establecerse en la ciudad. Esta, podría ser una estrategia más en donde las mujeres adquieren relevancia, pues son ellas las anfitrionas de nuevos migrantes y las que prestan su ayuda en tareas de cuidado. Un cambio interesante más es que todas las mujeres entrevistadas se dedican o se han dedicado a trabajar, lo que les suma una segunda jornada de trabajo. Sin embargo, en el caso de las más jóvenes, la división sexual del trabajo es cuestionada y afirman que en sus casos las tareas son repartidas.

Conclusiones:

Con base en las dimensiones del modelo en donde el asentamiento es considerado como multidimensional y diacrónico, se puede construir el relato del asentamiento de los purépechas en Tijuana con base en las experiencias documentadas de los relatos biográficos de las personas entrevistadas.

La llegada, primera etapa: esta etapa, como se mencionó en un capítulo anterior, está relacionada con la llegada de los migrantes a la sociedad de acogida, así como con el hospedaje, las redes de parentesco y los primeros empleos. Con base en los relatos biográficos documentados, se puede decir que la llegada de los purépechas a Tijuana

estuvo fuertemente influenciada por dos cuestiones: una corriente migratoria transnacional, que se empezó a gestar durante la segunda mitad del siglo XX, en donde se incluyen programas temporales de contratación y bajo los cuales algunos purépechas lograron la residencia y el acceso a una pensión. La migración transnacional hacia el estado de California y alrededores fue el punto de partida para la formación de enclaves urbanos de purépechas en la ciudad de Tijuana. Estos migrantes se asentaron en colonias populares, como se mencionó anteriormente, entre las que se encuentran las colonias Obrera, Sánchez Taboada, Pedregal de Santa Julia, 10 de Mayo y Granjas Familiares Unidas. Los lazos de parentesco jugaron un papel muy importante en el crecimiento y asentamiento de la población en cuestión, pues como se enfatizó anteriormente, en la mayoría de los casos se encontró que los migrantes ya contaban con familiares en la ciudad. Esto significó una reducción de gastos y riesgos de traslado para las siguientes generaciones de migrantes. Además, las redes de apoyo de migrantes purépechas funcionaron como capital social de apoyo en momentos de contingencia y crisis, por ejemplo, en el caso de las inundaciones de colonias entre los años 1970-1980. De acuerdo con los relatos, la temporalidad de esta etapa se encuentra ubicada entre los años 1960 a 1990.

Independencia residencial, segunda etapa: como se especificó en el capítulo teórico, los autores que plantean el modelo diacrónico y multidimensional proponen que la segunda etapa del asentamiento está caracterizada por la independencia residencial. Las características de esta etapa están presentes en la población de estudio en prácticamente los siete casos documentados, lo que podría ejemplificar esta etapa en gran parte de la población purépecha. Las redes de apoyo de migrantes daban alojamiento en un inicio a sus familiares, así los sujetos de estudio llegaron a vecindades y domicilios particulares de tías y hermanas. En tanto, estas mujeres purépechas apoyaron también en las labores del cuidado de los hijos de los migrantes, lo que les permitió integrarse al mercado laboral. En un inicio, tanto el hombre como la mujer comenzaron a trabajar hasta alcanzar su independencia económica. Una vez que lograron el capital económico suficiente se mudaron a colonias aledañas, o en su caso, a colonias en donde fueron reubicados.

El arraigo, tercera etapa: en esta etapa existe una apropiación de los espacios que cobra matices étnicos. Se trata de una apropiación práctica y simbólica. De acuerdo con los relatos, se puede decir que la población purépecha en Tijuana ha alcanzado con éxito esta etapa. La recreación de sus fiestas desde el año 2002 de la comunidad de Tanaco y 2018

de la comunidad de Arantepacua en Tijuana hacen eco del arraigo y la apropiación de los espacios de los purépechas en Tijuana. Espacios como la iglesia, las calles, los terrenos son disputados por otros usuarios cuando las comunidades recrean sus rituales, la procesión, los bailes y la música. La recreación de las fiestas tradicionales purépechas también habla de una etnización de los migrantes, quienes hacen uso de su identidad para tener acceso a recintos del gobierno, solicitar algunos apoyos, y así poder recrear sus fiestas.

Organización civil ante gobierno: una cuarta etapa es identificada cuando hay agentes que dialogan con las instancias de gobierno; la comunidad se presenta como residente y no como migrante y hay una búsqueda por el reconocimiento. Aquí, la reproducción de las fiestas también es relevante, pues uno de los propósitos de la conformación de las asociaciones civiles de las comunidades de Arantepacua y Tanaco es buscar los apoyos gubernamentales para la continuación de los usos y costumbres de la comunidad. Por un lado, se encuentra la asociación civil Sentimiento Purépecha de la comunidad de Tanaco. De acuerdo con uno de sus líderes, Jesús Romero, la organización fue fundada en el año 2002, después de las primeras fiestas patronales, con el propósito de buscar los medios para poner en práctica los usos y costumbres de la comunidad. Por otro lado, se encuentra la organización civil de la comunidad de Arantepacua llamada Corazón Purépecha, la cual actualmente ya no se encuentra en operación. Esta organización fue conformada en 1990, sin embargo, la comunidad no mostró interés en su operación, por lo que finalmente se disolvió.

IV. LAS MUJERES PURÉPECHAS COMO RECREADORAS DE LAS FIESTAS EN TIJUANA: EXPRESIONES DE ETNIA, GÉNERO Y AGENCIA CULTURAL



Fotografía 1. Procesión de La Virgen de la Natividad (archivo personal)

4.1. Introducción

La inclusión de las mujeres en las decisiones comunitarias, en las organizaciones civiles y de corte político de las comunidades purépechas en Tijuana es un fenómeno reciente, en el que tanto hombres como mujeres comienzan a reflexionar en torno a sus propias relaciones de género al interior de las comunidades. El grueso de las mujeres purépechas no ha incursionado en liderazgos de corte político participando activamente como voceras de la comunidad o representantes directas de alguna organización. Sin embargo, refieren que es cada vez más común que se tome en cuenta la “voz y voto” de las mujeres, mientras que su incorporación de estas en la estructura de la organización civil Sentimiento Purépecha² apenas se está dando. Sin embargo, tanto hombres como mujeres

² Organización civil de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco en Tijuana creada en 2002 después de las primeras fiestas patronales celebradas en Tijuana. Actualmente se encuentra liderada por Guadalupe Bravo Álvarez y Jesús Romero Martínez.

identifican un liderazgo que tiene su enclave desde la esfera de la vida doméstica, pues de acuerdo con los relatos, las mujeres purépechas tienen una incidencia en las decisiones colectivas desde la esfera privada; su voz siempre es escuchada. No obstante, no habría que dejar de lado que aun y cuando los integrantes de las comunidades purépechas expresan que las mujeres tienen cada vez más participación, las expresiones de machismo y violencia contra las mujeres aún se encuentran presente en estas comunidades. Las mujeres y hombres de las comunidades hablan abiertamente acerca de lo que ellos identifican como machismo, violencia intrafamiliar y división sexual del trabajo, estos tópicos son dialogados por sus miembros cuando se realizan las fiestas, se trataría pues de una dominación patriarcal producto del patriarcado colonial y las expresiones de machismo en la sociedad precolonial (Segato, 2010).

Figuras de autoridad moral se erigen ante la comunidad para interceder en la vida doméstica en cuanto a las relaciones de género. Así, por ejemplo, la mujer purépecha designada bajo la figura de *guía* en cuanto a los preparativos de la fiesta, también se erige como guía moral en la comunidad; en este caso, María Luisa Martínez de 68 años se desempeña en este cargo desde hace más de 10 años y entre sus funciones está la de encomendar a la autoridad tradicional (*priuste, kenhi, karari y viskal*) a “comportarse” y evitar episodios de violencia de género.

Les digo: ‘yo le pido a ustedes los priustes que no tienen que traer vino a la fiesta y lo único que les pido es que se van a comportar, este año compórtense, no quiero escuchar que uno ya le pegó a su esposa, yo quiero que todo salga bien. (María Luisa, entrevista).

Y es que es en el área cultural, en la recreación de las fiestas de los pueblos de origen, en las expresiones étnicas del pueblo en donde las mujeres tienen una función importante para la comunidad. Además de la incidencia de las mujeres desde la esfera privada, ellas han ganado espacios de participación en el desarrollo de los usos y costumbres del pueblo purépecha en el contexto urbano al que llegaron después del proceso de migración y asentamiento. La participación de las mujeres en el desarrollo de las distintas expresiones étnicas se ha convertido en un eje central para la visibilización como grupo étnico ante otros grupos sociales con los que interactúan y comparten espacio en la ciudad de Tijuana. Para ello, las mujeres han emprendido distintas estrategias de adquisición, transmisión y reproducción de distintos conocimientos, lo que ha llevado a una reterritorialización de las tradiciones del pueblo purépecha en un nuevo contexto, el de la sociedad de acogida.

Es verdad que en los pueblos de origen la mujer purépecha también tiene una participación activa en la puesta en marcha de las festividades, pero es aquí, en Tijuana en donde mujeres como María Luisa Martínez han encontrado el espacio para ser pioneras y propositivas con respecto a la reterritorialización de distintas expresiones étnicas.

4.2. El sistema de cargos en las comunidades purépechas de Tijuana

Quienes asumen cargos establecen vínculos con los santos y como retribución ofrecen su protección y bienes materiales. Por otro lado, el culto es una obligación comunitaria porque toda la comunidad se beneficia de ello, por ello ponen a un “carguero” (Topete 2005).

El sistema de cargos bajo el cual los purépechas organizan sus actividades socioculturales está ligado a los rituales religiosos. Las autoridades del pueblo en lo que respecta a la puesta en escena de las diversas festividades purépechas deben cumplir con criterios específicos. Este sistema ha sido replicado en las comunidades purépechas asentadas en Tijuana y tiene como propósito fundamental el de velar por la organización en tiempo y forma de las festividades. Las comunidades de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco tienen un sistema de organización diferenciado en cuanto al número de cargos, sin embargo, el propósito y características de estas autoridades son similares. La organización tradicional consiste en el nombramiento de las autoridades por nivel de jerarquía: *priuste*, *kenhi*, *karari* y *viskal* nombres que no tienen una traducción específica al español, pero sí una descripción de las labores que cada uno desempeña; el primero es la autoridad en lo que respecta a las decisiones y organización de las fiestas durante todo un año, es “*la cabeza de la autoridad tradicional*”; el segundo está a cargo del recinto en donde se llevará a cabo la fiesta, tradicionalmente la iglesia, una parroquia o una capilla, principalmente debe adornar el lugar; el tercer cargo es descrito como el “*secretario*”, mientras que el cuarto se desempeña como fiscal de los recursos para las fiestas. A estos tres cargos se suman otros conocidos como el de la *wuananchis*³ y, en el caso de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco se encuentra el cargo del *guía*, desempeñado comúnmente por una mujer.

Los cargos se confieren únicamente a las personas que cumplen con determinadas características: 1) Personas casadas por la iglesia. Según los relatos, esta característica es

³ Se trata de mujeres jóvenes solteras alrededor de los 12 a 19 años quienes participan en la procesión cargando al santo y en la puesta en escena de distintos bailes.

muy importante ya que la religión católica tiene un papel fundamental en la vida social del pueblo purépecha, por lo que comúnmente los cargos se confieren a parejas, exceptuando el cargo de *guía* y de las *wuananchis*. 2) Persona sabia: la persona o la pareja debe contar con los conocimientos suficientes para llevar a cabo con éxito las labores de su cargo. Esta característica es revisada con cautela para las personas que se desempeñará bajo el cargo del *guía*, pues se trata del individuo encargado de cuidar en cómo se llevará a cabo la fiesta bajo las directrices de las tradiciones del pueblo de origen. 3) Persona respetable: dado que el cargo es ejercido durante un año, las personas designadas para uno de los cuatro cargos de autoridad deben ser percibidas como “respetables” por el resto de la comunidad; esta cualidad está relacionada con los atributos éticos que la comunidad considera como deseables dentro de la comunidad.

Yo les digo, ‘ustedes son gente respetada, son personas de bien no son cualquier persona. El título les da una categoría de mayor respeto, no son cualquier persona, dense a respetar porque son la autoridad del pueblo durante un año y están en el ojo del huracán. (María Luisa Martínez, guía de Tanaco, entrevista, 2019).

Además de los atributos percibidos en las personas que desempeñan un cargo de autoridad en las comunidades de Tijuana, cabe destacar que en el proceso de selección del *priuste*, *kenhi*, *karari* y *viskal* se contemplan los lazos de amistad, parentesco y compadrazgo. En este caso, el *priuste* de cada año escoge a sus oficiales: *kenhi*, *karari* y *viskal*, mientras que al finalizar el año como autoridad, el *priuste* pasa el mando a la nueva persona que se desempeñará en el mismo cargo el año siguiente. El sistema de cargos de la comunidad de Arantepacua en Tijuana es similar, pues los atributos percibidos por la comunidad para designar a una autoridad son los mismos. Así mismo, las personas se mantienen en el cargo por el lapso de un año, sin embargo, dependiendo de la fiesta se prescinde del cargo de *kenhi*, pues esta persona es requerida únicamente en los meses de diciembre y enero.

Por otro lado, existen otros cargos que en la mayoría de las ocasiones son imprescindibles si se desea realizar la fiesta. Entre estos se encuentran los que se encuentran los cargueros y los comisionados, quienes en la mayoría de las ocasiones ponen los recursos económicos para celebrar las fiestas, contratan bandas de música (algunas traídas desde Michoacán) y proveen de los recursos económicos para la comida; este cargo también es desempeñado en pareja. Sin embargo, en algunas ocasiones, como en la celebración

patronal de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco de 2019, no hubo carguero por lo que la comunidad debe organizarse para cooperar y solventar los gastos de la fiesta.

Este año no hubo carguero, pero yo junté a la gente y les dije ‘hay que pedir cooperación de quinientos pesos a todos, en el pueblo luego cooperan de mil a dos mil pesos’, pero cuando hay carguero él pagó la banda, el atole, las corundas y le da de comer a toda la gente. El carguero es el que escoge a los moros; una noche antes de la fiesta los moros llevan a sus padrinos a la casa del carguero y les dan atole de tamarindo. Los moros son los familiares más cercanos del carguero. (María Luisa, entrevista 2019).

4.3. Las mujeres y su papel en la recreación de las fiestas: experiencias de primera y segunda generación de migrantes

María Luisa Martínez, comunidad Santa Cruz de Tanaco

María Luisa Martínez es una mujer purépecha proveniente de Santa Cruz de Tanaco que migró a Tijuana en el año de 1986. Al igual que otros purépechas y migrantes indígenas, María Luisa hizo uso de las redes de apoyo por medio de sus lazos de parentesco para establecerse en la ciudad. Ella y sus dos hijos llegaron con su hermana quien vivía en una vecindad que acogía purépechas en la colonia Obrera. Su vida laboral consistió en trabajar durante un tiempo como obrera de maquiladora en donde ganaba 70 pesos por semana; posteriormente, emprendió otras actividades económicas como el comercio, con el establecimiento de una tienda de abarrotes. Fue a fines de los noventa e inicios del 2000, que parte de su comunidad de Santa Cruz de Tanaco establecida en la colonia Obrera, comenzó a mudarse a las colonias Salvatierra y Pedregal de Santa Julia Tercera Sección. Ahí María Luisa continuó con la venta de artículos de abarrotes en su domicilio.

La señora María Luisa fue una figura clave para que la comunidad de Santa Cruz de Tanaco comenzase a reterritorializar la fiesta patronal de San Martín Caballero en Tijuana. En un principio, las familias de la comunidad regresaban a su pueblo cada 11 de noviembre para celebrar esta festividad. Sin embargo, esta dinámica de ida y regreso al pueblo y a Tijuana se hizo insostenible una vez que las familias y sus integrantes fueron en aumento “*iban y venían, y una vez que tuvieron a sus hijos ya no les era posible regresar y se empezaron a reunir para comenzar a recrear las fiestas*”, (Jesús Romero, entrevista, 2020).

Entrando la segunda década de los años 2000, y a casi dos décadas desde que la comunidad de Santa Cruz de Tanaco comenzó a crecer en la colonia Pedregal de Santa Julia y colonias aledañas, María Luisa tuvo la inquietud por hacerle una misa al patrón de

su pueblo. La misa era la idea principal, sin embargo, el ritual de la fiesta patronal en Tijuana terminó por replicar otras costumbres de la comunidad purépecha en Michoacán como las danzas de los moros⁴, la preparación de alimentos típicos entre los que destacan las *corundas* y el *churipo*, la presentación de bandas y cantantes en lengua purépecha, así como el baile que dura gran parte de la noche.

La estrategia de María Luisa fue la de difundir la idea de una misa para San Martín Caballero entre los clientes que acudían a comprar en su tienda de abarrotes. Poco a poco se difundió la idea de hacer una misa al patrón de Santa Cruz de Tanaco, principalmente entre las ‘comadres’ y amigas de María Luisa. Una vez que difundió la idea entre las mujeres de su comunidad, quienes acudían a su puesto a comprar productos de abarrotes, debía dialogar con la autoridad masculina, “los señores”, para convencerlos de replicar la fiesta patronal.

Yo les avisé a los señores que quería hacer una junta, entonces también le dije a mi marido, ‘oye, hice una reunión para ahora para la fiesta de San Martín’, y me dijo ‘tú para qué andas haciendo esas cosas’, entonces yo en medio de todos los hombres me planté y les dije: ‘oye, hay que hacer una misa para San Martín, ni modo que no podamos, qué piensan’. Entonces surgió el apoyo, y empezaron a decir ‘quién va a hacer los caballitos, quién va a hacer el baile’; la gente empezó a decir: ‘mi marido hace los caballitos, yo voy a hacer el atole y de mi casa van a partir (la procesión). Yo tenía una estampita de San Martín, y la saqué en grande y se la llevé a la señora para que de su casa la llevara al templo. (María Luisa Martínez, entrevista, 2019).

Una vez que María Luisa convenció a la comunidad y ésta se organizó, surgió una segunda autoridad a la cual pedir permiso para llevar a cabo la celebración, la autoridad religiosa. Dado que en la ciudad de Tijuana las misas católicas no suelen incluir otros elementos litúrgicos más que los de la religión, para incluir elementos propios de la comunidad purépecha en la iglesia tales como pan, flores, incienso y listones, María Luisa debía conseguir el permiso del padre de la parroquia San Sebastián ubicada en Cañón de las Carretas.

Yo fui y le platicué al padre, ‘mire padre, nosotros somos un grupo y yo soy la guía, yo le voy a plantear todo lo que significa, mucha gente decía que el carnaval ⁵ no era bueno, pero yo les decía que tiene su parte mala y su parte buena; padre, si usted no nos permite que lo hagamos el carnaval no lo hacemos. A usted le pido permiso. (María Luisa, entrevista).

⁴ En Tijuana el grupo de los moros es conformado por niños. De acuerdo con la comunidad, pueden ser grupos mixtos o de sólo varones, quienes realizan distintos números de baile durante la fiesta patronal.

⁵ De acuerdo con el calendario de festividades purépechas, después de la Semana Santa se realiza un carnaval. María Luisa anticipó con el padre su inquietud por celebrar más fiestas de su pueblo, además de la fiesta patronal.

A partir de entonces, María Luisa se ha desempeñado bajo el cargo de *guía*, ya que la comunidad de Santa Cruz de Tanaco en Tijuana le atribuye cualidades como el ser una persona con grandes conocimientos de las fiestas, respetable y con experiencia. Como guía, María Luisa tiene la labor de compartir desde su experiencia, cómo son realizadas las fiestas en el pueblo para que puedan ser replicadas en esta ciudad; cuidar que las personas que son elegidas como cargueros cumplan con las características necesarias para el puesto. Así mismo, funge como mediadora de problemas que se van presentando en el transcurso del año, por ejemplo, cuando no hay un carguero para la fiesta, ella se encarga de organizar a toda la comunidad para solventar los gastos, “como guía yo tengo la obligación de decirles ‘allá se hace esto, pero como ustedes se sientan capaces aquí, unas cosas van a poder y otras no.’” (María Luisa, entrevista).

La señora María Luisa adquirió sus conocimientos de las fiestas desde la experiencia en el pueblo de origen en donde creció, y aunque el trabajo de guía es una actividad que es desempeñada por una pareja, dado que el esposo de María Luisa tiene problemas de salud, ella es la que ha encabezado la supervisión de las fiestas en el año.

María Guadalupe, comunidad Santa Cruz de Tanaco

María Guadalupe Romero es una mujer de 36 años, es hija de la señora María Luisa Martínez, guía de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco. A diferencia de otros migrantes, ella llegó a Tijuana por decisión de su madre, pues arribó a esta ciudad cuando tenía 3 años. María Guadalupe y sus hermanos se han identificado como purépechas toda su vida; en la escuela primaria llegó a ser percibida con extrañeza por sus compañeros, pues no comprendían por qué su madre usaba rebozo al ir por ella a la escuela. María Guadalupe se casó con otra persona de su misma comunidad y tuvo dos hijos, quienes actualmente aprenden las tradiciones de los purépechas de Santa Cruz de Tanaco.

Desde que comenzó la celebración patronal de San Martín Caballero en Tijuana durante la primera década los 2000, María Guadalupe no se había involucrado con la organización de la fiesta; fue hace tres años cuando se integró en uno de los cargos que conforman la máxima autoridad tradicional de la comunidad. Ella junto con su esposo fueron nombrados bajo el cargo de *kenhi*. El nombramiento de María Guadalupe como *kenhi* le significó encontrarse inmersa por primera vez en las tradiciones que hasta ese momento solamente le eran relatadas por su madre y esposo.

Hoy, María Guadalupe es participante activa. El día de la fiesta patronal, el 10 de noviembre en Tijuana, se levanta temprano por la mañana y se reúne con aproximadamente 20 mujeres, preparan el almuerzo y se dedican el resto del día a preparar la comida que se servirá en la fiesta de San Martín Caballero. Después de que la comida está lista, varias mujeres regresan a sus casas a vestirse con vestidos tradicionales y otras se quedan a vigilar que la comida siempre esté caliente hasta ser servida. Las funciones individuales de María Guadalupe como *kenhi* están encaminadas a arreglar el recinto en donde se llevará a cabo la misa al santo patrono, la capilla San Sebastián ubicada en Cañón de las Carretas en Tijuana; el lugar es adornado con listones, pan, flores y bordados.

Mi mamá me decía, no tú nunca fuiste warancha, porque ellas son muchachitas solteras, nosotros nunca vamos a pasar por esto, pero hasta hace tres años fue cuando me integré bien en el grupo, me escogieron a mi como *kenhi*, mi mamá siempre me ha dicho que no diga que no y acepté, todo lo que había escuchado en todos estos años en mi vida, apenas hace tres años lo viví y ahora admiro más nuestra cultura, los valores, el respeto la jerarquía. (María Guadalupe Romero, entrevista, 2019).

María Florinda Baltazar, comunidad Arantepacua

La señora María Florinda Baltazar es una mujer de 64 años quien llegó a Tijuana desde Arantepacua Michoacán en 1969. Según su relato biográfico, la decisión de migrar a esta frontera estuvo influenciada por su esposo y su suegro quienes ya contaban con familiares establecidos en la ciudad. Sin embargo, María y su esposo debían de cumplir con determinadas condiciones establecidas por los padres para tener el “permiso” de migrar. En este caso, el padre de María no estaba dispuesto a dejar que su hija se fuera con otra familia al norte de México: *“mi papá decía ‘yo no quiero dar a mi hija, díles a los papás del muchacho que se casen primero’, así para rápido nos arreglamos.”* (María Florinda, entrevista 2019). Arantepacua se encuentra en el municipio de Nahuatzen, en donde la figura del matrimonio infantil no era permitida por las autoridades locales, por lo que María Florinda de 14 años y su esposo de 16 viajaron a Cherán, en donde las autoridades civiles sí permitían el matrimonio entre personas menores de edad bajo el consentimiento de los padres. Para la familia de María, el matrimonio era un factor importante para “dar a su hija” y dejar que cumpliera con sus expectativas de vida y migrar a otro estado. Es así como en 1969, María Florinda llegó con las tías de su esposo a la colonia Echeverría de la ciudad de Tijuana, más tarde una serie de inundaciones en la ciudad la orilló a regresar a Arantepacua durante tres años, sin embargo debido a la falta de recursos económicos en

su pueblo de origen terminó por regresar a Tijuana, esta vez para asentarse en la colonia Sánchez Taboada.

A diferencia de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco, la fiesta patronal de Arantepacua y de Año Nuevo Purépecha comenzaron a celebrarse en Tijuana a partir del año 2018. Según los relatos, la celebración del Año Nuevo Purépecha⁶ implicaba un reto mayor, y no era tan conocida entre los integrantes de la comunidad de Arantepacua. La fiesta patronal de La Virgen de la Natividad fue la primera festividad tradicional de Arantepacua trasladada al contexto fronterizo impulsada por algunos líderes de la comunidad y por la organización de las mujeres. A María Florinda, al ser una de las mujeres de mayor edad de la comunidad, le fue conferida la labor de enseñar y organizar algunos bailes tradicionales realizados durante la fiesta.

La adquisición de los conocimientos del baile, la coreografía y los elementos que se exponen en la puesta en escena, en su caso resultó ser un proceso de aprendizaje que se dio en la etapa adulta. María Florinda, llamada Isaura por sus familiares cercanos y *nana kerí* (mamá grande) por su familiares con menor edad, llegó a Tijuana aún en la infancia, por lo que organizar algunos bailes tradicionales como el *toro pinto*⁷ le significó un reto mayor según su relato. Es así como entre sus estrategias, comenzó a aprender los pasos y los elementos que conformaban la puesta en escena del baile a través de películas de video que eran grabadas y enviadas por su hermano desde Arantepacua. De acuerdo con el sistema de cargos, los comisionados en la comunidad de Arantepacua son las personas encargadas de organizar la fiesta, comúnmente son varias parejas las que desempeñan estos cargos y buscan el apoyo de sus familiares más cercanos para desempeñar otras funciones, entre ellas, una persona designada para organizar los bailes. Dado que los comisionados de años anteriores han sido personas jóvenes que han pasado gran parte de su vida en Tijuana, algunos desconocen cómo se realizan determinadas tradiciones como lo son los bailes, es por ello que buscan el apoyo de las personas mayores quienes tuvieron experiencias en el pueblo de origen.

Yo estoy más desconectada que nada porque yo me vine muy chica. Yo miraba mucho videos, porque cada año uno de mis hermanos que estaba allá en el sur me mandaba las

⁶ La celebración del Año Nuevo o Fuego Nuevo es una fiesta promovida por intelectuales purépechas en Michoacán a fin de reivindicar las tradiciones ancestrales del pueblo, en medio de un proceso reidentitario como pueblo purépechas a finales del siglo anterior.

⁷ Baile tradicional de distintas comunidades purépechas en donde a través de la figura de un toro o un bordado se emula “torear” a las mujeres. Es una danza realizada comúnmente por mujeres.

películas de cómo bailan, y yo nomás mirando más o menos les salió bien (...) yo les dije, ‘oyeme, ustedes que son jóvenes deberían poner los bailes’, y me dijeron ‘nosotros estamos igual, aquí nos la pasamos (en Tijuana)’. Entonces les dije, yo les digo cómo son los pasos; me dijeron que querían meter el toro pinto y les dije que había que conseguir un mantel para que él toree a la chamaquita, entonces bordaron un mantel con el toro y salió más bonito. (María Florinda, entrevista 2019).

En cuanto a las actividades realizadas el día de la fiesta patronal, hay una marcada diferenciación del trabajo por sexos. Por un lado, los hombres preparan el terreno en donde se llevará a cabo la misa, la comida y el baile, montan la tarima para el grupo que tocará en la noche y se encargan de otras labores pesadas. Por otro lado, María Florinda y el resto de mujeres se levantan desde las cuatro de la mañana a preparar la comida; la mayoría de las mujeres vive en las colonias 10 de Mayo y Granjas Familiares Unidas, lugar en donde se realiza la fiesta, pero María Florinda se traslada desde la colonia Sánchez Taboada. Las mujeres trabajan todo el día desde las cuatro de la mañana para que los adornos de la iglesia y la comida esté lista a tiempo; preparan chocolate y pan para el desayuno, arroz con carne para el almuerzo y la comida tradicional en el estado de Michoacán, corundas y puricho (caldo de res) como platos principales durante la fiesta.

4.4. Experiencias de segunda generación

Joselín López, comunidad Arantepacua

A diferencia del resto de las mujeres entrevistadas, Joselín López es una mujer de 19 años nacida en la ciudad de Tijuana. En su caso, fueron sus padres quienes migraron desde Arantepacua Michoacán a finales de los años noventa; al igual que muchos purépechas en Tijuana, sus padres hicieron uso de la red de apoyo por medio de lazos de parentesco para establecerse en la ciudad, pues las tías de Joselín ya se encontraban asentadas en la colonia 10 de Mayo. Por un tiempo su padre trabajó en los Estados Unidos, pues su abuelo había logrado la residencia después de varios años trabajando como jornalero en aquel país; sin embargo, su familia decidió quedarse en la ciudad de Tijuana, pues consideraron que esta urbe tenía “buenas oportunidades” de trabajo. Así, el padre comenzó a trabajar como taxista, mientras que su madre entró a una fábrica textil. Conforme iba creciendo la población de Arantepacua en Tijuana, asentada principalmente en la colonia 10 de Mayo, muchas familias se mudaron y comenzaron a construir sus casas en colonias aledañas como en la colonia Granjas Familiares Unidas, en donde se encuentra el domicilio actual de Joselín quien vive con sus padres. Actualmente la colonia Granjas Familiares Unidas es la sede de la fiesta patronal de Arantepacua a la Virgen de

la Natividad. Durante los últimos tres años la comunidad se ha organizado para llevar a cabo esta celebración en un terreno que es preparado con semanas de antelación. En contraste con el resto de mujeres mayores entrevistadas, Joselín forma parte de los pocos jóvenes de su comunidad que estudian una carrera universitaria, pues actualmente se encuentra estudiando la carrera de Gestión Empresarial.

Joselín forma parte de un grupo de 12 mujeres jóvenes danzantes durante las fiestas patronal y Año Nuevo Purépecha. Las 12 mujeres escogen dos canciones tradicionales del pueblo de Arantepacua junto con el baile típico del toro pinto que representan con trajes tradicionales bordados durante las fiestas. Al tratarse de una persona joven, sus estrategias de aprendizaje en cuanto a la danza son distintas a las del resto de mujeres mayores; en su caso, ella es apoyada por otras personas quienes ya contaban con experiencia de las fiestas en el pueblo de origen. Además, Joselín decidió migrar y vivir durante tres años en Arantepacua con sus abuelos, es ahí donde aprendió más acerca de las fiestas. Cuenta que a diferencia de Tijuana, allá las fiestas son mucho más grandes y duraderas, pues mientras que en esta ciudad la fiesta patronal dura sólo un día y una noche, en el pueblo dura tres días completos. La decisión de Joselín para migrar y pasar su educación secundaria en el pueblo de origen de sus padres es debido a que ella percibe que la vida es “más tranquila”, pues los niveles de violencia son menores, además de tener a sus abuelos paternos en el pueblo.

Yo anteriormente como a los 13 años me fui a vivir un tiempo allá, allá cada año hacen fiesta y mis abuelos hacen comida y van personas de otros pueblos y llegan a la casa a comer. Hay juegos, grupos el tiempo que estuve allá me di el tiempo de aprender más.(Joselín López, entrevista, 2020).

En el caso de Joselín, se identificó que no sólo se involucra en la recreación de las fiestas en Tijuana, sino que comienza a cuestionar el sentido de las mismas, la manera en cómo se llevan a cabo, y reflexiona sobre el papel de las mujeres y hombres en la comunidad, *“hay cosas que sí estoy de acuerdo y otras que no, por ejemplo dentro de las fiestas los hombre se juntan de un lado y las mujeres de otro. Debería ser al revés, estar unidos, platicando y no tanto separados”* (Joselín). Para Joselín y su hermana, el sentido de la recreación de las fiestas en Tijuana es el crear cohesión social entre la comunidad, el “estar unidos”. Para Joselín las mujeres purépechas de su comunidad tendrían que involucrarse más en participaciones de corte político y tomar decisiones de manera individual sin consultar al esposo, sin embargo considera que aún existen obstáculos,

“hay mujeres que son poco tímidas, tienen que ir y exigir cosas, por lo regular son los hombres los que van y exigen cosas”, Joselín menciona en relación con la relación entre la comunidad y las instituciones de gobierno; *“hay cuestiones en las cuales se puede preguntar al esposo, pero hay otras cuestiones en las que una tiene que decidir por sí misma, ya que cada quien está consciente de qué es lo que está bien, y más que nada tomar la decisión propia”.* (Joselín López, entrevista)

Vianney López, comunidad Arantepacua

Vianney López es una mujer de 22 años y al igual que su hermana Joselín López, nació en la ciudad de Tijuana. Ambas son descendientes de migrantes purépechas originarios de Arantepacua. Al igual que su hermana, Vianney está por concluir su carrera universitaria de Administración de Empresas, actualmente se encuentra realizando prácticas profesionales y aspira a tener una especialización.

Además de la fiesta patronal, la comunidad de Arantepacua ha sido impulsora en la celebración del Año Nuevo Purépecha en Tijuana, la única fiesta de origen ancestral purépecha considerada por algunos de sus miembros. El papel de Vianney durante los preparativos de las fiestas es un trabajo manual, el de hacer los adornos con elementos distintivos de la comunidad purépecha, entre los que se encuentran adornos con los colores de la bandera del pueblo purépecha, el morado, azul, amarillo y verde los cuales representan las cuatro regiones en donde los purépechas tienen presencia en Michoacán. Este elemento nace como una reivindicación de los purépechas como pueblo ancestral en México, la bandera purépecha es un elemento central en la celebración del Año Nuevo Purépecha, fiesta promovida a finales de los años noventa, por un grupo de intelectuales purhépechas en el estado de Michoacán.

La fiesta patronal a celebrarse en septiembre de 2020 está a cargo de varios comisionados entre los que se encuentran los padres de las hermanas López. La casa de esta familia sirve como punto de reunión para las juntas concernientes a los avances de los preparativos de la fiesta; la mayoría de los asistentes tienen lazos de parentesco y aprovechan las reuniones para socializar en torno a sus vidas y “ponerse al día” y para platicar sobre los detalles de la fiesta, comida, vestimenta, terreno, cooperación. Al igual que su hermana, Vianney está de acuerdo en que una de las funciones actuales de la recreación de las fiestas en Tijuana es crear unidad no sólo entre la comunidad, sino entre

comunidades de otros pueblos de migrantes purépechas asentados en Tijuana y otras ciudades de Baja California, *“a veces nos invitan de otras fiestas, y vemos que son diferentes las costumbres. Voy conociendo y me da emoción y alegría que vamos participando, como que somos más unidos”*.

En cuanto a las relaciones de género en la comunidad, Vianney también cuestiona las “tradiciones” que colocan a las mujeres en el ámbito doméstico. A diferencia de su hermana, ella está casada con un personaje que no pertenece al grupo indígena, sin embargo su estilo de vida está en consonancia con su crítica a la división sexual del trabajo en la comunidad, pues en su caso, tanto su esposo como ella se dedican a las labores domésticas y trabajan.

Se tiene la tradición de que el hombre tiene que trabajar y la mujer tiene que ser ama de casa, y pues hoy en día eso ya no es, es igualdad. Lo veo mucho con mi abuela y con mi abuelo, ellos pues ya son mayores y sí lo veo así como de que mi abuelo le dice a mi abuela, ‘no pues has esto, y quiero esto’, y mi abuela ahí va, y veo que en mis papás ya no es tanto así, ya como que se apoyan entre los dos. A veces ven mal que hace un hombre cosas que le deberían tocar a una mujer, y eso es lo que ya no me parece. (Vianney López, entrevista, 2020).

Vemos aquí que hay forma particular de crear el género (McDowell, 1999) que tiene una especificidad geográfica e histórica. Las mujeres tienen espacios de acción desde el ámbito doméstico y hay una marcada división sexual del trabajo, prácticas sociales que se trasladaron desde el lugar de origen; no obstante, la negociación con los hombres como se verá en seguida y la crítica de las mujeres más jóvenes podría ser parte de la especificidad geográfica de la construcción del género en Tijuana. Nuevamente apoyando la premisa de Andrews (2018), la cual nos dice que el cambio no se debe por estar expuestos a otra cultura, sino por las estrategias que las mujeres emprenden en el nuevo contexto de acogida. Entre estas estrategias se pueden enunciar la inclusión de las mujeres en el mercado de trabajo y la importancia que le dan a las expresiones culturales como la lengua y la recreación de las fiestas para visibilizarse como grupo étnico.

4.5. La negociación por los espacios, una lucha en tensión

¿Cómo se puede hablar de procesos de autonomía y agencia de las mujeres purépechas cuando se han identificado mecanismos de dominación? se considera que estos procesos son relacionales y no se pueden dar sin el conflicto ¿Son acaso estos mecanismos de

dominación parte de un sistema que se conoce como patriarcal? Retomando a Segato (2003), menciona que las distintas formas de violencia actuales son parte del sistema patriarcal de baja intensidad, que se daba en sociedades precoloniales; y parte del sistema de alta intensidad, configurado luego de la Conquista. Hablar de autoridad masculina remite a un proceso relacional, en donde hombres y mujeres ocupan un espacio en el género que ordena las prácticas sociales (Connel, 2003). Estas prácticas sociales recreadas por los hombres y las mujeres se encuentran supeditadas a un modelo predilecto de género con base cultural.

De acuerdo con el trabajo de campo realizado, se ha identificado que en los relatos biográficos de los casos documentados de las mujeres purépechas de las comunidades de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco, existe una constante referencia a la autoridad masculina. Si bien la autoridad masculina se encuentra presente en las prácticas sociales de las comunidades purépechas, no hay que perder de vista los espacios de representación en los que las mujeres se han abierto paso desde que se asentaron en la ciudad de Tijuana. Se reitera que los procesos de agencia y autonomía se encuentran atravesados por esa tensión entre la lucha simbólica de las mujeres por espacios de representación y la autoridad masculina que aún impera en las comunidades de la ciudad de Tijuana.

Se ha identificado que entre las mujeres más jóvenes que participan activamente en la recreación de las fiestas, existe una crítica constante con respecto al modelo de relaciones de género tradicional bajo el cual las comunidades ordenan sus prácticas. Por otro lado, el proceso de reflexión acerca de las relaciones de género dentro de las comunidades y sus alcances no es ajeno a algunos hombres purépechas quienes comienzan a cuestionar el modelo, sobre todo lo concerniente a las prácticas violentas y autoritarias de algunos hombres dentro de la comunidad.

4.6. Respondiendo ante el padre, el párroco y el esposo

A lo largo del trabajo de campo se identificó que entre las mujeres entrevistadas aparece una constante referencia a los “permisos” para realizar algún proyecto o llevar a cabo una idea. Dentro de las comunidades purépechas en Tijuana las mujeres deben de recurrir al permiso de distintas autoridades masculinas para poder llevar a cabo una acción; a lo largo de los relatos biográficos de algunas de las mujeres entrevistadas se hace alusión a

este tema, el permiso para migrar, el permiso para casarse, el permiso para celebrar una fiesta, el permiso para hablar con otras personas.

Pedir permiso por parte de las mujeres purépechas y el conceder el permiso por parte de los hombres parece una práctica social común entre las personas mayores. Sin embargo, entre las mujeres más jóvenes, quienes son parte de una segunda generación de colonos en Tijuana, esta práctica social parece ser cuestionada; incluso los líderes de las comunidades han reflexionado en torno a la autonomía y la importancia del papel que juegan las mujeres dentro de las decisiones comunitarias. Entre otras causas, este reciente cambio de paradigma que comienza a cobrar importancia en la comunidad está relacionado con la implementación de políticas públicas desde el gobierno encaminadas a erradicar la violencia de género a través de talleres y charlas a las cuales han asistido algunos de los hombres de la comunidad.

El solicitar permiso a una autoridad masculina aparece en los relatos biográficos de algunas mujeres desde que ellas tenían el deseo de migrar hacia el norte de México en busca de otras oportunidades. El caso de María Florinda Baltazar ejemplifica esto, pues para lograr migrar a Tijuana tuvo que cumplir con una serie de estándares impuestos por su padre que implicó casarse a los catorce años y pasar a ser responsable del esposo de dieciséis años. María Florinda tenía el deseo de migrar con su pareja, sin embargo su padre no quería “dar” a su hija, hasta que contrajera matrimonio. Una vez que María Florinda cumplió con los requisitos dictados por el padre para continuar con su proyecto de vida, su familia terminó por apoyarla, “*me decía ‘¿te vas a ir?’ y yo le dije, sí papá, y me dijo ‘bueno, que dios te bendiga, adelante’ y nos despedimos en el 69.*” (María Florinda Baltazar, entrevista 2019). Después de las inundaciones en diversas colonias en Tijuana en las décadas de los 70’ y 80’, María Florinda quien en un inicio llegó a hospedarse en la casa de sus cuñadas, tuvo que migrar de regreso a su pueblo de origen, Arantepacua en Michoacán, esta vez guiada por la decisión de su suegro, otra figura de autoridad masculina “*hubo inundaciones y dice mi suegro ‘sabes qué, vámonos para Michoacán, nos llevó y ahí vamos de regreso tres años; pero el dinero y todo se nos acabó.*” (María Florinda Baltazar, entrevista). Cabe aclarar que el proyecto de vida de María Florinda que contemplaba asentarse en Tijuana se vio influenciado por las decisiones de autoridades masculinas, sin embargo, no se debe de perder de vista que María Florinda aún era menor de edad cuando deseaba migrar, por lo que la intervención

masculina de su familia pudo darse debido a la inexperiencia que en aquel momento tenían María Florinda y su esposo.

En este caso, el espacio de negociación se dio entre el padre y la propia María Florinda; por un lado, ella llevó a cabo su deseo individual de migrar, no sin antes cumplir con los términos de la negociación, casarse, para poder “dar a la hija”.

Por otro lado, se encuentra el caso de María Luisa Martínez, a quien se debe en gran medida la recreación de la fiesta patronal del pueblo de Santa Cruz de Tanaco en Tijuana, pues ella comenzó a difundir la idea entre sus comadres aprovechando el espacio de socialización en su puesto de abarrotes. Una vez que difundió la idea de una misa a San Martín Caballero, que posteriormente se convertiría en la fiesta patronal, tuvo que solicitar el permiso de la autoridad masculina para poder llevar a cabo su idea. El primer filtro por el que tuvo que pasar fue el de los varones de su comunidad en Tijuana, “*yo le avisé a los señores: ‘quiero hacer una junta’ (...) yo en medio de todos los hombres les dije ‘oye, hay que hacer una misa para San Martín, ni modo que no podamos, qué piensan.’ y de ahí surgió el apoyo.*” (María Luisa Martínez, entrevista). Una segunda autoridad masculina a la que se tuvo que enfrentar fue la de su esposo, quien en un principio cuestionó las actividades que estaba llevando a cabo María Luisa con el resto de los varones de la comunidad para organizar la fiesta “*me dijo: pues tú, que para qué andas haciendo esas cosas.*”

Las fiestas patronales de las comunidades purépechas de Tijuana contienen expresiones de sincretismo entre la religión católica y elementos adheridos por el pueblo purépecha, lo que hace de estas fiestas patronales expresiones culturales únicas. Al contener elementos litúrgicos de la iglesia católica, esta se erige como la institución vigilante de la práctica cultural de las comunidades purépechas en Tijuana. Existe una especial preocupación de la *guía* de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco por no quebrantar algún precepto religioso, por lo que para ella era importante solicitar el permiso del padre de la parroquia San Sebastián (en la colonia Cañón de Carretas) en donde se lleva a cabo la fiesta patronal cada año. En este caso, María Luisa solicita el permiso de la iglesia como institución que es representada por una autoridad masculina, y del cual depende la realización de la fiesta patronal. Por ello, además del diálogo con los varones de la comunidad, la *guía* debe de extender el diálogo fuera de la comunidad para lograr que se pueda realizar la fiesta patronal sin cometer algún agravio en contra de la iglesia.

Yo fui y le platicué: mire, padre, nosotros somos un grupo y yo soy la guía, yo le voy a plantear todo lo que significa. Padre, si usted no nos permite que hagamos el carnaval no lo hacemos, a usted le pido permiso. (María Luisa, entrevista).

Como *guía* de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco, María Luisa Martínez también asume la responsabilidad como vigilante de patrones de conducta que la comunidad considera éticos. Así que antes de que de llegue el día de celebrar alguna fiesta, María Luisa aconseja a las personas, en especial a la autoridad tradicional de la comunidad durante la fiesta (*priuste, kenhi, karari y viskal*) a asumir comportamientos éticos como “*hombres y mujeres de bien*”. Por lo tanto, la *guía* advierte a la comunidad acerca de los efectos del alcohol durante la fiesta a fin de evitar episodios de violencia en contra de las mujeres.

Yo les pido a ustedes los priustes que no tienen que traer vino, va a haber gente que va a traer vino. Lo único que les pido es que se van a comportar, este año compórtense. No quiero que digan ‘ya le pegó a su esposa’, eso les pido de favor, yo quiero que todo salga bien. Si tratamos de que se utilice el vino, pero todo con moderación. Ustedes son gente respetada, son hombres de bien, no son cualquier persona. (María Luisa, entrevista).

Una tercera autoridad con la que María Luisa negocia es con el *guía* varón de la comunidad de origen, en Tanaco. Existe un constante flujo de información acerca de cómo se está llevando la fiesta entre Tijuana y el pueblo de origen; si María Luisa monitorea que en Tijuana se lleve a cabo la fiesta conforme a lo previsto, el *guía* varón monitorea la actividad de María Luisa.

En términos de negociación, vemos que María Luisa primero difundió la idea por medio de su tienda, posteriormente dialogó con los hombres de su comunidad quienes terminaron por apoyarla; más tarde extendió el diálogo con el padre de la iglesia para poder hacer uso del espacio, mientras que el diálogo es continuo con el *guía* varón de su comunidad de origen.

Dentro de las comunidades purépechas comienzan a surgir reflexiones en torno a las relaciones de género y sus prácticas dentro de las comunidades. Se distingue que entre algunas mujeres purépechas jóvenes, que forman parte de una segunda generación de colonos en Tijuana cuestionan las prácticas sociales del grupo indígena en donde la mujer debe de solicitar permiso para realizar alguna actividad. Esto queda ejemplificado en las biografías de Vianney López y Joselín López, de 22 y 19 años respectivamente, cuyas prácticas sociales en la vida familiar intentan trastocar el modelo de relaciones de género tradicional de la comunidad.

Vianney López, por ejemplo, se encuentra casada, tiene una hija y está por concluir su carrera universitaria en Administración de Empresas y Negocios Internacionales. Ella cuestiona la división sexual del trabajo “tradicional” en donde el hombre es quien se dedica al trabajo productivo y la mujer al trabajo reproductivo, para ella la igualdad de condiciones entre los géneros es importante por lo que su vida en pareja la conduce de esta manera. Joselín López por su parte es una mujer de 19 años que estudia la carrera de Gestión Empresarial, para ella la autonomía de las mujeres en cuanto a las decisiones personales es importante, sin embargo, considera que es un proceso que ha sido poco visible en la comunidad. Ambas identifican un cambio de visión en cuanto a las relaciones de género entre la generación de sus abuelos, padres y la de ellas.

Se tiene esa tradición de que el hombre tiene que trabajar y la mujer tiene que ser ama de casa, y pues hoy en día eso ya no es, es igualdad. Lo veo mucho en mi abuela y con mi abuelo, ellos pues ya son mayores y sí lo veo así como de que mi abuelo ‘no pues que has esto y que quiero esto’ y mi abuela ahí va, y veo que con mis papás ya no es tanto así; ya como que se apoyan entre los dos, los dos hacen las cosas, o a veces ven cosas mal que hace un hombre que le debería tocar a una mujer, y eso es lo que ya no me parece en sí. (Vianney López, entrevista).

Hay mujeres poco tímidas para el hecho de que ellas vayan y exijan cosas, por lo regular son hombres los que van y exigen cosas (...) hay cuestiones en las cuales se puede preguntar al esposo, pero hay cuestiones en las que una tiene que decidir por sí misma, ya que cada quien está consciente de qué es lo que está bien, y más que nada tomar la decisión propia. (Joselín, López, entrevista).

Los casos de Vianney y Joselín son interesantes, porque dejan entrever que no necesariamente hay una fractura entre la exigencia por derechos y la lucha en comunidad por la visibilización como grupo étnico. Para ambas hermanas, el sentido de comunidad adquiere una dimensión muy importante y son las fiestas en las que ellas participan, uno de los espacios más importantes para esa cohesión grupal.

4.7. Estrategias de adquisición y difusión del conocimiento de las mujeres purépechas:

Como se describió anteriormente, los relatos de las mujeres entrevistadas revelan que cada una ha emprendido distintas estrategias de adquisición y difusión de los conocimientos en torno a las fiestas, con el propósito de recrearlas en un nuevo entorno después del proceso de asentamiento. Se encontró que estas estrategias están directamente relacionadas con la experiencia de vida de cada una de las mujeres. Por un lado se

encuentran aquellas que pasaron la mitad de su vida en el pueblo de origen y es por ello que sus conocimientos fueron construidos a través de la experiencia, como en el caso de María Luisa Martínez de Santa Cruz de Tanaco. Por otro lado, se encuentran aquellas mujeres que aunque son reconocidas por la comunidad como *nana keri* (mamá grande), migraron a Tijuana aún en la infancia y por lo tanto han pasado la mayor parte de su vida en Tijuana lo que les ha significado un reto mayor para cumplir con las expectativas de la comunidad en torno a su papel durante las fiestas purépechas de cada comunidad, tales son los casos de María Florinda Baltazar (Arantepacua) y María Guadalupe Romero (Santa Cruz de Tanaco); en un tercer grupo se encuentran aquellas mujeres más jóvenes que nacieron en la ciudad de Tijuana descendientes de migrantes y que se identifican como purépechas de la comunidad de Arantepacua, son los casos de las hermanas Joselín y Vianney López.

Como se mencionó, en el caso de María Luisa Martínez los conocimientos para ser nombrada *guía* por su comunidad fueron adquiridos a lo largo de su vida en el pueblo de Santa Cruz de Tanaco. Estos conocimientos fueron valorados por su comunidad cuando se decidió comenzar a recrear la fiesta patronal de San Martín Caballero. Cabe destacar la labor de María Luisa Martínez para que esto pudiera llevarse a cabo, pues como se describió anteriormente tuvo que convencer a distintas personas. Entre sus estrategias para recrear la fiesta de su pueblo se encuentra la difusión de la idea entre la comunidad a través de su puesto de abarrotes o como ella lo llama “mi changarrito”. En ese lugar, el cual actualmente sigue en operación, llegaban sus comadres y otras vecinas pertenecientes a la comunidad, por lo que dicho espacio de socialización y de venta fue aprovechado por María Luisa para difundir la idea de una misa a San Martín Caballero que hoy en día se convirtió en una fiesta patronal con bailes, comida y procesión la cual ya es reconocida por los habitantes no indígenas de las colonias Loma Bonita y Pedregal de Santa Julia.

Cuando se trata de migrantes que llegaron a Tijuana cuando éstos eran niños, la adquisición de los conocimientos acerca de las fiestas deben ser adquiridos con otras estrategias. En el caso de la señora María Florinda Baltazar, los lazos familiares con personas de su pueblo de origen en Arantepacua le permitió tener acceso a películas de video que documentaban la fiesta en el pueblo de origen. María Florinda obtuvo acceso a esos materiales audiovisuales que le permitieron aprender más acerca de las coreografías

de los bailes tradicionales del pueblo. Es así como su labor fue esencial la primera vez que la comunidad de Arantepacua en Tijuana recreaba su fiesta patronal en esta ciudad fronteriza.

Cuando no se tiene acceso a experiencias individuales previas con respecto a las fiestas y no se cuenta con otro tipo de material audiovisual como en los casos anteriores, las mujeres más jóvenes que crecieron en la ciudad de Tijuana, algunas de ellas nacidas en esta ciudad, recurren a otras estrategias de adquisición de los conocimientos que les permitirán desenvolverse en la tarea que desempeñarán en la fiesta, ya sea adornando la iglesia y los recintos en donde se realizará la celebración o siendo integrante del grupo de danza. Se identificó que las mujeres jóvenes adquirieron sus conocimientos a través de las experiencias de otros, madres, abuelas y otros familiares cercanos quienes han tenido experiencias en el pueblo de origen y se los transmiten a través del relato oral. Estos son los casos de María Guadalupe Romero quien fue instruida a lo largo de su vida por su madre, y por su esposo una vez que llegó a la adultez; y el caso de Vianney López quien aprendió de las experiencias previas de su familia e integrantes de la comunidad. En el caso de Joselín López, la mujer más joven de 19 años de la comunidad de Arantepacua impulsada por su deseo de desenvolverse en un ambiente “más tranquilo” con respecto a la ciudad de Tijuana, migró y se estableció por tres años en el pueblo de sus padres, lo que de acuerdo con su relato le permitió expandir sus conocimientos acerca de las fiestas e incrementar su interés en ellas.

Cuando estaba en Tijuana no me llamaba tanto la atención, no era como que tan importante, pero el hecho de que yo me fuera para allá y estuviera tres años y viera cuáles son las costumbres, porque hay muchísimas costumbres que cada mes se hace esto y el otro. Es algo nuevo que estar conociendo, y cuando vine para acá y se comenzó a hacer la fiesta entonces sí sé de lo que se va a tratar porque tienes conocimiento de lo que se está haciendo. El compartir con los demás, como es allá. (Joselín López, entrevista, 2020).

4.8. La transmisión de otros conocimientos: volver a hablar y entender purépecha en la frontera

La tradición oral a través de relatos es una de las herramientas principales que utilizan las mujeres purépechas en la ciudad de Tijuana para transmitir sus conocimientos. Las anécdotas de las experiencias de vida vinculadas a los usos y costumbres de las comunidades purépechas en los pueblos de origen son relatadas a las nuevas generaciones de colonos. Las comunidades purépechas en Tijuana están viviendo un proceso en el que

comienzan a visibilizarse ante la sociedad de acogida como grupo étnico a través de sus fiestas.

Desde el asentamiento, un proceso que comenzó desde la década de 1960, incluso antes, han pasado décadas para que esta visibilización y reivindicación de sus costumbres se comenzara a manifestar. Hay una diferencia sustancial de tiempo entre las comunidades de Santa Cruz de Tanaco y Arantepecua con respecto a las primeras fiestas celebradas, pues mientras que la primera comunidad comenzó a replicar la fiesta patronal desde hace más de 10 años, la segunda lleva tres años haciéndolo. Sin embargo, la importancia de la fiesta patronal que le dan ambas comunidades purépechas es algo que tienen en común, pues ambas escogieron esta celebración como la primera fiesta para recrear en Tijuana. Por su parte las mujeres purépechas en Tijuana han mantenido la memoria de lo que significaba para ellas vivir en sus lugares de origen a través de los relatos orales transmitiendo los conocimientos relacionados con los usos y costumbres del grupo indígena a las nuevas generaciones de colonos.

Lo anterior es observable en distintos casos. Por ejemplo, María Luisa Martínez siempre relataba a sus hijos cómo eran las fiestas tradicionales del pueblo, aunque como comunidad aún no se organizaban para recrear la fiesta. La mujer purépecha tenía en anhelo de ver a su hija participando en las fiestas, sin embargo en un principio al no haber fiestas en Tijuana creyó que esto nunca pasaría, *“Mi mamá nos decía, ‘ustedes ya no fueron waranchas, porque ellas son muchachitas’.*” (María Guadalupe Romero, entrevista).

La labor de las mujeres en la transmisión de la lengua purépecha también es destacable. Se ha identificado que en algunos sujetos entrevistados, la lengua purépecha la llegaron a comprender ya asentados en la ciudad de Tijuana, sobre todo en los más jóvenes. Tales son los casos de Jesús Romero y María Guadalupe Romero, hermanos purépechas que llegaron a Tijuana en la infancia. De acuerdo con sus relatos, ellos no hablaban purépecha en el pueblo de origen, lo atribuyen a que el sistema educativo privilegiaba el español sobre la lengua indígena, por lo que desde un inicio aprendieron el español. No obstante, una vez que llegaron a Tijuana, la familia necesitaba de la ayuda de la abuela en el cuidado del hogar. Es así como en 1990, la abuela de los dos sujetos mencionados migró de Santa Cruz de Tanaco a la ciudad de Tijuana, sin embargo la abuela sólo hablaba

purépecha por lo que los niños tuvieron que aprender la lengua para poder comunicarse con ella.

Mis hijos hablaban español cuando ellos vinieron, pero hubo problemas y tuvo que venir su abuela. Ellos aprendieron purépecha con mi suegra, mis hijos tuvieron que aprender purépecha para poder platicar con su abuela. (María Luisa Martínez, entrevista).

Mi abuela se vino para acá, y ella no hablaba español. Nosotros no hablábamos purépecha, yo creo que también se debe al sistema educativo de mi época, no había sistema bilingüe, la primera era solo en español. (Jesús Romero, entrevista).

En algunos casos existe una revitalización de la identidad en Tijuana por medio del uso de la lengua puesto que los sujetos no comprendían el purépecha en los pueblos de origen y una vez asentados en Tijuana se vieron impulsados a entender la lengua. La figura de las abuelas como las transmisoras de este conocimiento se hace presente en distintos casos; a los anteriormente descritos, se suman los de las hermanas López cuyos padres recurrieron al apoyo de la abuela para la crianza de los hijos en tanto los padres se dedicaban a trabajar. Igual que en los casos anteriores, las hermanas López aprendieron a comprender el purépecha para comunicarse con su abuela, ya que ella utilizaba mayormente esa lengua, *“mi abuela desde chiquitas nos hablaba en purépecha, pero no lo sabemos pronunciar pero sí lo entendemos.”* (Joselín López, entrevista).

Mi abuela estaba todo el día con nosotros, desde el kinder, primaria y secundaria, convivimos mucho. Ella llegó cuando yo nací en 1997, mi abuela se vino porque no había quién me cuidara y se vino a vivir aquí y desde entonces se quedó. (Vianney López, entrevista).

Un tercer caso es el de la señora María Florinda Baltazar, quien comienza a transmitir el conocimiento de la lengua purépecha a las siguientes generaciones de colonos. Puesto que el purépecha es el idioma de uso común dentro de la esfera privada entre las personas adultas, se busca que las nuevas generaciones de colonos comprendan el idioma.

Yo lo hablo con mis nueras, y todos hablamos en purépecha: con mi madre, la niña chiquita, mi nieta le dice a mi hijo ‘apá, oye, mi abuela sabe hablar en inglés.’. Mis hijos uno que otro lo entienden, pero no lo hablan me dicen, ‘ay amá, hablen bien, ustedes se rien y a lo mejor están diciendo algo de mí’, no se me ha olvidado después de tanto tiempo. (María Florinda Baltazar, entrevista).

4.9. Mujeres en la fiesta patronal de San Martín Caballero:

La comunidad de Santa Cruz de Tanaco celebra su fiesta patronal cada 10 o 11 del mes de noviembre. La fecha difiere, pues a diferencia del pueblo de origen, los purépechas asentados en la ciudad de Tijuana tienen dinámicas de trabajo distintas, por lo que deben adecuar la fecha de la celebración a sus horarios y días de descanso. Las mujeres trabajan desde un día antes, la *kenhi* se encarga de dejar lista la capilla San Sebastián en donde se realizará la misa y la fiesta; deben adornar con flores, listones, pan y bordados de San Martín Caballero.

La jornada laboral el día de la fiesta para las mujeres comienza temprano, desde las ocho de la mañana se reúnen alrededor de 20 mujeres purépechas que viven en las inmediaciones de las colonias Loma Bonita y Pedregal de Santa Julia en el patio de la capilla ubicada en Cañón de Carretas. Conforme avanza la mañana, otras mujeres se integran, muchas de ellas están emparentadas (entre tías, madres, abuelas, nueras), se saludan con calidez e inmediatamente se ponen el mandil con el que trabajarán durante el día. Hacen equipos y se dividen por tareas: unas deben alistar las hojas de maíz con las que se envolverá una porción de masa dando lugar al platillo conocido como *corundas*, para ello ponen a cocer las hojas de maíz, las remojan en agua y las escurren; otras preparan la masa sentadas en círculo, estos espacios son aprovechados para socializar.



Fotografía 2. Espacios de socialización en la cocina (archivo personal)

Dadas las limitaciones del investigador, quien no habla purépecha, no se conoce con certeza los temas tratados, ríen y se sonrojan mientras hablan en purépecha; por otras

versiones, se conoce que aprovechan para “ponerse al día” de la vida familiar de cada una, de la vida en pareja y de la vida en comunidad. Otro equipo de mujeres alista la carne de res, la cual será hervida con verduras para dar lugar al segundo platillo llamado *churipo* el cual es acompañado de las *corundas*. Cuando las mujeres más jóvenes tienen alguna duda con respecto al procedimiento del amasado, la sazón y las porciones, preguntan a las mujeres mayores, entre ellas *nana* Josefin, quien acude al auxilio cuando existe un problema. Mientras se hace más tarde, cerca del mediodía, llegan más personas entre ellos algunos varones de la comunidad; la división del trabajo por sexos es clara, los varones se dedican a traer leña para el fuego, la apilan, construyen una tarima, colocan mesas, cargan objetos. La mujer designada como *guía* está pendiente en todo momento, pero debe estar en todos los procesos de trabajo previos a la fiesta, por lo que se retira del patio de la iglesia para atender otras tareas.



Fotografía 3. Mujeres purépechas preparando churipo (archivo personal)

Hay otro grupo de mujeres, las que lideran la procesión de mediodía. Se reúnen en la intersección de las calles Cañón de las Carretas y General Arnaiz. Llevan incienso, flores y velas. San Sebastián es vestido con un manto y un sombrero de moro en forma cónica, en su mano lleva una espada y monta un caballo blanco; su figura es rodeada por una corona de flores. Los hombres visten mezclilla, camisas de cuadros y algunos portan sombrero; las mujeres llevan vestidos bordados adornados con flores, sobre ellas un rebozo, cada uno con un estilo distinto. También hay un grupo de niños vestidos de moros, llevan gorros en forma cónica, un manto sobre sus hombros y llevan el rostro

cubierto por un velo con una imagen religiosa, algunos llevan a La Virgen de Guadalupe otros a San Sebastián. La procesión inicia alrededor de la una de la tarde, caminan cuesta abajo sobre la calle Cañón de las Carretas, una parte de la calle tiene pavimento, otra tierra. Pero la comunidad purépecha no está sola, la gente se asoma con extrañeza sobre sus balcones o desde sus ventanas; a la procesión llegaron un par de monjas, representando a la autoridad religiosa.



Fotografía 4. Procesión de San Martín Caballero (archivo personal)

Las monjas mantuvieron un diálogo con las mujeres purépechas y comenzaron a cuestionar algunos elementos de la procesión, algunas mujeres purépechas se pusieron nerviosas cuando las monjas católicas preguntaron “¿y dónde está nuestro señor Jesucristo?”; esta vez la figura de Jesucristo no tuvo protagonismo, no se encontraba en toda la escena. Las monjas indagaron en la vida de una de las mujeres que llevaba incienso, sobre su vida en pareja; la monja se sorprendió al saber que su interlocutora no estaba casada y tenía hijos. La monja le dio una solución para expiar ese pecado, pues le sugirió confesarse y unirse a un convento de religiosas destinado para mujeres viudas en el sur del país, “ahí reciben a mujeres como tú, cuéntales tu situación, seguro sí te aceptan”, sentenció la monja. La procesión llegó a la capilla a la 1:30 de la tarde, tuvieron que esperar al padre quien llegó en automóvil de año reciente. La misa se llevó conforme a lo planeado, dos mujeres purépechas jóvenes fueron llamadas a leer un fragmento de la Biblia, hubo un bautizo y se dieron la paz.



Fotografía 5. Mujeres purépechas y monjas católica en procesión (archivo personal)

Alrededor de las tres de la tarde salieron al patio, bailaron los grupos de moros conformados por niños y niñas. Mientras tanto, un grupo de mujeres hizo guardia en el lugar de patio en donde estaba preparada la comida, inmediatamente después de los rituales se apresuraron a servir los platillos que les tomó todo el día preparar. La *guía* recorría el lugar, cerciorándose de que todos tuvieran un plato de comida, fue hasta que vio que todos tenían comida, cuando al fin se sentó a comer. En el resto de la fiesta hubo música, un grupo de jóvenes tocaron distintos instrumentos; comida, risas y baile.



Fotografía 6. Capilla San Sebastián (archivo personal)

4.10. Mujeres en la fiesta patronal de Arantepacua:

La jornada de trabajo para la fiesta patronal comienza a las cuatro de la mañana, las mujeres preparan chocolate caliente y ofrecen pan. La misa a la Virgen de la Natividad, patrona de Arantepacua, y la fiesta se celebra en un terreno que los hombres han trabajado por semanas para aplanarlo y montar una tarima; el terreno se encuentra en la colonia Granjas Familiares Unidas al noreste de la ciudad de Tijuana, es el límite de la ciudad y a lo alto se puede observar el muro fronterizo con Estados Unidos. En el terreno hay mesas, sillas, juegos mecánicos y una pequeña construcción de madera en donde las mujeres se reúnen a preparar el churipo y las corundas.

Algunas mujeres viven en las inmediaciones de las colonias 10 de Mayo y Granjas Familiares Unidas, otras llegan desde el interior de la ciudad. Cargan maleta de ropa porque ya no hay posibilidad de regresar a la casa hasta que la fiesta haya concluido. La comida se divide por tiempos a lo largo del día, primero hacen el chocolate y el pan, a media tarde ofrecen arroz con carne y el platillo principal durante la fiesta es servido por la tarde, el churipo con las corundas.

La ceremonia comienza alrededor de las 4 de la tarde, en una parroquia llamada Villa de Guadalupe en la colonia Insurgentes. Ahí el padre hace un par de oraciones y arroja agua bendita a los congregantes. El grupo de moros conformado por niños realiza un par de danzas “estilo Arantepacua” antes de la procesión; en sus vestimentas destaca la imagen de La Virgen de Guadalupe, portan un sombrero en forma de cono, una capa y cascabeles en los zapatos. Posteriormente inicia la caminata, en donde las mujeres, sobre todo el grupo de mujeres jóvenes conocidas como wananchis, lideran la procesión, pues son quienes cargan a La Virgen de la Natividad sobre sus hombros, cambio notable en comparación con la comunidad de Tanaco en donde los hombres se encargan de esta tarea.



Fotografía 7. Baile de los Moros de Arantepacua (archivo personal)

El grupo de purépechas recorren las calles de Tijuana, algunas están pavimentadas, otras son de tierra; el paisaje está acompañado de terrenos baldíos, campos abiertos, cerros y el muro. Los vecinos se asoman a través de sus ventanas y balcones, extrañados y curiosos por lo que está pasando en la calle. Las mujeres visten sus vestidos tradicionales que pueden llegar a costar más de dos mil pesos; acompañan su vestimenta tradicional con zapatos con plataformas de tacón.

Se trata de una experiencia performativa, en términos culturales una puesta en escena en la que las mujeres gastan grandes cantidades de dinero en su indumentaria, en términos de Goffman (2001) es una una “realización dramática” en la que el individuo dota su actividad de signos que destacan. Esta performatividad en el atuendo tradicional es una actividad en la que las mujeres tienen esmero y cuidado. Según Goffman, a través de la actuación se busca que los interlocutores del sujeto vean que se poseen los atributos que se aparentan poseer. Las mujeres buscan destacar su identidad como purépechas en períodos de tiempo limitados a través de estos atuendos, ya que muchas de ellas visten de manera casual en la vida cotidiana. En contraparte, aunque se trate de una ocasión especial, los varones de la comunidad visten camisas casuales, pantalones de mezclilla y en algunos casos sombrero.

Goffman (2001), usa el término fachada (*front*) para referirse a la actuación del individuo. Esta se encuentra constituida por el medio (*setting*), que incluye el decorado, la ornamenta y el trasfondo escénico; se trata de los vehículos transmisores de signos (*sign-equipaments*) que pueden ser insignias, el vestido, el sexo, la edad, el lenguaje y las características raciales, los cuales pueden ser fijos o transitorios. Se observa que durante

las fiestas, los vehículos transmisores de los signos son las flores, los bordados, el incienso que se usa durante la procesión. Así mismo, se observan como signos la indumentaria de la mujer que busca destacar su identidad.

La fachada también es constituida por estímulos en apariencia (*appearance*) y modales (*manner*). El primero se trata de “estímulos que funcionan en el momento de informarnos acerca del estatus social del actuante (...) nos informan acerca de su estado ritual temporario, si se ocupa en ese momento de alguna actividad social, formal, trabajo o recreación” (Goffman, 2001, p. 36). Los vestidos de las mujeres y sus altos costos, hablan del estatus social que se busca “aparentar” dentro de la comunidad; esta dinámica se da en ambas comunidades, en la de Arantepacua y Tanaco. Al respecto María Luisa menciona que: “allá no hay dinero (refiriéndose al pueblo de origen), pero allá las naguas son muy caras. Las blusas y los mandiles te cuestan unos 2 mil 500 hasta 4 mil pesos”

El segundo, los modales, son “estímulos que funcionan en el momento de advertirnos acerca del rol de interacción que el actuante esperará desempeñar en la situación que se avecina” (p. 36). En este caso, se espera que las mujeres desempeñen una labor destacable; en los casos en las que mujeres son familiares de los cargueros, su desempeño condicionará en buena medida la evaluación de que la comunidad le dará al carguero (Topete, 2005).



Fotografía 8. Procesión de la Virgen de la Natividad 2 (archivo personal)

Una vez que llegan al terreno, los asistentes escuchan la misa, en donde las mujeres son quienes leen los fragmentos de la Biblia seleccionados por el padre. Al finalizar, las mujeres se acercan de rodillas para dar una ofrenda que consta de productos de despensa. Durante el sermón, el padre aconseja a la comunidad a “no beber tanto” e inmediatamente después las mujeres se apresuran a servir la comida a los invitados. Los comisionados, encargados de correr con los gastos de la fiesta, se distinguen del resto de los asistentes por una manta que cuelga de su espalda y en donde le son puestos diversos obsequios que van desde pantalones hasta calzado. Las mujeres suben a la tarima para realizar el baile del torito, en donde más obsequios son ofrecidos; con una figura de un toro, una mujer “torea” a las demás. El resto de la fiesta consta de música en vivo, bailes, comida, bebida y juegos mecánicos.



Fotografía 9. Cocina montada en el terreno de la fiesta (archivo personal)



Fotografía 10. Sirviendo la comida después de la misa, fiesta Arantepacua (archivo personal)

Stuart Hall (1996) explica que el “punto de sutura” surge del encuentro entre los discursos y las prácticas que nos interpelan. Dicha interpelación hace referencia al reconocimiento del “otro”; para tener identidad, es necesario que el otro nos interpele. Se considera que a

partir de la recreación de las fiestas patronales anuales se está gestando un punto de sutura entre los miembros de la comunidad que se auto adscriben como purépechas y quienes no lo son. Ambos grupos tienen un encuentro simbólico y físico durante las procesiones, por un lado, hay una especie de pugna por el espacio físico, el tráfico es detenido por varios minutos en tanto caminan las personas de la procesión; las personas que viven cerca del lugar y no son purépechas salen a observar al grupo de purépechas que pasean a San Martín Caballero a la Virgen de la Natividad, están interpelando a los sujetos que llevan la procesión.

En el plano simbólico surge el conflicto intergrupal. Tajfel y Turner (2004) nos hablan del conflicto intergrupal más allá de una disputa entre dos o más grupos de orígenes distintos. Este conflicto puede darse, aunque no exista una disputa tangible por los recursos. Desde estos autores, el conflicto no es entendido como la hostilidad entre grupos, sino como las diferencias que caracterizan a cada uno de esos grupos. Si se ignora el conflicto, se ignoran las diferencias. Podríamos interpretar que el conflicto se da en el plano simbólico, pues no hay una disputa por recursos (a excepción del espacio), ambos grupos se reconocen diferentes uno del otro. Las monjas que acompañan la procesión, por ejemplo, no se reconocen como purépechas y la comunidad no las reconoce como parte de ellos; son reconocidas como una autoridad religiosa; los vecinos que observan la procesión tampoco se reconocen como purépechas. Al interpelarse unos a los otros, se emprenden estrategias para tratar de crear ese punto de sutura, pues el orador da la bienvenida a los asistentes tanto en lengua purépecha como en español. Además, explica a quienes no pertenecen a la comunidad qué es lo que se celebra y cuáles son los bailes y la música tradicional.

Conclusiones:

Las mujeres purépechas de las comunidades de Arantepacua y Tanaco en la ciudad de Tijuana han comenzado a ganar espacios de representación cultural a través de expresiones étnicas como lo son el uso constante la lengua, la transmisión de los conocimientos culturales por medio de los relatos orales, impulsando y llevando a cabo acciones para que su comunidad sea visibilizada ante los distintos sectores de la sociedad que radican en Tijuana. El gradual, pero visible cambio de paradigma entre las mujeres más jóvenes y que forman parte de una segunda generación de colonos, ha ocasionado que, en al menos en los casos documentados, las mujeres ganen autonomía en cuanto a

sus decisiones y sus prácticas en torno a las relaciones de género; algunas aspiran a trabajar y otras a continuar con su trabajo en labores de cuidado en el hogar.

Como expresiones de agencia y autonomía ante las diversas figuras de autoridad masculina, las mujeres se han convertido en recreadoras críticas de las fiestas tradicionales de su pueblo; se adecúan al contexto urbano y resuelven problemas relacionados con la puesta en marcha de las fiestas; cuentan con la habilidad de persuasión entre los integrantes de la comunidad y se han convertido en figuras reconocidas como personas respetables y sabias, atributos que son concedidos por la comunidad y por ende, les confieren cargos dentro de su sistema de organización durante las fiestas.

Algunas de ellas se han convertido en agentes indispensables en sus comunidades respectivas para la transmisión de conocimientos a las nuevas generaciones o para aquellos que ya han pasado la mayor parte de su vida en Tijuana; transmiten constantemente la lengua, los bailes, los procedimientos de la elaboración de la comida, el proceso de elaboración de los adornos, todos son elementos con los cuales se hace visible la comunidad como grupo étnico ante el resto de la sociedad.

La labor de las mujeres en la reproducción de las fiestas hace eco no sólo en la visibilización de sus comunidades, sino en la conformación del arraigo en la ciudad de Tijuana como un elemento importante en el proceso de asentamiento de los migrantes.

Las biografías de cada uno de los casos, aunque con perfiles distintos, dan cuenta de ese proceso de arraigo en la sociedad de acogida a través de distintas expresiones y un cambio culturales respecto a las relaciones de género, por lo menos en el discurso entre las distintas generaciones de mujeres migrantes. El trabajo de las mujeres es reconocido por la comunidad y hace eco del arraigo que las comunidades purépechas de Arantapécu y Santa Cruz de Tanaco han ido consolidando a lo largo de casi siete décadas desde que se comenzó a registrar la presencia de purépechas en la ciudad de Tijuana Baja California.

CONSIDERACIONES FINALES

La población purépecha en Tijuana cuenta con una tradición migratoria de larga data. De acuerdo con los casos documentados, la dinámica migratoria respondía a dos grandes fenómenos socioeconómicos: uno directamente relacionado con las políticas migratorias de Estados Unidos a partir de 1940 y que da inicio con la implementación del Programa Bracero, así como programas posteriores para la contratación temporal de jornaleros agrícolas. Como se explicó anteriormente, los relatos dan cuenta de que la migración de las personas entrevistadas y sus familiares se dan en ese contexto de la política migratoria exterior. Sin embargo, los contextos de origen y el género hacen de la migración y el asentamiento una experiencia no universal, sino diferenciada aportando datos significativos de la dinámica migratoria de la población de estudio.

Estrategias de asentamiento con base en el género	Estrategias de reproducción de expresiones culturales con base en el género
<ul style="list-style-type: none"> - Redes de apoyo femeninas: fungen como anfitrionas de sus familiares recién llegados. 	<ul style="list-style-type: none"> - Son maestras de la lengua purépecha.
<ul style="list-style-type: none"> - Desempeñan labores de cuidado doméstico cuando así se requiere. 	<ul style="list-style-type: none"> - Invierten en su indumentaria.
<ul style="list-style-type: none"> - Se adecúan al mercado de trabajo de la localidad. 	<ul style="list-style-type: none"> - Negocian con los hombres para llevar a cabo las fiestas si así se requiere.
<ul style="list-style-type: none"> - En casos como los de María Luisa y María Florinda, hacen gestiones para obtener un terreno o mejorar su colonia. 	<ul style="list-style-type: none"> - Crean espacios de socialización entre mujeres cuando preparan la comida o preparan la iglesia y los adornos.
Fuente: notas de campo y entrevistas.	

Cuadro 2.

Como se ve en el cuadro 2, entre los hallazgos de la presente investigación que no se encontraban contemplados en el proyecto original podemos destacar la labor de las mujeres en la dinámica de migración y asentamiento de los pueblos de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco hacia la ciudad de Tijuana. De acuerdo con los relatos, las mujeres siempre son mencionadas como anfitrionas y agentes principales de las redes de apoyo de nuevos migrantes. Las tías y las hermanas se encuentran presentes en los relatos

biográficos de las mujeres entrevistadas, en las que destacan su función como receptoras de nuevos migrantes purépechas; así mismo, también cumplen con trabajos de cuidado, al quedarse al cuidado de los hijos, mientras los migrantes recién llegados trabajan en distintos sectores. Así mismo, una vez que llegaron a Tijuana comenzó una etapa de apropiación del espacio y revitalizar su identidad por medio de las expresiones étnicas en donde las mujeres desarrollaron distintas estrategias.

De acuerdo con los relatos y la documentación realizada, nos permitimos contrastar que los pueblos con población purépecha en Michoacán se convirtieron en expulsores de migrantes debido a las condiciones económicas y sociales de la región; por un lado, la tala de bosques excesiva redujo las posibilidades del empleo y por otro, las disputas y los conflictos intergrupales por las tierras fueron el caldo de cultivo para la constante salida de migrantes del estado de Michoacán. Un segundo fenómeno socioeconómico, identificado en la bibliografía y los relatos, son las condiciones económicas locales del estado de Baja California en específico, de la ciudad de Tijuana. Los migrantes encontraron en la ciudad de Tijuana una urbe en plena reconfiguración socio territorial, pero que ofrecía distintos mercados de trabajo; así, algunos se dedicaron a trabajar en la industria maquiladora, otros a la venta de bienes y otros más, a la prestación de servicios. Las experiencias de asentamiento como primera parte de esta investigación, se abre como la antesala de una serie procesos reidentitarios, en donde las mujeres tienen una participación relevante en la reterritorialización de las prácticas culturales de los pueblos de origen trasladadas al contexto fronterizo.

Las mujeres purépechas entrevistadas han buscado distintas estrategias de adquisición y difusión de conocimientos tradicionales lo que ha permitido que actualmente las comunidades de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco asentadas en Tijuana, celebren en comunidad las fiestas de sus pueblos de origen. Después del proceso de asentamiento las mujeres han ganado espacios de agencia cultural en los que son gestoras de distintas expresiones culturales como lo son el baile, la organización y el trabajo operativo en la preparación de los alimentos; dichos espacios también se convierten en escenarios de socialización, en donde hay cooperación y sentido de comunidad.

Con respecto a la hipótesis principal de la presente investigación podemos decir que el modelo tradicional de las relaciones de género no se mantiene intacto, pese a que aún existe una marcada división sexual del trabajo en las comunidades, existen interrupciones

en las prácticas y relaciones sociales de dominación, las cuales han permitido que surjan estas formas de representación cultural asumidos por las mujeres. Las mujeres purépechas en cuestión han hecho frente a distintas autoridades, sobre todo masculinas, para llevar a cabo sus proyectos de vida que incluyen el migrar y asentarse en otro contexto; así como para impulsar proyectos e ideas en sus comunidades en la sociedad de destino, como es el caso de quienes impulsaron la recreación de las fiestas en la ciudad de Tijuana. Las mujeres entrevistadas dialogaron con las distintas figuras de autoridad masculina: el padre biológico, el padre de la iglesia, el esposo y los varones de la comunidad. En el caso de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco en Tijuana, la celebración anual de la fiesta patronal se debe en gran medida a las estrategias emprendidas por María Luisa Martínez, quien realizó una labor de convencimiento y persuasión entre su comunidad.

En el caso de la comunidad de Arantepacua en Tijuana, María Florinda asumió el reto de ser la primera mujer en ayudar a recrear los bailes tradicionales de su pueblo; se enfrentó a distintos retos, pues ella tuvo que reaprender a través de las películas en video que le enviaba su hermano desde Arantepacua. Así mismo, las hermanas Joselín y Vianney López se han incorporado a las prácticas culturales de su comunidad en Tijuana y han expresado sus anhelos porque se sigan preservando a través del tiempo. Joselín, que forma parte del grupo de mujeres danzantes, se interesó aún más en las expresiones étnicas de su comunidad y en su preservación durante el periodo que vivió en Arantepacua; mientras que Vianney se ha encargado de concentrar sus labores en las actividades de la creación de adornos y símbolos que son puestos en los recintos en donde se lleva a cabo la fiesta. Por otro lado, el interés de María Guadalupe por incorporarse en las actividades culturales por medio de sus funciones como *kenhi*, le han permitido revalorar las expresiones étnicas que recrean en la ciudad de Tijuana como integrantes del pueblo purépecha.

Las estrategias que las mujeres purépechas han emprendido para el asentamiento y la reproducción de prácticas culturales se ven como los espacios de autonomía. Es, así pues, como su situación de migrantes y la necesidad de establecerse en otra sociedad y de reproducir distintas expresiones étnicas las ha conducido a estos espacios de resistencia ante los sistemas de dominación colonial y patriarcal. Es a partir de las necesidades que las mujeres han actuado y no necesariamente por estar expuestas en una sociedad distinta a la de origen.

Las expresiones étnicas de la comunidad y la labor de las mujeres en ellas, nos habla de un arraigo y apropiación en la sociedad de destino como indicador de un asentamiento que aún se encuentra en proceso, pero que se encuentra en los últimos estadios de un asentamiento exitoso de una población migrante. Con la recreación de las fiestas purépechas en la sociedad de destino se destacan como grupo étnico, pero al mismo tiempo buscan ya no ser reconocidos como migrantes, sino como colonos de la ciudad de Tijuana.

Entre las limitaciones de la presente investigación se encuentra el reducido número de entrevistas lo cual hace que los hallazgos encontrados nos revelen sólo una fracción de la realidad de las comunidades de Santa Cruz de Tanaco y Arantepacua en Tijuana. Así mismo, se considera que es necesario ahondar en cuanto a las cuestiones de género por medio de un acercamiento cauteloso en torno a la vida en pareja.

NOTA METODOLÓGICA

La estrategia metodológica se centra en un estudio de caso de corte biográfico de mujeres purépechas de las comunidades de origen de Arantepacua y Santa Cruz de Tanaco asentadas en la ciudad de Tijuana. Se trata de casos de gran visibilidad para las comunidades en cuestión asentadas en la ciudad; son cinco mujeres, con quienes, por medio de entrevistas a profundidad, se reconstruyó un relato en torno a la experiencia de migración y asentamiento; y su participación en la comunidad en la recreación de las fiestas y otras expresiones culturales de los pueblos de origen. Así mismo, se tienen contempladas dos entrevistas más a profundidad con informantes clave, quienes ayudaron a reconstruir parte de la historia de las comunidades purépechas asentadas en la ciudad de Tijuana e informaron acerca de la organización interna de las comunidades; así mismo, estos informantes clave aportaron datos en torno a las relaciones de género en las comunidades.

Por otro lado, también se hizo un ejercicio de observación durante varias sesiones en ambas comunidades en el periodo comprendido entre septiembre de 2019 a febrero de 2020. Los espacios de observación permitieron conocer un poco acerca de cómo se dan las relaciones e interacciones sociales entre los integrantes de las comunidades, así como la interacción con otros sujetos externos a las comunidades. Entre estos espacios se encuentran aquellos destinados a la interacción en comunidad como lo son: las propias fiestas, tanto la fiesta patronal de Arantepacua como la de Santa Cruz de Tanaco; reuniones de organización previas a las fiestas y otros espacios de socialización, entre los que se encuentran reuniones familiares en donde se compartían alimentos y una reunión dedicada a juntar una cooperación para funerales en los pueblos de origen.

Fuentes de información

Universo: Mujeres purépechas originarias de Arantepacua y Santa Cruz Tanaco en Tijuana.

Caso: Mujeres purépechas que tienen una participación en la recreación de las fiestas de las comunidades de origen de Arantepacua y Santa Cruz Tanaco, Michoacán asentadas en Tijuana.

Justificación de la selección del caso: la selección de los cinco casos de las mujeres purépechas se hizo con base en distintos criterios: son mujeres

reconocidas por los integrantes de sus comunidades, ya sea por su figura de liderazgo en lo que respecta a la recreación de las fiestas o por su actividad esencial en este proceso.

Unidad de análisis: los relatos biográficos de las mujeres purépechas en cargos de participación en la recreación de las expresiones étnicas de la comunidad por medio de las fiestas.

Precisión de los casos

Caso 1

Comunidad de origen: *Arantepacua, asentadas en las colonias Sánchez Taboada y Granjas Familiares Unidas.*

Se eligen los casos de mujeres que participan en la recreación de las fiestas:

- María Florinda Baltazar.
- Joselín López.
- Vianney López.

Caso 2

Comunidad de origen: *Santa Cruz de Tanaco, asentadas en la colonia Pedregal de Santa Julia.*

Se eligen los casos de mujeres que participan en la recreación de las fiestas:

- María Luisa Martínez.
- María Guadalupe Romero.

Perfiles de los casos seleccionados

Nombre	Edad	Lugar de origen	Año en que migró	Rol en la recreación de las fiestas	Lugar de residencia
María Luisa Martínez	61 años	Santa Cruz de Tanaco, municipio de Cherán, Michoacán.	1986	Su comunidad la ha designado como la guía de las fiestas.	Colonia Pedregal de Santa Julia.
María Guadalupe Romero	36 años	Santa Cruz de Tanaco, municipio de Cherán, Michoacán.	1986	Se ha desempeñado bajo la figura de kenhie .	Colonia Pedregal de Santa Julia.
María Florinda Baltazar	64 años	Arantepacua, municipio de Nahuatzen, Michoacán.	1969.	Fue invitada a ser la primera mujer en enseñar las coreografías de los bailes tradicionales en el pueblo de origen.	Colonia Sánchez Taboada.
Vianney López	22 años	Arantepacua, municipio de Nahuatzen, Michoacán.	Nació en la ciudad de Tijuana	Se encarga de trabajos manuales, adornar y decorar los recintos en donde las fiestas son llevadas a cabo.	Colonia Granjas Familiares Unidas.
Joselín López	19 años	Arantepacua, municipio de Nahuatzen, Michoacán.	Nació en la ciudad de Tijuana	Mujer danzante, es una de las 12 mujeres que integran el grupo de las wuananchas.	Colonia Granjas Familiares Unidas.

Perfiles de informantes clave

Nombre	Edad	Lugar de origen	Año en que migró	Papel en la comunidad
Hugo Cortez Lemus	60 años	Arantepacua, municipio de Nahuatzen, Michoacán.	1971	Representante de la comunidad de Arantepacua en Tijuana, fundador de la asociación civil Corazón Purépecha.
Jesús Romero Martínez	42 años	Santa Cruz de Tanaco, municipio de Cherán, Michoacán.	1986	Representante de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco, fundador de la asociación civil Sentimiento Purépecha.

Técnicas de construcción de la información y análisis:

Como técnicas de investigación se utilizaron la observación participante y la entrevista a profundidad de corte biográfico, se rastrearon eventos, transiciones y atribuciones de significados. Se trabajó con tres ejes analíticos en la construcción de los relatos: los eventos de la migración y el asentamiento, la vida laboral y familiar, y el papel en cuanto a la participación en espacios de representación, en este caso, espacios de representación en la organización interna de las comunidades en lo que respecta a la recreación de las fiestas tradicionales.

Ejes de la entrevista:

- Vida en la comunidad de origen: familia, actividad laboral, prácticas culturales, vida doméstica.
- Experiencia migratoria: motivos de migración, redes de apoyo, momento de migración, origen y destino.
- Vida en la comunidad de destino: familia, actividad laboral, prácticas culturales, vida doméstica.

Ejes de la observación:

- Dinámicas de participación de las mujeres en las prácticas culturales purépechas.
- Dinámica de las relaciones de poder entre varones y mujeres líderes.
- Participación de las mujeres purépechas en la vida pública de la comunidad.
- Dinámica en la vida doméstica de las mujeres purépechas.

El método biográfico se encuentra definido por las fuentes y el estudio del cambio individual o social. Se puede hacer uso de la recolección de documentos personales de vida, las historias, los recuentos y las narrativas que describen estos procesos de cambio, (Denzin 1989 en Velasco y Gianturco, 2012). Según Denzin (1989), el texto de las biografías se encuentra enfocado en las historias o relatos de vida. Cornejo (en Velasco y Gianturco, 2012), explica que la historia de vida es un recuento escrito de una vida personal el cual se construye a través de conversaciones, entrevistas orales y documentos de vida. El autor hace énfasis en que lo importante de una historia de vida es la vida de la persona en un marco histórico. Por otro lado, el relato de vida es el recuento oral y personal de la vida completa o un fragmento de ella, obtenida a través de una o varias entrevistas que son transcritas para fines analíticos.

La diferencia entre la historia de vida y el relato de vida es “sustantiva”, pues el relato implica determinadas premisas como: 1. Que el sujeto, al momento de relatar, da sentido a los eventos vividos “caóticamente” y como consecuencia nace una identidad narrativa. 2. El relatar conlleva un posicionamiento sobre la vida o el hecho que se relata, haciendo que el narrador sea el sujeto de su propia historia. 3. El texto del relato surge de una confluencia mutua entre el narrador y el narratario (Velasco y Gianturco, 2012).

Para efectos de la presente investigación se considera pertinente hacer uso de los relatos de vida contruidos a través de las entrevistas a profundidad y el relato oral que nos sirva como unidad de análisis para aplicar los diversos postulados teóricos planteados en el marco teórico-conceptual. El relato de vida nos dará cuenta, desde lo individual, del proceso general de asentamiento del pueblo purépecha en la ciudad de Tijuana; la vida en el pueblo de origen y la ciudad de acogida, lo cual nos permitirá contrastar e identificar los cambios concernientes al papel que desempeña la mujer purépecha en la vida comunitaria, así como de su intervención y/o apropiación de los espacios de representación cultural.

La observación participante se realizó en distintos escenarios: reuniones de la comunidad, en donde trataban temas de organización de las fiestas y problemas de la comunidad en los pueblos de origen; espacios de trabajo de las mujeres previo a la realización de las fiestas, esto fue posible por invitación de una de las mujeres entrevistadas de la comunidad de Santa Cruz de Tanaco; y los espacios en donde se llevaron a cabo las fiestas. La observación tuvo como objetivo registrar las interacciones sociales.

En el capítulo “De la observación participativa a la investigación militante en las ciencias sociales: el estudio de las comunidades indígenas migrantes”, la autora Paris Pombo (2012) asegura que las metodologías de investigación participativa se encuentran vinculadas al campo teórico de la hermenéutica y de la sociología comprensiva. Puesto que compartimos ciertas motivaciones y sentimientos que mueven a la población de estudio, podríamos interpretar el sentido de la acción social, (Paris, 2012). Al igual que el método biográfico, las técnicas de observación participativa nos permite acceder a un nivel intersubjetivo y dialógico en la investigación.

Acerca de la sociología comprensiva, Weber afirmaba que “muchos afectos reales y las reacciones irracionales derivadas de ellos, podemos revivirlos afectivamente de modo tanto más evidente cuanto más susceptibles seamos de esos mismos afectos; y en todo caso, aunque excedan en absoluto por su intensidad a nuestras posibilidades, podemos comprender endopáticamente su sentido, y calcular intelectualmente sus efectos sobre la dirección y los medios de la acción” (Weber, 2004, p, 7 en Paris, 2012). La autora Paris Pombo explica que, con las premisas anteriores, Max Weber propuso la “captación interpretativa del sentido de la acción social”. Dicha propuesta surgió durante el siglo XX cuando se discutían las diferencias entre las ciencias sociales y las ciencias naturales; por

un lado, en las ciencias sociales la acción social obraba por motivaciones reflexionadas, racionalizadas y explicitadas por los actores, mientras que en las ciencias naturales abordan los fenómenos que no se atribuyen un sentido a sí mismos.

Para el análisis de las biografías se utilizó el relato biográfico como unidad de análisis. Se construyó parte del contexto de la sociedad de origen y de destino dentro del cual se produce la biografía. El objetivo fue analizar los procesos y mecanismos específicos sobre cómo la vida cotidiana de la migración y el asentamiento produce formas de agencia para las mujeres y cómo esto trastoca las relaciones de género. Se buscó rastrear si tales procesos producen una mayor autonomía o formas de identidad interseccional para las mujeres en términos de clase, etnia y género.

Ubicación de las comunidades purépechas en Tijuana

Comunidad de Arantepacua: la comunidad purépecha de Arantepacua se concentra en la zona noreste de la ciudad de Tijuana, en las inmediaciones de las colonias Insurgentes, 10 de Mayo y Granjas Familiares Unidas, es en esta última colonia en donde se celebra la misa patronal de la Virgen de la Natividad.

Comunidad de Santa Cruz de Tanaco: la comunidad purépecha de Santa Cruz de Tanaco se concentra en la zona suroeste de la ciudad, en las inmediaciones de las colonias Pedregal de Santa Julia, Salvatierra y Loma Bonita, es en esta última colonia en donde se celebra anualmente la misa patronal de San Martín Caballero.

Acercamiento a campo:

Durante esta investigación se buscó acceder a los informantes primeramente a través de un líder quien impartía un curso del idioma purépecha en el Centro Cultural de Tijuana; el investigador estuvo asistiendo a las clases durante los primeros dos meses de acercamiento con la comunidad. Esto abrió la posibilidad de ser invitado a los eventos culturales que las comunidades de Arantepacua y Tanaco tenía programados durante el último semestre de 2019. El contacto con las mujeres se dio de manera paulatina, pues las costumbres de la comunidad no permitían un acercamiento directo, pues se debían “gestionar” ciertos permisos en los que el primer informante debía interceder con el esposo o hijos varones de las mujeres con las que se llevarían a cabo las entrevistas. Una

vez que se hizo el primer acercamiento con las entrevistadas, se abrieron los canales de comunicación.

Se mantuvo especial relación con una familia completa, quienes se mostraron receptivos a recibir al investigador en la casa de la mujer entrevistada. Durante la segunda documentación de una de las festividades, fue posible asistir desde los preparativos de la fiesta patronal, en donde las mujeres se reunieron para limpiar y adornar el espacio en donde se llevaría a cabo, y prepararían la comida; este momento de la observación se considera especialmente valioso pues en este espacio se lograron registrar diversas interacciones entre los sujetos de estudio.

Acerca del género, la edad y la etnicidad del investigador: las comunidades de Arantepacua y Tanaco son especialmente abiertas cuando se trata de invitar a personas externas a los eventos culturales, no obstante, en relación con la vida privada y la información que se pueda obtener de esta para fines académicos, es llevada con cautela por parte de los sujetos de estudio. Sin duda el género del investigador influyó en la apertura con determinados temas, y en la misma concertación de las entrevistas, puesto que en varios de los casos el filtro principal para acceder a la entrevista era una figura de autoridad masculina ya sea por medio de los esposos o hijos varones. Por otro lado, con quien sí se logró realizar las entrevistas, estas personas se mostraban más receptivas al encontrar que compartían una similitud con el investigador que es la ascendencia de un pueblo indígena, en el caso del investigador de mixtecos asentados en la Mixteca Baja del estado de Puebla. En cuanto a la edad y la profesión, en ocasiones el investigador era referido como “el muchacho” o confundido con un reportero.

Sobre el tiempo y el lugar: como habíamos descrito anteriormente, la observación en espacios multisituados y el tiempo prolongado son dos aspectos importantes para la técnica; no obstante, en ese punto se considera que las condiciones no se pudieron cumplir a cabalidad. Por un lado, no se logró ir a los pueblos de origen en Michoacán, dadas las limitaciones en cuanto a recursos económicos; por otro lado, la observación no ha implicado años de duración, en los que se haya podido llegar a *ser* como los otros, pues esta observación se llevó a cabo solamente durante el tiempo dedicado al trabajo de campo en el programa de maestría.

Esquemas de la operacionalización de los conceptos

Género	División sexual del trabajo	<ul style="list-style-type: none"> - Mujeres en el ámbito doméstico y a cargo de trabajos de cuidado: hacer la comida. -Mujeres al cuidado de los hijos (algunos casos). - Hombres en el espacio público. - Hombres a cargo de labores que involucran fuerza: aplanar terrenos, corte de leña, construcción de tarimas.
Etnia	Usos y costumbres de las comunidades	<ul style="list-style-type: none"> -Recreación de fiestas de las comunidades purépechas. -Uso de la lengua purépecha en las comunidades de Tijuana. -Comida tradicional: corundas y churipo. -Bailes de las <i>wananchis</i> y los moros. - Uso de vestimenta:

		vestidos y rebozos tejidos.
Autoridad masculina		<ul style="list-style-type: none"> - Conceder permiso a las mujeres para trabajar, organizar una actividad, hacer cualquier actividad fuera del ámbito doméstico. - Episodios de violencia doméstica en algunos casos. - Ritualidad para conceder el permiso para contraer matrimonio. - Conceder permiso para migrar. - Conceder permiso para hablar.
Liderazgo	Autonomía Agencia	<ul style="list-style-type: none"> - Ser productoras y reproductoras críticas de los usos y costumbres de los pueblos de origen en Tijuana. - Crítica de mujeres jóvenes acerca de las relaciones de género tradicionales. - Matrimonios mixtos. - Cuestionamiento de la división sexual del trabajo en mujeres jóvenes. - Mujeres dedicadas al trabajo productivo (además

		del reproductivo).
--	--	--------------------

REFERENCIAS

- Acosta, F., Reyes, A y Solís M. (2015). Crisis económica, migración interna y cambios en la estructura de Tijuana. *Papeles de Población* 21(85), pp. 9-46. <https://www.redalyc.org/pdf/112/11241657002.pdf>
- Alarcón, R; Escala, L; Odgers, O. (2014). Mudando el hogar al norte: Trayectorias de integración de los inmigrantes mexicanos en Los Ángeles. 2da. Ed. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Amézcuca, J. L; Sánchez, G. D. (2015). *Pueblos Indígenas De México En El Siglo XXI: P'urhépecha* (1era ed., Vol. 3). México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Anderson, W. (2004). “P'urhépecha migration into the U.S. rural Midwest: history and current trends”, en Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado (editores). *Indigenous Mexican Migrants in the United States*. San Diego: La Jolla Center for U.S. Mexican Studies / Center for Comparative Immigration Studies-University.
- Arizpe, L. (1978). Migración, etnicismo y cambio económico (un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México). 1ra. Ed. México: El Colegio de México.
- Butler, J; Spivak, G. (2009). ¿Quién le canta al estado-nación?: lenguaje, política, pertenencia. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.
- Comité de América Latina y El Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM). (s.f.). La participación de las mujeres indígenas en la conservación del patrimonio cultural: Aporte al Estudio sobre Promoción y Protección de los Derechos de los Pueblos Indígenas con respecto a su patrimonio cultural. Consultado el 06 de enero de 2020 en https://www.ohchr.org/Documents/Issues/IPeoples/EMRIP/CulturalHeritage/CLADEM_sp.pdf
- Connel, R. (2003). “La organización social de la masculinidad” en Masculinidades. México: PUEG/UNAM.
- Corbetta, P. (2007). Metodología y técnicas de investigación social. 1er. Ed. España: McGrawHill.
- Corona, R. V., Coubés, M. R., Reyes, M. S., Vela, R. G. (2008). *Condiciones de vida e integración social de la población indígena en el municipio de Tijuana, Baja*

- California* (1era ed.), México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Curiel, Ochy. (CICODE UGR). (19 de enero de 2017). Ochy Curiel. Feminismo Decolonial. Prácticas Políticas Transformadoras. Conferencia (archivo de video). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=B0vLIIncs0&t=81s>
- Durand, J. (2016). Historia mínima de la migración México-Estados Unidos (1ª ed.). El Colegio de México: Distrito Federal.
- Durin, S. (2009). En Monterrey hay trabajo para mujeres: procesos de inserción de las mujeres indígenas en el área metropolitana de Monterrey. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Encinas, M.E. (2018). *El crecimiento urbano de Tijuana desde la perspectiva del espacio relacional* [tesis de doctorado, El Colegio de la Frontera Norte] Repositorio Institucional <https://www.colef.mx/posgrado/wp-content/uploads/2018/11/TESIS-Encinas-Moreno-Mar%C3%ADa-Eugenia-DCSER.pdf>
- Fernández, G. (2013). La participación de mujeres rarámuri en el proceso de inserción residencial y laboral en la ciudad de Chihuahua. México, D.F: Instituto Nacional e Historia.
- Fox, Jonathan. (2005). Repensar lo rural en la globalización: la sociedad civil migrante. *Migración y Desarrollo*, núm. 5, pp. 35-58.
- Goffman, E. (2001). La presentación de la persona en la vida social. 1ra. Ed. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Gómez-Cruz, J.E., Moctezuma-Longoria, M. y Pérez-Veyna, O. (2019). Implicaciones de la Migración Internacional Indígena En la Organización Social y Comunitaria: Un Balance sobre Estudios Empíricos. *Ciencias Sociales Revista Multidisciplinaria*, 1(2), 86-112. http://www.revista.redesfuerzoslocal.edu.mx/wp-content/uploads/2020/02/A5-V1N2_compressed.pdf
- González, S; Ruiz, O; Velasco, L; Woo, O. (Eds.). (1995). Mujeres migración y maquila en la Frontera Norte. México, D.F.: Colegio de México.
- Gutiérrez, N. (2019). Mujeres y el origen común de la nación en México. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, 13 (26), pp. 40-61.
- Hall, Stuart. (1996). "Introducción: ¿Quién necesita identidad?". En *Introducción en cuestiones de identidad*. Amorrortu Editores, Buenos Aires. Pp. (13-39).

- Hernández, H. (1983). Testimonio de un hombre: entrevistas de Humberto Hernández Tirada a Milton Castellanos Everardo (1ed.). Asistencia Profesional para el Desarrollo: Mexicali, Baja California.
- Hernández, R. (2007). El zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México. *Revista del Centro de Estudios Superiores de América Latina*, 8 (10), pp. 75-94.
- Iglesias, N. (2014). Tijuana provocadora. Transfronteridad y procesos creativos en José Manuel Valenzuela Arce coordinador *Transfronteras: Fronteras del mundo y procesos culturales*. El Colegio de la Frontera Norte: México. https://colef.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1014/594/1/141212_Transfronteras_INT_LLECTURA.pdf
- Jelin, E. (2014). Desigualdades de clase, género y etnicidad/raza: realidades históricas, aproximaciones analíticas. *Working Paper Series*, (73), pp. 1-33.
- Leco, Casimiro. (2015). Agricultores Purépechas en Estados Unidos. *Revista CIMEXUS*, X (2), pp. 71-85. Recuperado de <https://cimexus.umich.mx/index.php/cim1/article/view/208>
- Martínez, J. (2011). El aserradero de Jatzió, un caso de la explotación de los bosques en Michoacán. *Relaciones*, 127(32), pp. 125-221.
- Massey, D; Arango, J; Graeme, H; Kouaouci, A; Pellegrino, A; Taylor, J.E. (2000). Teorías sobre la Migración Internacional: Una Reseña y Una Evaluación. *Trabajo*, 2(3), enero-junio, pp. 5-50.
- McDowell, L. (1999). Género, identidad y lugar: un estudio de las geografías feministas. 1ra. Ed. España: Ediciones Cátedra.
- Mejía, F. (01 de mayo, 1991). *Frontera Norte: La línea de tu mano*. Nexos. <https://www.nexos.com.mx/?p=6157>
- Morales, V. (2018). Etnicidad y nuevos espacios de participación política y ritual de las mujeres rarámuri en los asentamientos de la ciudad de Chihuahua. *SCIELO*, 15 (36), enero – abril, pp. 67-91.
- Morales, Vinicio. (2018). Etnicidad y nuevos espacios de participación política y ritual de las mujeres rarámuri en los asentamientos de la ciudad de Chihuahua. *SCIELO*, 15 (36), enero – abril, pp. 67-91.
- Ojeda, L. D. (2006). *Fiestas y ceremonias tradicionales p'uerhépecha* (1era ed.). Morelia, Michoacán: ImpresionArte.
- Padilla, A. (s.f.). *Desarrollo Urbano*. XXIII Ayuntamiento de Tijuana. <https://www.tijuana.gob.mx/ciudad/CiudadDesarrollo.aspx>

- Paris, M. (2012). “De la observación participativa a la investigación militante en las ciencias sociales. El estudio de las comunidades indígenas migrantes”, en coordinadoras Marina Ariza y Laura Velasco, *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*. 1er. Ed. México: UNAM.
- París, M. (2012b). *Migrantes, desplazados, braceros y deportados: experiencias migratorias y prácticas políticas* (1ª. Ed.). El Colegio de la Frontera Norte: México.
- Pérez, M; Escalona, M. (2016). Mujeres indígenas, gobierno y comunidad: el caso de las mujeres tarahumaras en Ciudad Juárez, Chihuahua. *NOÉISIS, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, volumen especial, enero – junio pp. 129-151.
- Pérez, Y. (2014). Una mirada histórica a la relación entre migración y trabajo y a sus abordajes teórico-metodológicos. *Mundi Migratio*s 2 (2), pp. 143-177.
- Saffioti, H. (1976). *A mulher na Sociedade de Classes: mito e Realidade*. 1ra. Ed. Brasil: Editora Vozes Ltda.
- SANTAMARÍA, JAIME ARTURO. (2019). Segato, Rita Laura. *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018. 142 pp.. *Ideas y Valores*, 68(Supl. 5), 216-218. <https://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n5supl.80620>
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. 1ra. Ed. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, R. (2010). “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en Aníbal Quijano y Julio Mejía Navarrete (Editores). *La cuestión descolonial*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Stephen, L. (2011). Murallas y Fronteras: El desplazamiento de la relación entre Estados Unidos - México y las comunidades trans-fronterizas. *Cuadernos de Antropología Social*, (33),7-38.[fecha de Consulta 11 de Mayo de 2020]. ISSN: 0327-3776. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1809/180921406001>
- Tajfel, H; y Turner, J.C. (2004). “The Social Identity Theory of Intergroup Behavior” en J.T. Jost y J. Sidanius, *Key readings in social psychology. Political psychology: Key readings* (pp. 276-293). Nueva York, Estado Unidos: Psychology Press.
- Taylor, S.J; Bogdan, R. (1994). “Observación participante en el trabajo de campo”, en S.J. Taylor y R. Bogdan *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: la búsqueda de significados*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.

- Topete Lara, Hilario (2005). Variaciones del sistema de cargos y la organización comunitaria para el ceremonial en la etnorregión purépecha. *Cuicuilco*, 12(34),95-129.[fecha de Consulta 17 de Agosto de 2020]. ISSN: 1405-7778. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=351/35103406>
- Urbalejo, Olga. (2016). Ciudad de migrantes, ciudad para quedarse. Prácticas culturales y relaciones institucionales de los grupos indígenas en Tijuana, México. *Culturales*. Núm. 4 (2), pp. 21-41.
- Valenzuela, A. (1988). *Empapados de Sereno* [tesis de maestría, El Colegio de la Frontera Norte] Repositorio Institucional.
- Valenzuela, M. (1988). *Empapados de sereno: el movimiento urbano popular en Baja California*.
- Vázquez, L. (1987). *Cambio y continuidad en la comunidad indígena Tarasca de la Sierra: la evolución política de Santa Cruz Tanaco* (tesis de maestría). El Colegio de Michoacán.
- Velasco, L; Gianturco, G. (2012). “Migración internacional y biografías multiespaciales: una reflexión metodológica”, en coordinadoras Marina Ariza y Laura Velasco, *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*. 1er. Ed. México: UNAM.
- Velasco, L; Zlolniski, C; Coubès, M. (2014). *De jornaleros a colonos: residencia, trabajo e identidad en el Valle de San Quintín*. 1ra. Ed. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Velasco, Laura. (1995). Entre el jornal y el terruño: los migrantes mixtecos en la frontera noroeste de México. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*. Núm. 47, pp. 113-129.
- Velasco, Laura. (1996). La conquista de la frontera norte: vendedoras ambulantes indígenas en Tijuana. En Laura Velasco Ortiz; Elena Lazo Chavero y Lourdes Godínez Guevara, *Estudiar a la familia, comprender a la sociedad*. México: Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia.
- Velasco, Laura. (2016). “Liderazgos indígenas y política étnica transnacional en el contexto de las migraciones mexicanas a Estados Unidos”, en Luis Escala Rabadán *Asociaciones Inmigrantes y Fronteras Internacionales*. México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Velasco-Yáñez, D. (2017). *Mujeres zapatistas y las luchas de género*. 1ra. Ed. México: ITESO.

- Veloz, Areli. (2010). Mujeres purépechas en las maquiladoras de Tijuana: Entre la flexibilidad y significación del trabajo. *Frontera Norte*, 22 (44), julio-diciembre, pp. 211-236.
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, pp. 1-17.