



El Colegio  
de la Frontera  
Norte

HABITAR A TRAVÉS DE LA IDENTIDAD.  
Una aproximación a las formas de apropiación del espacio  
por indígenas mixtecos en la ciudad de Tijuana

Tesis presentada por  
**Verónica Builes Carmona**

Para obtener el grado de  
**MAESTRA EN ESTUDIOS CULTURALES**

Tijuana, B.C. México  
2016

*“Traían de doscientos sitios sus corotos, llevaban sus corotos a  
doscientos sitios”*

Manuel Mejía Vallejo, *Aire de tango*

*“Mi casa acá en Tijuana es lo mismo, si yo voy para allá, me  
preocupa también, porque quiérase o no, yo ya estoy situada  
aquí , ya me quedé aquí. “*

Jovita Miguel, entrevista.

## AGRADECIMIENTOS

Este es el resultado de dos años de experiencias, aprendizajes y conocimientos compartidos, y la lista de personas con quienes compartí el camino que contribuyeron a este proceso es inmensa. Primero que todo quiero agradecer a la comunidad de migueleños en Tijuana y en San Miguel el Grande que me abrieron las puertas de sus casas para compartir conmigo sus experiencias y sentires, y construir este trabajo que es tan mío como de ellos. A el profesor Jaime Aparicio por ser mi primer interlocutor y contacto con el campo, su dedicación, disponibilidad y profundo conocimiento hicieron este trabajo posible. A Jovita, Carmela y Crescencio por compartirme sus historias y su incondicional disponibilidad para ayudarme en todas las peripecias que implicó el trabajo de campo. A Minerva, Margarito, y sus familiares, por las risas compartidas, las comidas, por abrirme un espacio en sus hogares y enseñarme los hermosos paisajes de San Miguel el Grande. A Angelina, Yessenia, Felicitas y su familia, por su tenacidad inspiradora, su humildad y la ayuda inmensa que me tendieron durante el trabajo de campo en el pueblo. A Faustino, Lourdes, Silvia, Félix, Delfina, Felicitas, Constantina, Irma, Alicia, Mario, Felipe, Pánfilo y a todos los migueleños a quienes conocí en este proceso, este trabajo pertenece a ustedes.

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) que siendo extranjera, me brindó la oportunidad de realizar los estudios de maestría en la ciudad de Tijuana, y una estancia de investigación en la UAM –Iztapalapa, en Ciudad de México. Espero contribuir con este trabajo al conocimiento de la migración de comunidades étnicas a las ciudades. Agradezco también al Colegio de la Frontera Norte, y al programa de maestría en Estudios Culturales, a su coordinadora Margarita Valencia y la licenciada Irene Becerra, por su apoyo y diligencia.

A los maestros que compartieron su conocimiento en las aulas de clase durante estos dos años, en especial al dr. Camilo Contreras por su guía y acompañamiento como director de tesis. A la dra. Laura Velasco por hacer parte del comité de evaluación, dar lectura a la tesis y aportar su conocimiento para la construcción de ésta. Al dr. Miguel Ángel por acompañarme y dirigir mi trabajo en la estancia en Ciudad de México, por su lectura, aporte, y motivación constante durante el proceso de escritura. Y muy especialmente a la dra. Lorenia Urbalejo quien fue asesora, lectora, profesora, crítica, y amiga; gracias por las asesorías con café, las consultas por chat, las lecturas a última hora. Mil y mil gracias por su apoyo y disponibilidad incondicional.

A mi familia, mi papá y mi mamá, por tanto amor, por ser mi motor en todos los proyectos que me he propuesto, a mi hermana, por ser mi cómplice y fuente de inspiración, a mi tía Edy, por su mano siempre tendida y sus brazos siempre abiertos. A Erika, porque amor es cuando te preguntan en época de finales si has comido y dormido bien, por ser mi polo a tierra y psicóloga personal. Mi gratitud es infinita con ustedes.

Y finalmente pero no con menos cariño, gracias a los amigos y compañeros con quienes me topé en este camino y que hicieron de estos dos años una experiencia inolvidable. A Itzel, Isa, Sofía, Frida Paola, Chucho, Omar, Lorena, por ser mi familia en este país, sin ustedes los trasnochos a fin de semestre, los días de escritura, las comidas colectivas, las tardes en la playa, nada hubiera sido igual de divertido, tienen todo mi cariño. A la familia de Fandangos, el son jarocho lo llevo en mi corazón y es todo gracias a ustedes. A los compañeros de la MEC, por permitirme aprender y compartir con ustedes.

## RESUMEN

La presente investigación indaga por las formas en que la identidad étnica se construye y expresa a través del habitar de los hogares y los espacios exteriores, a partir de las prácticas, estéticas y significados, en el contexto de la migración de comunidades indígenas hacia la ciudad de Tijuana, específicamente, del grupo mixteco proveniente del municipio San Miguel el Grande del distrito de Tlaxiaco en la Mixteca Alta, Oaxaca, hacia la colonia Camino Verde en Tijuana. Para este propósito, se realizó trabajo de campo en la ciudad de Tijuana, donde se abordaron ocho casos de familias de migueleños que residen en la colonia Camino Verde y tres casos de migueleños en la ciudad, de igual manera se realizó trabajo de campo de carácter exploratorio en el municipio de San Miguel el Grande, Oaxaca. El enfoque teórico en el que se inscribe la investigación parte de disciplinas como la geografía humana, la antropología y los estudios culturales, en tanto se preguntan por el espacio desde una perspectiva cultural. Partiendo de estos referentes, este trabajo aborda las formas de habitar los espacios íntimos y exteriores de los migueleños que viven en Camino Verde, a partir del proceso de migración a la ciudad y el contacto permanente con el lugar de origen, identificando continuidades y transformaciones del habitar en la ciudad de Tijuana y su circularidad con San Miguel el Grande.

**Palabras clave:** Habitar, identidad étnica, migración, espacio.

## ABSTRACT

This research inquires into the ways in which ethnic identity is constructed and expressed throughout the inhabitancy of homes and outdoor spaces, from practices, aesthetics and meanings, in the migrating context of indigenous communities to the city of Tijuana, specifically, the *mixteco* group from the municipality San Miguel el Grande, Oaxaca, in the way to Camino Verde, Tijuana. This, fieldwork was carried out in the city of Tijuana, where eight cases of migueleños families living in the Colonia Camino Verde were tackled, same as three cases of migueleños living in the city. Likewise, exploratory fieldwork was done in the municipality of San Miguel el Grande, Oaxaca. This research is based on a theoretical approach founded on disciplines like human geography, anthropology, and cultural studies; disciplines that investigate spaces from a cultural perspective. Based on these referents, this research presents the ways in which migueleños, living in Camino Verde, inhabitate indoor and outdoor spaces from the migrating process to the city, and the ongoing contact with their place of origin, by identifying continuities and transformations on the inhabitancy of Tijuana and its circularity with San Miguel el Grande.

**Key words:** Inhabitancy, ethnic identity, migration, space.

## Índice

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>1</b>
Planteamiento del problema. ....	2
Justificación .....	5
Estrategia metodológica .....	7
Descripción capitular .....	9
<b>I. EL ESTUDIO DEL HABITAR EN LA VIDA COTIDIANA Y LA IDENTIDAD ÉTNICA</b> .....	<b>11</b>
2. Desarrollo conceptual del habitar .....	12
2.1 El habitar como forma de “estar” en el mundo .....	13
2.2 El habitar como prácticas en el espacio .....	14
2.3 El habitar como proceso estético.....	16
2.4 Cómo entender el habitar .....	18
3. Del espacio al territorio .....	19
4. Desarrollo conceptual de la Identidad .....	23
4.1 La Identidad Étnica .....	25
5. El habitar y su relación con la identidad étnica .....	29
<b>II. EL SENTIDO DEL LUGAR EN LA MIGRACIÓN</b> .....	<b>31</b>
1. Tijuana Fronteriza y transnacional .....	32
1.1 Crecimiento y conformación de Tijuana.....	34
1.2 Caracterización urbanística de Tijuana .....	35
2. Migración indígena a Tijuana.....	37
2.1 Migración de los mixtecos a la ciudad de Tijuana.....	40
3. Caracterización de la Colonia Camino Verde .....	46
4. Migueleños en Camino Verde .....	50
<b>III. <i>MAKING HOME</i>, DE LA MIXTECA A TIJUANA</b> .....	<b>56</b>
Discusión conceptual sobre el hogar. ....	57
1. La vivienda como marcador del proceso de arraigo.....	59
1.1 La autoconstrucción de la vivienda como autoproducción. ....	59
1.2 Técnicas y conocimientos en la construcción de la vivienda.....	67

1.3 El diseño de la vivienda, entre el ideal y la realidad.....	70
2. El lugar del hogar en la generación de arraigo a la ciudad.....	76
3. La circulación de estéticas entre el lugar de origen y de llegada .....	85
3.1 Estéticas de la migración en la arquitectura de San Miguel el Grande .....	88
3.2 San Miguel el Grande al interior del hogar en Tijuana .....	93
Conclusiones.....	99
<b>IV. HABITAR LOS ESPACIOS COMUNITARIOS.....</b>	<b>102</b>
1. La experiencia del espacio/tiempo en la ciudad .....	103
1.1 El desplazamiento de lo comunitario a lo familiar.....	104
1.2 “Aquí no todos somos del mismo lugar”. Relaciones de vecindad en la colonia .....	107
1.3. El habitar de la colonia Camino Verde .....	110
2. El festejo de San Miguel Arcángel en el contexto de Tijuana.....	113
2.1 Relato del festejo .....	115
3. “Yo siento como si fuera mi pueblo ya”. Percepciones y afectos hacia Tijuana. ....	129
3.1 Tijuana, de terrae incognitae a terrae cognita .....	130
3.2 El anclaje instrumental y el anclaje afectivo .....	133
Conclusiones.....	137
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>140</b>
1. Los espacios íntimos.....	142
2. Los espacios externos .....	145
3. La construcción de identidad étnica en el espacio.....	148
4. Retos y limitaciones de la investigación.....	151
<b>ANEXOS.....</b>	<b>153</b>
ANEXO 1: Estrategia metodológica .....	153
1.1 Las entrevistas .....	155
1.2 Observación etnográfica:.....	156
1.3 Exploración fotográfica desde los sujetos de estudio: .....	156
1.4 Sistematización y análisis de los datos.....	157
1.5 Experiencia y reflexividad en el trabajo de campo .....	158
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>160</b>

## Índice de Mapas

Mapa 1. Colonia Camino Verde.....	49
-----------------------------------	----

## Índice de Fotografías

Foto 1. Colonia Camino Verde .....	48
Foto 2. Casa autoconstruida de Félix y Delfina Aparicio.....	62
Foto 3. Casa hecha con madera reusada.....	68
Foto 4. Casa Margarito Ortíz y Minerva Aparicio.....	72
Foto 5. Casa Carmela Miguel y Guillermo Pérez.....	73
Foto 6. Casa Jovita Miguel y Armando Mendoza.....	74
Foto 7. Interior de la casa de Jovita Miguel.....	75
Foto 8. Casa Faustino Sánchez.....	76
Foto 9. Casa Familia Miguel.....	78
Foto 10. Vista de la cabecera municipal de San Miguel el Grande y su catedral.....	80
Foto 11. Vista de la colonia Camino Verde, Tijuana.....	81
Foto 12: Pisca del maíz en el mes de diciembre- San Miguel el Grande, Oaxaca.....	82
Foto 13. Felicitas Sánchez, mamá de Angelina Sánchez.....	83
Foto 14. Cabecera urbana de San Miguel el Grande.....	89
Foto 15. Casa nueva en San Miguel el Grande.....	90
Foto 16. Objetos traídos de San Miguel el Grande.....	95
Foto 17. Molcajete traído de San Miguel a Tijuana.....	97
Foto 18. Juegos para niños ubicados en el parque lineal de Camino Verde.....	112
Foto 19. Cancha de pasto sintético ubicado en el parque lineal de Camino Verde.....	112
Foto 20. Niños escoltando la imagen del Arcángel San Miguel.....	120
Foto 21. Migueleñas y migueleño posando con la imagen del Arcángel San Miguel.....	120
Foto 22. Calenda del primer día de festejo a San Miguel Arcángel en Tijuana.....	121
Foto 22. Altar hecho para el Arcángel San Miguel en la casa de los mayordomos.....	122
Foto 24. Migueleños reunidos rezando alrededor del altar de San Miguel.....	122
Foto 25. Baile tradicional Oaxaqueño realizado en el parque Sor Optimista.....	123

Foto 26. Baile tradicional Oaxaqueño.....	124
Foto 27. Partido de basquetbol realizado en el parque Sor Optimista.....	124
Foto 28. Convivio en casa de la mayordomía.....	125

### **Índice de Imágenes**

Imagen 1. Imagen ilustrativa de la cercanía entre el parque Sor Optimista y la colonia Camino Verde.....	115
Imagen 2. Foto del perfil en redes sociales de Crescencio Miguel.....	135

## INTRODUCCIÓN

Hacia el 2015 Tijuana se posicionaba como el tercer municipio de la república mexicana con mayor población, por debajo de Ciudad de México y Ecatepec (INEGI, 2015). Su densidad poblacional y crecimiento urbano han estado íntimamente relacionados con su condición fronteriza y el fenómeno de la migración (interna e internacional). Actualmente en día Tijuana se configura como una ciudad con una amplia diversidad de población, proveniente principalmente de otros estados mexicanos y en un número creciente de China y países de América Latina. Su estrecha relación con Estados Unidos, su economía como ciudad industrial y la cercanía a distintos sectores agrícolas del estado de Baja California, han construido sobre ella un imaginario de “progreso” y “posibilidades”, que ha atraído y sigue atrayendo cada día a cientos de personas, entre ellas, población de origen étnico.

La llegada de población de diferentes orígenes a la ciudad, han hecho de ésta, como plantea Urbalejo (2012), un cúmulo multicultural que la ramifica en muchas ciudades, muchas Tijuana, dentro de una misma. Así entonces existe una Tijuana indígena, una Tijuana para cada grupo que ha llegado, se ha instalado y ha anclado en ella significados, valores y afectos. Ciudades que coexisten y se yuxtaponen, se encuentran y se alejan, y en sus contactos construyen los espacios de vida de cada individuo.

En este marco, la presente investigación se centra sobre el caso de los mixtecos altos de San Miguel el Grande que llegaron a la ciudad, en mayor medida, entre las décadas de los 70 y 90 y que actualmente se encuentran asentados –en su mayoría- en la colonia Camino Verde, al sureste de la ciudad. En esta colonia los migueleños han construido sus hogares, han establecido rutinas, conformado una vida social y redes de paisanos y familiares cercanos, que les han permitido la vinculación con el pueblo, y sus tradiciones.

Si bien el contexto urbano ha tenido impactos en la construcción de sus identidades, individuales y sociales, así como sobre las formas de socialización y la reproducción de sus costumbres y tradiciones, estos migueleños también han dejado una huella en la ciudad. A través de la modificación del paisaje, de sus construcciones, rutinas cotidianas, conformación de redes, y visibilidad en el espacio público en la celebración de festejos tradicionales.

En este sentido, las incógnitas desde donde se construye esta investigación se centran en las formas de habitar diferentes escalas espaciales,, a través de los componentes identitarios, por parte de los mixtecos migueleños que han migrado a la ciudad, ¿cómo se han transformado sus formas de habitar tras el proceso de migración? ¿en qué prácticas y aspectos en y del espacio se expresa el cambio identitario? ¿el impacto del proceso migratorio se refleja espacialmente solo en el lugar de llegada o también en el lugar de origen? ¿cuáles son nuevas estéticas se han conformado tras este proceso?.

La relación que establecen los sujetos con el espacio en el que se desenvuelven, trasciende el plano físico o material y se configura en lo subjetivo, el espacio es representado, imaginado, transformado, construido, apropiado y habitado en la cotidianidad de las prácticas. En esta medida, el espacio se configura como un instrumento mismo de la identidad de los individuos y las comunidades. Cumple un rol dentro de la conformación identitaria a su vez que sirve como escenario para su expresión.

Planteamiento del problema.

Los estudios que han abordado el fenómeno migratorio en las comunidades mixtecas tanto al interior del país como a nivel internacional, son cuantiosos y diversos, en parte gracias a que esta ha sido de las poblaciones con mayor trayectoria migratoria en el país. En el contexto de Baja California, esta población comenzó a ser sujeto de estudio alrededor la década de los 80, con especial énfasis en los trabajadores agrícolas del Valle de San Quintín. En el abordaje de esta población particularmente en la ciudad de Tijuana, destacan algunos trabajos como los realizados por Clark (2008), Velasco (1995, 2007, 2008, 2010), Urbalejo (2011, 2014) y Lestage (2011). En ellos la condición de los mixtecos en la ciudad ha indagado a través de estrategias cualitativas y cuantitativas temas correspondientes al trabajo, las condiciones de vida, las estructuras familiares, la transformación de las tradiciones, relaciones de género, juventud, identidad, entre muchos otros. Tal como resalta Urbalejo (2011) estos trabajos han intentado, desde diversos enfoques metodológicos,, preguntarse por las prácticas cotidianas de estos indígenas en la ciudad, su vivencia y significación.

Para el caso de la comunidad proveniente de San Miguel el grande, de acuerdo con la investigación realizada por Velasco para la Comisión Nacional para el Desarrollo de los

Pueblos Indígenas (CDI), la población de este municipio comenzó a emigrar de manera significativa en la década de los años 50 con destino a el estado de Veracruz y al Distrito Federal y más tarde, en la década de los 60 y 70 se extendió hacia el norte del país, en Sinaloa, La Paz, y finalmente San Quintín (2010: 105). La llegada a la ciudad de Tijuana se da en la década de los 80 con el establecimiento de la Ley Simpson Rodino que regulariza la movilidad transfronteriza hacia Estados Unidos.

A finales de los 70 y principios de los 80, los inmigrantes migueleños rentaban cuartos en la zona central de Tijuana, y a mediados de los ochenta se trasladaron hacia la periferia, tras la oferta de algunos líderes para lograr un terreno donde asentarse con sus familias. Así fue como surgió el núcleo más cuantioso de migueleños en Camino Verde, en la “nueva Tijuana”<sup>1</sup> (Velasco, 2010:106)

El camino recorrido por los primeros migrantes mixtecos hasta hoy, la constante llegada de nuevos habitantes a la ciudad gracias a las redes de migrantes, y el nacimiento de una segunda y una tercera generación de mixtecos en la ciudad, nos llevan a pensar en una apropiación por parte de esta comunidad sobre la ciudad, una expansión de su lugar de origen, la Mixteca, unos kilómetros más al norte. Tijuana deja poco a poco de ser una ciudad hacia donde migran los mixtecos para ser una ciudad de mixtecos, un nuevo lugar de origen, un territorio apropiado. Sin embargo, dicho proceso de relacionamiento con la ciudad atraviesa diferentes etapas y diferentes escalas, que van desde los espacios más íntimos y cercanos, hasta el espacio público de la ciudad, y es importante notar que no en todos los espacios, ni en igual medida, es exitoso.

El interés central de esta investigación está puesto entonces, en las formas de habitar el espacio del migrante indígena en el nuevo lugar de vida, en el que se construyen y se transforman las identidades individuales y colectivas. Haciendo un énfasis sobre los espacios

---

<sup>1</sup> “La Nueva Tijuana se le llama coloquialmente a la zona este de la ciudad, la cual ha tenido un crecimiento explosivo desde la década de los noventa.” (Velasco, 2010:105)

<sup>2</sup> El texto original en inglés fue traducido al español por Abel Albet y Núria Benach para ser incluido dentro de su libro “Doreen Massey, Un sentido global del lugar”

<sup>3</sup> Esta Ley “se enfocó en crear una amnistía a la inmigración no autorizada en ese país con base en el

íntimos, como el hogar y espacios de una escala intermedia como la colonia. Dentro de los que la ciudad de Tijuana como territorio se presenta de manera transversal, entendiendo a la misma como un espacio heterotópico, conformado por una diversidad de actores y territorios que se yuxtaponen.

La relación que establecen los sujetos con el espacio en el que se desenvuelven, trasciende el plano físico o material y se configura en lo subjetivo, el espacio es representado, imaginado, transformado, construido, apropiado y habitado en la cotidianidad de las prácticas. En esta medida, el espacio se configura como un instrumento mismo de la identidad de los individuos y las comunidades. Cumple un rol dentro de la conformación identitaria a su vez que sirve como escenario para su expresión.

La pregunta por el espacio, su uso, las estéticas visuales que se expresan en él, los significados y valores conferidos, las formas de socialización que alberga, su construcción y distribución, y en general, la pregunta por el habitar, permiten entender cómo se gesta, en la cotidianidad y el devenir diario, las negociaciones entre los territorios dejados –físicamente- y el nuevo espacio que se habita, así como la expresión en éste de la identidad propia y colectiva, como estrategia de apropiación, y como escenario para su puesta en escena y representación. El habitar de un nuevo espacio, permite reconocer el proceso de relacionamiento y establecimiento de redes entre el migrante indígena y la ciudad, como habitante de ésta.

En este sentido la pregunta de investigación que se formula este trabajo es:

*¿Cómo se construyen y expresan las identidades étnicas en las formas de habitar los espacios, domésticos y comunitarios, de los mixtecos altos provenientes del municipio San Miguel El Grande (Tlaxiaco, Oaxaca) habitantes de la colonia Camino Verde (Tijuana)?*

Para dar respuesta a esta pregunta, los objetivos de la investigación que se plantearon son:

General: Analizar los procesos de construcción de la identidad étnica que se expresan en las formas de habitar de los espacios, domésticos y comunitarios, de los mixtecos altos, habitantes del municipio San Miguel el grande en Oaxaca, y de la colonia Camino Verde en Tijuana.

Específicos:

1. Analizar las formas del habitar y la apropiación de los espacios, de los mixtecos habitantes de la colonia Camino Verde (Tijuana) provenientes del municipio San Miguel el Grande (Tlaxiaco, Oaxaca).
2. Identificar las prácticas y sentidos del habitar sobre el espacio doméstico que continúan o se transforman, en los hogares de los mixtecos de San Miguel el Grande, asentados en Oaxaca y en Camino Verde, Tijuana.
3. Identificar las prácticas y sentidos del habitar sobre el espacio público que continúan o se transforman, en los mixtecos de San Miguel el Grande, asentados en Oaxaca y en Camino Verde, Tijuana.

En concordancia con lo anterior, la hipótesis que sustenta los planteamientos de esta investigación plantea que:

En un proceso de migración, el establecimiento de prácticas y relaciones con un nuevo espacio, su apropiación y asentamiento, implica un habitar y la construcción de un nuevo o nuevos territorios sobre los cuales las identidades de los individuos y los grupos se reconstruyen y se expresan. Esta relación con el espacio y las formas de habitarlo, en diferentes escalas, son entonces evidencia de dichos procesos de migración y reconfiguración de identidades individuales y colectivas.

Por tanto, en el caso de la migración del grupo étnico mixteco, proveniente de San Miguel el Grande en la Mixteca Alta del Estado de Oaxaca, hacia la ciudad de Tijuana, el proceso de relación y establecimiento de redes con el lugar de acogida y sus impactos sobre la identidad étnica del grupo se verán expresados en su relación con el espacio y las formas de habitarlo -desde su distribución, estética visual, usos, prácticas, y valores conferidos- a nivel íntimo, privado y a nivel social y comunitario.

Justificación

La relevancia de centrar la mirada sobre la relación de los individuos con el espacio, desde el habitar y en un proceso de migración étnica, se sostiene sobre dos argumentos principales: el reconocimiento de la acción del migrante dentro de la ciudad receptora y la necesidad dentro

de los análisis de fenómenos migratorios de darle un valor mayor al espacio y territorio, como elementos que juegan un papel relevante en los procesos sociales de este fenómeno.

El primero de estos argumentos mencionados, el reconocimiento de la acción del migrante sobre la ciudad, parte de una premisa de subalternización bajo la cual se ha concebido al migrante, sumando a la condición étnica que se intersecta en este caso particular. El migrante, -cabe aclarar que me refiero a una migración principalmente de trabajo no cualificado y de individuos de escasos recursos económicos- ha sido considerado en muchas ocasiones como invasor, como residente de paso que ha llegado a la ciudad motivado por un interés personal, pero que no tiene sobre ésta afectos y apegos. Se ha desconocido la acción que han tenido estos sujetos en la conformación misma de la ciudad, no solo desde su crecimiento urbano, sino también en su desarrollo económico y cambio cultural. En esta medida, pensar la ciudad no como un lugar de recepción al que los migrantes se adaptan y asimilan, de manera pasiva y homogeneizante, sino pensarla como un espacio que es apropiado desde marcos simbólicos y culturales diferentes por parte de individuos que se territorializan en ella, reconoce que éstos tienen una acción sobre el espacio y sobre la ciudad, que la construye y la complejiza.

El segundo argumento se desarrolla en torno a la necesidad de aportar a la discusión la pertinencia del análisis del espacio y los procesos de apropiación y habitación dentro de los estudios de migración, como categoría de análisis más que como escenario o contexto netamente geográfico. La relación que establecen los individuos con el territorio, en específico en comunidades rurales como los mixtecos de San Miguel El Grande, juega un papel fundamental en la cultura y la construcción de identidad, sin embargo, tras un proceso de migración esta relación se ve transformada, no anulada. El nuevo espacio de vida comienza a tomar importancia de manera particular, que se ve expresada en sus formas de habitar y de relacionarse con éste.

Así entonces considero que este trabajo contribuye al análisis de los procesos de migración y transnacionalismo, desde la perspectiva del espacio y las formas de relación del sujeto y los grupos con éste. Planteando la existencia de un flujo entre los diferentes lugares que conforman las redes de trayectorias migratorias, en este caso del grupo de mixtecos altos,

de maneras de entender, relacionarse, apropiarse y habitar el espacio. Formas de habitar que se ven trastocadas y enriquecidas en cada uno de los lugares que han recorrido, y que se materializan en construcciones de casas, la adaptación de las prácticas, en el mantenimiento y transformación de las tradiciones. Y construyendo, desde la experiencia y la vida cotidiana, pero también los afectos y las memorias, espacios simbólicos que unen lugares geográficamente discontinuos, como en este caso San Miguel el Grande y Tijuana.

### Estrategia metodológica

Esta investigación se ubica dentro una perspectiva cualitativa de corte etnográfico, apoyado en las herramientas teóricas desde disciplinas como los estudios culturales, la antropología y la geografía humana. De acuerdo con Guber, el método etnográfico, propio de las ciencias sociales y de los estudios cualitativos, busca “comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros (entendido como “actores”, “agentes” o “sujetos sociales”)” (2001:12). La etnografía busca, a partir del principio de la reflexividad y a través del trabajo de campo, acercarse a los modos de comprender y explicar el mundo por parte de las diferentes culturas y los sujetos. En esta medida, en el propósito de comprender e identificar las formas de relación entre la identidad y el espacio habitado, en un contexto de migración étnica, el método etnográfico resulta ideal pues permite el acceso a las formas subjetivas en las que estos sujetos entienden estas categorías, las ponen en práctica y las representan o verbalizan.

La estrategia metodológica llevada a cabo implicó la realización de trabajo de campo, con mayor énfasis en la colonia Camino Verde en Tijuana, y de manera complementaria en el municipio de San Miguel el Grande en Oaxaca. El propósito por el cual se abordaron los dos espacios, el lugar de origen y el lugar de llegada, partió del interés por identificar formas de habitar en el lugar de origen, que me permitieran contrastar e identificar transformaciones y continuidades frente a las formas del habitar en la ciudad de Tijuana, y a su vez, reconocer si la influencia de la migración y la ciudad, en la transformación de las prácticas en el municipio.

Dicho trabajo de campo se llevó a cabo en la ciudad de Tijuana durante el primer y parte del segundo semestre del año 2015, tanto en los hogares de mixtecos provenientes de San

Miguel el grande, como en el espacio público de la colonia Camino Verde. En el municipio de San Miguel el Grande el trabajo de campo fue realizado entre el 16 y 24 de diciembre de 2015, con familiares de las personas radicadas en Tijuana, y migueleños retornados de esta ciudad.

El criterio de selección de los sujetos en el contexto de Tijuana, fue definido a partir de muestreo aleatorio de “bola de nieve”, con base en los criterios básicos necesarios para dar respuesta a las preguntas de investigación: ser proveniente de San Miguel el Grande y encontrarse viviendo actualmente en la colonia Camino Verde en Tijuana. Así mismo, el número de las entrevistas fue determinado a partir de la disponibilidad de los propios sujetos.

Se buscó trabajar con la primera generación de migrantes migueleños en la ciudad, dado que las segundas generaciones, de acuerdo a los tiempos de llegada de sus padres a la ciudad, constituían una población en su mayoría joven que aún residía en casa de sus padres. Adicionalmente, las primeras generaciones me permitían entender mejor el cambio en la forma de experimentar el espacio y habitarlo en dos contextos diferentes –entre Oaxaca y Tijuana-, y a su vez, dar cuenta de las diferentes etapas atravesadas en el proceso de asentamiento desde su llegada a la ciudad, hasta su establecimiento definitivo en ésta.

Las herramientas metodológicas que apliqué en el trabajo de campo fueron tres: Primero, observación participante, principalmente en eventos sociales de congregación de paisanos, como torneos de basquetbol, bautizos, fiestas patronales, entre otros. Segundo, entrevistas semiestructuradas con relación a tres ejes principales, 1) proceso y motivos de la migración, 2) asentamiento en la colonia y construcción del hogar, 3) actividades en el espacio público y relación con la comunidad de migueleños. La tercera herramienta de carácter más experimental consistió en un ejercicio de fotografía desde los interlocutores sobre sus espacios cotidianos. La descripción detallada, así como la reflexión sobre el uso de estas herramientas en el trabajo de campo se encuentra más amplia en el apartado de Anexos 1.

Por otra parte, el trabajo de campo que realicé en el municipio de San Miguel el Grande, dado su carácter complementario, buscaba principalmente un acercamiento al contexto de origen de los sujetos de investigación, desde la experiencia espacial y el reconocimiento del municipio. Así como una aproximación a las historias de familiares y paisanos que se han vinculado por experiencia directa o indirecta, por parte de familiares o conocidos, al fenómeno

de la migración y a la ciudad de Tijuana. Es por esto que el trabajo de campo en el municipio constó principalmente de observación participante, conversaciones informales y en una menor medida, entrevistas semiestructuradas.

#### Descripción capitular

En las páginas a continuación expongo los resultados obtenidos en la investigación, estructurados de la siguiente manera: en el primer capítulo, *El estudio del habitar en la vida cotidiana y la identidad étnica*, presento las perspectivas teóricas y conceptuales sobre las cuales se sustentan los planteamientos y el análisis realizado en la investigación. Comenzando por la introducción a la pregunta por el espacio en el estudio de los procesos de migración, y posteriormente centrado la mirada en el concepto del habitar, y los conceptos secundarios que le sustentan, como territorio, espacio y estética. Como segundo eje del capítulo se desarrolla el concepto de identidad y especialmente identidad étnica. Finalmente se expone un apartado en el que se intersectan ambos conceptos –habitar e identidad étnica- como conceptos principales de la pregunta de investigación.

A continuación, en el segundo capítulo, *El sentido del lugar en la migración*, presento el panorama contextual en el que se inscriben los sujetos y el fenómeno estudiado. Para ello, inicialmente planteo la importancia de contextualizar en una escala mayor de procesos económicos, sociales y políticos, el fenómeno de la migración concreta de los mixtecos altos de San Miguel el Grande. Presento de igual manera una introducción al entendimiento de este proceso desde una perspectiva transnacional y finalmente expongo el proceso de poblamiento y urbanización de la ciudad de Tijuana, hasta llegar a los motivos de migración y localización de los migueleños en la colonia Camino Verde.

En el tercer capítulo, *Making home, de la mixteca a Tijuana*, analizo la relación de los migueleños con el espacio doméstico, la construcción de un sentido de hogar, y las formas a través de las cuales habitan el hogar. Con este objetivo, inicialmente expongo una breve revisión al desarrollo del concepto de *hogar*, y a continuación abordo el proceso de autoconstrucción de la vivienda por parte de los migueleños, desde los ritmos y tiempos que comprende la labor, las estrategias económicas implicadas, las técnicas empleadas y los valores asignados a los hogares. Seguidamente presento un diálogo entre las formas de habitar

y construir entre Tijuana y San Miguel el Grande, identificando las continuidades, transformaciones y rupturas entre el habitar del hogar en ambos espacios.

En el cuarto capítulo, *Habitar los espacios comunitarios*, analizo las formas de habitar los espacios de la colonia y la ciudad, de manera individual y colectiva. En este sentido abordo también las transformaciones en las formas de socialización y vida comunitaria en los migueleños al llegar a la ciudad así como el impacto que tiene el nuevo contexto sobre la experiencia del espacio-tiempo. Se presenta una descripción del festejo a San Miguel Arcángel realizado en septiembre de 2015, y un análisis desde la perspectiva de la estética cotidiana al mismo. Finalmente analizo los sentimientos y percepciones de los migueleños hacia la ciudad y la colonia Camino Verde, y la generación de nuevos lazos de pertenencia que coexisten con el afecto hacia el lugar de origen.

Para finalizar, y a manera de conclusiones, que más que cerrar la pregunta pretenden dejarla abierta como iniciativa para ahondar en el tema y lograr comprenderlo de manera más compleja y completa, realizo un recuento de los principales hallazgos de la investigación, y una reflexión de la interrelación de todos estos componentes como respuesta a la pregunta por el habitar y la identidad étnica. Cerrando así, con el planteamiento de preguntas y aspectos a los que no se dio respuesta en la investigación y que contribuirían al entendimiento del tema.

## **I. EL ESTUDIO DEL HABITAR EN LA VIDA COTIDIANA Y LA IDENTIDAD ÉTNICA**

Este capítulo pretende exponer los planteamientos teóricos en los cuales me he basado para construir este proyecto, analizar y entender los datos que he encontrado en campo. Siendo el objeto principal de esta investigación la interrelación entre las formas de habitar el espacio y la identidad étnica, al interior de un proceso de migración rural – urbana, del municipio de San Miguel el Grande hacia la ciudad de Tijuana. Es necesario más allá de analizar las dimensiones socioeconómicas que intervienen en el proceso de asentamiento de esta población en la ciudad, preguntarse por los significados y afectos que son depositados de manera procesual en los diferentes espacios de vida de estos individuos y en las formas cómo el habitar, desde lo material, lo práctico y lo simbólico, se conecta con los componentes identitarios de los sujetos y los grupos.

En razón de lo anterior, el andamiaje teórico que sustenta esta investigación se construye desde las disciplinas de la geografía humana, la antropología y los estudios culturales, a partir de la pregunta por la dimensión social y cultural del espacio y su relación cotidiana y bidireccional con los sujetos. En un primer momento presentaré una revisión a las propuestas que han abordado y entendido el habitar desde diferentes trincheras disciplinarias y metodológicas. Para ello he establecido tres dimensiones -el habitar como forma de “estar en el mundo”, el habitar como prácticas en el espacio y el habitar como procesos estético-construidas de acuerdo a los diferentes enfoques dados al concepto, más no de manera excluyente, sino por el contrario, complementaria. Por otra parte, para la conceptualización del habitar es necesario el entendimiento de los conceptos base de espacio y territorio, por lo que se presenta una acercamiento conceptual a su desarrollo, no en la inmensidad teórica que podrían desplegar, pero de manera suficiente para entender su uso dentro de este trabajo.

En el segundo apartado presento una revisión al concepto de identidad y más específicamente de la identidad étnica, que permite entender los componentes sobre los que se construye y recompone de manera constante la mismidad y la otredad para los sujetos de origen étnico. Finalmente planteo una manera de entender la intersección entre ambos

conceptos -el habitar y la identidad étnica-, en el caso específico que propone la investigación, es decir, en el contexto de los mixtecos altos que ahora viven en Camino Verde, Tijuana.

## 2. Desarrollo conceptual del habitar

El desarrollo del concepto de habitar se ha dado desde diferentes campos disciplinarios -como la filosofía, la ecología, la antropología, la arquitectura, el arte, etc.- y a través de distintos abordajes metodológicos que han dado cabida a tantos enfoques y asociaciones como se quiera: el habitar frente al espacio, sus usos, prácticas y experiencias, las estéticas, la expresión artística, la arquitectura, las vivencias, la vida cotidiana, etc. (Cuervo, 2008) Sin embargo en su desarrollo desde la filosofía, la antropología y la sociología, ha resaltado principalmente la importancia del habitar como una construcción “simbólica, física, comunicativa y estética” desde la que se genera un “sentimiento de arraigo”, entre el individuo y el lugar que habita “como parte de afianzamiento e identificación del ser humano en el universo físico y socio-cultural (significacional) en el que se mueve” (Cuervo, 2008:45). Dichos lazos de apego, apropiación, identificación, son por lo general establecidos con el espacio en diferentes escalas, desde lo más cercano e íntimo como el cuerpo o la casa, hasta escalas cada vez más amplias, como el barrio, la ciudad, el mundo. (Yory, 1999:13).

El habitar como un arte, como vivir (Illich, 1988), el habitar como construir (Heidegger, 1951), el habitar como dejar huella y hábitos (Benjamin, 1996), el habitar como localización (Radkowski, 2002), habitar como ser en el mundo (De Martino, 1977), el habitar como la espacialización de la cultura (Giglia, 2006); son algunas de las muchas interpretaciones que han sido dadas al habitar en la relación de individuo con el espacio y con el mundo, como práctica inherente al ser humano y al vivir. En el presente apartado se retomarán algunas de las ideas expuestas por estos autores, que se relacionan y son útiles para pensar en este concepto en la relación que se propone frente a la identidad étnica, en contextos de movilidad.

Para ello me apoyo en la revisión al concepto que hacen los autores Giglia *El habitar en la cultura* (2006) y junto con Duhau, en *Las Reglas del desorden: habitar la metrópoli* (2008), al igual que Cuervo en diferentes ensayos sobre el habitar como *Habitar: Una condición exclusivamente humana* (2008), así como los planteamientos de Alicia Lindón en diferentes textos, especialmente el artículo *El mito de la casa propia y las formas de habitar*

(2005). Con base a esta revisión he dividido las definiciones del concepto en tres dimensiones que permiten comprender mejor su abordaje pero que no son en lo absoluto excluyentes entre sí, de hecho podrían considerarse complementarias, estas son: el habitar como forma de “estar” en el mundo, el habitar como prácticas en el espacio, y el habitar como proceso estético.

## 2.1 El habitar como forma de “estar” en el mundo

De acuerdo con Cuervo (2008), para Iván Illich, habitar es vivir. Cuando preguntamos por el lugar donde habita una persona, preguntamos regularmente dónde vive, esta relación deja ver la huella del habitante sobre el mundo, a través de objetos, rutinas, memorias y ritos que son constantes y cambiantes. En esta medida, el espacio que se habita es producto de la interacción de los sujetos que sobre él se localizan, y que permite que nunca sea vivido de la misma forma, es decir, el habitar y las formas de habitar se encuentran siempre en un constante cambio. De acuerdo a los sujetos, al entorno, a los objetos, a las situaciones, cambian las maneras de habitar y cambia el espacio habitado (2008: 47). Walter Benjamín reitera la idea del habitar como forma en la que el habitante deja su huella en el mundo, pero relacionándolo con la creación de hábitos a partir del de-morarse en un lugar, asentarse, arraigarse, “habitar significa entonces “enraizar”, resistir, enfrentar, pero sobre todo “permanecer”. Por el contrario, Bachelard habla del habitar en el movimiento, en el que no se habita a través del de-morarse, sino de de-ambular, caminar, llevar la casa a cuestas (Cuervo, 2008:48).

Frente a estas posturas del habitar “en movimiento o en reposo” Heidegger (s.f.) expone que estos “dos modos de ser en el mundo” son en realidad complementarios, y que independiente de la forma en la que el individuo elija su estar, habitará. Este filósofo plantea entonces que el habitar es una condición propia y exclusiva de los seres humanos, es decir que habitar es “la forma de estar del hombre como ser en un lugar”, de allí que relacione estrechamente el habitar con el construir, no refiriéndose de manera explícita al hecho de construir o edificar técnicamente una estructura, sino a la relación entre el individuo y el espacio donde mora, “la esencia del construir es el dejar morar (...) sólo si somos capaces de morar podemos construir”, pero que además se gesta en la cotidianidad de los actos, en las experiencias habituales del individuo con los espacios. Lindón (2015) menciona que en los planteamientos de Heidegger, el sentimiento de pertenencia respecto al territorio conduce a

entender el habitar como un estadio intermedio entre la vida y muerte, y a la construcción de la vivienda como una consecuencia de ello, “lo esencial no es la construcción de la vivienda, sino el habitar de un territorio” (s.f.).

El libro *El habitar en la cultura* de Giglia (2012), presenta una revisión exhaustiva y clara de las ideas que diferentes autores, como Radkowski (2002), De Martino (1977), Signorelli (2006) y Bourdieu (1995-2002), se han planteado sobre el habitar, además de exponer una propuesta propia frente al concepto, que se hace bastante pertinente al momento de analizar el habitar dentro del contexto contemporáneo mexicano. De acuerdo con esta revisión Radkowski, argumenta que el habitar es “igual a estar localizado” (Radkowski, 2002:44, en Giglia, 2012:11), es decir, el saber dónde se está en un momento definido del tiempo con base al establecimiento y reconocimiento de puntos de referencia espaciales. En este mismo sentido, y con una clara influencia del pensamiento de Heidegger, el antropólogo De Martino, propone el habitar como forma de “ser en el mundo” siendo esta la capacidad de: “estar conscientemente en el tiempo, en el sentido de «estar presente en la historia» mediante la cultura” (De Martino, 1977, en Giglia, 2012:11). Estos tres autores -Radkowski, De Martino y Heidegger- plantean una relación entre el estar presente y el habitar, sobre lo cual Giglia la importancia del lugar en esta relación, y con apoyo en los planteamientos de Signorelli argumenta que los sujetos, individuales o colectivos, son siempre sujetos localizados, y a su vez, estos lugares son en su relación con los sujetos, y no mero espacio abstracto.

En esta relación que establece el sujeto con el espacio en el que se encuentra localizado en el presente, o en el que vivió en algún momento o simplemente con el que ha generado un tipo de vínculo, se ubica el segundo enfoque que he identificado al definir este concepto, el habitar desde las prácticas.

## 2.2 El habitar como prácticas en el espacio

Como punto de partida Giglia para quien el habitar es sinónimo de “relación con el mundo”, plantea que este concepto tiene un significado fuertemente antropológico y que se compone de una gama vasta de prácticas y saberes “acerca del mundo que nos rodea” (2012:9), consiste en una forma de expresión espacializada de la cultura.

El habitar es un conjunto de prácticas y representaciones que permiten al suelo colocarse dentro de un orden espacio-temporal, al mismo tiempo reconociéndolo y estableciéndolo. Se trata de

reconocer un orden, situarse dentro de él, y establecer un orden propio. Es el proceso mediante el cual el sujeto se sitúa en el centro de unas coordenadas espacio-temporales, mediante su percepción y su relación con el entorno que lo rodea (Giglia, 2012:13)

Con base en el concepto del *habitus* de Bourdieu, Giglia propone la existencia de un *hábitus socioespacial* refiriéndose a “un conjunto de prácticas no reflexivas, más bien mecánicas, o semi automáticas” que generamos sobre un espacio partir de su conocimiento y uso reiterado en la cotidianidad, que nos permite habitarlo, “domesticarlo”. La autora argumenta que esta noción de habitus, da cuenta de la relación dialéctica entre el espacio y el sujeto, en la que el sujeto ordena el espacio, lo apropia, conoce, transforma, domina, pero a su vez, el espacio ordena al sujeto “nos pone en nuestro lugar, enseñándonos los gestos apropiados para estar en él, e indicándonos nuestra posición con respecto a la de los demás” (2012:16).

En este mismo sentido, Lindón se refiere al habitar como un sistema de relaciones entre el sujeto y el espacio que habita, que se compone de prácticas, representaciones y significados atribuidos al espacio. Por tanto, “el habitar es un concepto complejo que incluye prácticas, utopías y mitos orientadores así como la territorialidad, es decir esa forma de vinculación del ser humano con su espacio de vida” (Lindón, 2005:s.p.). Esta autora plantea que el habitar se relaciona directamente con la territorialidad, que puede ser a su vez multiescalar, es decir que podemos habitar diferentes lugares, así solo habitemos -físicamente- en un lugar, nuestra forma de habitar dicho lugar contiene como en una especie de red, otros lugares que hemos habitado antes e incluso lugares imaginarios que no hemos habitado pero que habitamos desde nuestro imaginario.

La primera escala de la territorialidad es “nuestra geograficidad”, el aquí y ahora, es el espacio inmediato en el que está el sujeto (el lugar) y en el cual se desarrollan sus acciones presentes. La segunda es la red territorial integrada por los lugares vividos por el sujeto en otros momentos de su vida. Y la tercera dimensión es el conjunto de referentes mentales a los cuales remiten tanto las prácticas como el imaginario del sujeto. Esos territorios de sus prácticas pueden ser muy lejanos, muy cercanos, muy extensos, muy estrechos. (Lindón, 2005:s.p.)

Este planteamiento da entrada a la tercera dimensión del habitar, que se relaciona con la experiencia subjetiva del sujeto y la relación que establece con el espacio, desde su propia identidad, sentidos, memorias y afectos.

### 2.3 El habitar como proceso estético

La geograficidad, concepto planteado inicialmente por Eric Dardel, refiere a “la relación existencial entre el ser humano y la tierra que habita, siendo la tierra la base y el fundamento de la contienda de sí. La geograficidad es esa relación entre el mundo material externo y el mundo interno del sujeto” (Lindón, 2006: 359). Este concepto destaca la dimensión sensible y sensorial, que media entre esa relación del mundo externo y el mundo interno del sujeto, es decir, la dimensión estética, “para Dardel la geograficidad es la «experiencia de habitar» o la experiencia espacial” (Lindón, 2006:359), la manera como a través de los sentidos, y nuestras propias experiencias y memorias, percibimos y experimentamos el espacio. Dardel confiere gran importancia al sujeto y su experiencia espacial, argumenta que es tal la adhesión que los sujetos generan a la realidad geográfica en su vida cotidiana, “por medio de su vida afectiva, de su cuerpo, de sus costumbres, que a veces llega a olvidarla” (Lindón, 2006:359), como algo que damos por hecho o naturalizamos y solo hacemos consciente cuando rompe con nuestra cotidianidad, como en la distancia y la movilidad.

En concordancia con lo anterior, Ziri3n en el marco de la investigaci3n acerca del habitar de los obreros en la construcci3n en Ciudad de M3xico, enfatiza que en el abordaje del concepto habitar, se ha dejado de lado la “dimensi3n de la experiencia y la afectividad de los sujetos en relaci3n con los espacios” (2013:308). Ziri3n argumenta que el habitar puede ser concebido como una forma de experiencia que tienen los sujetos en su interacci3n con el entorno, en la que “los elementos de dicha interacci3n, por medio de 3sta, se modifican mutuamente” (2013:308). Por tanto, la experiencia del habitar posee una dimensi3n afectiva y est3tica que confiere, desde la subjetividad y el “mundo interior” de cada sujeto, un valor o significado a el espacio.

Esta dimensi3n est3tica refiere al “3mbito de expresi3n de un discurso sobre lo cotidiano puesto en actos, [...] no necesariamente surge en enunciaciones de car3cter textual, son las pr3cticas, del estar y del hacer, las que manifiestan una valoraci3n singular de un entorno” (Aguilar, 2006:139). De acuerdo con Mandoki, la est3tica se encuentra presente de mil formas en nuestro devenir cotidiano, desde nuestra forma de expresarnos, vestir, comer, de rendir culto, de educar, de cocinar, etc., “el papel primordial que la est3tica tienen nuestra vida cotidiana se ejerce en la construcci3n y presentaci3n de las identidades sociales” (2006:9). Por

tanto, es a través de la estética –no de manera exclusiva- que construimos nuestra identidad, pero a su vez, es por medio de enunciados estéticos –como la forma en la que vestimos, hablamos, construimos o decoramos nuestros hogares, etc.- que expresamos dicha identidad.

En este sentido, Cuervo (2008), resalta la importancia de los objetos como formas en la que el habitante deja su huella sobre el espacio; es decir, lo habita. Dicha importancia surge del proceso de prendimiento estético que el sujeto establece, desde su identidad, con el objeto -ya sea funcional o decorativo-. Por ello, cuando el objeto es dispuesto en el espacio, deja en éste una marca que expresa elementos identitarios del sujeto . Así entonces, la forma en la que se habita una casa, un cuarto, una calle o incluso el propio cuerpo, a través de objetos o intervenciones materiales sobre el espacio, consisten en enunciaciones estéticas que son resultado de la identificación de un sujeto sensible con dicho objeto o espacio.

En el libro *La invención de lo cotidiano: habitar y cocinar* (1999), De Certeau y Giard, plantean que los lugares pueden dar cuenta de las historias de vida y la personalidad de sus ocupantes, especialmente en los espacios íntimos y privados, a partir de los objetos que se encuentren dispuestos en el espacio y la construcción estética misma del espacio

El juego de las exclusiones y las preferencias, el acomodo del mobiliario, la elección de los materiales, la gama de formas y colores, las fuentes de luz, el reflejo de un espejo, un libro abierto, un periódico desperdigado, una raqueta, ceniceros, el orden y el desorden, lo visible y lo invisible, la armonía y las discordancias, la austeridad o la elegancia, el cuidado o la negligencia, el imperio de la convención, los toques de exotismo y más aún la manera de organizar el espacio disponible, por exiguo que sea, y distribuir dentro de él las diferentes funciones diarias (comida, aseo, recepción, conversación, estudio, entretenimiento, descanso); todo compone ya un "relato de vida" antes que el señor de la casa haya pronunciado la menor palabra. (De Certeau y Giard, 1999: 148)

En el interior de las viviendas todo nos habla de sus habitantes, de sus sueños y ambiciones, de sus recursos y redes sociales; desde el tipo de construcción, la arquitectura, los materiales, los colores, la distribución, los objetos. La casa, es el espacio por excelencia donde los individuos pueden intervenir y pueden domesticar, es allí donde construyen su lugar de protección, el refugio, que “separa la presión del cuerpo social sobre el cuerpo individual donde lo plural de los estímulos se filtra o , en todo caso, idealmente debería filtrarse” (De Certeau y Giard, 1999: 148). El habitar los espacios íntimos corresponde a disponer y

construir ese lugar protegido propio, y en él, identificarnos, expresarnos, narrarnos, construirnos.

#### 2.4 Cómo entender el habitar

Estas tres dimensiones que acabé de exponer, como mencionaba en la introducción al concepto no son excluyentes ni diferenciadas entre sí, por el contrario son complementarias y continuadas, nos ayudan a entender de manera más completa el habitar como concepto. Primero, en una escala mayor de abstracción, como una condición inherente a nuestra humanidad, en el movimiento o en la estancia, como una circunstancia necesaria entre nacer y morir, vivimos y habitamos. Hasta, en una escala más cercana y local, en función de nuestra relación con los lugares de vida cotidianos, nuestras casas y barrios, cómo los conocemos, los interiorizamos, aprendemos qué podemos y qué no podemos hacer en ellos, los modificamos, desarrollamos nuestro día a día en ellos y los practicamos. Pero también los dotamos de afectos y estéticas, los queremos, reprochamos, les tenemos miedo, los cargamos de historias, de juicios, nos definimos a partir de ellos y en este proceso los apropiamos y domesticamos.

En concordancia con lo anterior, entiendo el habitar como una serie de prácticas, conocimientos y afectos sobre el espacio en el que se han puesto significados, valores, memorias y estéticas. Es a través del habitar que los sujetos practican su relación con el espacio, se dejan afectar por éste y a su vez lo afectan, lo construyen, lo transforman. Es por este motivo que se plantea la relación entre el habitar y la identidad, individual y colectiva, dado que en estas prácticas cotidianas del y en el espacio, el sujeto conforma elementos que constituyen de manera procesual su identidad, y a su vez, transforman el espacio que habitan, derrumbándolo, construyéndolo, coloreándolo, decorándolo, etc.

Ahora bien, aún cuando los espacios habitados parecieran ser por excelencia los espacios donde nos situamos en el presente y de manera cotidiana, son también los espacios donde alguna vez vivimos, o los espacios que imaginamos y proyectamos. Aquellos espacios sobre los que depositamos cargas afectivas y sensibles, que están en nuestra memoria y hacen parte de ese “mundo interior” a través del cual experimentamos el “mundo exterior”. Es decir, el habitar presente se construye a partir de las múltiples formas de experimentar el espacio ya sea desde el recuerdo, los anhelos, los miedos, los afectos, etc. (Lindón, 2005). Es por esto que

ante la pregunta por el habitar de los mixtecos altos que ahora viven en Camino Verde, es importante pensar que éste no surge en el vacío, por el contrario se construye desde su manera de imaginar la ciudad antes de llegar a ésta, a través los relatos que sus familiares les narraban, las fotos, los objetos, y una vez en la ciudad, desde su historia en el pueblo, los planes de vida, prácticas cotidianas, memorias, identidad y cultura.

Esto implica a su vez, como sugiere Signorelli (2008), la necesidad de repensar la relación de los sujetos con los lugares en contextos cada vez más multi-locales y transnacionales. El movimiento poblacional es cada vez mayor y los individuos suelen no solo viajar a otros lugares sino asentarse en ellos, “anclarse”, es allí cuando surge la pregunta por la identificación entre el sujeto y múltiples lugares, diferentes al lugar de origen, estos *otros lugares* se transforman en una “segunda patria, un lugar en el que se hacen inversiones afectivas y materiales sustanciosas, al cual se pertenece y en cual se vive”. (Signorelli, 2008:43-60, en Giglia, 2012: 14). *Otros lugares* sobre los cuales se habita y sobre los cuales se construye una identidad individual y colectiva.

Finalmente, pensar el habitar como la relación que establecen los sujetos con los lugares, cómo los viven, sienten y piensan, da cuenta de la íntima relación que se establece entre quiénes somos, como individuos o como grupo, y la manera cómo habitamos, sea nuestra casa, la calle, el parque, la colonia, la ciudad. En este marco, considero que es necesario también esbozar una definición a partir de la cual entender los conceptos de espacio y territorio, bases en el entendimiento mismo del habitar.

### 3. Del espacio al territorio

El geógrafo posmoderno Soja (2001) sostiene que históricamente los estudios epistemológicos han privilegiado al tiempo y la historia por encima del espacio y la geografía, por lo que la pregunta por la relación de los sujetos y espacio y su relación con las dinámicas sociales ha sido relegada y poco trabajada. Esto ha comenzado a cambiar a partir del siglo XX cuando las ciencias sociales comenzaron a ver la necesidad de retomar la geografía, desde una perspectiva humana, y estudiar su influencia en los procesos globales, económicos y tecnológicos, principalmente. (Guzmán, 2007: 37).

La concepción estática del espacio como contenedor de elementos y procesos naturales fue transformándose en una concepción del espacio más activa, como producto y a la vez productor, resultante de las interrelaciones y en constante construcción, un espacio que puede ser significado, valorado y apropiado socialmente. Massey (2004) en el texto *For Space* define el espacio a partir de tres características principales: la primera de ella es que se constituye a través de interrelaciones que abarcan todas las escalas desde lo más íntimo y lo local hasta lo global, la segunda es que en el espacio confluyen y coexisten diferentes trayectorias, es heterogéneo y múltiple; y por último, el espacio se encuentra siempre en proceso de construcción, constante, y nunca es cerrado o terminado. La autora plantea entonces el espacio como más que una simple suma de territorios sino como “una complejidad de relaciones (flujos y fronteras, territorios y vínculos)” (2004: 79) y en esta medida, un lugar y un territorio como “un nodo abierto de relaciones, una articulación, un entramado de flujos, influencias, intercambios, etc.” (2004:79) que adquiere su especificidad en la entremezcla de prácticas, sentidos y relaciones que en él se gestan.

Uno de los primeros teóricos que planteó el espacio como producto fue Lefebvre (1991). De acuerdo con este sociólogo, la producción del espacio se da en la interrelación entre la tríada de: el espacio percibido (la práctica espacial), espacio concebido (la representación del espacio) y el espacio vivido (el espacio de la representación). Esta tríada es retomada también por Soja, quien denomina el espacio percibido como el primer espacio, el concebido como el segundo espacio, y el vivido como el tercer espacio.

El espacio percibido refiere a la “espacialidad física materializada” (Contreras, 2006:114), es el espacio perceptible y sensible, que se produce de la experiencia y las actividades cotidianas de las personas, este es el espacio al que muchas investigaciones refieren a través de la medición y la descripción, este es también el *primer espacio* que plantea Soja (1996) que “es leído convencionalmente en dos diferentes niveles: uno donde se concentran con una descripción precisa las apariencias superficiales, y otro donde se busca una explicación espacial de los procesos sociales, psicológicos y biológicos” (Contreras, 2006:115) . El espacio concebido por su parte, es el espacio de los urbanistas, tecnócratas y planificadores, es un espacio ideal que se construye principalmente en los discursos, en los planos y los textos, en este espacio se encuentran “las representaciones del poder y de la

ideología; del control y de la vigilancia” (Contreras, 2006:115), este configura el *segundo lugar* de Soja que implica una base física, es decir en el espacio percibido y se configura a partir de su conocimiento. Por último, el tercer espacio o espacio vivido es el que encuentra una mayor pertinencia conforme a la búsqueda planteada, este espacio está íntimamente ligado a la vida social.

El espacio vivido o tercer espacio, es el espacio de los habitantes, que es dominado, experimentado y apropiado por las personas, este espacio se superpone al espacio físico y lo dota de símbolos y signos, y es a su vez el espacio de resistencia frente al orden dominante. Este se encuentran en todas las escalas, desde el mismo cuerpo, lo cercano, íntimo, lo local, hasta la inmensidad de lo global. Es en este espacio que se ubica la pregunta por las formas de habitar y las formas de vivir el espacio, los significados que se le confieren, los afectos, las fobias, las memorias.

Por su parte, el concepto de territorio nace inicialmente en los estudios sobre la conducta animal y fue más tarde retomado desde los estudios políticos, dentro de los cuales el concepto de territorio se conforma a partir del “poder, el control y la administración” (López & Ramírez, 2012:41). No obstante el concepto de territorio también ha tenido un desarrollo conceptual desde las ciencias sociales con un enfoque cultural, relacionado con el apego, el arraigo, la apropiación, en este marco, como plantean López y Ramírez la noción de territorio se vincula entonces con el concepto de espacio vital.

Autores como Giménez plantean que el territorio es “el espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, que pueden ser materiales o simbólicas” (2004:315), sobre el territorio los sujetos establecen una relación de pertenencia sobre la cual construyen su identidad o lo que Giménez denomina como “identidad territorial”. Sobre esta misma idea, Contreras (2013), con base en los planteamientos de Sack, Raffestin y Penrose, señala que el territorio es una construcción social compuesta por diferentes escalas, sobre las que se espacializan relaciones de poder; es dinámico, mutable y está compuesto por una dimensión material y una dimensión simbólica.

Barabás (2010) a partir del análisis del territorio dentro de comunidades indígenas mesoamericanas, plantea que el espacio es un principio activo dentro de la conformación de

los territorios. Cuando en el espacio se inscriben a través del tiempo usos tradicionales, costumbres, memoria, rituales y formas diversas de organización social, se va constituyendo como territorio para ese grupo, esto es; un espacio histórico propio conformado por diversos paisajes significativos y bordeado de fronteras que los separan de los grupos vecinos (Oaxaca, México, los territorios indígenas son colindantes). Territorio alude a un espacio nombrado (toponimia) y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido mnemónico y emocional. (2010: s.p.)

De acuerdo con esto, el territorio es entonces comprendido tanto en su dimensión material y física, como simbólica, sobre el que se instalan relaciones, sociales, históricas, de poder, etc., y que es delimitable a partir del establecimientos de fronteras que separan un *otro* de un *nosotros*.

Así mismo, el filósofo Silva (1988) en el desarrollo de su teoría acerca de los imaginarios urbanos señala que el territorio es concebido tanto de manera física como mental, y se encuentra demarcado a través de fronteras, sea por elementos naturales, o a través de bordes sociales, visuales y materiales como las bardas o mojoneras, o expresadas en el mismo habitar o uso social de un espacio donde se marcan espacios de auto reconocimiento o propio, y espacios extraños o ajenos. Siendo así, podría entenderse el territorio como una construcción material y simbólica que se da sobre un espacio, en el cual se ha asentado un grupo, ha establecido un orden social particular y ha depositado en él memorias, tradiciones, usos, afectos y significados, así mismo, un territorio está delimitado por fronteras materiales o simbólicas que son constantemente cambiantes y le permiten a los grupos diferenciarse de un *otro*. No obstante, un mismo espacio físico puede contener múltiples territorios yuxtapuestos, y un individuo puede a su vez pertenecer o generar lazos de pertenencia socioterritorial a más de un territorio, sin necesidad de habitarlo físicamente. En esta medida, los territorios son expansivos más allá de la materialidad del espacio, se expanden a través de las relaciones sociales, las prácticas, los imaginarios, los afectos.

Partiendo entonces de la relación entre el territorio que se habita, y las identidades desde su construcción y escenario de representación, nos ubicamos ahora en el concepto de identidad étnica como segundo eje conceptual dentro de este planteamiento.

#### 4. Desarrollo conceptual de la Identidad

El concepto de identidad ha sido ampliamente abordado por la ciencias sociales y hay una gran diversidad de teorías y enfoques diferenciados que lo trabajan, para efectos del análisis propuesto, trabajaré con el concepto de identidad étnica, que hace parte de las identidades sociales o colectivas. En este sentido, primero definiré de manera breve el concepto de identidad e identidad social, para luego llegar a las identidad étnicas y al porqué de esta propuesta como concepto apropiado para la pregunta que me he planteado.

De acuerdo con Giménez uno de los núcleos teóricos de identidad sobre el que existe mayor consenso dentro de los científicos sociales plantea que la identidad “es el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demas actores en una situación determinada” (2002: 98).

En este marco, Giménez plantea tres tópicos principales dentro de la problemática de las identidades, el primero de ellos es la clara relación entre la identidad y la cultura, pues en la identidad surgen y se manifiestan las formas interiorizadas de la cultura, y es el resultado de la “interiorización selectiva y distintiva de ciertos elementos y rasgos culturales por parte de los actores sociales” (2002:98). El segundo de estos tópicos tiene que ver con el carácter relacional de la identidad, es decir, las identidades son siempre el resultado de una relación con un “otro”, es decir, surgen en el marco de una interacción relacional, es allí donde el sujeto o el colectivo se define y establece fronteras que lo diferencian. Por último, el tercero de estos tópicos plantea la identidad como una construcción social, que se da dentro de marcos sociales específicos que influyen sobre la posición de los sujetos, sus representaciones y acciones. (2002:99).

Las identidades se conforman en la negociación entre lo que el autor llama “auto-identidad” y “exo-identidad”, es decir la forma en la que cada sujeto o grupo se percibe o se identifica y la forma como lo identifican los demas, en lo que en ocasiones pueden existir desfases o discrepancias, este es el caso por ejemplo, de acuerdo con Giménez (2002), de la reivindicación de las identidades sub-nacionales de grupos minoritarios frente a los Estados,

que intentan no tanto reapropiarse de una identidad o “exo-identidad” que le han otorgado los grupos dominantes, sino por el contrario “reapropiarse los medios para definir por sí mismo y según sus propios criterios su identidad. En esta misma línea, Jasso en su investigación acerca de la identidad étnica de los Purépecha en Michoacán, rescata los planteamientos de Guerrero y Ospina, para quienes la identidad “es una contradictoria negociación entre la forma en que una persona o un grupo se define a sí mismo y la forma en que los definen los demás” (Guerrero y Ospina, 2003:116, citado en Jasso, 2012:26), y de Nagel y Snipp, para quienes la identidad es “resultado de una dialéctica entre identificación (voluntaria) y adscripción (forzada), y solo es posible explicarla en referencia al contexto en el cual se conforma” (Nagel y Snipp, 1993, citado en Jasso, 2012:26).

En resumen, la identidad -dentro de los planteamientos de Giménez (2002)-, se concibe como una construcción social, que se da dentro de una relación de interacción con un *otro* y a partir de la interiorización de un repertorio cultural específico, y en el contexto de una negociación constante entre la auto y la exo identidad.

Otro carácter que es necesario resaltar de las identidades y sobre el que se ha generado un consenso ha sido su carácter inacabado y siempre en constante construcción. Stuart Hall, una de las figuras fundantes y más representativas de los Estudios Culturales, argumenta que la identidad a diferencia de ser una posición fija y naturalizada, es por el contrario, mutable y volátil, que como plantea Hall (1999), depende de la voluntad de los sujetos, “Así, no existe una identidad fija, pero tampoco la identidad es un horizonte abierto del cual simplemente se escoge” (Hall 1999:207, citado en Restrepo, 2004:58). En este sentido las identidades no son nunca cerradas ni finiquitadas, por el contrario, son procesuales, en constante transformación y articulación.

La noción de identidad individual está compuesta por dos dimensiones, la identidad personal y la identidad social, que se diferencian de la identidad colectiva o grupal. La identidad personal se refiere a esos rasgos y atributos –físicos, biográficos, psicológicos- que son propios del individuo, mientras que la identidad social se conforma en la pertenencia e interacción del individuo con diferentes grupos sociales. Ambas, las identidades individuales como sociales, si bien son diferenciadas se dan simultáneamente y se construyen de manera recíproca. En este sentido entonces, la identidad étnica es una identidad social que construyen

los individuos en su pertenencia y relación constante con un grupo étnico, una cultura y unas tradiciones particulares, y que a su vez conforma y construye su identidad personal (Romer, 2006).

#### 4.1 La Identidad Étnica

Al igual que con el concepto de identidad, existen diferentes definiciones de identidad étnica, de acuerdo con Jasso (2012), algunas definiciones se enfocan más en los “rasgos característicos” de los grupos étnicos, mientras que otras definen un “deber ser” identitario.. Bartolomé (2006) realiza una revisión de los diferentes autores y planteamientos que han abordado la identidad étnica. En esta revisión Bartolomé define cuatro corrientes desde las que se ha conceptualizado la identidad étnica a las que llama: *primordialistas*, *constructivistas*, *instrumentalistas* e *interaccionistas*. Si bien estas cuatro corrientes no son excluyentes entre sí, centran el foco de la discusión sobre elementos diferentes de lo que supone compone la identidad étnica.

De acuerdo con Bartolomé, el primer grupo, los *primordialistas*, recalcan la importancia de los lazos sociales, como el parentesco, dentro de la constitución del individuo, en este grupo podrían encontrarse autores como Weber (1979), E. Shils (1957) y Geertz (1993). En el grupo de los *constructivistas* se incluyen aquellos autores que insisten en el “carácter construido de las identidades de los grupos étnicos en cuya constitución se evidencian tanto componentes históricos, lingüístico o culturales como imaginarios.” (Bartolomé,2006:31), aquí se insertan autores como Epstein (1978), Berger y Luckmann (1973), Anderson (1993), entre otros. El tercer grupo, los *instrumentalistas*, proponen la identidad étnica como mecanismo para la movilización política, y por tanto, es manipulable, instrumentalizable y competitiva; aquí destacan autores como Glazer y Moynihan (1957) y Cohen (1974,1982). El cuarto grupo es el de los *interaccionistas*, acuñado por Barth (1976) quien propone los grupos étnicos como una organización social que construye categorías de autoadscripción y diferenciación a partir del establecimiento de “fronteras” que son cambiantes; en este grupo se incluyen también las propuestas de Giménez (2000).

En este punto considero necesario hacer un *zoom in* en la teoría de las fronteras de los grupos étnicos que plantea Barth (1976) y a la que más tarde Giménez (2000, 2002)

complementa, pues nos es útil para pensar en las transformaciones de los repertorios culturales que representan o no una adscripción a los grupos étnicos en un contexto migratorio y de contacto con una gran diversidad de grupos y colectividades urbanas. Barth (1976) menciona que la identidad étnica se concibe como el resultado de una construcción social que se da dentro de “marcos sociales constringentes que determinan las posiciones de los agentes”, esta identidad se ubica dentro de un sistema de relaciones que oponen y diferencian a un grupo de otro, y que por ende se “construye y reconstruye constantemente en el seno de los intercambios sociales” (Giménez, 2002:101). Barth (1976) relaciona la identidad étnica con un tipo organizacional con referentes culturales cambiantes, que no está relacionado con un único patrimonio cultural exclusivo. Dentro de la propuesta del autor aparece el concepto de “frontera” como fundamental para lo étnico “mediante la apropiación e interiorización, al menos parcial, del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión” (Giménez, 2000:52, citado en Bartolomé, 2006:35)., ya que el grupo en sí mismo depende de la existencia de límites que los definan, como mencionaba Giménez (2002), las identidades necesitan de otras que les permitan contrastarse para definirse. De igual manera este autor argumenta que las identidades étnicas, como una identidad social, son producto de una construcción en el tiempo y por tanto son en sí mismas dinámicas, se adaptan y redefinen de manera constante respondiendo al contexto en el que se encuentran (2002:56).

Dentro de la revisión al concepto que realiza Bartolomé, se rescatan igualmente las contribuciones de Roberto Cardoso de Oliveira, frente a las que se refiere como obligadas en la discusión sobre la identidad étnica. Cardoso propone que las identidades étnicas se construyen a partir de una estructuración ideológica de las representaciones colectivas derivadas de la relación diádica y contrastante entre un “nosotros” y un “los otros”. Cardoso (1971) destaca el carácter procesal de las identidades, cambiantes de acuerdo con el tiempo y las circunstancias; argumenta que la identidad puede ser manipulada de manera instrumental, y que recurre a signos diacríticos (elementos culturales) para definirse o presentarse. Concibe a las identidades como “las formas ideológicas que asumen las representaciones colectivas de un grupo étnico” (Bartolomé, 2006: 37), dicha identidad es una identidad social no excluyente de otro tipo de identificaciones –estos individuos pueden autoadscribirse a un grupo étnico, pero además pueden identificarse como jóvenes, niños, ciudadanos, urbanos, con alguna

profesión específica, un deporte preferido, etc.-. Esta identidad supone la necesidad de comprenderse en tanto sus propias particularidades y diferencias, y no es esencial –de hecho ninguna identidad lo es- así que depende de su contexto e interacciones con *otros* (Bartolomé, 2006:39), “ya que no hay identidades inmutables, sino *procesos sociales de identificación*” (Bartolomé, 2006:43).

Finalmente Bartolomé, de manera más integradora y crítica frente algunas posturas, propone un concepto de identidad étnica que destaca su carácter relacional y cambiante, su condición histórica e ideológica, su propia singularidad como marcador de diferencia como cultura no occidental, y la importancia, como señalaba Barth, del establecimiento de fronteras o límites que los separan de otras identidades

[La identidad étnica se define como] una construcción ideológica histórica, contingente, relacional, no esencial y eventualmente variable, que manifiesta un carácter procesual y dinámico, y que requiere de referentes culturales para constituirse como tal y enfatizar su singularidad, así como demarcar los límites que la separan de otras identidades posibles. (2006:44)

Por otra parte, Hall expone que las identidades étnicas son “discursivamente constituidas” pero están completamente imbuidas de prácticas sociales y discursivas, son ejercidas “en las experiencias sociales que interpelan a sujetos y subjetividades étnicas particulares”, estas identidades se encuentran mediadas por relaciones de poder “en las cuales identidades étnicas, sujetos y subjetividades específicas son definidas, avaladas, resistidas o visualizadas” (Restrepo, 2004:64).

Jasso retoma con el fin de definir la identidad étnica, a Bartolomé y Barabás (1988) quienes precisan el concepto como “una identidad específica resultante de la trayectoria histórica de un grupo humano, poseedor de un sistema organizacional, eventualmente lingüístico, y cultural diferenciado de otras unidades sociales” (1988:145, citado en Jasso, 2012:26). En este sentido la autora plantea que la conformación de una identidad étnica parte de la interacciones con diferentes sujetos e instituciones, a partir de demandas en su mayoría políticas, y en el contextos de relaciones interétnicas. A partir de esas interacciones los sujetos portadores de una identidad étnica enfatizan y expresan algunos rasgos para marcar su diferencia con respecto a otros grupos o sujetos. Valores, comportamientos sociales, modos de

vida se convierten en la materia prima que alimenta a estas identidades. No obstante, otras imágenes y rasgos confeccionados en espacios más allá de los locales llegan a las comunidades e influyen en la interacción cotidiana, lo que da lugar a la adopción y/o adaptación de identidades o rasgos creados desde fuera. (2012:26)

Finalmente y para dar forma al concepto que estaré empleando en este proyecto, con base en esta revisión entenderé la identidad étnica, como una identidad social, histórica e ideológicamente construida, que se transmite a través de procesos de socialización, mediante las tradiciones, la memoria colectiva y las formas de ver el mundo. Es una identidad que es contrastiva y relacional, es decir que genera fronteras a partir de repertorios culturales que son interiorizados y que definen al grupo y a su vez lo diferencian de otros grupos, no obstante, estas fronteras son cambiantes y son estratégicas, manipulables. Esta identidad no es excluyente y coexiste con otro tipo de identificaciones sociales, es cambiante y se encuentra siempre en un proceso de construcción que nunca será terminado, y está constantemente atravesada por relaciones de poder.

Este tipo de identidad étnica se pensaba como íntimamente vinculada a un territorio de origen, no obstante, en contextos de migración donde el territorio cambia, especialmente para las segundas y terceras generaciones que crecen y se socializan lejos de dicho espacio, esta premisa se vuelve esencializante y excluyente. En este caso entonces, el territorio de origen del grupo no pierde relevancia si no que no es pensado como condición base para la adscripción o no al grupo, más bien se puede pensar en las múltiples formas en que los integrantes están ligados a ese territorio aún sin vivirlo físicamente, pero sí a través de las memorias colectivas, los relatos y recuerdos de sus familiares, los afectos transmitidos y el habitar imaginario, así, como pensar en surgimiento y coexistencia de más de un territorio de origen y de pertenencia, donde están construyendo nuevos lazos quienes han migrado y donde están creciendo y socializándose las nuevas generaciones, en este caso de mixtecos altos. En este sentido entonces la identidad étnica tiene referencia a los territorios sobre los cuales se depositan mitos, memorias y tradiciones, aún cuando no sea el territorio que se habite físicamente, y puede generar lazos de pertenencia socioterritorial en otras latitudes, aún sin ser consideradas como “originarias” o “étnicas”.

## 5. El habitar y su relación con la identidad étnica

La revisión que se presenta de los desarrollos teóricos con relación a los conceptos principales de esta investigación, el habitar y la identidad étnica, lleva consigo la tarea de pensar ahora en la intersección entre ambos conceptos, que ya un poco ha ido surgiendo a medida que se construía la exposición..

Partiendo de la definición del habitar como un conjunto o sistema de prácticas, conocimientos y afectos que se inscriben sobre un territorio en el cual el individuo y el colectivo ha inscrito memorias, tradiciones, significados; la identidad aparece como un componente transversal en el vínculo entre los sujetos y el espacio, y al habitar mismo. Recordemos que en el habitar se establece una correlación bidireccional y dialéctica entre el sujeto y el espacio que habita. En esta relación el sujeto ordena y transforma el espacio, pero a su vez, el espacio genera también un impacto en el individuo, lo ordena, lo transforma, esto implica desde acciones simples como saber como comportarnos en determinado lugar, hasta un impacto en la construcción identitaria del sujeto, que se conforma anclada a los diferentes lugares que ha habitado.

En este sentido, el espacio se configura como clave para la construcción continua de las identidades, a su vez que estas identidades se expresan en el espacio, habitándolo, desde actos cotidianos y desapercibidos como el caminar, ir a la tienda, tomar el transporte público o visitar a un vecino, hasta modificar un terreno, construir una casa, adornarla, transformarla, etc. Situarnos en el contexto de un grupo étnico que tras un proceso migratorio vive hoy en la ciudad, para el caso presente, en la colonia Camino Verde en Tijuana, puede suponer la existencia de, como mencionan Signorelli (2006) y Giménez (2004), la generación de lazos de afecto y pertenencia con más de un territorio, un habitar multilocal que transita entre los lugares habitados del pasado, los territorios de origen como individuos y como grupos étnico, y los lugares que habitan en el presente, que poco a poco se configuran como los lugares del habitar en el futuro, y que a su vez son ya los territorios de origen de las nuevas generaciones.

Preguntarse entonces por cómo habitan estas personas desde su identidad étnica, implica conocer sus historias de llegada a la ciudad y a la colonia, las ilusiones puestas en el proceso migratorio, las historias que han ido anclando al territorio, y las mismas trayectorias dentro de

éste, sus rutinas diarias, los lugares que visitan, sus hogares, cómo los construyeron, los objetos que los ocupan, los gustos, los disgustos. Y reconocer lo étnico en todos estos aspectos, como una forma de reconocerse y no como forma esencializada y folclorista, sino como un pertenecer que es de igual manera estratégico en determinados contextos y situaciones, se hace presente en la manera de habitar el territorio. Desde las prácticas aprendidas y traídas, el mantenimiento de redes de paisanazgo, la adaptación de los ritos y ciclos del lugar de origen al lugar de llegada, los objetos que guardan memorias, los sabores y olores familiares, pero también las prácticas aprendidas, las nuevas formas, lo incorporado, lo anhelado.

Situarnos en el contexto de estos individuos nos lleva a pensar cómo la pertenencia a un grupo étnico, los repertorios culturales sobre los cuales estas personas se identificaban, así como las prácticas colectivas y comunitarias que tenían en un espacio, se transforman a partir del habitar de un nuevo espacio, de la construcción de un nuevo territorio de arraigo donde no se rompen los lazos de pertenencia con el grupo sino que se modifican, se reestructuran, y ello a su vez, se ve reflejado en el espacio, no solo desde su dimensión vivida, simbólica y afectiva, sino en su propia materialidad, en las prácticas, en los objetos, en las intervenciones, en las transformaciones.

En la pregunta por la relación que establecen los migueleros con Tijuana y en especial con Camino Verde desde la cotidianidad de las prácticas diarias, o lo extraordinario de las festividades, es necesario pensar su relación con el espacio desde el habitar, y su forma de habitarlo desde su identidad social como pertenecientes a un grupo étnico que se diferencia de otros grupos. Pero que a su vez en la interacción constante con éstos, interioriza nuevos repertorios que asume más tarde como suyos, y que finalmente parte de este proceso que nunca podremos ver de manera totalizadora ni concluida, se expresa sobre el espacio y los múltiples territorios que habitan, en presente, pasado, y en la imaginación.

## II. EL SENTIDO DEL LUGAR EN LA MIGRACIÓN

A principios de la década de los años 90, Massey publicó el texto *A Global Sense of Place* (1991), traducido al español como *El sentido global del lugar*<sup>2</sup>(2012), en él problematiza el entendimiento de los lugares dentro del contexto de la globalización, marcado por la concepción de la aniquilación del espacio por el tiempo y la aceleración de los ritmos de vida. Esta compresión espacio-temporal partiría del incremento de los flujos y movimientos, de personas, mercancías, información, capital, etc., dentro del que la pregunta por el lugar mismo, parecería perder sentido. Como respuesta, la autora propone el entendimiento de los lugares no como “áreas contenidas dentro de unos límites” (2012:126) sino como “momentos articulados en redes de relaciones e interpretaciones sociales en los que una gran proporción de estas relaciones, experiencias e interpretaciones están construidas a una escala mucho mayor que la que define en aquel momento el sitio mismo” (2012:126). Es decir, el entendimiento de los lugares no como construcciones introvertidas, delimitadas y desconectadas de otros lugares y procesos, sino por el contrario, a partir de la convergencia de estos, en un vínculo constante con lo global.

Hay una especificidad del lugar que deriva del hecho de que cada lugar es el foco de una mezcla distinta de relaciones sociales más amplias y más locales. Y esta misma mezcla aglutinada en un mismo lugar puede producir efectos que no tendrían lugar de otro modo. Y, finalmente, todas estas relaciones interactúan con y toman nuevos elementos de especificidad de la historia acumulada que todo lugar tiene, siendo dicha historia imaginada el producto de una capa sobre otra de diferentes conjuntos de vínculos, tanto locales como con el mundo más amplio. (Massey, 2012:128)

Con base en la propuesta del sentido global de los lugares que hace Massey, pretendo en este capítulo complejizar la construcción del lugar de vida de los mixtecos altos en Tijuana. Cómo

---

<sup>2</sup> El texto original en inglés fue traducido al español por Abel Albet y Núria Benach para ser incluido dentro de su libro “Doreen Massey, Un sentido global del lugar”

su localización en la colonia Camino Verde, su vida cotidiana y su habitar, se vincula y es producto de una serie de procesos que se ubican en escalas cada vez mayores, desde historias íntimas y familiares, procesos de apropiación de tierras con fines políticos, hasta flujos demográficos con raíces en cuestiones económicas y políticas, que han dado paso al surgimiento y crecimiento de ciudades como Tijuana, diversas y complejas.

Para ello comenzaré primero por situar la ciudad de Tijuana dentro de un contexto global, como una ciudad fronteriza y transnacional, para después centrarme en los procesos históricos y demográficos que dieron lugar a la conformación de la ciudad como hoy la conocemos. Seguidamente me centraré en los procesos de migración de poblaciones indígenas a la ciudad haciendo un énfasis en la etnia mixteca y específicamente en los mixtecos altos de San Miguel el Grande, para ello realizaré una breve caracterización de la mixteca y del grupo étnico. En el último apartado me concentraré en el proceso de poblamiento de la colonia Camino Verde, y la llegada de los mixtecos altos a ella, y finalmente la historia de las familias y hogares miguelenses con quienes trabajé en la realización de esta investigación.

## 1. Tijuana Fronteriza y transnacional

En el contexto de la globalización las ciudades suelen ser pensadas como los lugares privilegiados, donde ésta se hace más explícita, en especial las megaciudades o las llamadas “ciudades globales”, ante lo que Besserer y Nieto afirman, que en realidad cualquier ciudad en mayor o menor medida se encuentra conectada a una red mayor, un sistema de ciudades que hacen parte de procesos de globalización. No obstante, los estudios de la globalización como plantean estos autores, suponen “un eje vertical en el que las dinámicas locales están contenidas en ciudades, éstas en países y éstos a su vez en regiones” (2015:17) al que subyace una serie de procesos que podrían caracterizarse como horizontales y que son excluidos de este concepto de globalización. A estos procesos urbanos emergentes, los autores les denominan transnacionalización o “globalización desde abajo”. Estos procesos se ubican en el “plano de la experiencia vivida -de la vida cotidiana” (2015:17) y se constituyen de prácticas transnacionales de los habitantes, así como de los procesos económicos y políticos que tienen un efecto sobre dichas prácticas (2015:17).

Los estudios transnacionales consideran la migración no como un movimiento en una sola dirección sino como un flujo constante entre dos o más lugares, incluso como señala Besserer y Nieto no necesariamente separados por fronteras nacionales, sino también por fronteras locales, como ocurre en el caso de San Miguel el Grande y Tijuana. A través de este movimiento bidireccional constante entre un lugar y otro, y el flujo de personas, objetos, capital, información, etc., los migrantes logran vincular “las diferentes localidades por las que circulan tan estrechamente [formando] nuevos tipos de espacios sociales que trascienden no sólo la localidad específica sino las fronteras de los estados-nacionales” (Leal, 2001).

Así entonces, Tijuana se inscribe dentro de estas redes de ciudades globalizadas, ciudades transnacionales que han crecido y han sido construidas y vividas por grandes cantidades de sujetos migrantes que llegaron a esta, principalmente en la busca de mejores condiciones económicas y de vida, con la idea de cruzar al país vecino o a acceder a las oportunidades laborales que la ciudad emergente ofrecía, y que en el devenir cotidiano, han hecho la ciudad y la han conectado con otros territorios en latitudes fragmentadas. A esto se suma la condición fronteriza de Tijuana, que no es un hecho que pueda desligarse fácilmente de los fenómenos y procesos sociales que se gestan dentro de ella. Besserer y Nieto identifican a las ciudades fronterizas como ejemplo claro del transnacionalismo, dado que son “zonas metropolitanas que nos están acotadas por las fronteras nacionales, sino divididas por ellas”, los modos de vida “transnacionales” (2015:25) dan cuenta de “nuevos territorios que no están contenidos en un geografía nacional” (2015:25).

En Tijuana la frontera ha sido un elemento decisivo para su conformación y crecimiento, y ha sido la razón de la llegada de cientos de personas a la ciudad, migrantes que han ido construyendo la ciudad, desde oficios como por ejemplo la albañilería, hasta su asentamiento en los márgenes de la ciudad, la apropiación de tierras, la autoconstrucción de sus viviendas e incluso en ocasiones del espacio público como banquetas o calles. Este es el contexto en el que se da el surgimiento de la colonia Camino Verde, en la que hoy habitan gran parte de los migueleños, muchos de los que siendo la primera generación en migrar al norte, llegaron con la idea de cruzar la frontera hacia Estados Unidos, y estando en la ciudad tuvieron un cambio

de planes, pero no regresaron, se instalaron en la ciudad y poco a poco construyeron sus hogares y construyeron la ciudad.

A continuación presentaré entonces una breve caracterización del poblamiento y crecimiento urbano de Tijuana, que ha estado fuertemente vinculado con la política de Estados Unidos, las reformas migratorias, y los procesos y programas económicos tanto del vecino país como de México.

### 1.1 Crecimiento y conformación de Tijuana

La región fronteriza que separa a México de Estados Unidos, ha sido una de las zonas que mayor crecimiento poblacional experimentó durante el siglo pasado, y Tijuana es sin duda la ciudad que sirve mejor como ejemplo para representar esta explosión demográfica.

En sus primeros años de conformación, el funcionamiento y crecimiento de la ciudad dependían casi totalmente de Estados Unidos, y no existía una integración de las dinámicas económicas de la ciudad con el resto de México. En el año 1942, gracias al inicio del programa de braceros en el año 1942, Tijuana se constituyó como un “importante centro urbano nacional y fronterizo” (Zenteno, 1995:129). Este programa tuvo un papel protagónico en el poblamiento de la ciudad y la detonación de las migraciones de las zonas rurales del interior del país hacia la frontera norte, dado que al ser empleados en el vecino país, gran cantidad de estos trabajadores trajeron a vivir a la frontera a sus familias. Durante los veinte años de funcionamiento del programa braceros la población de Tijuana creció más del 9%, pasando de tener 22.000 habitantes a 166.000 (Zenteno, 1995:114).

Hacia el fin del programa braceros en 1964, Tijuana sufrió las consecuencias de una explosión demográfica tan grande y la falta de ofertas laborales, frente a lo que el gobierno federal puso en marcha una serie de programas que pretendían revitalizar la economía en la frontera, y a su vez vincularla con la economía nacional. El programa que mayor contribución tuvo a la estructura económica del municipio fue el Programa de Industrialización Fronteriza (PIF) que posibilitó el surgimiento de la industria maquiladora a través de la inversión de capital extranjero (Zenteno, 1995:131). Esto, sumado a la crisis de la industria algodonera en Mexicali, tuvieron un fuerte impacto en el crecimiento demográfico y la forma urbana de la

ciudad, especialmente por el crecimiento de los asentamientos irregulares en la zona suroeste de la ciudad (Urbalejo, 2015:118)

En 1986 ocurre de nuevo un cambio en las políticas migratorias que tiene un repercusión sobre la demografía de la ciudad de Tijuana. El gobierno de Estados Unidos pone en marcha la ley Simpson Rodino<sup>3</sup> (también conocida como IRCA). A través de esta ley, alrededor de 2.7 millones de trabajadores mexicanos indocumentados que vivían en Estados Unidos pudieron acceder al estatus de residentes legales permanentes (Congressional Budget Office, 2006:2, citado en Ángeles, 2012:49). Los efectos que tuvo esta reforma sobre la composición demográfica de Tijuana fueron dos principalmente: el primero de ellos, la llegada de más personas a la frontera con intenciones de cruzar a Estados Unidos para obtener los documentos de residencia legal, y segundo, la llegada de personas que eran deportadas a México (específicamente a Tijuana) por no cumplir con los requisitos para acceder al programa.

La reforma migratoria de 1986 jugó un papel determinante para el incremento del proceso migratorio que pobló distintas zonas de California así como diversos municipios fronterizos entre ellos Tijuana. Se generó un espacio intersticial en Tijuana que poco a poco se transformó en un espacio de asentamiento permanente para diferentes grupos inmigrantes. (Ángeles, 2012:49)

Esto nos da un panorama del contexto tan diverso que constituye Tijuana, así como de las condiciones laborales y urbanísticas –que ampliaré a continuación- de la ciudad que están fuertemente ligadas de manera dialéctica con los flujos demográficos. Así como los procesos sociales, políticos y económicos dentro de los que engranan miles de historias de vida de personas que llegaron a la ciudad, y que cruzaron, se regresaron o se quedaron a vivir allí, como es el caso de los sujetos con los que trabajé.

## 1.2 Caracterización urbanística de Tijuana

Como se ha planteado en la caracterización de la ciudad, el crecimiento económico y urbanístico de la ciudad ha estado estrechamente ligado a su ubicación fronteriza, Hiernaux plantea que este tipo de economía dependiente del vecino país ha provocado una

---

<sup>3</sup> Esta Ley “se enfocó en crear una amnistía a la inmigración no autorizada en ese país con base en el tiempo laborado de los migrantes” (Ángeles, 2012:48)

conformación vulnerable del territorio, ya que la ciudad ha crecido a ritmos que sobrepasan “su capacidad económica y urbana de absorción de población” (1986:55). Este déficit de vivienda (formal) detonó especialmente a mediados del siglo XX, en la aparición de asentamientos informales. Alegría y Ordóñez (2005) indican que hacia el año 2000 el 62% de la población habitaba en colonias que inicialmente fueron irregulares, y el 57% aún habitaba en asentamientos informales.

La especificidad de Tijuana, reside en su ubicación fronteriza que sobrepone una problemática diferente y compleja: la yuxtaposición de dos economías y sociedades desigualmente articuladas. Desde la fundación misma de la ciudad, se encuentra en filigrana la presencia de la economía norteamericana, el peso de sus políticas (liberales o moralistas) y la atracción incuestionable que el vecino país ejerce sobre las masas pauperizadas de México (Hiernaux, 1986: 71).

Gran parte de este crecimiento irregular de la ciudad se dio principalmente en la zona suroeste de la ciudad, donde hoy se ubican las principales colonias populares, en terrenos caracterizados por tener una topografía difícil que impide o dificulta la instalación de los servicios básicos (Hiernaux, 1986:55). De acuerdo con Alegría (2009), la distribución de la ciudad, a diferencia de la forma urbana de San Diego, por ejemplo, se caracteriza por dos aspectos principales: primero, las personas con mayor capacidad económica se ubican en el centro de la ciudad. Segundo, quienes tienen menores recursos económicos si bien están dispersos por toda la ciudad, hay una tendencia a ubicarse en las zonas periféricas.

Hacia la década de los 70 la oferta habitacional en la ciudad se constituía principalmente por la venta formal de lotes, y la invasión de terrenos públicos y privados (Alegría, 2010), no obstante, dichas invasiones obedecían principalmente a un sistema de clientelismo político. Gracias a la acción de diferentes grupos con intereses políticos, como la CUCUTAC (“Coordinación unida de las colonias urbanas de Tijuana A.C.”), o el Grupo México que era apoyado por miembros del PRI y que se relacionan con el surgimiento de la colonia Camino Verde, apoyaban la invasión de tierras periféricas (Hiernaux, 1986)

Dentro de estos asentamientos informales, la construcción de las viviendas y el tejido urbano estuvo principalmente en manos de sus propietarios. Constituyéndose así, la autoconstrucción como el proceso generalizado de producción de vivienda en la Tijuana en crecimiento. Hiernaux resalta la influencia visible que cumple la localización fronteriza y la

cercanía de Estados Unidos sobre la forma urbana de la ciudad de Tijuana, y especialmente en las formas y tácticas específicas del proceso de autoconstrucción, proceso dentro del que se inscriben las historias de los hogares de muchos migueleños habitantes de Tijuana, que, como reflejo de los planteamientos de Hiernaux, a diferencia de las formas de construcción y vivienda de San Miguel el Grande, en Tijuana han adquirido nuevas técnicas, materiales y procesos que se derivan de la condición fronteriza, y los conocimientos, encuentros y formas de hacer que allí se disponen.

## 2. Migración indígena a Tijuana

En el apartado anterior se ilustró claramente el papel que ha jugado (en el pasado y aún en el presente) la migración en el proceso de conformación de Tijuana. A inicios del siglo XX la ciudad contaba con tan solo 242 habitantes y hacia el 2010 según el Censo de Población y Vivienda realizado por el INEGI (2010), la cifra ascendía a 1.559.683 habitantes, de los cuales el 52.4% había nacido fuera de la ciudad (Urbalejo, 2015:118), lo que la llevó a ocupar para entonces el primer lugar en la lista de municipios con más alto crecimiento de población -en la década de 2000 a 2010- en el país (INEGI, 2013:24).

Dentro de la población migrante que ha llegado a la ciudad se encuentran los indígenas de diferentes grupos étnicos del país que para el 2010 sumaban un total de 11.985 (PHLI), correspondiente a un 1% de la población a nivel municipal, de los cuales 31.5% habla la lengua mixteca y el 10.2% la lengua Náhuatl, lo que indica un número mayor presencia de grupos étnicos originarios de otros estados que de los grupos étnicos propios de la región. Ante esto Urbalejo acota que:

La migración indígena a los centros urbanos no es algo reciente, México como un país pluriétnico donde se hablan sesenta y dos lenguas indígenas, algunas de éstas con variantes lingüísticas, ha expulsado de sus lugares de origen a miles de indígenas. La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) estimó para que en el año 2000, esas lenguas eran habladas por 10, 253, 627 indígenas que vivían en el país. Lo interesante es que estas lenguas no son articuladas solamente en los lugares de origen de los grupos indígena, en algunos estados de la República Mexicana, como Baja California, los hablantes de comunidades indígenas migrantes rebasan a la nativa y la causa es la migración (Celebración Lengua Materna, 2007). (Urbalejo, 2011:39)

Esta movilidad de los grupos étnicos se encuentra ligada con el fenómeno de migración campo ciudad que surge a raíz del proceso de urbanización e industrialización en el país a mediados de los años 40 con la política de sustitución de importaciones a través de la dinamización del sector primario que dio lugar a la etapa del llamado “Milagro Mexicano” (Urbalejo, 2011:40). Esto ocasionó que los indígenas salieran de sus lugares de origen, principalmente rurales, hacia centros urbanos como la Ciudad de México, Guadalajara, Oaxaca, Monterrey, Veracruz, Tijuana, entre otras.

Fox menciona que hacia el 2000 el 10.5% de la población era indígena, y de este porcentaje, una gran parte ya había tenido que migrar de sus pueblos de origen hacia las grandes ciudades. Este movimiento se ha ido incrementando, de acuerdo con el autor, dado a la falta de inversión del Estado mexicano en la economía campesina desde inicios de la década del 2000, lo que ha llevado a agudizar la crisis del empleo rural, y ha obligado a migrar a grupos indígenas que históricamente no tenían una fuerte tradición de salida. (2004:8).

No obstante de acuerdo con Velasco (2007), en Tijuana este fenómeno se ha caracterizado por estar ligado además a la condición fronteriza y la posibilidad de migrar al país vecino. Si bien inicialmente las rutas migratorias de los grupos étnicos cruzaban diferentes estados y ciudades antes de llegar a la frontera, como sucedió con los migrantes de primera generación a mediados del siglo XX, este comportamiento ha ido cambiando y ahora las migraciones suelen ser más directas, alrededor de un 63% de la población indígena –a 2005- llegó a la ciudad por migración directa, mientras que solo el 37% llegó de forma indirecta.

La migración indirecta es más común entre los residentes antiguos, quienes, por lo general, salieron de sus lugares de origen por primera vez a edades muy tempranas. Los inmigrantes más recientes han salido siendo menos jóvenes y lo han hecho de manera más directa. Esto señala un cambio en el patrón migratorio hacia la frontera en las dos últimas décadas. (Velasco, 2008:42)

Corona y Vela mencionan que para el 2006, uno de cada cinco indígenas de México reside en la ciudad de Tijuana (Corona y Vela, 2006, citados en Urbalejo, 2011:40) y constituyen el porcentaje promedio mayor (4.08%) de hogares de los que por lo menos un miembro ha ido a vivir a Estados Unidos, con respecto a los hogares no indígenas de la ciudad (Velasco, 2008:32). A su vez que los hogares indígenas en comparación con los no indígenas, tienden a

recibir en sus hogares a mayor porcentaje de personas provenientes de otros estados, así como también tienden a enviar más emigrantes a Estados Unidos, teniendo así un papel mayor en las dinámicas de flujos poblacionales de la ciudad, aun cuando es preciso anotar que la diferencia frente a los hogares no indígenas no es muy prolongada.

De acuerdo con Velasco, los indígenas asentados en Tijuana mantienen una constante interacción con diferentes localidades de California, ya sea porque tienen parientes que vivan o trabajen en este país, porque ellos mismos trabajan allí, o por “el consumo y la recreación” (2008:10). Esto, según la autora permite a los indígenas de la ciudad tener un espectro más amplio de oportunidades y de redes de relaciones:

En este espacio urbano transfronterizo los indígenas tijuanaenses tienen posibilidades de acceder a recursos y bienes, así como a interactuar con nuevas categorías indígenas, más allá del sistema étnico nacional (Pérez, 1993; Velasco, 1996; Lestage y Pérez, 2003); lo cual ofrece un contexto de oportunidades y relaciones indígenas distinto al de otras ciudades de México. (Velasco, 2008:10)

En el proceso de llegada de los primeros y los nuevos migrantes, los conocidos y redes de apoyo que puedan tener en la ciudad de acogida constituyen un punto de gran importancia para su integración en la ciudad. De acuerdo con el informe del CDI, la gran mayoría de inmigrantes se apoyaron en sus redes al llegar a la ciudad y solo un pequeño porcentaje pagó hospedaje en hoteles. Las redes sociales están compuesta principalmente por familia cercana y extensa –aspecto que refiere de cierta forma a los lazos familiares en culturas indígenas-, y en menor medida por paisanos. (Velasco, 2008:42)

Actualmente Tijuana es una ciudad intercultural justamente gracias a los procesos migratorios, habitada por zapotecos, yaquis, purépechas, nahuas, mixtecos, entre otros. De este grupo, en el caso de los mixtecos ha despertado gran interés política y académicamente tanto en Baja California como California, como menciona Velasco, principalmente por dos razones: la primera es que constituyen el grupo con mayor presencia demográfica en la región, y la segunda por la “vitalidad política mixteca, dada por su visibilidad y el tipo de movilizaciones que protagonizan en el espacio público” (2007:195) y su concordancia con la teoría transnacional que hacia la década de los 90 ponía toda su atención en los procesos de migración internacional (2007:196).

## 2.1 Migración de los mixtecos a la ciudad de Tijuana

Los mixtecos o *Ñuu savi* (que en español significa “Pueblo de la lluvia”) son una de las etnias más numerosas del país, en cuarto lugar después de los nahuas, mayas y zapotecos. La mixteca en sí misma ocupa una extensión territorial mayor de los 20.000km<sup>2</sup>, comprende tres estados de la república: Oaxaca –donde se encuentra gran parte de la mixteca- Guerrero y Puebla, y se divide en tres regiones: la mixteca alta, baja y de la costa. Su población se dedica principalmente a la agricultura, la pesca, el pastoreo, las artesanías, el comercio y la prestación de servicios (Bartolomé, 1999:142).

Mindek (2003) en su estudio realizado para la CDI sobre este grupo indígena, menciona que actualmente delimitar el territorio en el que se encuentran asentados es una tarea difícil, ya que gran parte de los mixtecos han salido de sus territorios ancestrales en la mixteca y viven en otros estados de la República o en otros países. Por otra parte, en la mixteca no solo habitan los mixtecos, hay también pueblos mestizos, amuzgos, triquis, ixcatecos, popolocas, chocholtecas, nahuas y afro-mestizos. Y como señala el autor “no todos los hablantes de mixteco se reconocen como mixtecos ni todos los que se consideran mixtecos hablan el idioma” (2003:7)

Según algunos investigadores que han trabajado el tema, la migración de los mixtecos inicia a finales del siglo XIX, e incluso hay quienes argumentan que en los años siguientes a la Revolución Mexicana. Mindek señala como causas principales de esta migración la precaria situación de la región, la erosión de los suelos, la ausencia de los servicios básicos, la violencia y la falta de oportunidades laborales (2003:21). Esto ha convertido a la mixteca en una de las mayores zonas de expulsión de población del país.

Los migrantes mixtecos se trasladan a Veracruz y Morelos para trabajar la zafra en los ingenios; a las grandes plantaciones de Sonora para pizar algodón; a los valles de Sinaloa y California para cosechar jitomate; al Distrito Federal para trabajar en la construcción; a Estados Unidos para emplearse en los campos agrícolas, las fábricas y los restaurantes y, últimamente, los migrantes llegan hasta Canadá. (Mindek, 2003:21)

La configuración de los mixtecos como una de las etnias en México con mayor trayectoria migrante, ha dejado fuertes marcas en todos los ámbitos de su cultura, desde su

relación con el territorio, sus creencias, actividades económicas, alimentación, etc. Actualmente las remesas constituyen un ingreso esencial para el mantenimiento y mejoramiento de las comunidades que se encuentran en los lugares de origen. Para ello, los mixtecos que han migrado se han movilizado y organizado en asociaciones de paisanos que buscan principalmente apoyar a sus pueblos natales en la mejora de la infraestructura, y especialmente contribuir a la realización de los festejos tradicionales de cada localidad (Mindek, 2003:22).

Velasco menciona que estas asociaciones no solo contribuyen a la economía de los lugares de origen sino que además juegan un papel fundamental como agentes en proceso de integración social, política y cultural de los migrantes en el espacio de llegada. Esto debido a que al posibilitar la participación ciudadana con igualdad de derechos y deberes, la integración entre paisanos contribuye a la reconstitución de la identidad social (2010: 94). Un claro ejemplo de este tipo de asociaciones es el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales, que nació en California, principal e inicialmente compuesto por mixtecos de Oaxaca, a los que más tarde se unieron zapotecos, mixes, triquis, y hoy en día se definen como “una agrupación de organizaciones, comunidades e individuos (hombres y mujeres) de diversos orígenes”<sup>4</sup>.

En este punto es importante rescatar una aclaración que hace Mindek (2003) frente a la generalización del término “mixteco”. La extensión misma y la cantidad de pueblos que contiene la mixteca implican una gran diversidad, incluso, el mixteco como idioma puede tener variaciones significativas entre un pueblo y otro, por lo que cuando nos referimos a los mixtecos no hablamos de un conjunto homogéneo, sino que tienen particularidades culturales propias de cada lugar de origen. De acuerdo con este autor los mixtecos solo se definen como tal a sí mismos cuando están fuera de sus territorios, cuando no, se reconocen como de determinado pueblo, siendo en algunas ocasiones más importante identificarse con sus localidades que con su etnia en general, aspecto que en contextos de migración cambia en cuanto a un mayor reconocimiento como etnia (2003:13), aun cuando en ocasiones, por

---

<sup>4</sup> Tomado de la página oficial del Frente Indígena de Organizaciones Binacionales <http://fiob.org/quienes-somos/> consultado el 9 de marzo de 2016.

ejemplo para la celebración de las fiestas patronales, o incluso para la conformación de organizaciones o asociaciones, siga pesando más este tipo de afiliación por localidad.

Varese y Escárcega mencionan que “las migraciones, movimientos estacionales, rutas cíclicas de mercados e intercambio y peregrinaciones ceremoniales son fenómenos que conforman la milenaria trayectoria histórica mixteca” (Varese & Escárcega, 2004:16). No obstante, las rutas, y lugares de destino son los que han ido cambiando en con cada contexto histórico y cada vez parece alejarse más de las localidades originarias. Ya desde hace décadas la frontera nacional se ha configurado como un trayecto más dentro de esta gran ruta, sea como obstáculo para quienes desean pasar y no lo consiguen o como destino y hogar para quienes han llegado en busca de trabajo y se han instalado en ella. Rufino Domínguez, dirigente mixteco y activista de las luchas de los trabajadores agrícolas en California que participa dentro del libro compilado por Varese y Escárcega , llama a los mixtecos como “migrantes históricos”. Su migración pudo haber empezado en épocas de la conquista de los españoles, no se sabe a ciencia cierta, pero menciona Domínguez que su abuela le contaba de las primeras rutas que emprendían los mixtecos hacia la Pinotepa Nacional para trabajar en la agricultura, cosechando diversidad de frutas, o como arrieros o pastores mientras que las mujeres se dedicaban al comercio de ropa bordada “pero el movimiento en busca de empleo se daba como un círculo migratorio de años y meses” (2004:78). Es por esto que los compiladores de este libro afirman que:

El movimiento y la migración forman parte consustancial de la cultura mixteca: la salida temporal de la comunidad por cualquiera de las razones económicas, políticas, sociales y ceremoniales mencionadas refleja antiguas estrategias de supervivencia individual y colectiva. Como afirma Rufino Domínguez Santos en este volumen: “...por ello me veo obligado a nombrar a los ñuu savi como migrantes históricos”. (Varese & Escárcega, 2004:17)

Domínguez continúa narrando las trayectorias migratorias de su pueblo y menciona que posteriormente comenzaron a ir al estado de Chiapas para la pizca de algodón y de café, a principios del siglo XX la ruta se dirigió hasta el estado de Veracruz donde se emplearon principalmente en el corte de caña de azúcar. Hacia la década de los 40 y 50 empezaron a dirigirse hacia la capital del país donde la mayoría de migrantes se emplearon en la construcción, la jardinería o al servicio doméstico. La migración hacia la capital fue numerosa, muchos de los que llegaron a la Ciudad de México se instalaron allí y solo unos pocos

regresaron a Oaxaca o continuaron la ruta migratoria (2004:77). Más tarde las trayectorias apuntaron hacia el estado de Sinaloa, especialmente al valle de Culiacán para el cultivo del tomate, de esta etapa en adelante comienza el capítulo de las trayectorias mixtecas hacia el norte del país y Estados Unidos, encontrándose en el punto medio a Tijuana.

La historia de migración de mixtecos hacia la frontera noroeste de México tiene antecedentes que se remontan a la década de los sesenta gracias al Programa de Braceros. No obstante, la migración masiva de mixtecos hacia el norte se consolida en la década de los años setenta gracias a la demanda de mano de obra en el trabajo jornal de los campos agrícolas en los estados de Sinaloa, Sonora, Baja California y en el oeste de los Estados Unidos en California, Oregón y Washington (Velasco, 1995:114). Es en esta década que se comienza a gestar un tipo de migración más familiar e incluso comienzan a presentarse matrimonios mixtecos en la ciudad. (Velasco, 1995)

De acuerdo con Velasco los patrones migratorios de la migración mixteca hacia el norte han estado definidos o marcados principalmente por factores como “las condiciones del lugar de origen, la constitución y desarrollo de los mercados de trabajo, las políticas estadounidenses de control migratorio, así como el «desarrollo» progresivo a lo largo del tiempo de una cultura migratoria” (1995:115). Esta autora identifica seis etapas históricas en la trayectoria migratoria de los mixtecos, comenzando en la década de los cuarenta con destino a Veracruz y Estados Unidos (por el programa Bracero), a partir de la década de los cincuenta la migración a ciudades principales como Oaxaca, Puebla y el Distrito Federal, en los sesenta la consolidación de una economía agrícola que fortalece el flujo a las ciudades del centro y del noroeste, y finalmente, las tres últimas etapas que se desarrollan en la frontera noroeste de México y el suroeste de Estados Unidos. En los setentas, como mencioné anteriormente, se instaura el flujo migratorio a Baja California y California y se conforman grandes asentamientos en Tijuana, Ensenada, el Distrito Federal y Guadalajara.

En la década de los ochenta se conforman asentamientos de núcleos mixtecos tanto en la frontera de México como de Estados Unidos, y los mixtecos se involucran en actividades económicas en las ciudades como la jardinería y albañilería, para los hombres, y para las mujeres, las ventas y servicio doméstico. En esta etapa cabe destacar la influencia ocasionada por la Ley Simpson-Rodino de 1986 que, como ya párrafos antes había comentado, facilitó la

legalización del estatus migratorio en Estados Unidos de una gran parte de mixtecos que hasta el momento laboraban en dicho país sin documentos legales, esto ocasionó que estos mixtecos trajeran a sus familias a Tijuana y se asentaran –gran parte de ellos- en la colonia Obrera, y cruzaran a diario al país vecino para trabajar, así lo expone Clark:

Para la primera generación de mixtecos que se legalizaron en los Estados Unidos, a través del programa de la ley Simpson-Rodino -en 1986-, hubo un cambio sustancial en sus derechos. En el condado norte de San Diego salieron de sus escondites: agujeros, cañones y barrancas. Ya no permanecieron por meses sin ver a su familia, a la que habían dejado en Tijuana mientras trabajaban en California. Ahora viven en la colonia Obrera, en donde han mejorado sus condiciones. A partir de su legalización se dio un *boom* en la construcción de casas y una mayor cercanía con su familia. Ahora tienen mayores posibilidades de ahorrar y acceso al crédito en California, lo que les permitió adquirir vehículos de modelos recientes y la “gran oportunidad” de cruzar, como muchos, por la garita internacional Tijuana-San Ysidro, en donde diariamente 70 trabajadores de la colonia Obrera, aproximadamente, cruzan. (Clark, 2004:111)

Ahora sí, retomando las etapas migratorias que propone Velasco, la última de estas etapas se ubica en la década del noventa cuando los núcleos residenciales de indígenas en estas ciudades se fortalecen y aparecen las primeras generaciones de mixtecos nacidos y socializados fuera de la mixteca, en tierras norteadas o estadounidenses (2002:58)

La población proveniente del municipio de San Miguel el Grande ubicado en el distrito Tlaxiaco de la alta mixteca, de acuerdo con la investigación realizada por Velasco para la CDI, comenzó a emigrar de manera significativa en la década de los años 50 con destino al estado de Veracruz y al Distrito Federal y más tarde, en la década de los 60 y 70 se extendió hacia el norte del país, en Sinaloa, La Paz, y finalmente San Quintín (2010: 105). Según cifras del Consejo Nacional de Población (CONAPO) en 1990 retomadas por Velasco el municipio de Tlaxiaco se identificaba como uno de los mayores centros de expulsión de población hacia ciudades al interior del país, junto con Silacayoapan, Tlacolula, Nochixtlan (2002: 56).

Una vez en Tijuana, el comportamiento espacial de los asentamientos de los mixtecos no sigue como tal un patrón particular. De acuerdo con la investigación realizada para la CDI (Velasco, 2010:62), el análisis cartográfico de los asentamientos indígenas en la ciudad arrojó dos tendencias: el 50% de la PHLI se concentra en 33 colonias específicas, y el otro 50% se encuentra disperso por la ciudad. Del primero grupo que agrupa la mitad de la PHLI en 33 colonias, éstas se dividen de la siguiente manera:

a) Diez colonias que concentran 28% de phli: Valle Verde, Camino Verde, Obrera, Oaxaca (Ángel Fernández), Sánchez Taboada segunda sección, Zona Norte, El Pipila, Loma Bonita Norte, Pedregal de Santa Julia y Ampliación Lomas Taurinas.

b) Diez colonias que junto con las anteriores concentran 40% de phli: Libertad, Mariano Matamoros (Norte), Nueva Tijuana, Zona Centro, Las Torres, Sánchez Taboada (Produsta), Lomas Taurinas, 10 de mayo, Mariano Matamoros (Sur).

c) Trece colonias más, que asociadas a las anteriores concentran 50% de phli. Éstas son: Mariano Matamoros (Centro), La Esperanza, Infonavit Lomas del Porvenir, Reforma, Independencia, Ampliación Sánchez Taboada, Paec 517-5, Patrimonial Benito Juárez, Tres de Octubre, Buenos Aires Sur, El Florido tercera sección, Jardines del Rubí y Valle Vista primera sección.

(Velasco, 2010:62)

Esta distribución, de acuerdo con los autores no muestra un patrón de segregación espacial marcado por la condición étnica, por el contrario pareciera que los alicientes al asentamiento cercano o residencias comunes son los lazos de parentesco y paisanazgo, “tanto al momento de la llegada como en el de obtención de una vivienda propia e independiente” (Velasco, 2010:94). De igual forma se plantea que si bien no es posible -dado que no existe un patrón claro de asentamiento- asegurar que todos los asentamientos indígenas de la ciudad se encuentran en zonas de alta marginación, es un hecho que gran parte de su población se localiza en colonias con altos índices de marginación, y que en casos contrarios, las colonias donde se encuentran asentados, al ser colindantes con zonas de alta marginación, comparten con éstas problemas y déficits en materia de urbanización, comunicación, transporte público, y otros equipamientos básicos (Velasco, 2008:37)

De igual manera Urbalejo (2012), afirma que el agrupamiento de paisanos en colonias específicas es característico de este tipo de migrantes dado que el proceso de llegada de los primeros y los nuevos migrantes, los conocidos y redes de apoyo que puedan tener en la ciudad de acogida constituyen un punto de gran importancia para su integración en la ciudad. De acuerdo con el informe para la CDI, la gran mayoría de inmigrantes se apoyaron en sus redes al llegar a la ciudad y solo un pequeño porcentaje pagó hospedaje en hoteles. Las redes sociales están compuesta principalmente por familia cercana y extensa –aspecto que refiere de

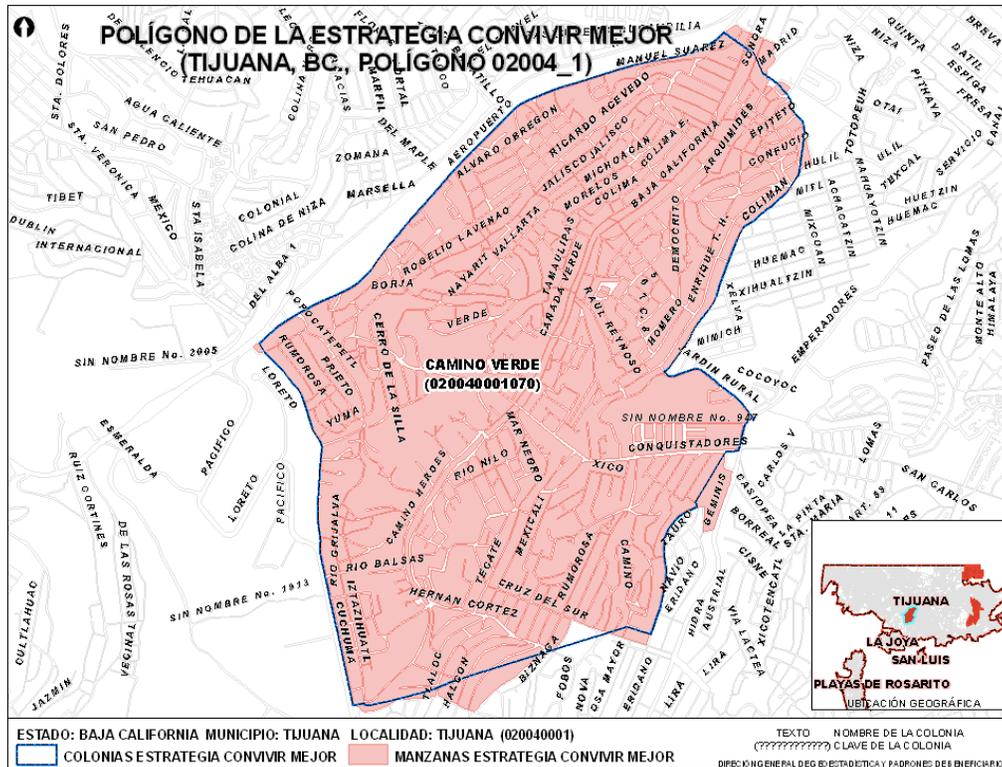
cierta forma a los lazos familiares en culturas indígenas-, y en menor medida por paisanos. (Velasco, 2008:42)

Estos enclaves étnicos en los espacios urbanos se distinguen por la presencia de hablantes de lenguas indígenas específicas o personas que son del mismo pueblo y se congregan en una cuadra o colonia y en su caso en vecindades o lotes, compartiendo determinadas actividades laborales (Sánchez, 2007: 357). (Urbalejo, 2012:51).

En la ciudad de Tijuana hay diferentes colonias que son reconocidas por el gran porcentaje de habitantes mixtecos, no obstante, hay que aclarar que no todos pertenecen al mismo pueblo o región de la mixteca, que como ya había mencionado anteriormente, es extensa y diversa. Así entonces, hay enclaves étnicos de mixtecos bajos como la zona de las colonias colindantes La Obrera y Oaxaca, reconocida por ser la primera zona en la ciudad fundada por líderes mixtecos damnificados por el desbordamiento del río Tijuana, y donde hoy en día habitan una gran cantidad de familias mixtecas y se encuentra la primera escuela intercultural de la ciudad. Así mismo la colonia Valle Verde es reconocida por el asentamiento de mixtecos de Guerrero, al igual que El Pípila, La Reforma, entre otras. Los migueleños por su parte, provenientes de la mixteca alta, están ubicados de manera dispersa en la ciudad en las colonias La Cuesta, La Reforma, Tres de Octubre, Las Cruces, Lomas Taurinas, Rosarito, etc. (Ramírez, Lourdes, entrevista, 2015), no obstante, podría decirse que el bastión más grande se encuentra hoy habitando en la colonia Camino Verde.

### 3. Caracterización de la Colonia Camino Verde

La colonia Camino Verde se encuentra ubicada al sureste de Tijuana cerca de uno de los principales nodos comerciales de la ciudad (la 5 y 10). La composición interna de la colonia, su organización, división, calles y casas corresponden a su origen a partir de la invasión, en el que los terrenos eran fraccionados y vendidos por los líderes sociales que llegaron a la zona, y posteriormente fueron renegociados por y entre los vecinos. Actualmente la colonia posee servicios urbanos como luz, agua drenaje, y la mayoría de sus calles se encuentran pavimentadas, esta regularización de la colonia se dio a mediados de los 90 y en el 2000 (Félix, 2014: 105).



Mapa 1.Colonia Camino Verde

Tomado del Plan maestro comunitario de prevención del delito y la violencia. Polígono Camino Verde, Tijuana, BC, 2012:12

La colonia comprende dos cerros que son divididos por una cañada, motivo por el cual la colonia también recibe el nombre de “Cañada” o “Cañada Verde”, paralelas a cada lado de cañada se encuentran las vías principales: Baja California norte y sur. El parque lineal se ubica sobre la cañada y se extiende hasta la parte alta de la colonia. Las pendientes que dan acceso a los cerros son bastante inclinadas, al punto que los habitantes relatan que cuando no estaban pavimentadas y llovía era imposible bajar por ellas pues se convertían en peligrosos riachuelos y pantanos. Esto también ha ocasionado que el mantenimiento de estas vías sea problemático pues constantemente el pavimento se erosiona por la humedad. Hacia la zona más alta de la colonia hay partes donde el acceso es bastante complicado y aún no hay vías, sino largas escaleras que permiten la entrada de los habitantes, esto dado que las construcciones cada vez tienden a hacerse en lugares más restringidos (Félix, 2014:106).

En la colonia hay casas de todo tipo, desde casas con fachadas muy elaboradas y terminadas, hasta casas que se encuentran en obra negra o en proceso de construcción. Es

notable también que muchas de ellas han ido creciendo verticalmente, y los pisos más recientes tiene acabados diferentes. Los materiales también son muy diversos, aunque cada vez las casas tienden a ser más de concreto o ladrillo que de madera, aspecto que refleja los procesos de construcción y el tiempo de surgimiento de la colonia, no hay viviendas que son construidas gran parte con materiales de reciclaje como maderas de paneles, latas de zinc, llantas, etc.



Foto 1. Colonia Camino Verde.

Vista desde la altura de la cañada hacia uno de los cerros. En ella se observa la pendiente del terreno, y los diferentes tipos de construcciones que la componen.

Foto archivo personal, trabajo de campo 2015

Esta colonia surge por dos razones principales, en primer lugar como una “estrategia política avalada por grupos de poder dentro del PRI” (Félix, 2014:111) como el Grupo México, y en segundo lugar como un “reclamo social en torno a promesas de campaña del entonces gobernador Xico Leyva” (Félix, 2014:111). Félix describe el proceso de surgimiento de la colonia a partir de los relatos de sus habitantes y la recopilación de entrevistas de fuentes secundarias hechas a Roxana Soto, una de las priistas líderes considerada una de las fundadoras de la colonia. A partir de estas fuentes, Félix asegura que el asentamiento de la colonia fue conflictivo en un inicio dado que supuso problemas tanto territoriales como políticos, además de ser una colonia fuertemente marcada por la violencia común (2014:113).

Inicialmente la invasión de los predios fue liderada por Alejandro Herrera, un boxeador retirado y priista a quien llamaban “El México”, y Roxana Soto, su esposa, también priista y entonces secretaria de Relaciones Públicas de la Confederación Nacional de Organizaciones Populares. Esta fue una de las razones por las que a la colonia se le conoció inicialmente como Grupo México, pues hacía referencia al grupo de personas que se congregaban, liderados por estos dos personajes, para la toma de los terrenos (Félix, 2014:111).

A mediados de los años ochenta, cuando se da la invasión de los terrenos hay en la ciudad toda una serie de movimientos urbanos que reclamaban el derecho a la vivienda, lo que tiene un fuerte impacto en la forma urbana de la ciudad:

El desarrollo urbano informal que caracterizó estos años a Tijuana era evidente, desde el asentamiento que se identificó como Cartolandia, mismo que se localizaba en lo que ahora es la Zona Río y la canalización del río Tijuana, hasta las colonias Buena Vista y 20 de Noviembre (Zeta, 1984: 42), actualmente nodos importantes de la ciudad y parte del tejido urbano. (Félix, 2014:111)

Otro aspecto a destacar de la colonia durante su conformación y primeros años fue el tema de la violencia, para entonces el orden social de la colonia se controlaba a partir de prácticas coercitivas ejercidas por la organización del mismo Grupo México hacia los habitantes que eran obligados a inscribirse al grupo, y las autoridades policiales no tenían acceso a la colonia (Félix, 2014: 115).

Este aspecto de la violencia parece no haberse quedado en los años de conformación de la colonia, hacia el 2011 el Plan de actuación local para la prevención de la violencia en Tijuana, identificó a Camino Verde como la tercera colonia con mayor incidencia delictiva en la ciudad, después de la zona centro y la zona norte (Programa para la Convivencia Ciudadana, 2012:11). En esta ocasión, con base en testimonios de los interlocutores a quienes entrevisté, la violencia era ejercida por jóvenes que tienen pandillas o grupos delictivos y que, por lo general, no suele identificárseles como habitantes de la colonia.

Según el Plan Comunitario de 2012, la población de la colonia representaba el 2.82 de la población de la ciudad, de los cuales el 37,2% eran menores de 18 años y el 51.9% menores de 25 años, lo que denota una importante población de jóvenes en la colonia. Cabe destacar también, que es una colonia conformada principalmente por población proveniente de otros

lugares del país o de la ciudad, ya que más de 80% de los hogares declaró llevar menos de cinco años residiendo en la localidad. De igual forma, la colonia presenta además altos índices de hogares donde la jefatura está a cargo de la mujer, es decir, el 28,69% de los hogares son de madres cabeza de familia, lo que supera la proporción del resto del municipio (26.4%) (Programa para la Convivencia Ciudadana , 2012).

En el diagnóstico realizado para la construcción del Plan Maestro Comunitario de Prevención del Delito y la Violencia, para el polígono de Camino Verde, se presentan una serie de datos sociodemográficos que nos permiten de forma escueta dilucidar el marco de las condiciones sociales del contexto en el que se encuentra la población que interesa a esta investigación, y que nos permite entender además, las razones por las cuales la administración municipal ha puesto su atención en la colonia, apostando por una serie de proyectos principalmente culturales, que contribuyen en el mejoramiento de las condiciones de vida y la solución de las problemáticas sociales.

Una de las intervenciones que mayor impacto ha generado en la dinámica social de la colonia según los migueleños ha sido la construcción del parque lineal sobre la canalización de la cañada. Este parque, cuya construcción finalizó en el año 2013, surge como una iniciativa de la SEDESOL de los gobiernos Federal y Estatal, como parte del programa *Quiero mi Camino Verde* y se compone de:

Cuatro secciones: 1) una plaza con juegos infantiles, canchas de fútbol con pasto sintético y un retorno para conectar las avenidas Baja California Norte y Sur; 2) un Centro Comunitario del DIF; 3) área de juegos infantiles, dos canchas de usos múltiples, gimnasio al aire libre y un skatepark y 4) el área donde se encuentra la Biblioteca Digital, actualmente la “Casa de las Ideas” que también cuenta con un espacio con bancas y juegos de ajedrez (Torres, sin año). El área que cubre el parque es de 2.4 kilómetros de longitud con lo cual cubren la extensión de lo que los residentes identifican como “La Cañada” de Camino Verde. (Félix, 2014: 156)

#### 4. Migueleños en Camino Verde

En las historias de los migueleños los procesos económicos y políticos que estimularon los flujos migratorios al norte del país, toman un rostro, una voz y un nombre, tienen familiares, redes, y sentires. Su proceso de establecimiento en la ciudad y de creación de redes con la misma se ve reflejado a través del tiempo en la apropiación de los espacios, la intervención

material de los mismos, y sus afectos desplegados. Así entonces la Tijuana que creció como respuesta a fuerzas y factores binacionales hasta constituirse una de las metrópolis del norte del país más importante y con mayores cifras de atracción de población, tiene, por cada una de sus cifras una historia de arraigos, retornos, y migraciones.

Lourdes Ramírez, una de las lideresas de la comunidad de San Miguel residente actualmente en la delegación Sánchez Taboada, a la cual pertenece la colonia Camino Verde, relata que en los primeros años de la migración masiva de mixtecos de San Miguel el Grande a la ciudad de Tijuana, estaban asentados en su mayoría en el centro de la ciudad y realizaban sus actividades cotidianas en la zona, donde espacios como el parque Teniente Guerrero adquirieron una gran importancia como espacios de socialización; no obstante, los lugares en los que vivían no eran propios, por lo que ante la oferta de un partido político de entregarles terrenos en lo que hoy es la delegación Sánchez Taboada, accedieron y llegaron a ocupar de manera “ilegal” estos predios (Ramírez, Lourdes, entrevista, 2015), esta información es también presentada por Velasco (2010) quien ubica este proceso de asentamiento en las zonas periféricas y especialmente en Camino Verde a mediados de la década de los ochenta.

El proceso de asentamiento y de establecimiento de redes con la ciudad, que han atravesado los migueleños a su llegada a Tijuana puede ser comprendido a partir de los modelos de asentamientos que han surgido desde la antropología rural, que plantean una serie de etapas y dimensiones, que parte del asentamiento instrumental en un contexto en el que la búsqueda principal es la satisfacción de las necesidades básicas del núcleo, hasta llegar a un asentamiento sobre el territorio, ubicado en el plano de los afectos, las pertenencias y las búsquedas por el reconocimiento.

Velasco, Zloniski & Coubés (2014) en el análisis del caso de los jornaleros agrícolas en el Valle de San Quintín, con base en los planteamientos de Scudder (1985) quien propone cuatro etapas sucesivas en las que se gestiona el asentamiento de los migrantes rurales, construye un modelo diacrónico con el cual analiza el proceso de asentamiento de los jornaleros del Valle de San Quintín, desde el momento de la llegada de los migrantes hasta el establecimiento en el territorio, la generación de redes y de pertenencias, y la pugna por el reconocimiento como habitantes, en cuatro principales etapas:

La primera comprende “el arribo, hospedaje temporal y la incorporación a un empleo” (Velasco, Zloniski & Coubés, 2014: 48). Este momento se caracteriza por el papel fundamental que cumplen las redes de parentesco en el proceso. En esta etapa el migrante llega y se establece de manera temporal en el hogar de algún familiar o conocido. La segunda etapa es llamada la “independencia residencial” (Velasco, Zloniski & Coubés, 2014:49), que como su nombre lo indica, refiere a la salida de lugar de residencia inicial que era proveído por algún conocido, y la consecución de un espacio doméstico propio, ya sea a través de compra o renta. Dentro de esta etapa se incluye la compra de terrenos y la construcción de las viviendas, procesos sobre los que profundizaré en el capítulo a continuación.

Una vez los sujetos tienen un espacio propio, en la tercer etapa se desarrolla un “sentido de arraigo y la apropiación de espacios colectivos asociados por la identidad comunitaria” (Velasco, Zloniski & Coubés, 2014: 49). En esta etapa el migrante trasciende la satisfacción de las necesidades básicas sobre el espacio y comienza a generar en éste dinámicas colectivas que implican la creación de una comunidad y el desarrollo de un sentido de arraigo. Por último, un cuarto momento comprende “la activa intermediación de agentes individuales y colectivos de estas comunidades ante agencias de gobierno, ya no como inmigrantes, sino como residentes” (Velasco, Zloniski & Coubés, 2014: 49). En ésta, las disputas “políticas y simbólicas” por el reconocimiento como ciudadanos y habitantes de la región se hacen explícitas. Se activan las redes de paisanaje pero también se crean otras comunidades a partir de diferentes adscripciones, étnicas, sociales, laborales.

Mientras que las primeras dos etapas se enfocan en asegurar la reunificación y subsistencia del grupo familiar, las dos últimas poseen una lógica de arraigo y de desarrollo del sentido de pertenencia a la nueva región de adscripción. En este sentido el proceso de asentamiento no es solo instrumental en términos de adaptación social, sino también simbólico, en la medida en que implica un apego afectivo al lugar de llegada, que sucede en forma paulatina. (Velasco, Zloniski & Coubés, 2014: 50).

La llegada de los migueleños a la colonia de Camino Verde, se da entonces, en un primer momento, gracias a la movilización generada por los líderes priistas que convocaron a la toma de los predios y el efecto de bola de nieve que se generó por el voz a voz entre los paisanos que se encontraban en la ciudad para entonces. En un segundo momento, una vez asentados en la colonia los primeros migueleños, las redes de migración entre el lugar de origen y la colonia

fueron las encargadas de generar al interior de la colonia, pequeñas concentraciones, principalmente marcadas por lazos de parentesco, de migueleros que al llegar se alojaron donde sus familiares y más tarde buscaron establecerse en espacios aledaños. Al respecto Velasco menciona ésta como una de las principales funciones que cumplen las redes paisanazgo al momento de llegada de nuevos miembros del grupo étnico a la ciudad:

Las organizaciones se basan en relaciones de parentesco y de paisanaje que estructuran el proceso de asentamiento, que por lo regular tiene distintos momentos: el hospedaje con parientes, la obtención de una vivienda independiente, que puede implicar la renta de una vivienda, conseguir un terreno y la construcción de la vivienda. (Velasco, 2008:59)

En concordancia con lo anterior, el relato de Jovita Miguel, una de las interlocutoras que llegó a la ciudad hace aproximadamente 20 años a casa de su hermano mayor Crescencio Miguel, da cuenta de este papel que cumplen las redes en el proceso de migración y asentamiento tanto a la ciudad como a la colonia:

[Cuando llegué a Tijuana,] llegué aquí a esta colonia, lo que pasa es que aquí a dos casa vive mi hermano y aquí al frente vive mi hermana, y yo llegué primero con mi hermana, y pues desde esa vez estoy viviendo acá, cuando conocí a mi esposo nos fuimos a rentar a unos cuartos que están allá arriba en Grupo México, allá vivimos tres años, pero luego compramos acá y nos pasamos para acá [Camino Verde]. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

Actualmente quienes se encuentran viviendo en la colonia y con quienes he tenido contacto para el desarrollo de esta investigación, han vivido en esta zona desde su llegada a Tijuana que varía entre unos quince y veinte años comentan que a su llegada la colonia no estaba tan poblada como actualmente lo está, que habían más terrenos desocupados y que las condiciones de infraestructura y equipamiento tampoco existían aún:

La colonia se ha ido poblando año con año, antes la subida hasta acá era terracería, nosotros comprábamos agua con las pipas, no había agua, no había luz, no habían servicios. Los servicios los empezaron a poner entre el año 94 y 95, pero no te daban contrato ahí mismo, había que esperar un tiempo. Mi contrato lo hice como en el 96, y tocaba con letrina, un pozo séptico. La luz la traíamos de un poste allá arriba, nos la pasaba una señora, y nos cobraba 75 pesos por mes (...)La pavimentación de la colonia si es más reciente, por ejemplo, la pavimentación de toda la calle Baja California no tiene ni dos años que se urbanizó más, hay bibliotecas, canchas deportivas, y cosas. (Miguel, Crescencio, entrevista, 2015)

Aún cuando la percepción de los mixtecos migueleros a su llegada a la colonia no fue completamente de agrado, la ciudad misma tuvo en ellos una apreciación estética negativa,

pero el mantenimiento de los vínculos familiares y comunitarios fue lo que pesó inicialmente a la hora de decidir establecerse en colonia o buscar otra zona de la ciudad. Pero con el tiempo, la construcción de sus casas, el establecimiento de redes de amigos, paisanos y familiares, el conocimiento de la zona, el habitar, han creado lazos de afecto con la colonia:

Sí le tengo aprecio, pues es la colonia que desde que llegué estoy acá, sino que como le digo, como somos muchos habitantes acá y de diferentes lugares, si como que a veces no estamos de acuerdo con lo que hacen otras personas, por ejemplo en caso de la basura que a muchas personas se les hace fácil dejan la basura ahí en la calle y eso causa un poquito de coraje pues uno dice “yo trato de hacerlo mejor” y estas personas dejan la basura donde sea, pero si le he tomado aprecio porque es acá donde vivo. (Miguel, Jovita, entrevista,2015)

Los relatos de los migueleños que viven en Camino Verde son claros ejemplos de las trayectorias migratorias que diferentes autores han investigado y que he expuesto en las páginas anteriores. Algunos de ellos recorrieron otros estados antes de llegar a Tijuana, o llegaron a Ensenada a trabajar en el campo y luego migraron a la ciudad. Otros llegaron con la idea de cruzar a Estados Unidos, unos no lo lograron y se establecieron en la ciudad, mientras que quienes sí lo lograron han construido estrategias para ir y venir a trabajar por periodos largos o cortos, con o sin documentos migratorios legales, y radicar junto con su familia en Tijuana. Otros son casos en los que motivos familiares y personales los trajeron directamente a Tijuana, donde más tarde factores personales, económicos, laborales, les han llevado a establecerse de manera definitiva en la ciudad.

Si bien los motivos de llegada de los migueleños a la ciudad surgen de un contexto social e histórico que se ha planteado a lo largo del presente capítulo, una vez en la ciudad de Tijuana y específicamente a la colonia Camino Verde, la historia particular de cada familia, con sus propios matices y no siempre de manera estricta y lineal, ha ido atravesando estas cuatro etapas, en las que las redes tanto de parentesco y de paisanaje como de otros tipos de adscripciones tienen un lugar primordial. Es entonces teniendo como base estas etapas, que en los capítulos a continuación se presenta de manera transversal al análisis del habitar y la identidad étnica, las etapas del proceso de asentamiento y apropiación de los migueleños habitantes de la ciudad de Tijuana, siendo abordado en el tercer capítulo el proceso de llegada, consecución y construcción del hogar, y en el cuarto capítulo la construcción de redes y la

apropiación de los espacios de la ciudad a través de actividades cotidianas, pero también de actos festivos y extraordinarios como las fiestas patronales.

### III. *MAKING HOME*, DE LA MIXTECA A TIJUANA

*Home is no longer just one place. it is locations. Home is that place which enables and promotes varied and everchanging perspectives, a place where one discovers new ways of seeing reality, frontiers of difference*

*(Bell hooks citado en Schröder, 2006: 34)*

En el presente capítulo, con base en los objetivos de la investigación, pretendo realizar un análisis de las formas cómo los miguelenses que se encuentran en Tijuana construyen, habitan y apropian los espacios domésticos. Así como identificar las transformaciones y permanencias de las prácticas y significados conferidos al hogar entre el lugar de origen y de llegada, es decir, entre San Miguel el Grande y Camino Verde. Con este propósito se presentará la relación de los miguelenses con el hogar, en ambos espacios, con base en el concepto de *making home* que Bonhomme define como “el proceso de asentarse y hacer del lugar donde viven su propio espacio, a través de las posesiones del hogar y prácticas cotidianas” (Bonhomme, 2011 citado en Bonhomme, 2013a:2).

Este capítulo se ubica en el marco de una etapa de independencia residencial de los interlocutores, en el que se emprende un proyecto de construcción de la vivienda propia y a través del cual comienzan a generar sentidos de arraigo y permanencia en la ciudad. Con este fin, inicialmente presento una breve discusión sobre el concepto de hogar como base para el entendimiento de los datos subsecuentes. A continuación, abordo el proceso de construcción de los hogares de los miguelenses asentados en Camino Verde, el tiempo que ha comprendido dicho proceso, las estrategias que han empleado para su construcción, tanto económicas como técnicas, y el papel que dentro de este proceso ha jugado la pertenencia al grupo étnico.

Seguido a esto analizo el hogar desde una perspectiva experiencial y afectiva, en la que los miguelenses dejan ver los sentimientos y percepciones que ha jugado el hogar, tanto en Tijuana como en San Miguel el Grande, en su proceso migratorio y de arraigo, pero a su vez de nostalgia y remembranza. Para ello entonces primero trataré los significados conferidos al hogar en Camino Verde, donde habitan en tiempo presente, y a continuación el hogar en San

Miguel el Grande, como el hogar del eterno retorno, a donde regresan siempre, de manera física y/o sentimental.

El cuarto apartado está dedicado a la circularidad entre el hogar en Tijuana y el hogar en San Miguel el Grande, las sincronías y diacronías entre ambos espacios, cómo se han intentado conservar ciertas formas de habitar los espacios a través de las distancias, pero a su vez como han sido adoptadas nuevas formas de habitar, retomadas de prácticas aprendidas durante las trayectorias, y sí estas prácticas “nuevas”-porque después de quince años ya no son tan nuevas- van de regreso a San Miguel el Grande.

Discusión conceptual sobre el hogar.

Existen cuantiosas definiciones del hogar en la literatura académica, desde la perspectiva más técnica de la arquitectura y la construcción, que lo conciben como un espacio físico determinado, hasta perspectivas de corte más hermenéutico que se enfocan sobre la relación entre el individuo y su hogar, a partir de lo sensible, social y simbólico. No obstante, las definiciones sobre el hogar pueden cambiar tanto como el significado que cada persona le confiera a su espacio más íntimo y privado con el que se relaciona cotidianamente.

Chawla y Holman plantean que el concepto de hogar es posiblemente uno de los conceptos más complejos de definir en nuestro contexto cultural contemporáneo, ya que además de su experiencia como lugar, espacio y estructura, representa a su vez memorias, sentimientos y afectos (2015:11). Las raíces de la definición de hogar pueden encontrarse en autores como Heidegger y Bachelard en las que es asociado de manera romántica con lo familiar, como un lugar psicológico, de individualidad y de imaginación. No obstante entendimientos contemporáneos del concepto se han enfocado más en la relación entre el hogar y la subjetividad en contextos que debaten y complejizan sus concepciones tradicionales. En este marco, los estudios transnacionales han comenzado a centrarse en el estar lejos y el hogar como experiencias tradicionalmente opuestas (Chawla & Holman, 2015).

En este sentido entonces, el concepto de hogar por el que indago, es por este que se construye dentro de un proceso de migración, donde, como plantea Ahmed (1999) el hogar ya no refiere de manera tan directa, a lo familiar, lo puro, seguro y confortable, sino que se complejiza, al pensar la relación entre estar en el hogar, o hacer hogar, y el estar lejos.

Relacionando a su vez, este proceso de hacer y habitar el hogar con la identidad, al ser ambos trastocados por el proceso migratorio y la generación de nuevos arraigos.

Georgiu plantea que el hogar, tanto en su forma espacial material como simbólica e imaginaria, provee a los individuos los parámetros iniciales de su identidad, y en el caso de la identidad étnica, la experiencia en el hogar constituye un elemento primordial en el establecimiento de sentidos de pertenencia (2010: 23). A su vez, el hogar funge como escenario en el que se reflejan los cambios identitarios, como el de migrar y establecerse en lugar diferente al lugar de origen (Bonhomme, 2013a:2). De acuerdo con Ahmed (1999), la experiencia vivida de *estar en el hogar*, implica estar no solo en un espacio externo al individuo, sino establecer con el espacio una relación de mutua afectación, de permeabilidad, de habitarse el uno al otro. Con base en esto la autora plantea que este *estar en el hogar* como “habitar una segunda piel”, en la que “los límites entre la identidad del ocupante y el espacio se vuelven permeables” (Bonhomme, 2013a:2).

Esta propuesta de Ahmed es retomada por Bonhomme (2013 *a y b*), en el marco de de un estudio sobre la construcción de espacios y lugares en el contexto de la migración transnacional de peruanos hacia Chile. Encontrando que el hogar funge en las mujeres peruanas migrantes, un espacio de expresión de sus identidades a través de elementos como la cultura material o la comida, tal como se refleja en la siguiente cita:

La vivienda se convierte en un nuevo espacio de pertenencia en la medida en que las migrantes puedan emplazar sus identidades allí (Ehrkamp, 2005), y es en ese momento donde se transforma en hogar, y donde para ellas, se vuelve un entorno en el cual la familia se despliega y puede estar segura. Un lugar físico donde puedan, como ellas mismas señalan, sentirse cómodas, estables, libres, con privacidad, tener espacio, y lo más importante: que lo sientan “suyo”. (Bonhomme, 2013b: 3)

En este sentido, planteo el hogar como una ventana que nos puede dar luces para entender los procesos a partir de los cuales los miguelenses, que ahora están establecidos en Tijuana, han comenzado a apropiarse de este nuevo lugar, y van materializando sobre él los cambios particulares que ha sobrellevado la experiencia migratoria en su identidad individual y social estableciendo dinámicas particulares en sus entornos íntimos y más cercanos, a partir de las prácticas, de los objetos y de los afectos. En las casas, como menciona Calderón (2009) los migrantes representan su movilidad, ya sea desde la intimidad como estrategias para reactivar

la memoria y los sentidos de pertenencia en un contexto extraño, o hacia el exterior en los lugares de origen, como forma estética y performativa de representar y exponer sus trayectorias y logros personales ante el grupo.

## 1. La vivienda como marcador del proceso de arraigo

Bonhomme plantea que migrar implica una reconfiguración en la identidad de las personas, y retomando a la teoría de Ahmed sobre la relación entre el individuo y el lugar que habita como una segunda piel, migrar conllevaría por ende una “transformación de piel” (2013a:3). Un proceso de construcción y transformación de los espacios en el habitar mismo que influencia y transforma no solo el entorno sino el sujeto, afectándose mutuamente, esto es lo que ambas autoras conciben como el construir un hogar.

La construcción de esta segunda piel para los migueleños con quienes trabajé no ha sido un proceso sencillo, ha implicado ritmos, estrategias económicas, la activación de formas solidarias en las pertenencias grupales, el aprendizaje de nuevas técnicas, el uso de diferentes materiales, etc. La construcción del hogar funge como metáfora materializada del proceso de ajuste que atraviesan estas personas en el establecimiento de redes sobre la ciudad, de su aprehensión y apropiación. Así como uno de los marcadores que definen la decisión de establecerse de manera sino definitiva, por lo menos a largo plazo en la ciudad. Aún cuando la mayoría de los proyectos migratorios de estas personas a su llegada, contemplaba el retorno como cercano.

Así entonces, a partir de la información recolectada durante el trabajo de campo, y el apoyo en otros estudios similares, consideraré el proceso de construcción del hogar como parte del proceso de ajuste y establecimiento de redes con y en la ciudad. Siendo el hogar el espacio más próximo e íntimo donde los migueleños articulan los espacios que han ido recorriendo y habitando en sus trayectorias, que para el caso de la mayoría de los migueleños con quienes trabajé, han sido principalmente San Miguel el Grande y Tijuana.

### 1.1 La autoconstrucción de la vivienda como autoproducción.

Hiernaux sostiene que el proceso de autoconstrucción de una vivienda es un proceso complejo que conlleva toda una reorganización del sistema económico familiar, ya que todos los ahorros

del núcleo familiar se ven canalizados a la construcción del hogar, la compra de materiales y la contratación de mano de obra. Este es un proceso demorado que no necesariamente abarata los costos de tener una casa propia pero que se ajusta a las herramientas y estrategias que cada familia pone en práctica durante el proceso:

Este camino es por lo general lento, ya que el ritmo de construcción de la vivienda debe adecuarse a los horarios del trabajo principal y a veces del complementario (...) La autoconstrucción en etapas discontinuas contribuye a disgregar la producción en fases aparentemente sin conexión atrasando el usufructo del bien completo y encareciéndole; por ello el autoconstrutor se suma en un proceso complejo, en el curso del cual toma una serie de decisiones y elige opciones de acuerdo con circunstancias muy coyunturales. (Hiernaux, 1986:101)

Esta labor no solo implica el conocimiento técnico y la práctica de la construcción, sino además una serie de tareas aledañas que corresponden a otros “agentes especializados en la producción de la vivienda comercial: es a un tiempo arquitecto, ingeniero, peón de obra, albañil, etc., sin dejar la función de ser su propio agente financiero y el administrador de las obras y los recursos” (Hiernaux, 1986:101). Es por esto que este autor llama a la autoconstrucción de la vivienda un proceso más complejo de lo que la misma palabra autoconstrucción envuelve, un proceso de autoproducción, que “implica la intervención directa del consumidor final en múltiples tareas: la obtención de materiales, la canalización de recursos monetarios, la producción directa y la gestión de la seguridad de la tenencia y de la dotación de servicios, solo o en grupo” (Hiernaux, 1986: 134).

Con base en un estudio realizado para la CDI sobre la población indígena en Tijuana, Velasco, plantea que la autoconstrucción es uno de los principales medios a través de los cuales esta población accede a una vivienda propia, esto, debido a que la mayoría de estos hogares fueron construidos en una etapa inicial del surgimiento de las colonias.

La construcción de su casa es la principal manera de acceder a la vivienda propia, ya que sólo 12% de los jefes y cónyuges entrevistados compró la casa construida. Estos datos indican que el acceso al mercado de la vivienda es muy reducido. La vía de acceso a la residencia es la autoconstrucción, que permite controlar los gastos familiares. La autoconstrucción sugiere también que la mayoría de estos hogares fueron los pioneros en estas zonas-colonias, lo que regularmente conlleva la ausencia de infraestructura urbana y servicios. Además, las observaciones etnográficas permiten hacer la hipótesis de que el pequeño porcentaje de jefes y cónyuges que compraron el terreno con la casa construida lo hizo por traspaso de un particular y no a través de las compañías urbanizadoras activas. (Velasco, 2010:76)

Partiendo del hecho de que la colonia Camino Verde surge, en el marco de una coyuntura urbana y demográfica de la ciudad, como un asentamiento irregular, gran parte de las edificaciones que componen la colonia están hechas por sus mismos habitantes. Pero no solo las propiedades privadas, los espacios públicos, calles, escaleras, etc., también fueron en algún momento iniciativas de los habitantes que construyeron con sus propios recursos o que interpusieron demandas ante diferentes instituciones estatales con el fin de lograr una mejora en el espacio público de su cuadra o su colonia. A diferencia de colonias como Santa Fé, donde el surgimiento y crecimiento de la colonia fue planificado desde el urbanismo, el desarrollo de Camino Verde se ve marcado por el surgimiento espontáneo, desordenado, lento, y en algunas ocasiones poco seguro frente las condiciones de los terrenos.

Inscritos entonces en un contexto caracterizado por la autoconstrucción, los hogares de los migueleños que viven en Camino Verde, siguiendo esta misma línea, han sido en su mayoría viviendas construidos por los mismos migueleños. Lo que ha implicado un proceso mucho más lento que la adquisición de una propiedad ya construida, y el ejercicio de una serie de estrategias económicas que les han permitido, a través de la activación de los vínculos familiares y de paisanazgo, hacer posible en términos económicos la construcción.

Félix Aparicio, un migueleño perteneciente a la delegación de Benito Juárez, que antes de llegar a la ciudad de Tijuana vivió durante unos años en la Ciudad de México, y actualmente lleva más de tres décadas en la ciudad, fue de los primeros en llegar a la colonia junto con su esposa Delfina Aparicio gracias a la convocatoria por parte de un familiar. Una vez se involucraron en el movimiento de la invasión de predios con el Grupo México, les fue otorgado un terreno y comenzaron el proceso de construcción de la casa, y a la par rentaban en la zona centro de la ciudad, donde habían estado viviendo antes de llegar a Camino Verde.

La facilidad de adquirir el terreno cuando apenas comenzaba a gestarse el nacimiento de la colonia, fue el atractivo para muchos migueleños que no contaban con un terreno propio y rentaban. Lo que los llevó más tarde a emprender como siguiente logro la construcción de sus hogares, objetivo que conllevaba una importante inversión de dinero, tiempo y trabajo.

En el caso de Félix Aparicio, por ejemplo, el proceso de construcción de su casa *en material*<sup>5</sup> tardó diez años, inicialmente vivían en una casa de madera provisional que más tarde fue reemplazada por la actual casa. El inicio de la construcción implicó aplanar el terreno donde estaría ubicada la casa, labor que tuvo una doble utilidad pues la tierra que era retirada del terreno, era arrojada donde ahora estaba ubicada la calle, con el fin de cubrir un arroyo que pasaba por la zona y emparejar el terreno. Este proceso implicó, para Félix y su esposa, dobles jornadas laborales por varios años, dado que la situación económica no les permitía pagar trabajadores y él debía llegar cada tarde, después de su jornada laboral a trabajar en la construcción de la casa, mientras su esposa se encargaba del hogar y sus dos hijas.



Foto 2. Casa autoconstruida de Félix y Delfina Aparicio.

La casa blanca a la izquierda de la imagen fue la primera casa, en madera, donde vivieron durante el proceso de construcción de la casa violeta, que está construida con block y cemento, actualmente la casa en madera es utilizada como bodega. La pareja y su hija menor viven en el segundo piso y el apartamento del primer piso lo rentan a una paisana de San Miguel el Grande – Camino Verde, Tijuana.

Foto archivo personal, trabajo de campo 2015

---

<sup>5</sup> Durante este trabajo el término *material* será empleado para referirse a materiales más duraderos, como cemento, block y ladrillo, en concordancia con el uso del término en el discurso de los interlocutores, que era utilizado para referirse a las viviendas hechas con dichos materiales en contraposición a las viviendas en madera.

Aquí empezamos a construir en el 94, así que si bien nos fue empezamos a vivir aquí como en el 96, ahí [en la casa de madera] estuvimos viviendo unos nueve, diez, años. Y ésta [la casa de material] más o menos duró el proceso dos años, porque como te dije no alcanzaba para comprar el material y pagar el albañil, entonces empezamos a comprar el material y yo empecé a construir después del horario del empleo y sábado después de mediodía y el domingo todo el día. En esos dos años no hubo vacaciones, porque era o construyes o no vas a tener donde vivir. (Aparicio, Félix, entrevista, 2015)

En el caso de otros migueleños que llegaron a la colonia más tarde, la decisión de construir sus hogares por sus propios medios, ha sido motivada por razones como el interés de asentarse cerca de sus familiares y conocidos, los escasos recursos económicos y las pocas posibilidades de acceder a subsidios gubernamentales o de instituciones bancarias. Esto, sumado a la valoración de lo “construido por uno mismo” y la mala percepción de las construcciones de interés social como las ofrecidas por instituciones como Infonavit<sup>6</sup>. Razones que no son excluyentes entre sí, y que de hecho se encuentran por lo regular aunadas unas con otras.

Las redes entre los lugares de origen y de llegada facilitan que los migueleños, al llegar a la ciudad e instalarse durante un período en el hogar de sus paisanos o familiares – o cerca-, y permiten que de una u otra forma, a través de la cotidianidad, en el lenguaje, en las formas corporales, en la alimentación, en los objetos, etc., se mantengan algunos elementos culturales del lugar de origen. Esto hace que el proceso de ajuste y acomodo de las formas de ser y hacer, de las maneras de identificarse, en quienes recién llegan al lugar de destino, sea menos abrupto y un poco más paliativo.

En este sentido, la búsqueda de vivienda cercana a un núcleo base de familiares o paisanos, ejerce una función estratégica en el proceso de experimentación y apropiación de la ciudad, pues le confiere a los individuos una suerte de seguridad basada en la existencia de una red de apoyo, cercana y conocida. Dicha red no solo proporciona un lugar de llegada para los migueleños que deciden migrar a Tijuana, permite también encontrar trabajo más fácilmente, generar una continuidad en las prácticas tradicionales como festejos y rituales (bautizos, fechas especiales como el día de todos los santos, la celebración de la fiesta de San

---

<sup>6</sup> El Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores (Infonavit) encargado de otorgar un crédito para la obtención de vivienda a trabajadores, entre otras labores.

Miguel Arcángel, los partidos y torneos de básquet, la práctica de la gueza<sup>7</sup>, etc.), entre otros aspectos.

De acuerdo con los estudios previos, los lazos comunitarios que prevalecen entre los inmigrantes en las ciudades son los de paisanazgo, es decir, los lazos que derivan de una pertenencia a una comunidad local (Orellana, 1973; Hirabayashi, 1993; Hiernaux, 2000). Esto no es muy distinto de lo que sucede en las ciudades fronterizas (Velasco, 1995, 2002; Lestage, 1998). Estos lazos de paisanazgo funcionan en cuanto a la obtención de empleo y vivienda, así como en las pautas de residencia en las ciudades. (Velasco, 2010:17)

Hiernaux en un análisis a las formas de autoconstrucción a la ciudad de Tijuana, argumenta que el porcentaje de migrantes que rentan casas a su llegada a la ciudad tiende a disminuirse en tanto aumenta el número de arrimados y de autoconstructores. En la categoría de los arrimados, resalta el papel que tienen las redes en la inserción del migrante al nuevo entorno:

Vivir con un pariente o un amigo es una práctica muy común entre los grupos populares y permite al nuevo migrante integrarse paulatinamente al mercado de trabajo y al contexto social y urbano, así como disfrutar de una estructura de recepción que lo acoge a bajo costo y lo orienta en su inserción. (Hiernaux, 1986: 89)

La existencia de una red de migueleños en Tijuana se ha hecho efectiva también al momento de la construcción de sus hogares, dado, por una parte el conocimiento adquirido por muchos de ellos en el campo laboral de la construcción, donde la gran mayoría de hombres – principalmente- han encontrado una opción laboral. Y por otra parte, como estrategia para poder llevar a cabo el propósito de tener un casa propia aún sin tener los recursos económicos que dicha inversión supone.

A través de estas redes familiares y de paisanos, los migueleños han puesto en funcionamiento un proceso retributivo, en el que intercambian trabajo. Dicho sistema puede llegar a funcionar con jornadas laborales, material para la construcción, ayudas económicas y préstamos eventuales para la realización de trabajos en las construcciones, que dado el

---

<sup>7</sup> La gueza es una costumbre de participación tradicional entre los pueblos de la región Mixteca, en la que se entregan tributos como música, juegos pirotécnicos, flores, bebidas, alimentos, mano de obra, etc., a los mayordomos encargados de la realización del festejo, y que deberán ser retribuidas posteriormente.

momento serán regresados con el mismo fin. Hay quienes llaman a esta forma de retribución una adaptación del sistema de la guesa, que se ponía en práctica las temporadas de cosecha en el campo, en fiestas o fechas especiales. Así entonces la guesa comienza a funcionar en torno al tema de la construcción, sea de forma simbólica con la mano de obra, o con dinero.

[La casa la hemos construido con] lo poquito que pudimos irnos guardando, que lo utilizamos en algunas cosas, y también con algunos préstamos, en BanCoppel, y el resto aquí con la familia que nos ha apoyado, tenemos esa idea nosotros de que si ocupas y tengo, te ayudo, y cuando tu hagas algo te lo entrego. Parecido a la guesa, nada más que la guesa es con material, te ayudo por decir con cemento y cuando me toque a mi me devuelves el cemento, pero la guesa en sí, es ayudarse mutuamente. Entonces ahora la gente también usa la guesa con dinero, te doy tanto entonces cuando me toque me das tanto, pero anteriormente la guesa era más de trabajo, por ejemplo en el campo iba la gente a ayudar a sembrar o a pisar y así y cuando le tocara a la gente sembrar o pisar pues ya uno iba a ayudar. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

De igual manera, al momento de contratar trabajadores para la construcción, suelen contratarse paisanos que trabajan en el medio, quienes cobran por su labor un poco menos del precio regular. Esto genera fuentes de trabajo e ingreso entre los migueleños, y a su vez abarata el costo de los trabajos.

Hemos contratado, también con mis paisanos, mis conocidos, como yo no le sé mucho a la construcción, más bien ni les sé, entonces les ayudo cuando puedo (...) Les pagamos, pero también como son conocidos, no nos cobran como debe ser. (Pérez, Guillermo, entrevista, 2015)

Una alternativa para la consecución de vivienda propia, es, además de la autoconstrucción, comprar una casa ya construida, lo cual ante los elevados costos de las mismas y los precarios empleos a los que accede la gran parte de esta población<sup>8</sup> pareciera ser una opción para muchos poco factible sin ningún otro tipo de ayuda económica como un préstamo bancario o de alguna institución, que a raíz nuevamente de la informalidad de los empleos es muy difícil que les sea otorgada.

---

<sup>8</sup> A propósito, Velasco plantea que: “la población indígena económicamente activa no está ligada a la diversidad del mercado laboral de Tijuana. Se encontró una concentración muy alta de mujeres en el comercio (comerciante, empleada, o vendedora ambulante) y entre los hombres se detectó una mayor distribución en ramas de actividad pero con pocas ocupaciones: albañil, jardinero o trabajador doméstico, comerciante y obrero de maquila. (2008: 46)

Una de las alternativas a las que solo algunos pueden acceder, como los maestros, con los subsidios de Infonavit, permite la adquisición de viviendas específicas por lo general construidas bajo los parámetros de viviendas de interés social. No obstante, este tipo de viviendas suele ser valoradas de manera negativa por tres principales razones: las reducidas medidas físicas del espacio, la falta de privacidad al interior del hogar, y la percepción negativa de los materiales usados en su construcción. Por una parte, conciben las dimensiones de estas construcciones como pequeñas y estrechas, sin el espacio físico necesario para la convivencia y habitabilidad de todos los integrantes de la familia. Esta razón se ve además apoyada por la idea del convivio que se configura como una actividad importante dentro de su sociabilidad con familiares y paisanos. Los espacios no solo se construyen pensando en los miembros del núcleo familiar, sino también en torno a la realización de encuentros, festejos, eventos en los que se convocan amigos y familia extensa<sup>9</sup>.

De otra parte, las formas de construcción de las viviendas de interés social, que son por lo general seriadas y continuas unas de otras, es visto como negativo en tanto invade la privacidad que supone el hogar, del núcleo familiar hacia el exterior y los vecinos. Se cree entonces que estas casas, por su cercanía y el tipo de materiales usados para la construcción rompe con la necesidad de intimidad y no cumple el papel de frontera que separa un adentro/afuera. Al igual, los materiales usados en estas construcciones son considerados de baja calidad, inseguros y de rápido deterioro, por lo que no justifica una inversión inicial tan grande que termina siendo casi igual a la inversión que supone la autoconstrucción.

Un aspecto importante que señalar en este punto hace referencia las formas de socialización de los migueleros y la misma construcción de su identidad frente a una otredad. Como mencionaba en el párrafo anterior, uno de los motivos que inhibe la compra de vivienda de interés social es el establecimiento de fronteras entre un adentro y un afuera, que va de la mano con la relación que establecen con los vecinos y la relación que mantienen con otros paisanos, y familiares. Si bien existe la necesidad de construir en la vivienda un lugar propio y

---

<sup>9</sup> Esto teniendo en cuenta que en el lugar de origen, por ejemplo, los eventos son mucho más extensivos, y que una vez en la ciudad, por cuestiones como la falta de espacios propicios, o las restricciones en el espacio público, que trataremos más adelante, se disminuye considerablemente la amplitud de las convocatorias a convivios y celebraciones

demarcado separe la familia de los *otros*, éstos hacen referencia a las personas por fuera de sus redes de paisanaje, por lo que al referirse a sus propios familiares y paisanos, la vivienda no se presenta como frontera, sino por el contrario como espacio de socialización, convivio y fiesta. Ante esto, otra de las razones que interviene en la toma de decisión son la reglas de convivencia que se presentan al interior de estos complejos urbanísticos que regulan el ruido y las reuniones sociales. En la siguiente cita, Carmela Miguel expresa que uno de los motivos por los que prefirió la autoconstrucción, era la imposibilidad de hacer de su hogar un espacio de convivio y celebración para los suyos.

Nunca me han gustado las casas de Infonavit, si tenía la oportunidad, y la tengo todavía, me están llamando, pero le digo a mi hermana “no me gustan esas casas porque están muy chiquitas” siento yo que es un espacio muy chiquito, y si de por sí se siente uno ahogado en estos espacios, en esas casitas, ¡ay no!. Que ya están construidas y mal hechas o lo que quieras pero ya no vas a batallar, llegas y todo muy bonito, pero no sé, no me han gustado (...) Luego ya ves que en los lugares donde están las casas de Infonavit dicen que no quieren ruidos, que no puedes hacer fiestas, hay mucha política de privacidad, y nosotros somos muy pachangueros, si hacemos un cumpleaños pues que se vengan todos, y la música y... ¡no hombre!. Yo para vivir allá igual y se me van los vecinos encima, entonces no, yo para vivir allá no. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

## 1.2 Técnicas y conocimientos en la construcción de la vivienda

El antropólogo George Marcus propone el uso de la etnografía multilocal como herramienta para acercarse y “examinar la circulación de significados, objetos e identidades culturales en un tiempo-espacio difuso” (Marcus, 2001:11). Esta propuesta supone “seguir” al objeto/sujeto de estudio por las diferentes localidades que marcan su trayectoria migratoria. En este sentido, Urbalejo (2015b) haciendo una relectura de la propuesta metodológica de Marcus, plantea que la etnografía multisituada no solo podría realizarse a partir del desplazamiento del investigador, sino también identificando, en los fenómenos sociales, aquellas prácticas que se han ido construyendo de manera multisituada, a través del tránsito por diferentes lugares y entornos. Así entonces, muchas de las prácticas que podríamos encontrar, en este caso, en los migueleños que viven en Tijuana, se han ido construyendo a sí mismas durante el trayecto del proceso migratorio, ajustándose en cada uno de los parajes a partir de los recursos disponibles.

Las formas de construcción en Tijuana no pueden dissociarse de su condición fronteriza, aquí tal como plantea Hiernaux “interactúan dos formaciones socioeconómicas con

articulaciones que patentiza sus desigualdades. Ningún aspecto de las dos formaciones puede soslayarse, pero la formación dominante inducirá tendencias y patrones de comportamiento sobre la otra” (Hiernaux, 1986:131). Para el caso de la construcción, este autor sugiere que la dominación adquiere formas más sutiles que se expresan por ejemplo, en el intercambio comercial. En la mayoría de los casos de autoconstrucción, la vivienda –por lo menos la inicial- es de madera, aspecto en el que “la articulación desigual de Tijuana con la economía de los Estados Unidos se manifiesta plenamente” (1986: 103). En la encuesta en la que basa su estudio Hiernaux en el 79% de los casos, la madera con la que era construida la vivienda provenía de Estados Unidos.



Foto 3. Casa hecha con madera reusada.  
Ubicada en la colonia Playas de Tijuana  
Foto archivo personal, 2014.

De igual manera, Velasco argumenta que la condición fronteriza de la ciudad facilita el acceso desde materiales reciclados para la construcción de las viviendas, hasta bienes de segunda mano, como electrodomésticos o muebles, para el equipamiento de las mismas:

Una tercera parte de las viviendas con hogares indígenas tiene paredes construidas con madera, por lo común comprada en el mercado de materiales de construcción de segunda. Las paredes de madera son más frecuentes en las dos colonias más accidentadas topográficamente y donde la

población indígena se localiza en las laderas y cimas de los cerros (Pedregal y Sánchez Taboada Norte). (Velasco, 2010:77)

Sucede de igual manera con el uso de las llantas que son empleadas en la autoconstrucción como muros de contención ante las pendientes. “Ello no deja de exhibir la penetración de productos norteamericanos en prácticamente toda la gama de materiales: eléctricos, accesorios hidráulicos y de baño. Instalaciones de cocina y materiales para obra negra en general” (Hiernaux, 1986:105).

Tijuana por sí misma deja una impronta en su forma urbana que tiene sus raíces en estos procesos fronterizos, no obstante el conocimiento técnico de la construcción de los migueleros no parte únicamente de lo aprendido en Tijuana, aún cuando muchos de ellos aprendieron el oficio estando en la ciudad, y muchas de las técnicas y materiales empleados sean provistos casi de manera exclusiva por la frontera. El conocimiento de la construcción se conforma a partir de la acumulación de diferentes formas de hacer en diferentes espacios, hay quienes antes de llegar a la ciudad de Tijuana, estuvieron trabajando en otras ciudades del país, principalmente en Ciudad de México, en empleos relacionados con la construcción, donde a partir de observar a las formas de trabajo y la práctica, aprendieron el oficio.

Todo eso lo aprendí aquí en Tijuana, por un lado como yo anduve en la topografía y la compañía para la cual trabajé construía fábricas, pues iba ahí aprendiendo cómo le hacían los que armaban las varillas, cómo le hacían para echar el concreto, uno va observando y aprendiendo, que de los de la pintura, los de la tablaroca, hojas de yeso, techos, todo eso. Entonces yo he sido bueno para ver y aprender y así le hice. (Aparicio, Félix, entrevista, 2015)

Así mismo, quienes han tenido la oportunidad de cruzar a Estados Unidos, han desempeñado labores relacionadas, principalmente, con la agricultura y la construcción. Conocimientos que más tarde son complementados y aplicados en la ciudad de Tijuana, en sus labores diarias, para quienes se dedican a este oficio, o en la construcción de sus propias viviendas.

Dado que el tipo de construcción tradicional en San Miguel el Grande dista bastante de las formas de construcción citadinas, pues es principalmente en troncos de madera, bastante diferentes de las construcciones de madera, y aún más de material, en la ciudad. Muchos de los migueleros con quienes trabajé no aprendieron del oficio en su pueblo natal. A esto se le suma además, la corta edad que tenían al llegar a la ciudad, el no haber tenido la necesidad de

construir un hogar propio en San Miguel el Grande antes de migrar, pues vivían con sus familiares, y que para entonces, la construcción no era un empleo común en dicho municipio, aspecto que ha venido cambiando con el tiempo y en parte gracias a la migración.

Pero aún a pesar de esto, San Miguel el Grande se hace presente en las formas, en la distribución de los espacios, en su uso. Durante la construcción del hogar, inicialmente las casas suelen ser en madera, mientras se tienen los recursos necesarios para construir la casa en material, en esta etapa el diseño y forma de los hogares se asemeja a las casas en el pueblo. Así mismo, la disposición de espacios abiertos como patios o terrazas que permiten, por ejemplo, la realización de reuniones, o el cocinar con leña.

Así entonces las casas de los migueleños se configuran como arquitecturas multisituadas. Construidas a partir de la recolección de conocimientos, técnicas, referentes espaciales, materiales, etc., propios de los diferentes lugares que han recorrido, no solo los dueños de la vivienda, sino de manera colectiva, los actores cercanos que participan en la construcción de la misma que son con frecuencia paisanos.

Al llegar a Tijuana los migueleños se involucran en oficios de la construcción como trabajo directo, en la construcción de sus propios hogares o ayudando en la edificación de las viviendas de paisanos. Allí aprenden, además de las técnicas bases del oficio, aquellas que son propias de la ciudad, a partir de los recursos disponibles y las características geográficas de los terrenos, tal como muestra el siguiente testimonio de Félix Aparicio, refiriéndose al uso de las llantas para la contención de la tierra en las pendientes:

Esa ingeniería es de acá de Tijuana, esos se llaman “muros neumáticos de contención”. Allá no hay eso, porque como allá hay tanto terreno. En San Miguel hay ranchos que son en montañas pero como no está tan poblado como Tijuana, la poca gente que hay, busca lo más plano y ahí construye. (Aparicio, Félix, entrevista, 2015)

### 1.3 El diseño de la vivienda, entre el ideal y la realidad.

La elección del diseño y los materiales en los que será construida la vivienda nos sirven también para comprender, no solo la construcción del hogar como un proceso colectivo que se ve influido por las condiciones socioeconómicas en las que se encuentran inscritos los

migueleños, sino también la construcción de sentido en torno al hogar, y el papel que juega en ella los significados conferidos a los espacios y los materiales.

El diseño del hogar, al igual que su proceso de construcción, es una tarea nunca terminada, se ajusta coyunturalmente y se apoya de manera constante en el conocimiento de quienes participan en su elaboración. El tránsito previo por Estados Unidos u otros parajes, sirve también en la acumulación de referentes arquitectónicos y técnicos que más tarde son evidenciados en los tipos de edificaciones, en el estilo de las casas, el uso de los materiales, etc. Tal es el caso de la familia Ortiz, Margarito, el jefe del hogar, estuvo durante una temporada trabajando en Estados Unidos como albañil, y de manera simultánea en Tijuana puso en marcha la construcción de su hogar, el cual –expone- fue diseñado a partir de los referentes que había ido acumulando durante el tránsito por los diferentes lugares de la trayectoria migratoria.

Pues unas ideas de lo que yo miraba en el otro lado [Estados Unidos], así, que parte de una casa que me gustaba y así, ideas mías, me ponía yo a pensar “si me paro hasta allá abajo y miro mi casa así”... o sea mi imaginación empezaba a trabajar, “si lo hago así que se va a ver bonito”. Yo mismo lo fui haciendo conforme el terreno. (Ortiz, entrevista, 2015)

El resultado de este proceso se ve materializado en una construcción que destaca visiblemente de otro tipo de arquitecturas en la colonia. La casa de la familia Ortiz, ubicada en uno de los cerros, puede observarse desde la calle por la que se accede a la colonia, dada la altura en la que está ubicada, pero también por su vistoso color. La casa de dos pisos está pintada de verde limón, tiene pequeños techos de dos aguas sobre las ventanas del piso superior, las cuales se encuentran enmarcadas con dos puertas a cada lado, resaltando la similitud con las viviendas californianas. Adicionalmente, en el techo de la vivienda se encuentra dispuesta una bandera mexicana como remitiendo a la costumbre estadounidense de hacer uso del símbolo patrio en lugares vistosos de las fachadas.

No obstante, la casa cuenta con un espacio abierto en frente de la construcción y una pequeña casa en cubo, construida en madera y separada del resto de la construcción. Ésta construcción similar a las casas tradicionales de San Miguel, fue la primera casa que tuvo la familia al llegar al terreno y en la que habitaron durante el tiempo de construcción de la casa en material. Actualmente es utilizada como depósito de las herramientas de trabajo del padre,

mientras que en el patio delantero hay dispuesto un espacio para la lumbre, y un lavadero que hacen del espacio un lugar propicio para la celebración de convivios y la preparación de alimentos para varias personas.



Foto 4. Casa Margarito Ortíz y Minerva Aparicio.

En esta fotografía se observa los techos a dos aguas, el estilo de las ventanas y la bandera mexicana en el techo, características propias de las construcciones en California, donde Margarito estuvo trabajando durante una temporada. Se resalta también el color verde de la construcción que la destaca visualmente frente a las casas vecinas. - Camino Verde, Tijuana.

Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

El tener una vivienda autoconstruida permite también jugar con los estilos, la distribución de los espacios, el diseño de los mismos. Al ser la vivienda hogar un proyecto de gran importancia para la familia, que lleva años de trabajo y una gran inversión económica, su diseño se piensa desde el anhelo, se juega con las posibilidades que permiten las condiciones físicas del terreno y se va acoplando a los imponderables que surgen durante el proceso. Los migueleños refieren a sus casas, o la imagen que tienen de ésta, como la casa soñada o de los sueños, que materializa los logros de un proyecto migratorio y que se configura a sí misma como indicador de estabilidad y anclaje en la ciudad, como trataré más adelante.

La quiero de material, quiero dos cuartos para mis hijos, uno para mi, mi baño, quiero un cuartito de estudio para mi y para mis cosas. O sea yo quiero mucho, quiero toda una casa, quiero mi cocina, y así, pues todo bonito, pero eso cuesta. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)



Foto 5: Casa Carmela Miguel y Guillermo Pérez.

La casa tiene una parte construida en madera y triplay, y una parte construida en cemento y block.- Camino Verde, Tijuana.

Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015.

En los siguientes testimonios está la voz de Faustino Sánchez y de Margarito Ortiz, ambos viven en Camino Verde. Faustino vivió antes durante varios años en Ciudad de México y hace más o menos 20 años que vive en la ciudad de Tijuana, su casa aún está en proyecto de construcción, ya compró el terreno y tiene una casa de madera en la que viven él, su esposa y sus dos hijas. La casa en material la comenzaron a construir hace un par de años pero aún no es habitable, en este testimonio habla del proceso de pensar la distribución del espacio físico.

Entre mi esposa y yo platicábamos y hacíamos un rompecabezas de cómo debería quedar “no pues quiero esto aquí, y esto otro aquí, mi cocina aquí, una recámara, el baño” fue así que se empezó a diseñar, fue más que nada la idea de los dos. Primero habíamos dicho una cosa y ahora que fuimos construyendo pues ya se fue modificando, pero pues todavía ni lo terminamos. Abajo nosotros quisimos hacerlo como un estacionamiento, una cochera, y ya agarrar el nivel de donde estamos para hacer las recámaras. Es por la forma del terreno que para agarrar el nivel de donde estamos ahorita y aprovechar el terreno entonces por eso mejor le trabajamos esa parte y hacer un estacionamiento. El sueño es que la casa cubra todo el terreno y dejar una parte como un patio. La casa de madera la vamos a quitar. (Sánchez, Faustino, entrevista, 2015)

Margarito Ortiz lleva en Tijuana un tiempo similar, llegó en 1997, pero estuvo viviendo por temporadas en Estados Unidos mientras su familia radicaba en Tijuana. Él nos cuenta que para el proceso de diseñar su casa, además de retomar referentes de otros lugares, como mencionaba anteriormente, se dedicó también a dibujarla e incluso a hacer un pequeño prototipo a pequeña escala en madera de cómo luciría la casa una vez finalizada.

Pues fíjese que yo cuando empecé a hacerlo, yo tenía un sueño como mirando así, y dándole forma y dije, no pues yo la quiero así, hasta incluso ella [su esposa], y no es mentira lo que le digo, dibujaba yo la casa y le decía, acá va a estar la ventana... hice una maqueta y de hecho la puse ahí arriba pero las niñas la dañaron, se miraba bien bonita, yo mismo la fui diseñando y dije “no pues así la quiero” y pues ahí está. (Ortiz, entrevista, 2015)

Este proceso se enriquece además de quienes participan de manera directa o indirecta en él, como los paisanos y familiares que se involucran en diferentes momentos de la edificación, o agentes del ámbito de la construcción que trabajan con los migueleños. Varias de las familias con las que trabajé, recibieron para la construcción de sus hogares, asesoría de arquitectos, ingenieros y constructores que trabajaban con algún miembro de la familia. Jovita Miguel, por ejemplo, cuenta que para la construcción de su vivienda, el arquitecto que empleaba a su esposo les ayudó a hacer los planos de su casa, sobre los que más tarde su esposo y ella intervendrían

Como mi esposo trabaja con arquitectos, ingenieros y eso, entonces entre broma y broma le dijo a uno que le hiciera el plano de su casa, entonces el arquitecto dijo que sí y vino a ver el lugar, hizo el plano y nosotros cuando menos pensamos ya lo había traído. Nosotros antes de eso pensábamos, pues con que tenga dos cuartitos y donde estar, esta bien. Pero ya cuando trajo el arquitecto su plano, ya se miraba diferente. Le cambiamos algunas cosita pero fue poquito, pero mi esposo sí siguió el plano. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

Foto 6: Casa Jovita Miguel y Armando Mendoza.

La casa aún está en proceso de construcción. La planta baja es el estacionamiento, en el segundo piso se encuentra la sala, cocina y cuarto de los dos hijos y en el tercer piso se construirá la alcoba de Jovita y su esposo – Camino Verde, Tijuana.

Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015.



En lo que refiere a los materiales, las casas de los migueleños en Tijuana son construidas generalmente en materiales como cemento, block, ladrillo, y al interior materiales menos pesados como yeso, tablaroca o madera<sup>10</sup>.

Aquí es más tipo Tijuana, porque aquí se construye con más cemento. Tiene parte cemento y parte de madera, por ejemplo la parte de arriba, las divisiones y eso es parte de madera y ya lo que es las orillas es material sólido. Lo que es el techo de arriba es madera, entonces es parte de construcción de material y madera. (Ortiz, entrevista, 2015)



Foto 7. Interior de la casa de Jovita Miguel.  
En la fotografía se observan los materiales usados para la construcción.  
Foto archivo personal, trabajo de campo 2015

El uso de los materiales, y las percepciones sobre los mismos reflejan también los sentidos puestos en la idea del hogar, a su vez que la adopción de diferentes referentes y formas de ser y hacer que han adquirido en el tránsito a la ciudad. En el pueblo originario, tradicionalmente las casas eran construidas en madera, troncos grandes de madera como el murillo y el ocote. No obstante, si bien estas casas son seguras, tienden a deteriorarse con el tiempo y el clima y requieren constantes arreglos, mientras que materiales más pesados como el cemento son

---

<sup>10</sup> Teniendo en cuenta que las primeras casas se construyen en madera de manera provisional, durante el proceso de construcción de la casa en material

valorados como más seguros y estables, además de denotar un estatus adquirido por el vivir en la ciudad. Se busca entonces materiales reforzados que den estabilidad, por ejemplo frente algún tipo de desastre natural, y que funjan como barreras que delimitan la frontera entre el interior del hogar y el exterior, motivo por el cual, como ya había mencionado, las casas de interés social que ofrece Infonavit no son bien valoradas.

La estamos haciendo, más que nada nos interesa que esté reforzada, tratamos de que a futuro, como estamos expuestos a un sismo o algo, vaya a haber un sismo o algo que vaya a fracturar, por eso es que estamos reforzando, igual lo que pase va a pasar, pero mientras se pueda. (Sánchez, Faustino, entrevista 2015)



Foto 8. Casa Faustino Sánchez

Casa aún en proceso de construcción. En ella se observa una casa de madera pequeña, en la que actualmente vive la familia, y hacia la derecha, una construcción en block, reciente, que es la nueva casa en proceso de construcción, Los telones en el terreno dan cuenta del trabajo de excavación y explanación que han hecho sobre la geografía física del terreno, - Camino Verde, Tijuana.

Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

## 2. El lugar del hogar en la generación de arraigo a la ciudad

Ahmed plantea que la cuestión en cuanto al hogar más que tratarse de una pertenencia a un lugar de procedencia es un asunto de afectos, de sentimentalizar un espacio al que se pertenece, el “hogar es donde está el corazón” (Ahmed, 1999:341 ). Estar en el hogar es entonces una cuestión de cómo nos sentimos, o no, en él. Éste no se encuentra delimitado

exclusivamente por el lugar de donde partimos, al que atribuimos como originario, sino que se transforma, se multiplica y ramifica. También se encuentra íntimamente ligado al movimiento, y a los afectos que envuelve dicho desplazamiento. Moverse implica una reconversión del hogar, que no es inmediata ni equivalente al hecho de tener una vivienda, sino que es un proceso íntimo, paulatino, que va de la mano con la generación de arraigos y anclajes.

El hogar, para las personas con las que trabajé, está íntimamente ligado con la idea de la familia, la seguridad y la convivencia. Si entendemos el hogar como una segunda piel, como plantea Ahmed, suponemos entonces que nuestra piel es una frontera permeable que se conjuga con el espacio del hogar, y éste a su vez, como una segunda frontera es susceptible de verse permeado por un exterior, lo que está más allá de las paredes de nuestra vivienda. Los significados que los migueleños atribuyen al hogar, se ubican justamente en la función que cumple éste como segunda piel. La familia y la seguridad refieren más a la frontera, a la protección y barrera que ofrece, mientras que la convivencia, que normalmente es asociada con la realización de convivios o reuniones con paisanos y familiares, refiere a la permeabilidad de la segunda piel, su contacto y constante afectación con el entorno, que también se expresa de otras formas, como la adaptación de prácticas y estéticas propias de la ciudad, aspecto que abordaré más adelante.

Carmela Miguel llegó a Tijuana a temprana edad, una vez terminó la secundaria, más tarde regresó a San Miguel el Grande e hizo la preparatoria, pero como su familia nuclear se encontraba en Tijuana, tan pronto terminó regresó a la ciudad. Desde entonces vive en Camino Verde, ahora trabaja como maestra en un jardín de educación intercultural, está casada con un migueleño y tiene dos hijos pequeños. En la siguiente cita, Carmela resalta el valor que ha tenido el hogar en Tijuana como un espacio estrechamente atado a la idea de la familia, del compartir y del pertenecer.

Para mí, mi casa significa el lugar a lo mejor de relajación, pero también de disfrute, de convivencia armoniosa porque me gusta estar con ellos, es una casa muy diferente a cuando yo estaba sola, yo pasé por muchos procesos emocionales que no eran tanto gratos para mí, y yo sentía cuando estaba sola un vacío enorme, nada me llenaba, ni cuando entré a trabajar, iba, regresaba, pero no era feliz. Pero cuando yo ya me junté, tuve a mis hijos, compré esta casa, que es tu espacio, tu lugar, donde sabes que va a ser tu casa, pues le agarré cariño a este lugar, cambió mi forma de ser, cambió mi vida completa porque ahora pues me siento feliz, porque es

un lugar atesorado para mí porque aquí estoy con mis hijos, con mi esposo, y es otra vida. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

El hogar entonces, como un territorio de pertenencia, puede generarse en afectos múltiples en dichos espacios sobre los que la experiencia del lugar despliega sentimientos de pertenencia y propiedad, en dichos espacios donde sentimos aquello a lo que nos refiere pensar en un hogar. Para el caso de los migueleños el hogar está anclado en dos espacios geográficos y tiempos diferentes. La casa en San Miguel el Grande es siempre referida como “el hogar”, el primer hogar, pero a su vez se relaciona con el pasado, la memoria y la añoranza, es el lugar de la niñez, del recuerdo de los padres, de la vida rural, de la nostalgia. Mientras que la casa en Camino Verde, a la que se refieren como “el segundo hogar”, se asocia con el presente y futuro, está ligada a la idea de sus propias familias, de sus hijos y el futuro de éstos.

La casa de murillo [en San Miguel el Grande] para todos los que crecimos ahí es como un recuerdo, como la esencia de nuestros padres, como una reliquia, no lo puedo expresar, pero es así como ese recuerdo que llega si ves la casa y te trasmite al pasado, a tu niñez, y es muy difícil desprenderse de ese recuerdo tan grandioso que nos trasmite esa casa, por eso no la queremos tumbar (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)



Foto 9. Casa Familia Miguel.

En ella se observa la casa grande aún en madera de murillo, y la casa chica remodelada en el 2014 por el hermano mayor de la familia. – San Miguel el Grande, Oaxaca.

Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

Nosotros sentimos más que amor, tener una casa pues es lo máximo, es como parte de la familia porque es donde vives, donde haces tus cosas, que te encariñas con ella. En mi caso, cuando yo viajo por ejemplo a mi tierra, mi mente está pensando si está bien aquí, si algo pasa, todo eso de que estamos en la ciudad y no sabe uno lo que pueda pasar, entonces siempre cuando yo estoy fuera estoy pensando que todo esté bien aquí. (Aparicio, Minerva, entrevista, 2015)

Es por esto que si bien San Miguel el Grande sigue siendo considerado un hogar, la construcción, física y simbólica, de un nuevo hogar en Tijuana funge como marcador de la decisión de establecerse en la ciudad. El argumento “aquí tengo mi casa” surge regularmente como respuesta ante la pregunta por el regreso, acompañado, en un primer lugar de los hijos y su futuro, la familia, el trabajo, entre otros.

-¿Quieren regresar a vivir en San Miguel?

-No, porque aquí tenemos nuestros hijos, nuestra casa. (Aparicio, Felicitas, entrevista, 2015)

En las etapas de los procesos de asentamientos retomadas en el segundo capítulo, se mencionaba que luego de la primera etapa, que constituía la llegada a la ciudad y la dependencia de una red de paisanos, la consecución de una vivienda propia o la independencia de un espacio a parte constituían el marcador de una segunda etapa en el proceso, siguiendo a ésta la generación de un sentimiento de pertenencia y arraigo. Si bien estas etapas constituyen un modelo ideal que en términos reales no se cumple de manera ideal ni estricta, y mucho menos de manera consecutiva y lineal, permiten la comprensión de un proceso de manera generalizada. La construcción de la vivienda por sí misma no implica un anclaje en un lugar específico, pero el proceso mismo, los motivos por los que se construye, el esfuerzo que requiere, los afectos y sueños que en la estructura material se depositan, hacen que la vivienda tenga un valor de peso en proceso de sentirse parte de un lugar, implica una propiedad, un lugar desde el cual habitar.

Lindón (2015) plantea que habitamos no solo en el acto presente de residir, habitamos con la memoria, con la imaginación, con los anhelos, y un hogar no es más que una casa, una vivienda, sino se habita y se deposita en ella esos sentimientos que hacen que cada quien le llame hogar. Es por esto que no tenemos solo un único hogar, y que la idea misma del hogar no necesariamente depende del lugar en el que nacimos, el hogar puede ser muchos hogares que pueden ser habitados simultáneamente. En el caso de los migueleños, el hogar en San Miguel el Grande, habitado desde el recuerdo y por el anhelo, se hace presente a diario, en los

relatos, en las remembranzas, pero también en las prácticas, en los objetos, en la comida, en la activación de las redes sociales. Y el hogar presente, en Camino Verde, en cambio es ahora su espacio cotidiano, el de la familia, el del trabajo, es el espacio que piensan para sus hijos, su espacio en la ciudad.

Los migueleños que hoy viven en Tijuana recuerdan un San Miguel de hace más de quince años, aun cuando algunos han regresado de manera esporádica durante este tiempo por temporadas cortas. Los relatos del pueblo siempre remiten a la época en la que vivían en él, y el actual San Miguel ocupa una segunda posición en el discurso, a veces incluso, como argumento que apoya la estancia en Tijuana.

Se resaltan las diferencias de ambos contextos, lo que se extraña, lo que ha cambiado y lo que los lleva a tomar la decisión de establecerse en la ciudad, para algunos, de manera definitiva. El paisaje, los ritmos de vida, el trato entre las personas, y las prácticas cotidianas es aquello que con mayor frecuencia surge como detonador de la nostalgia por la vida en el pueblo.



Foto 10. Vista de la cabecera municipal de San Miguel el Grande y su catedral.  
Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

A diferencia de Tijuana, donde el paisaje es más árido, accidentado por los cerros, y poblado, San Miguel el Grande está ubicado en una zona montañosa y verde. Esto influye no solo en la cotidianidad que supone la vida rural, sino en la conformación de, como diría Giglia (2012),

un *habitus espacial*. Una forma primera de entender el territorio, y de relacionarse con éste, que se quiebra de manera radical al llegar a un espacio tan diferente como Tijuana, y que genera en los individuos un primer sentimiento de rechazo y de negación hacia ésta. Como da cuenta el relato de Carmela Miguel sobre su llegada a la ciudad de Tijuana

Llegamos en camión, Jovita ya había venido acá antes, pero para mi era la primera vez que salía de ahí [San Miguel el Grande] y ver la ciudad y las luces y todo ¡ay, que bonito!, con muchas ilusiones. Desde que salimos, México lo pasamos de noche, y a mi me impactaron las luces, de día veían casas y todo, pero de noche las luces me asombraban, yo no había visto tantas luces, en mi pueblito se veían muy pocas luces una por acá y otra por allá a lo lejos. Cuando llegamos a Tijuana también fue de noche y me impactó, yo decía: “qué bonito!, ha de estar hermoso, se ve muy bonito!”. Llegamos a la casa de una de las tías del esposo de mi hermana, ahí nos quedamos hasta el otro día, y al otro día yo desperté bien emocionada de ver la ciudad y veo yo los cerros y todo así bien feo, se me hizo horrible, y decía: “ay! Esto es Tijuana, ya me quiero regresar, que feo esta Tijuana” no me gustó. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)



Foto 11. Vista de la colonia Camino Verde, Tijuana.  
Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

Las prácticas cotidianas y el ritmo de vida son características de su día a día en San Miguel el Grande que extrañan con frecuencia. El trabajo en el campo divide el calendario de acuerdo con las tareas que exija el cultivo. En el pueblo se cultiva principalmente el maíz, el frijol y, en menor medida, otros alimentos que hacen parte de la milpa. Esto supone unas épocas de siembra, de riego, de pisca, que estructuran gran parte de los ritmos de vida de las personas que se dedican a ello, y parte de las formas de socialización y comunalidad entre ellos. En la

temporada de la pisca, por ejemplo, se reúnen por familias y amigos y en grupo van trabajando en el terreno de quien corresponda, hasta lograr la recolección de la siembra en todos los hogares- práctica que en Tijuana se adapta a los oficios de la construcción de los hogares-. En ocasiones este servicio es pago, pero en otras ocasiones, funciona a partir del sistema de retribución de la gueza.



Foto 12: Pisca del maíz en el mes de diciembre- San Miguel el Grande, Oaxaca.  
Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

Levantarse temprano, ir al molino, hacer las tortillas, son prácticas que se rescatan en el discurso como alojadas en el recuerdo del lugar. Son las tareas que hacían las madres, las abuelas, y en las que participaban cuando eran niños. No obstante, hoy no son prácticas cotidianas para los migueleños en Tijuana, suceden –como el hacer tortillas a mano- de manera esporádica, cuando se celebra algún evento especial. Los ritmos de vida que marca la ciudad cambian radicalmente los ritmos de vida en el pueblo, el trabajo, el tráfico, las distancias, la escuela de los hijos, etc., son todos aspectos que inciden en una vida cotidiana completamente diferente a la del pueblo. Carmela Miguel, por ejemplo, expone que por más que lleve en la ciudad más de una década, continúa extrañando la vida en el campo:

Yo si quiero ir, yo le digo a mis hermanos que a mi no me gusta aquí, que estoy aquí por necesidad porque aquí tengo mi trabajo, pero la vida de acá a mi me estresa mucho, a mi me gusta mucho el campo. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)



Foto 13. Felicitas Sánchez, mamá de Angelina Sánchez, haciendo tortillas en fogón de leña- San Miguel el Grande, Oaxaca

Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

A su vez, el tipo de socialización entre los habitantes del pueblo marca de igual forma una ruptura radical con la ciudad. Félix Aparicio y Yessenia Sánchez, mencionan como en su municipio, dado aspectos como la cercanía, el número de habitantes, y las tradiciones, es usual que las personas se conozcan entre ellas, o cuando menos, sepan a qué familia pertenece, y ello implica que en el día a día se saluden cordialmente y mantengan un trato amistoso y fraternal. Por ejemplo, el uso de las palabras “abuelo”, “abuela”, “tio”y “tia”, para personas mayores es una tradición que rinde muestras de respeto hacia el otro, y es bastante regular en el pueblo. Pero en el contexto de la ciudad no se practica ni se enseña, y esto marca una diferencia en la forma como los migueleños entienden las relaciones interpersonales en la ciudad y en su pueblo, existe una distancia mucho mayor en la urbe que marca las fronteras con un otro.

Como nosotros crecimos ahí hasta la edad, de después de preparatoria, entonces como que le agarras un cariño, porque además ahí naciste, entonces le agarras un cariño a ese pueblo, y es un cariño que te causa nostalgia, quisieras estar ahí, pues te acostumbraste a ese medio. Entonces cuando estamos aquí si extrañamos, y la costumbre del pueblo también, la gente, pues que la

gente no es como en la ciudad, que casi te atropellas con el que viene en sentido contrario y no te dice nada. Allá no, haz de cuenta que Juárez e Hidalgo están separados como unos doce kilómetros, como Rosarito y Tecate, pero aun así te encuentras una persona, y aunque no la conozcas físicamente, más que de vista o apenas es la primera vez que la conoces pero sabes que es de ahí, entonces es un saludo y un respeto, ahí se da mucho por tradición, el respeto a los mayores, se saluda como tío o tía, aunque no tenga que ver nada con la familia, y si es mayor, abuelito o abuelita, y así mismo ellos te respetan a ti. (Aparicio, Félix, entrevista, 2015)

A San Miguel el Grande te lo puedo describir a mi criterio, mi pueblo era un pueblo, donde todas las personas, en aquel tiempo, todos se conocían, de donde yo era, del centro, y personas de las rancherías de los alrededores, y nos saludábamos “buenos días, buenas tardes” y con los señores grandes también, los mayores. Y teníamos una costumbre de saludar aunque no fuera tu abuelo, por ser una persona mayor como abuelito o abuelita y tíos y tías a las señoras, era como un respeto a los demás. (Sánchez, Yesenia, entrevista, 2015)

Si bien el San Miguel el Grande que se recuerda está fijado a un tiempo en el pasado, actualmente el pueblo ha cambiado en diferentes aspectos -muchos de ellos vinculados con el fenómeno migratorio- y los migueleños, tanto en el pueblo como en Tijuana son conscientes de ello. Algunos de estos cambios, como los de infraestructura y equipamientos son bien valorados, no obstante, otros como la llegada de población, especialmente jóvenes estudiantes de fuera del municipio, para estudiar en el tecnológico, así como la paulatina pérdida de tradiciones tal como el saludo, y la migración de los familiares y seres más cercanos, son razones que los migueleños radicados en Tijuana contemplan ante la pregunta por el retorno.

Ahora se ha perdido un poco de eso también, ahora que hemos ido, pasa otra cosa que es muy importante, haz de cuenta que yo quisiera estar en San Miguel el Grande porque me gusta y porque ahí crecí, pero cuando regreso realmente me doy cuenta que ya no es igual, porque la gente que te conoció únicamente son los más mayores, pero los de tu edad hacia abajo, nadie te conoce, y se perdió un poco esa cultura de saludar a la gente como tío o tía, ahora los jóvenes ya ni saludan. También pasa otro fenómeno que tiene que influir mucho: primero, la gente que llega de fuera de repente no todos son de ahí, son gente que va de visita con otras personas, pero también hay jóvenes que van de otras ciudades cercanas a estudiar ahí por las escuelas, porque ahí en San Miguel el Grande hay un centro de bachillerato entonces no todos los pueblos tienen y mandan a sus hijos a San Miguel el Grande, y después del bachillerato está el instituto tecnológico y es un nivel universidad, entonces van de otros pueblos muy lejanos, del centro de Oaxaca o incluso de Puebla. Entonces como que está entrando en una cultura extraña así como Tijuana. (Aparicio, Félix, entrevista, 2015)

Para muchos de los migueleños que se encuentran actualmente radicados en Tijuana, y con los que tuve oportunidad de trabajar, el proyecto migratorio inicial contemplaba el regreso definitivo al pueblo, pero luego de su llegada a la ciudad este propósito comienza a tornarse

más difícil. La consecución de un trabajo o un ingreso medianamente estable, y mejor de lo que podría conseguir en el lugar de origen, la constitución de una familia, con hijos e incluso nietos, con educación de todos los niveles disponible en la ciudad, la vivienda propia, etc., son todos motivos que suman a la prolongación del proyecto migratorio o la toma decisiva de establecerse en la ciudad. Pero a la par, la generación de lazos de apego, el reconocimiento y aprehensión espacial de la ciudad, la generación de un habitus, el afecto que va generándose hacia los espacios íntimos y comunes, son también motivos que inclinan la balanza hacia la decisión de quedarse.

El plan de Jovita comenzó cuando llegaba a la ciudad con dos hermanos para visitar a sus hermanos mayores, venía a Tijuana con la idea de regresar en cuanto fuese posible. Pero una vez en la ciudad se involucró en los procesos formativos como docente de educación intercultural, hizo los cursos, comenzó a dar clases, se casó y tiene ahora dos hijos, una hija mayor que está en los primeros semestres de la carrera universitaria, y su hijo menor que estudia en el bachillerato. Jovita tiene su casa en Camino Verde, vivió por mucho tiempo en una casa de madera provisional y hace un par de años comenzaron la construcción de la casa en material en la que ahora viven. Jovita, aún cuando manifiesta el constante sentimiento de extrañeza y nostalgia por el pueblo y la vida que tenía en él, argumenta que el estudio de sus hijos, el tener una casa, y un trabajo estable son los motivos principales que influyen su decisión de permanecer en la ciudad.

Siempre se extraña, yo siempre lo he extrañado, de hecho yo cuando me vine mi idea era venir un año y trabajar y regresarme para buscar trabajo en la docencia allá, pero no se pudo, y si he querido regresar pero por muchas circunstancias es que no se ha podido dar, y ya fue que me quedé aquí pero si extraño muchas cosas de allá (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

### 3. La circulación de estéticas entre el lugar de origen y de llegada

La teoría transnacional contempla la relación entre dos o más lugares, no como lineal ni directa, sino por el contrario, como una relación que se invierte en el proceso, como el efecto producido por un espejo (Besserer, 2016). El hogar inserto en esta relación que conecta espacios geográficamente discontinuos y lejanos, se presenta entonces como un proceso invertido. Como plantea Calderón (2009), siendo el hogar un espacio de representación en el que los migrantes simbolizan sus trayectorias migratoria, en el lugar de destino dicha

expresión se refleja hacia el interior y la intimidad de las casas, mientras que en el lugar de origen, se expresa a través de los exteriores y fachadas de las viviendas.

La circulación de personas, bienes, dinero y conocimiento, entre cada uno de los puntos que han ido conformado el archipiélago mixteco<sup>11</sup> (Urbalejo, 2015a), donde radican los migueleños, en el país y en el exterior, se ha materializado en San Miguel el Grande, en forma de casas, edificios, nuevos puestos de comercio, etc. A Tijuana ha llegado un poco de cada una de estas proyecciones, los conocimientos y estéticas arquitectónicas han sido adoptadas y expresadas en las formas de construcción de sus casas, mientras que las prácticas, las formas de entender y ordenar el espacio, de decorar los espacios del devenir cotidiano, al interior del hogar, remiten a las primeras formas aprendidas de socialización, a las pertenencias, las costumbres y tradiciones del grupo étnico y el pueblo de procedencia.

Estas formas de habitar los espacios domésticos, tanto en el lugar de origen como en el de actual residencia, conforman códigos estéticos particulares, que cada individuo o cada familia va construyendo a partir de sus propios itinerarios, que más tarde se traducen en cultura material, en colores, paredes, sabores, etc.

Este concepto de estética, lejos de las concepciones tradicionales que la han ligado con ámbitos exclusivos del arte, refiere a aquella que se produce en el devenir cotidiano de las personas. La estética del habitar, como una estética cotidiana, se presenta en las prácticas diarias de los individuos, en sus expresiones corporales, su manera de vestir, sus gustos, su forma de hablar, y especialmente, su forma de relacionarse con los espacios, de intervenirlos, de utilizarlos. Dichas estéticas son procesuales, se encuentran íntimamente vinculadas a la identidad, como forma de enunciación, y se construyen a lo largo de generaciones, en los diferentes contextos, en las trayectorias de vida individuales y colectivas, generalmente de manera implícita (Hernández, 2007).

Sañudo plantea que las viviendas funcionan como cajas de resonancia que transforman su estructura espacial constantemente gracias al “campo de fuerzas” donde actúa lo doméstico,

---

<sup>11</sup> Hace referencia a la red de lugares transnacionales que se conectan por la migración mixteca.

donde se conforman, lo que el autor llama “códigos estéticos del habitar”. Para ello el autor entiende el espacio doméstico como un sistema que:

Reúne objetos, utensilios, superficies, cuerpos, artefactos, materiales, divisiones, funciones, intimidades e implementos necesarios para establecer la vida cotidiana, donde precisamente cada familia o habitante ordena de manera determinada sus espacios y objetos, configurando su propia interpretación estética del habitar. (Sañudo, 2009:132)

Estos códigos estéticos del habitar son expresiones materializadas o practicadas del sistema cultural, la cosmovisión de sus habitantes, y la cultura a la que pertenecen. Así entonces, las estéticas del habitar presentes en los hogares, en San Miguel el Grande, en Camino Verde, o en otros lugares donde se encuentran asentados los miguelenses, dan cuenta de su forma de entender y relacionarse con el mundo, que no es estática ni predefinida, y que, como parte de un proceso identitario, adquiere matices diferentes en cada latitud y tiempo, y no tiene una forma correcta ni incorrecta de ser.

Los cambios en las formas de construir, de cuidar, nos permiten entender las formas de habitar y de estar del ser en el mundo (Heidegger, 1989). Por tanto, los cambios en las formas de las casas, en el entendimiento y práctica proxémica del espacio, en la prosaica de la cultura material que encuentra lugar al interior de los hogares, son todas expresiones estéticas de conformaciones identitarias. Que en el caso de San Miguel el Grande y Camino Verde, dan cuenta de las improntas que el tránsito y la expansión del territorio en el imaginario del grupo, ha ido dejando.

Por tanto, al entender la migración como un flujo de ida y vuelta entre el lugar de origen y los lugares de destino, surge la necesidad de reconocer las formas en las que la migración hacia la ciudad se hace explícita en el lugar de origen. En este apartado se expone uno de los aspectos en los que es posible evidenciar el flujo de las estéticas a partir de la migración, la arquitectura y las fachadas de las casas, tanto en San Miguel el Grande como en Tijuana. Inicialmente centro la mirada en San Miguel el Grande y los relatos de sus habitantes y migrantes en los que se evidencia el cambio de la arquitectura de las viviendas como producto de la migración. Más tarde, centro de nuevo la mirada en Tijuana, y las estéticas que se conservan y cambian en el contacto con la ciudad.

### 3.1 Estéticas de la migración en la arquitectura de San Miguel el Grande

Los rastros que ha dejado el fenómeno de la migración en San Miguel el Grande, desde hace ya más de tres décadas, se vislumbra en cada aspecto de la vida social del pueblo, desde la economía, la política, la educación, hasta la cocina, los platos, los sabores, y las casas. La arquitectura como estructura producto de las acciones de los individuos que las producen, son ahora muestra clara de los múltiples caminos que han tomado los migueleños.

Las casas en San Miguel el Grande, solían ser en troncos de madera, principalmente de murillo, la mayoría de veces constaban de cuatro paredes externas y en algunos casos con una o dos divisiones internas, techos a dos aguas, y una sola planta. Regularmente las casas están ubicadas en amplios terrenos, especialmente en las rancherías donde el espacio es mayor y hay menos concentración de población, en la cabecera urbana del pueblo este espacio se reduce considerablemente y cambian las formas arquitectónicas. La amplitud de los terrenos permite que el espacio de la construcción no se deba concentrar en un solo punto, por lo que se construye, en vez de estructuras verticales, una serie de pequeñas casas destinadas a diferentes oficios. Regularmente son solo dos casas, la “chica” y la “grande”, la primera, es utilizada como cocina y en ella está ubicado el fogón de leña y el comedor, mientras que la casa grande es usada como dormitorio para los miembros de la familia. Algunas personas comentaban que se suelen construir otras casas a parte con fines como el de almacenar, sea los productos de la cosecha, u objetos, o para guardar en ella electrodomésticos como estufas, lavadoras, hornos, etc.

Hoy en día este tipo de construcciones se conjugan con un nuevo tipo de casas que se han comenzado a construir paulatinamente a raíz de la migración. El ingreso de remesas y el retorno, definitivo o por temporadas, han incrementado las construcciones en el municipio, esto, además de constituir una nueva fuente de trabajo para los locales, que va en crecimiento, ha ocasionado un cambio en el tipo de construcción de las casas, los materiales, las técnicas y los estilos.



Foto 14. Cabecera urbana de San Miguel el Grande, en ella se observa el cambio en la arquitectura de las casas que combina las tradicionales casas en madera, y cada vez más casas en cemento y con estilos foráneos. Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

Actualmente las casas en San Miguel el Grande, especialmente en la cabecera urbana, son en su mayoría de materiales como cemento y block o madera con terminados más elaborados. Son construcciones verticales de dos y tres pisos, y la distribución de los espacios es cada vez más similar a la de las casas en las ciudades. El uso de el fogón de leña se alterna con el uso de la estufa, y para la lumbre adecúan espacios al aire libre al interior de las casas o hacen uso de conductos de metal que salen de las brasas al exterior de la casa sacando el humo.

La fachada de las casas también ha cambiado, en ellas se reflejan referentes estéticos de arquitecturas foráneas, que se han ido adquiriendo en los diferentes lugares de destino. Calderón (2009) al analizar el tipo de construcciones de las casas de los migrantes en Patamban, Michoacán encontraba que la ampliación de las construcciones, su remodelación, y la reproducción de estilos arquitectónicos similares a los de algunas zonas en Estados Unidos, eran estrategias que los migrantes ejercían para exponer ante los lugareños los logros del proyecto migratorio, aún a pesar de la ausencia en la vida cotidiana del pueblo. En San Miguel el Grande, las casas de los migrantes cumplen una función similar, muchas de ellas son construidas con un estilo al que los lugareños refieren como “californiano” que simulan el estilo de las casas prefabricadas, como la que se observa en la imagen a continuación. Éstas pasan deshabitadas gran parte del año, son “elefantes blancos”-como les llamó un taxista del

pueblo- que solo cobran vida en épocas de vacaciones cuando los migueleños radicados en otras ciudades o países, regresan de visita.

Foto 15. Casa nueva en San Miguel el Grande construida en base a un estilo *californiano* al lado de una construcción tradicional en madera. Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015



Estas casas así como se ven eran de la tradición de antes, ahorita ya la juventud está modificando sus casitas, porque ya hay planos, hay diseños, o ven diseños de otras casas de fuera, por ejemplo en Estados Unidos, o en Tijuana, y pues quieren hacer sus casas así “yo la quiero así”, entonces vienen y como traen su dinerito, modifican su casita, pero la juventud. Mis casas todavía son del diseño de antes, con dos techos y cuatro paredes. (Aparicio, Mario, entrevista, 2015)

Con el tiempo este estilo de casas ha sido adoptado no solo por quienes han estado fuera y regresan, sino también por quienes han permanecido en el pueblo y han hecho modificaciones a sus hogares o han construido nuevas casas para sus familias. Las técnicas y recursos para la construcción son por lo general locales, y aunque recientemente gracias al auge de la construcción se instaló la venta de diversos materiales para este oficio, la madera sigue siendo uno de los más usados, tanto en las construcciones tradicionales como en las modernas.

En las formas de construcción de las casas se ponen en práctica los conocimientos que se han ido aprendiendo en ejercicio el oficio en otros lugares, y al igual que en Tijuana, estos hogares son construcciones multisituadas. Es el caso de Crescencio Miguel, quien vive en Camino Verde con sus tres hijos y su esposa, también migueleña. Recientemente regresaron a San Miguel con el fin de remodelar la casa que le dejaron sus padres, que al ser de murillo se encontraba muy deteriorada. Para ello, demolieron primero la cocina y en su lugar,

construyeron una casa con una estructura similar, pero esta vez con otros materiales y empleando una técnica a la que Crescencio denominó: *estilo Tijuana*

San Miguel el Grande ha cambiado muchísimo, todo lo que es en cuestión de construcción ya son puras casas modernas, en material, porque mucha gente que está trabajando aquí o en el otro lado, regresan y construyen ahí, hacen sus casas. Nosotros fuimos a hacer una casita, para cuando vamos de vacaciones, pero es de madera, igual lo emplasté y todo como estilo Tijuana (...) Estilo Tijuana es que sobre la madera le meten mezcla, y allá no se acostumbra eso, allá lo hacen en madera natural, pero yo si le puse malla y le eché cemento. (Miguel, Crescencio, entrevista, 2015)

También se emplean estrategias de simulación que reemplazan materiales de difícil consecución en el pueblo. Como es el caso de las láminas de triplay que son frecuentemente empleadas en las construcciones de Estados Unidos, pero que no son de fácil adquisición en San Miguel el Grande, contrario a la madera y en especial a la madera de ocote, un tipo de pino que abunda en la zona. Para ello, Mario Aparicio describe cómo a partir de la madera del ocote a la que se le aplica un tratamiento especial, se logra simular el triplay de las construcciones *estilo norte*.

Ahorita le han hecho mucho cambio, porque la gente que migra a los Estados Unidos, ven allí las casas que son de madera, de lujo con triplay y todo, pues aquí no hay triplay pero si los tabloncillos del ocote, lo cepillan y lo ensamblan y queda como triplay, le hacen un acabado y lo pintan y ya queda como triplay. Lo hacen como si fuera el norte, estilo del norte, así se ven todas las casas por ahí que ya se ven modificadas. Y también el material, de material ya no hacen de cuatro paredes, ya tienen muchas divisiones, con diseños de lujo, ese es el cambio que se está viendo ya. (Aparicio, Mario, entrevista, 2015)

En el estudio de la estética del habitar se propone la proxémica como una dimensión de análisis, entendida como la forma en que los sujetos configuran y distribuyen su espacio, como las distancias entre los individuos, los espacios de socialización, los objetos asociados a cada espacio, etc. (Sañudo, 2009). El análisis de la proxémica, permite la exploración de las prácticas sociales a partir del uso del espacio y los objetos en él dispuestos.

Las formas de construcción tradicionales en San Miguel el Grande, como ya he mencionado anteriormente, distan en gran medida de los modelos de casas urbanas. Las casas tradicionales son casas construidas y pensadas a partir de unas formas características de socialización y de entendimiento de las relaciones interpersonales. Éstas son por lo general construcciones en las que se priorizan los espacios de socialización y la relación con el

entorno natural, donde la división entre la vida familiar e íntima no se desliga completamente de la vida laboral, pues el trabajo en el campo y en sus propios terrenos, se imbrican constantemente con la vida en el hogar.

Estas construcciones tienen amplios espacios al aire libre dispuestos para la socialización, la realización de festejos o convivios a los que regularmente asisten no solo la familia extensa sino casi cualquier habitante del pueblo. Los espacios interiores no suelen estar muy divididos, en ocasiones incluso no existen divisiones que separen los espacios propios de cada integrante, y pueden compartir un dormitorio entre todos los integrantes del hogar, o todos los hijos. El exterior de las viviendas no es un tema prioritario, se busca que sea funcional en cuanto los espacios necesarios, y la protección del clima frío o algún evento natural. De igual manera, los espacios domésticos suelen estar abiertos, las casas están siempre dispuestas a recibir a quien venga, y los espacios considerados como más privados en las arquitecturas modernas, como los baños, en algunos casos están ubicados en el exterior, rompiendo esta idea de intimidad y privacidad que el es conferida en las casas urbanas.

Las construcciones en la ciudad, por el contrario, como consecuencia de los acelerados ritmos de vida en la ciudad, han ordenado su espacio en función de los ritmos de producción y las jornadas de trabajo . La llegada de la modernidad, la producción de mercancías en fábricas, y las relaciones de mercado, imponen un ritmo sobre todas las actividades de la ciudad y sus habitantes, dejando un impronta también en las formas de habitar, que se expresa en una arquitectura con una estética cada vez más funcionalista. (Arango , Peláez, & Wolf, 2013:51).

La vivienda es concebida como una caja geoméricamente simple, claramente protegida (aislada) del exterior y de todos sus agentes naturales y sociales, “desde adentro se ve el afuera”, al igual que en la casa del fuego que le dio origen y sobre la cual el movimiento moderno construyó el mythos de la vivienda universal. Posee un interior igualmente definido a partir de un riguroso orden geométrico en el que no tiene lugar ninguna función que el arquitecto no haya previsto en sus posibilidades de uso, de acuerdo con la clasificación de las distintas acciones que, a su juicio, constituyen el universo del habitar del hombre que interesa socialmente: el hombre moderno. (Arango , Peláez, & Wolf, 2013:66).

En este tipo de vivienda se privilegia el espacio privado e individual por encima de los espacios de socialización, pues ésta se reduce considerablemente a raíz de los ritmos de vida, las jornadas laborales y las distancias de la ciudad. Las casas son construidas en terrenos angostos, incluso la mayoría de ocasiones continuas unas de otras y sin espacios verdes. Las

alcobas son ahora separadas de los espacios de socialización, “no están unidas por un corredor y cada una de ellas se ha convertido en el microuniverso para la vida individual, incluida la de los hijos pequeños, quienes han ganado el derecho a la privacidad” (Arango , Peláez, & Wolf, 2013:66).

Las nuevas construcciones de San Miguel el Grande, si bien en su exterior han adoptado ciertos elementos de casas principalmente urbanas, en su proxémica espacial siguen conservando –en diferentes medidas- distribuciones y usos que marcan la permanencia de las formas de relacionarse, sociales y comunitarias. Por ejemplo, los espacios al aire libre para la realización de las fiestas, bautizos, matrimonios, etc., la disposición de un fogón de leña en el exterior, las amplias cocinas y las salas como el espacio ritual del hogar, en el que se ubican por lo regular los altares y objetos de mayor prestigio del hogar, fotografías, retratos, porcelanas, relojes, etc.

Retornando a la conversación que sostuve con un taxista, mientras retornaba de *chalca* – forma en la que refieren los locales al municipio vecino de Chalcatongo- hacia San Miguel el Grande, en la que me comentaba que el pueblo se ha ido llenando de construcciones que mandan a hacer los emigrantes y que permanecen vacías la mayor parte del año, una forma de analizar este fenómeno es, como ya he planteado, la enunciación del éxito del proyecto migratorio. Sin embargo, la intención misma de dicho enunciado, y de la inversión que requiere, implican el reclamo de un lugar en un municipio en el que, aún a pesar de la distancia y la ausencia física, siguen perteneciendo. Estas estructuras, además de servir como hospedaje en temporadas vacacionales, fungen como expresiones materiales de los vínculos que se mantienen con el lugar de origen, de los arraigos, las presencias y las memorias. Así mismo, la conservación de las casas tradicionales, aún deshabitadas o en malas condiciones son formas de asignarle un lugar y una materialidad a los recuerdos de tiempos pasados y de personas para mantenerlos, como el hogar de la infancia de los hermanos Miguel, al que Jovita se negaba a demoler o remodelar pues le remitía a la imagen y los recuerdos de sus padres.

### 3.2 San Miguel el Grande al interior del hogar en Tijuana

En el contexto de Tijuana, como he expuesto a lo largo del capítulo, el proceso de construcción de las viviendas son la materialización de la trayectorias migratorias, y la

inserción en las dinámicas de la ciudad, que ponen en práctica los conocimientos aprendidos, y activan las relaciones de pertenencia a un grupo étnico. La presencia de San Miguel el Grande en las formas arquitectónicas y el uso de los espacios, en los hogares en Camino Verde, no suele ser evidente a primera vista, como lo es en San Miguel el Grande la referencia al norte. Si acaso, en las viviendas en madera que son construidas de manera temporal hay similitudes con las casas grandes del pueblo, pero una vez se construyen las casas en material, estas estructuras en madera son reemplazadas o empleadas como bodegas.

No obstante, si el exterior y la estructura de los hogares evidencian formas de socialización y habitus espaciales adoptados y aplicados en los lugares de destino, el interior de los hogares ha sido dispuesto como lugar de intimidad donde se da sentido y afirma la pertenencia étnica y territorial. El espacio se viste de elementos nostálgicos que remiten al lugar de origen y a las trayectorias migratorias, que aun cuando cumplen funciones diferentes a su propósito regular, o son meramente decorativos, son comprendidos como expresiones identitarias reivindicatorias y de remembranza.

Bonhomme concibe la cultura material presente dentro de los hogares como parte constituyente de las maneras de habitar y construir el hogar, pues, como plantea la autora, en la cultura material se representa la apropiación del mundo por parte del individuo, así como la representación de dicho mundo en el espacio interior o propio del individuo. Los objetos que han sido dispuestos en el hogar son expresiones estéticas de la identidad de los individuos que se han prendido por distintos motivos de dichos objetos, encontrando un lugar para ellos en su espacio cotidiano e íntimo. Son objetos sobre los que los individuos depositan afectos y memorias que contribuyen a la construcción de un sentido de hogar y la sensación de estar en casa.

Materializar la intangibilidad de sus identidades en el hogar, no les permite sólo identificarse con el espacio, apropiándose significativamente de éste, sino también (re)establecer relaciones sociales con otros, dado que, como señala Miller (2001a), los objetos median las relaciones sociales de los individuos, y el hogar, por su parte, se convierte en una vitrina y espejo de sí mismos. (Bonhomme, 2013b: 68)

En los hogares de los migueleños las paredes se visten de imágenes que resaltan principalmente lo familiar, retratos fotográficos, títulos académicos, imágenes religiosas, etc.

Entre los objetos que especificaron como detonadores del recuerdo de San Miguel el Grande y propios de su cultura, se encontraban objetos de uso cotidiano en el pueblo, pero que en la ciudad, habían adaptado para otros usos, algunos de ellos ornamentales y menos cotidianos. Los tenates, petates, molcajetes, el comal, las ollas de barro, las servilletas bordadas, el fogón de leña, etc., son objetos que podemos encontrar en los hogares de los migueleños y que si bien no pertenecen de manera exclusiva a el municipio de San Miguel el Grande, para ellos implica una conexión emocional con el pueblo, pues lo trajeron directamente de allí, o fue allí donde anclaron una serie de recuerdos con afectos, prácticas y sabores a la idea de cada objeto, y el tenerlo en el hogar en Tijuana, permite el mantenimiento del vínculo.



Foto 16. Objetos traídos de San Miguel el Grande, y de otros lugares de Oaxaca a Tijuana y que son dispuestos en el espacio como decorativos.  
Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

Los trajes tradicionales, los instrumentos musicales, y objetos festivos como las imágenes religiosas, son puestos en escena como expresiones performativas de la identidad en los eventos extraordinarios como las fiestas del pueblo, o festejos rituales como bodas, bautizos, primeras comuniones, etc. Los objetos, inscritos en cada contexto y situación específica, como es el caso de los festejos y celebraciones en la escala pública, pueden fungir

como un acto político, una forma de adscribirse, reconocerse y presentarse ante un otro que percibe y con el que interactúan. Pero a su vez, en los espacios exteriores, los eventos públicos, los festejos, o en la cotidianidad y los espacios íntimos, estos objetos, más allá de la utilidad práctica que puedan tener, operan como detonadores de recuerdos que mantienen el vínculo con otras geografías y otros tiempos, con un pasado y un lugar de origen. Éstos trascienden su valor de uso y cambio y se instalan en el plano de los afectos, donde cada individuo y cada historia les confiere un valor sentimental, que como plantea Boruchoff “facilitan la incorporación de experiencias y localidades diversas en un orden conceptual coherente” (1999:s.p.)

En casa de Jovita, los tenates que son utilizados en el pueblo para la recolección del maíz en temporada de pisca, sirven como contenedores de bolsas de plástico recicladas. En casa de Minerva, unos tenates de tamaño pequeño son usados como alhajeros de las bisuterías de sus dos hijas. Faustino, en cambio, luce sobre su refrigerador, y un poco polvorientos, un par de tenates –uno de caña y el otro de plástico- que su papá tejió. Así mismo, en casa de Delfina, en la alacena que se exhibe en la sala se encuentra un juego de tazas de barro originarias de San Miguel el Grande, en las que tradicionalmente se toma el chocolate, pero que llevan meses sin ser usadas. Mientras que en el hogar de Angelina y Yessenia las paredes están revestidas con las mismas imágenes religiosas que colgaban de las paredes de su casa en San Miguel el Grande hace más de seis años. Los objetos remiten sucesos, personas, lugares, y en el caso de los migueleños en Tijuana, los objetos que han traído consigo desde el pueblo remiten un territorio de arraigo, un sistema cultural, unas tradiciones, a partir de las cuales han construido su identidad y su forma de reconocerse.

Pero los arraigos y los afectos no solo están anclados en el lugar de origen, los diferentes espacios que han recorrido en sus trayectorias migratorias también han sido incorporados y hacen parte de la experiencia de cada uno de estos sujetos. Así por ejemplo, en San Miguel el Grande, en casa del hermano de Angelina, quien tiene visa de trabajo de Estados Unidos y migra a este país cada año por temporadas de trabajo de seis a ocho meses, hay expuestas en las paredes objetos como una placa de un automóvil estadounidense, o una bandera del mismo país, que no tienen una finalidad funcional ni estética aparente, más cobran sentido en la historia de vida de este migueleño, y merecen ser expresadas en un espacio visible.

La migración, las formas aprendidas, las dinámicas ciudadanas, el ritmo, y los cambios en los modos de vida, necesidades y prácticas cotidianas también se expresadas en los objetos, como plantea De Certeau (1999). El interior de las casas en Tijuana no está únicamente habitado por objetos traídos de Oaxaca, nuevas adquisiciones conviven a la par en los espacios, nuevos gustos e identificaciones, como grupos de música, programas televisivos, deportes, son temas que visten las paredes. O el uso de electrodomésticos que han conseguido en la ciudad y que emplean en el cotidiano, como la estufa, la lavadora, el televisor. Funcionan como marcadores del los logros del proyecto migratorio y de un nuevo estilo de vida que se encuentra íntimamente ligado a la ciudad y las facilidades que ésta provee en cuanto a la compra de este tipo de objetos, teniendo en cuenta la particularidad fronteriza de la misma.

El mantenimiento de prácticas aprendidas en el lugar de origen y ejercidas de manera regular o esporádica en Tijuana, ha sido otra de las estrategias identificadas en las formas de habitar los espacios, a través de las cuales los migueleños mantienen el contacto con el pueblo y afirman su pertenencia. La comida es una de las prácticas más difundidas y más importante en este proceso, desde las dobladas cada mañana al desayuno con salsa de chile seco, o el mole de papa a la comida, hasta la masita de borrego en las festividades de San Miguel arcángel cada 29 de septiembre, los migueleños encuentran en la reproducción de estos sabores y formas de hacer, una manera de recordar sus tradiciones y cultura.



Foto 17. Molcajete traído de San Miguel a Tijuana y usado en fechas especiales– Camino Verde, Tijuana  
Foto archivo personal, trabajo de campo, 2015

Hacer las tortillas a mano, cocinar los frijoles en la lumbre, bordar servilletas, e incluso cultivar en los escasos espacios verdes de los terrenos, son prácticas aprendidas en San Miguel el Grande que buscan, adaptándose a las condiciones de la ciudad, los tiempos de trabajo, la falta de espacio, la aridez de la tierra, la escasez de los mismo ingredientes, etc., mantenerse y, siguiendo a Giménez (2004), establecerse como marcadores identitarios.

En el ejercicio de estas prácticas el espacio es un actor siempre presente, y aún cuando había mencionado la predominancia de estructuras basadas en modelos de casas urbanas, cabe resaltar que algunos de los migueleños han adaptado dichos espacios para el ejercicio de estas prácticas. Por ejemplo, la mayoría de los hogares mantiene espacios al aire libre donde esporádicamente puedan ubicar los fogones de leña, o fogones de gas que cumplan una función similar. También han adaptado espacios amplios al interior de los hogares para las fiestas y convivios, y algunos de ellos incluso han intentado mantener pequeñas huertas con siembra de maguey, nopales, frijoles, verdolagas, y otro tipo de plantas aromáticas que requieren menos espacio.

De manera contraria a lo que sucede en San Miguel el Grande donde los exteriores de las viviendas son expresiones mucho más evidentes del proceso migratorio y el aprendizaje de nuevas estéticas y formas de construcción, en Tijuana el exterior de las casas no destaca significativamente del resto de las construcciones de la colonia y la ciudad. Las casas son construidas bajo parámetros ciudadanos regulares, son casas de dos o más pisos, frecuentemente edificadas en diferentes etapas por lo que, tanto los materiales como la apariencia de las viviendas, es cambiante a lo largo del tiempo.

La no reproducción de las estéticas, formas arquitectónicas, técnicas y materiales de construcción de San Miguel el Grande en las casas en Tijuana, es en parte justificado dadas las implicaciones que tiene la ciudad misma, como la falta de espacio, la disponibilidad de materiales diferentes, las condiciones de los terrenos y el tipo de tierra, los recursos económicos, entre otros. Sin embargo, es de destacar que en los casos en los que uno de los integrantes de la familia había vivido un tiempo en Estados Unidos, como Margarito Ortiz y su hermano, las viviendas tenían elementos arquitectónicos retomados de este lugar, como mostraba anteriormente en la casa de la familia Ortiz.

Lo anterior, si pensamos el exterior de la vivienda como un enunciado estético hacia los demás, fuera del círculo familiar, nos permite pensar que es este el espacio en el que los migueleños intentan plasmar las diferentes trayectorias de lugares de destino. No obstante, las referencias al lugar de origen persisten de manera menos evidente, ya no en la estructura, sino en los objetos que habitan los espacios.

## Conclusiones

El hogar se inserta entonces dentro de las relaciones transnacionales que se establecen entre los diferentes espacios que conforman la red de lugares en los que se encuentran asentadas comunidades de mixtecos altos, en el país y en el exterior. En él se proyectan los cambios que la migración y el establecimiento de nuevos apegos socioterritoriales han plasmado en la identidad de sus habitantes. Desde los modos de construcción, los diseños arquitectónicos, las estrategias económicas, los usos cotidianos, y los objetos en ellos dispuestos, los hogares dan cuenta de las trayectorias y proyectos migratorios, sus logros y dificultades, los conocimientos adquiridos, la adopción de nuevos referentes estéticos, y el flujo –de conocimiento, objetos, capital, personas, etc.- bidireccional y constante entre el lugar de destino y de origen.

La decisión de autoconstrucción de la vivienda en el lugar de llegada depende de una serie de factores económicos y sociales. Pero también de la búsqueda de la permanencia de las redes de paisanajes, y la generación de estrategias económicas colaborativas que facilitan su consecución. Es por esto que las construcciones de los hogares son procesos largos y lentos que parecen nunca terminar y van de la mano con las dinámicas familiares, y el establecimiento de relaciones de los individuos con y en la ciudad.

Tanto en San Miguel el Grande como en Camino Verde, los hogares son el resultado de una serie de prácticas multisituadas que han ido adoptando y adaptando en cada uno de los contextos que conforman las trayectorias de los individuos y del grupo. Para el caso de los hogares en Tijuana, la ciudad misma provee de una serie de materiales y formas de hacer, ajustadas a los recursos que su condición fronteriza facilita, y a las condiciones físicas de su geografía, que dista bastante de las condiciones a las que los migueleños estaban acostumbrados en su lugar de origen. Estas formas han sido aprendidas por los migueleños, quienes en una amalgama de referentes aprendidos en San Miguel el Grande, y otros destinos

de migración como California y Ciudad de México, han llegado a aplicar en la construcción de sus propios hogares, y de los hogares de sus paisanos, en la puesta en práctica de relaciones retributivas y colaborativas que a través de ayudas económicas, material para la construcción, o jornadas laborales, ayudan a la construcción de los hogares entre familiares y paisanos.

Por otra parte, teniendo en cuenta como mencionaba al inicio del capítulo, la carga afectiva, más que material, que conforma el sentido del hogar, la construcción –física y simbólica- de un hogar en Tijuana, funge para los migueleños como un marcador en el establecimiento de apegos y pertenencias con la ciudad, una materialización de las relaciones que paulatinamente han ido construyendo y tejiendo con la ciudad en su proceso de inserción a la misma. Razón por la cual, la casa comienza a incluirse en el discurso de los migueleños como uno de los motivos por los cuales deciden quedarse de manera permanente o por un largo plazo en la ciudad. Además, de considerarle como una forma de incidencia y apropiación de la ciudad, pues implica tener y modificar un espacio, visible en el paisaje, que es suyo y les representa, tal como plantea Bonhomme en la siguiente cita:

En contexto migratorio, muchas veces el hogar se vuelve el único espacio que es susceptible de transformación por parte del migrante en una ciudad ajena, cuyas estructuras económicas, laborales, sociales y culturales son fijas y se experimentan como externas al ámbito de acción del individuo (...) el hogar les ofrece un espacio donde pueden (o no) “encontrarse”, donde no son ajenos sino parte constituyente de éste. Es en tal espacio privado donde pueden ejercer agencia, producir una diferencia, en términos de Giddens (2011). (Bonhomme, 2013a: 3)

El hogar se presenta para los migueleños como un primer espacio de apropiación sobre el que pueden intervenir, pueden identificarse y representarse, con sus múltiples pertenencias, trayectorias y afectos. Dicha intervención en el paisaje, constituye en sí misma un enunciado estético que a través de artefactos cotidianos, símbolos, estilos arquitectónicos, proxémicas espaciales, etc., expresa las conformaciones identitarias de quienes le habitan.

En esta relación constante entre los lugares de destino y el lugar de origen, San Miguel el Grande no resulta ajeno a las transformaciones, sociales, económicas, políticas que ha traído consigo la migración y que resultan –entre otros muchos ámbitos- en el cambio de las formas arquitectónicas y de concepción y uso de los espacios, que comienzan a verse cada vez más influidos por referentes extranjeros y urbanos. No obstante, dichos cambios no han desplazado por completo los habitus espaciales ya aprendidos y practicados en la cotidianidad de los

migueleños, sino que han ido mediando entre nuevos referentes estéticos y el entendimiento y uso de los espacios, más comunitario y dispuestos para la socialización que en la ciudad, donde las arquitecturas tienden a priorizar cada vez más los espacios individuales que comunitarios.

San Miguel el Grande es ahora una mezcla de referentes arquitectónicos, en el que las construcciones tradicionales en madera, se conjugan con casas en material como cemento, block, triplay (o madera con acabado de triplay), y estilos con referentes en modelos de casas urbanas, en construcciones verticales, o con techos a dos aguas y acabado similares a los de las casas californianas. Este cambio en la forma del paisaje en las construcciones de San Miguel, ha traído consigo, por una parte el aumento de la zona urbana del municipio, en gran parte por casas que se encuentran deshabitadas la mayor parte del año, y por otra parte, el auge de la construcción como fuente de empleo y generación de ingresos para los migueleños.

Si bien en San Miguel el Grande, se exponen las trayectorias migratorias en las fachadas de las casas como puesta en escena de los logros del proyecto migratorio, en Tijuana, los múltiples afectos territoriales, y las pertenencias étnicas se enuncian en la intimidad del interior los hogares, colgados en las paredes, sobre repisas, a fuego lento o alto, en la mesa, en la tierra. Los objetos traídos desde el pueblo, o bien objetos que remiten al pueblo y a su tiempo en él, son expuestos en los espacios de la casa recordando y reafirmando constantemente las pertenencias. Si bien pueden estar cumpliendo oficios diferentes a los originales, o pueden simplemente estar expuestos como adornos, estos artefactos son dispuestos en el espacio como formas de enunciar, estéticamente, un afecto, una historia, una memoria. También en las prácticas cotidianas o esporádicas, se habita con reminiscencias de la vida en San Miguel el Grande, en las formas de cocinar, en los sabores e ingredientes empleados, en las recetas, en los utensilios. La comida y el ejercicio de prácticas como el cultivo o el bordado, son traídas y adaptadas a los recursos que la ciudad dispone, como formas de reconocerse, reinventarse y reafirmarse.

#### **IV. HABITAR LOS ESPACIOS COMUNITARIOS**

En el presente capítulo, abordaré la relación que establecen los Migueleños fuera del espacio doméstico, en espacios exteriores y públicos de la colonia y sus alrededores más inmediatos. Con el objetivo de analizar las formas de habitar y apropiar los espacios, e identificar las transformación de las prácticas y significados conferidos a éstos, entre San Miguel el Grande y Tijuana.

Con este propósito, expondré en un primer momento las formas de relacionarse y acercarse a esta escala espacial entre San Miguel el Grande y Camino Verde, no como formas radicalmente diferentes, sino sujetas a factores externos que inciden en las posibilidades de acción, de apropiación y de visibilidad del sujeto en el espacio. Haciendo énfasis en los factores que han incidido en los cambios de las formas de socialización y mantenimiento de la vida comunitaria entre los Migueleños que hoy viven en Tijuana y especialmente en Camino Verde; desde la dispersión espacial en la ciudad y las distancias y ritmos que la misma supone, hasta las fricciones y conflictos político que han fragmentado la unión del grupo.

Seguido a esto, abordaré los momentos en el que el espacio público es apropiado de manera efímera de manera colectiva, en acciones que sirven como marcadores identitarios del ser mixteco y ser migueleño, como la celebración de las fiestas patronales, convivios, festejos, competencias deportivas, etc. Por último, regresando a la pregunta por los afectos y anclajes en los nuevos territorios, me referiré a las percepciones y sentimientos que los migueleños han ido, con el tiempo, depositando en la ciudad y en su colonia. Desde el imaginar la ciudad antes de llegar a ésta, las primeras impresiones que causó a su llegada, y las razones que han hecho que piensen en ella su futuro y la apropien.

Habiendo hecho en el capítulo anterior un acercamiento a las formas de habitar de los espacios más privados e íntimos como el hogar, me dispongo ahora para abordar el habitar en espacios comunitarios y públicos. Esto, teniendo claro que no concibo el espacio privado y público como opuestos, delimitados, ni excluyentes entre sí, sino, por el contrario como espacios en continua permeabilidad. Desde actos cotidianos como poner música en alto, sacar las sillas a la banquetta, o cerrar la calle para celebrar una fiesta, rompemos las fronteras de la

privacidad del hogar, y lo extendemos a ese espacio que conocemos como público, pero que apropiamos de múltiples maneras en el día a día.

Giglia plantea que para habitar es necesario la existencia de un orden socio-espacial y cultural que sea reconocible por el sujeto. Dicho orden, puede haber sido creado por el mismo sujeto, o puede haber contribuido de alguna forma, y es en él que el sujeto logra reconocer su posición en relación a su entorno, “Se trata de reconocer un orden, situarse adentro de él, y establecer un orden propio” (2012:13). En este sentido entonces, el habitar se refiere a las prácticas y representaciones cotidianas que hacen posible que un sujeto se sitúe en un lugar y desde allí establezca una relación con otros sujetos. Que convierta un espacio físico desprovisto de sentido para el sujeto, un lugar practicado, experimentado y sentido.

Dicha experiencia del lugar, esta forma de hacerse presente, puede tener diferentes escalas. En el hogar, por ejemplo, la existencia de una propiedad sobre la materialidad del espacio, de una estructura que impone fronteras físicas como las paredes, la intimidad y la presencia de seres cercanos, conllevan -entre muchos otros aspectos como los que mencionaba en el capítulo pasado- a un habitar más permanente y estable, que se hace visible en el espacio, a través de objetos, de prácticas, e incluso a través de la misma construcción física. No obstante, fuera del hogar, en los espacios abiertos y públicos, dicha apropiación comienza a medida que las escalas espaciales se amplifican, a hacerse cada vez más imperceptible y efímera.

#### 1. La experiencia del espacio/tiempo en la ciudad

De acuerdo con Bolzman la llegada de indígenas a las ciudades supone en estos un cambio en sus formas de experimentar, y paulatinamente, concebir la relación con el espacio y el tiempo, y la cohesión entre su vida comunitaria e integrar a esta nuevas necesidades y preocupaciones. En los lugares de origen, plantea el autor, se da una concepción policrónica del tiempo, los individuos se encuentran normalmente en diferentes actividades que son simultáneas y no excluyentes (Bolzman, 1996:167 en Hiernaux, 2000:330), mientras que en las ciudades, los tiempos se vuelven monocrónicos. Durante la jornada laboral, por ejemplo, la vida familiar suele excluirse, al igual que la vida comunitaria.

Es entonces a partir de la movilidad que las identidades de los sujetos y la identidad social del grupo se transforma para dar cabida a una nueva concepción del sentido del espacio y el tiempo producto del contacto con la ciudad (Hiernaux, 2000), que influye notablemente en el mantenimiento de los vínculos comunitarios y la vida social, como tradicionalmente era vivida en los pueblos. En este mismo sentido, Urbalejo argumenta que en la ciudad, los espacios de vida cotidianos están regularmente marcados por los lugares de trabajo “las personas se relacionan con su espacio según lo que hagan pero también dependiendo de la distancia” (2011:92), la ciudad entonces es experimentada con relación a las rutas, y lugares donde se desarrollan actividades cotidianas como el trabajo, el estudio, y el hogar.

La experiencia de la ciudad y el mantenimiento de la vida comunitaria para los Migueleños han sido ambos procesos paulatinos y progresivos de acuerdo con el tiempo en la ciudad. No solo de cada individuo que ha llegado a ésta, sino también del grupo, que al mantener redes que apoyan la llegada de nuevos paisanos, brindan al recién llegado una base de dicho acervo de conocimientos sobre la ciudad que han venido construyendo y plataformas, como los son las fiestas y los convivios, para el mantenimiento de la vida social. Como narra Jovita Miguel, la distancia entre los hogares de las familias migueleñas en la ciudad, ha fungido como un inhibidor en la búsqueda por la permanencia de las tradiciones y la vida comunitaria del pueblo, en el contexto de la ciudad, pero aún así, los migueleños han intentado, desarrollar estrategias con el fin de dar continuidad a algunas de estas prácticas tradicionales, agregándole nuevos sentidos, y a través de recursos diferentes, que señalan las implicaciones del contexto migratorio, fronterizo y ciudadano en el que ahora habitan:

Hay muchas tradiciones de las que se realizan allá en el pueblo que aquí es un poquito difícil de realizar por las distancias en las que estamos ubicados los habitantes, pero cuando se presta la oportunidad de reunirnos o buscarnos por cualquier situaciones que haya sí lo hacemos, y pues más que nada es eso, pues que somos mixtecos y nos consideramos mixtecos, y por eso nos reunimos. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

### 1.1 El desplazamiento de lo comunitario a lo familiar

Uno de los principales impactos que surgen tras el proceso de migración a la ciudad es el rompimiento de las dinámicas de la vida comunitaria, a causa de la aceleración y limitación de los ritmos de vida en la ciudad, y las dimensiones espaciales de la misma. Contrario a lo que

sucede en las poblaciones rurales, donde se encontraban congregados en espacios cercanos por rancherías, en la ciudad los asentamientos de los Migueleños se dispersan sobre un espacio mucho mayor, en los que conviven en su mayoría con personas fuera de su grupo étnico, regularmente mestizos.

Yo siento que es por el ritmo de vida, a lo mejor un poquito que uno no valora mucho eso, que entre todos no nos conocemos, entonces empiezas a hacer prejuicios antes de tiempo. A lo mejor es eso o a lo mejor es que todas las personas tienen cosas diferentes que hacer. Allá el ritmo de vida es muy diferente al de acá, allá el ritmo de vida entre las personas es muy similar, que si hay un bautizo pues vamos a ir porque va a ser un bautizo, a llevarle la tortilla o la soda, a lo que le llaman gueza, y cuando yo haga fiesta, pues todos ellos me van a traer lo que yo les lleve, entonces ahí se ve esa unión, y aquí no. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

Si bien se ha visto que los integrantes de un grupo étnico específico tienden a asentarse en conglomerado en determinadas zonas o colonias, como es el caso de Camino Verde, también existen muchos otros que quedan por fuera de este espacio –por diferentes razones como los lugares de trabajo, la accesibilidad a una vivienda, etc.- y se les dificulta aún más la permanencia de las relaciones. Incluso al interior de Camino Verde, siendo esta una colonia para el 2010 con más de 40 mil habitantes, el asentamiento de los Migueleños no es totalmente cercano ni continuo, sino que se encuentra disgregado por diferentes zonas de la colonia, procurando en cada caso, que los asentamientos más cercanos sean entre familias extensas.

No, no están todos en un sector específico, están ahora sí que donde llegaron. Hay mucha gente de San Miguel el Grande pero están regados, y eso que en Camino Verde hay solo una parte, de resto están regados, en La Reforma, en Zapata, el Azteca, en muchas partes hay. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

Así mismo, los espacios para la socialización frecuente y cotidiana entre los Migueleños al interior de la colonia o alrededores a ésta son bastante reducidos, casi se limitan exclusivamente a los convivios en el parque Sor Optimista los días domingo. Los espacios públicos en la ciudad son menos asequibles que en el municipio de origen donde las formas de interacción y la vida social no marcan una diferencia tan notable entre los espacios domésticos o privados y los públicos. Tal como señala Carmela Miguel, en San Miguel el Grande, lo familiar y social sobrepasa las paredes de las viviendas, y la intimidad del hogar, hasta hacerse presente y apropiarse de los espacios abiertos, las afueras de las viviendas, las calles, los parques. En el contexto citadino, y en este caso, de Camino Verde, los eventos familiares son contenidos en

espacios cerrados, principalmente las viviendas, que son notablemente más reducidas en tamaño a diferencia de las del pueblo. Esto supone entonces una menor visibilidad y apropiación en y del espacio de la colonia, y de manera más práctica, una reducción de espacios para la socialización entre paisanos, ya que estos eventos, tienden entonces por cuestiones recursivas, a limitarse al círculo familiar.

Aquí yo digo también que por el espacio, por la economía, la gente no está tan acostumbrada aquí a llevar gueza, algunos lo hacemos todavía, pero hay unos que no, y por lo regular dices “no pues no voy a invitar sino a pura familia” porque ya somos muchos, y si me pongo a invitar a otros a lo mejor me toca rentar un salón muy grande, e implican muchos gastos. Porque si puedo hacer una fiesta enorme, pero no van a caber en mi casita, tengo que rentar un espacio enorme para ponerlos, entonces no es posible. Allá lo hacen en sus casas, pero afuera, ahí tienen un espacio enorme para hacer fiesta, en el terreno que cultivan que está enfrente de su casa, entonces las personas que hace fiesta aplanan un gran tramo y cuando acaba la fiesta vuelve a llegar el tractor o lo que sea, escarban y siembran. Pero para la fiesta hacen su patio gigante provisional, es un espacio grande que uno aquí no tiene. Allá es muy diferente. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

A raíz de estos obstáculos que supone la ciudad para el mantenimiento de la vida social, aunado a la falta de espacios físicos permanentes, cercanos a todos, y reconocidos socialmente como propios, ocurre entonces entre los Migueleños un desplazamiento de la vida comunitaria, que antes involucraba a cientos de paisanos –familiares cercanos y lejanos, amigos, vecinos, conocidos, etc.- al círculo familiar y a los espacios domésticos. Solo en casos extraordinarios como las fiestas patronales, o las competencias de basquetbol, que además son espacios logrados a través de demandas políticas y la existencia de una asociación legalmente constituida que los avale, logran generarse la convergencia de cientos de paisanos en un evento tradicional. Sin embargo, en el caso de celebraciones menores, o particulares, como es el caso del día de muertos (o día de todos los santos), y de ceremonias rituales como matrimonios, bautizos, cumpleaños, etc., que en el contexto del pueblo eran festejadas de manera amplia, en el contexto de la ciudad son limitadas a espacios cerrados, como las casas o locales de alquiler, y a la presencia de un círculo más cerrado y selecto, regularmente de familiares y amigos cercanos.

Se reúnen dependiendo de si van a hacer una fiesta o algo, fiestas como bautizos, bodas, cumpleaños. Se congregan los más allegados o los familiares. Por ejemplo nosotros que somos varios hermanos y primos, tíos, tías, entonces la otra vez mi hermano hizo un bautizo y había mucha gente, pero todos eran familiares, no eran ni amigos, ni vecinos, ni nada, pura familia. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

## 1.2 “Aquí no todos somos del mismo lugar”. Relaciones de vecindad en la colonia

En el tipo de interacción que mantienen los Migueleños con los demás habitantes de la colonia Camino Verde, en Tijuana, se hacen visibles los marcadores culturales que se interponen como fronteras entre otro y un nosotros, y al mismo tiempos, los efectos de la ciudad en las formas de concebir y practicar la relación con el otro, marcadas principalmente por la desconfianza, y la reserva.

De acuerdo con el testimonio de tres de los hogares entrevistados, las relaciones con los vecinos de la colonia, principalmente mestizos, es escaso al punto de ser casi inexistente. En el mejor de los casos, Crescencio Miguel, narra que con sus vecinos -a quienes conoce desde hace más de treinta años que llegó a la colonia y con quienes compartió la experiencia de asentamiento y posterior regularización de la colonia- mantiene una relación cordial en la que esporádicamente se encuentra con ellos para platicar o saludarse, a diferencia de las reuniones que realiza con familia y amigos de San Miguel el Grande. Esto, lo adjudica a la desconfianza que genera el *otro* que aún cuando conoce hace varios años, el no ser del mismo lugar origen, rompe la relación de intimidad y confianza que pueda establecerse.

Con los vecinos, ya somos conocidos, pero puro convivio, nada más a platicar, los saludamos y así. Porque cuando nosotros hacemos un convivio es muy familiar, solo nosotros, y cuando hacemos una fiesta como un bautizo que es más grande, pues si se invita otra gente, pero a veces son puros de San Miguel el Grande, porque son conocidos, aunque no vivan en la colonia. Nosotros somos muy precavidos, somos reservados, no queremos que otras personas estén en nuestras casas. (Miguel, Crescencio, entrevista, 2015)

Pues no platicamos mucho, si los vemos, los saludamos y si los tratamos, pero así que de conversar con ellos y platicar no. En cambio en el pueblo allá una fiesta que se haga ni siquiera necesitas invitación. Y como allá se da mucho lo de las guezas, entonces si alguien hace una fiesta uno dice “ah, pues voy a ir porque le debo unas tortillas, o le debo refrescos”, entonces la gente va. Y acá no, acá con los vecinos los saludamos y sabemos quienes son pero no conversamos con ellos. (Sánchez, Angelina, entrevista, 2015)

Esta forma de socialización no se cumple en todos los casos, por supuesto, depende del contexto y de diferentes factores coyunturales e incluso personales del sujeto. Algunos de los entrevistados mencionaron en el momento de llegar a la colonia, cuando ésta aún estaba en proceso de poblamiento, colaborar de manera cercana con sus vecinos para la construcción de las calles o del espacio público, o incluso con el fin de unirse y presentar demandas ante las

instituciones municipales para la adecuación y regularización de la colonia. No obstante, sigue existiendo una cierta desconfianza al otro que es dada por la no pertenencia, y alimentada por el número tan alto de habitantes en la ciudad, ante esto Giglia plantea que en la ciudad:

La frecuencia de los contactos entre desconocidos impone el uso de ciertas reglas de coexistencia, la modernización, la industrialización y el crecimiento urbano complican el ejercicio de la sociabilidad, hasta volverlo sumamente difícil. El encuentro en el ámbito público se caracterizaría por ser reservado, superficial, distanciado, desapegado, temporal, efímero. (Giglia, 2012:53)

En el siguiente testimonio, Jovita Miguel da cuenta de esta particularidad en la interacción con sus vecinos de la colonia. Por una parte resalta como uno de los principales motivos la diferencia frente al pueblo donde se conocían entre los habitantes. Este primer punto no solo tiene que ver con el tiempo en el que se tiene una relación con el otro, sino además, con el conocimiento de sus redes y relaciones familiares, los ámbitos en el que se desenvuelve, dónde trabaja, de dónde viene, dónde estudian sus hijos, etc. En el contexto de municipio, estos son los datos básicos que tienen las personas entre sí, en caso de no conocerse directamente siempre existe una referencia a un familiar cercano de la persona con quien asociarle y generar de entrada una relación de confianza. En la ciudad, si bien pueden llevar años siendo vecinos, no necesariamente se conocen las redes de las personas o los espacios que frecuentan, y el establecimiento de un tipo de interacción meramente formal entre ambos no permite el traspaso de estas fronteras.

Si es un tanto diferente, porque como allá todos nos conocemos, entonces como que no hay esa diferencia de que, cada quien haga sus cosas aparte, allá por cualquier cosita ahí estábamos, siempre nos reuníamos, o de un grito a otro nomás y ya coríamos para allá o ellos para la casa, entonces si es diferente. Aquí por lo mismo que no todos somos del mismo lugar, entonces muchas personas se reservan, hasta uno mismo porque por ejemplo con mis vecinos de aquí al lado no me relaciono mucho, por diferentes circunstancias. (...) hay muchas circunstancias aquí que hacen que uno se limite a convivir, a platicar o esas cosas (...) Sí cambia mucho la relación con los vecinos de San Miguel, porque allá conoces a toda la gente, quién es, cómo es, de dónde viene, cómo son sus papás y todo y acá nada más de vista, porque realmente conocer a las personas, no. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

Pues a mi vecina la conozco, es mi cuñada, pero con el vecino de enfrente casi no, solo nos saludamos, trato de respetarlos con el saludo, pero como que me ponga a platicar con ellos en confianza, no. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

Aguilar en un estudio realizado sobre el municipio Valle de Chalco en el Estado de México, identifica que a pesar del tiempo durante semana que permanecen en la colonia los habitantes, “no existe un uso del espacio que permita formar la noción de semejanza con los demás” (2000:284), las relaciones sociales de los habitantes se limita casi de manera exclusiva al círculo familiar. La relación entre los vecinos si bien eran constantes y amables, “conservan el principio de la autonomía y el manejo de cierta distancia.”(2000:284). Si bien en el caso de los migueleños los espacios laborales regularmente se encuentran por fuera de la colonia, la interacción que se genera entre los migueleños y sus vecinos, coincide con los planteamientos expuestos por Aguilar, en tanto las relaciones se limitan a contactos cordiales, y no existe un uso del espacio común en el que se comparta, más allá de un uso regular de los espacios como calles y banquetas. Esto nos lleva al siguiente apartado, que trata la relación de los Migueleños con la colonia y los espacios de socialización que ésta ofrece para sus habitantes.

El rompimiento con las formas de interacción y de vecindad que eran mantenidas en San Miguel el Grande, no solo afectan la relación con los vecinos que no hacen parte del grupo. Al interior de los migueleños las fracturas de la vida social son notables, y las razones parten desde las implicaciones que ciudad misma exige, como los tiempos de trabajo, de transporte, la falta de espacios, las distancias; hasta las inconformidades y desacuerdos a nivel político con las asociaciones de migueleños o los actores que les lideran, o por el rompimiento voluntario de algunos individuos con la adscripción al grupo y el desinterés por el mantenimiento de la socialización. Estas razones no son excluyentes entre sí, y mucho menos definitivas, son coyunturales y puedes cambiar en cada caso.

La relación con los vecinos que no hacen parte del grupo étnico, parecieran ser muestra de un tipo de aislamiento del grupo frente a los otros, no obstante este aislamiento no parece mostrarse como una reacción del grupo en colectivo. Los motivos que sustentan la poca interacción son contruidos de manera individual o familiar, más no como una colectividad. De hecho en los eventos festivos, como la fiesta patronal, donde es más evidente la puesta en acción de la comunalidad, se anima la participación de personas fuera del grupo, ya sean migrantes de municipios cercanos a San Miguel el Grande, o incluso personas de Tijuana y otros estados. Así entonces, este aislamiento podría leerse como una continuación del impacto que se genera tras la migración y el asentamiento en una urbe, sobre las formas de

socialización, donde lo comunitario en la cotidianidad se retrae mucho más que en el pueblo a los círculos familiares, y la interacción con el otro se limita a un trato cordial y distante.

### 1.3. El habitar de la colonia Camino Verde

El habitar un espacio supone una serie de prácticas y conocimientos sobre el mismo que, como plantea Giglia (2012), de manera cotidiana construyen un *hábitus socioespacial*, una serie de acciones y referentes sobre el espacio que recorreremos cotidianamente que aprendemos, corporizamos y naturalizamos. Es a través de este *hábitus*, por ejemplo, que podemos sin pensarlo mucho, salir de nuestra casa y tomar la ruta de camión que nos lleva hasta nuestro trabajo, día con día. Así entonces, el habitar de nuestros espacios más frecuentes se transforma en una actividad casi irreflexiva, que hacemos como por instinto propio, y está fuertemente ligada a nuestras rutinas y ritmos de vida.

En el caso de los Migueleños con quienes trabajé, habitar la colonia es una práctica aprendida e incorporada, al punto que no suelen desligarse fácilmente de las rutinas ya establecidas entre los ritmos laborales, familiares y sociales. La experimentación de la colonia y de la ciudad se encuentra íntimamente ligada con los espacios de trabajo y los espacios familiares, las rutinas por lo general parten del hogar al trabajo, en algunas ocasiones a los lugares de estudio de los hijos y de regreso al hogar, y los fines de semana, varían con itinerarios como visitar a algún familiar. Las formas de recorrer la ciudad están ligadas también a las relaciones de familiaridad y paisanazgo, si la familia vive en diferentes lugares, suelen entonces recorrer y conocer mayores espacios de la ciudad, y tener una visión más completa de esta.

Vamos a la casa de mi comadre, allá cuando vamos es lo mismo que acá, hacen convivios, domingo familiar. La casa queda en Otay, 10 de mayo. Si nosotros no vamos para allá ella viene para acá, o en casa de Ruth ahí en santa fe. O sea que hay varios sitios que se pueden frecuentar por eso de que cada quien vive en una colonia diferente. (Ortiz, entrevista, 2015)

Al interior de la colonia no surgieron espacios de uso frecuente, más que el parque Sor Optimista, que de hecho no se encuentra en la jurisdicción de la colonia, sino cercano a ésta, y algunas de las canchas de basquetbol y fútbol que se encuentran en el parque lineal, y que son por lo general frecuentadas por los hijos de los interlocutores. La explicación que surge a esto

refiere a los ritmos de trabajo y el uso de los espacios de la colonia de manera más funcional en medio de la rutina cotidiana, y no como espacios de recreación, aprendizaje o socialización

Yo no participo [de las actividades que ofrecen las instituciones de la colonia] porque me absorbe mucho tiempo el trabajo, llego a la casa como las 4:30pm, cuando no tengo otras cosas que hacer de la escuela, cuando tengo otras cosas me voy las hago, y llego más tarde. Entonces no tengo tiempo para esas actividades (...) Mi hijo si va y juega en las canchas de vez en cuando, pero no a las clases, mi hija es más dedicada a estudiar en lo de escuela. Ellos casi no salen, ella se dedica a la escuela y él si sale de vez en cuando a jugar y nada más, pero de que vayan a hacer uso del centro comunitario, no. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

En este punto es importante resaltar la importancia del trabajo en la experiencia espacial de la ciudad. Los migueleños con quienes trabajé, se dedican a la albañilería, la enseñanza, el servicio doméstico, el trabajo en maquilas, y la venta de productos. El lugar de trabajo, para quienes trabajan en albañilería, por ejemplo, varía con frecuencia dependiendo del lugar donde esté localizada la obra. Jovita y Carmela trabajan en la colonia Valle Verde que está ubicada por el cerro Colorado, Minerva labora en una de las maquilas en Otay, mientras que Félix tiene su oficina de ventas en la zona de la 5 y 10. Los espacios que frecuentan de la ciudad a diario no están localizados sobre la colonia en la que viven, están dispersos por toda la ciudad, y su experiencia espacial en la ciudad está íntimamente ligada a los espacios de trabajo y las rutas que los conducen a éstos. Fuera de los días laborales, el tiempo transcurre en los hogares, o en casa de algún familiar, en el parque Sor Optimista, o en espacios de dispersión que la ciudad ofrece como el centro, el centro cultural CECUT, el cine, entre otros.

A pesar de que el uso de los espacios que ofrece la colonia no sea una de las actividades frecuentadas por estos Migueleños, si son espacios que se encuentran dentro del reconocimiento del territorio que habitan y que se han construido como referentes de lugares representativos de la colonia, a través de la cual la definen y la caracterizan. Dichos espacios son principalmente aquellos que fueron construidos tras la intervención de la cañada por el programa “Quiero mi Camino Verde” de la SEDESOL, que hacen parte del parque lineal, como las canchas, el DIF y el centro comunitario de Casa de las Ideas. En este caso, estos espacios surgieron tras la puesta en práctica de un ejercicio visual en el que se debían tomar fotografías a los espacios de la colonia que les parecieran representativos y que se vinculan con sus propias historias. El resultado de este ejercicio incluyó una serie de fotos de estos

espacios institucionales que no son frecuentados de manera cotidiana, pero que consideran como representativos



Foto 18. Juegos para niños ubicados en el parque lineal de Camino Verde. La foto fue tomada por ser un espacio de recreación para sus hijos en la colonia.  
Foto tomada por Carmela Miguel, 2015

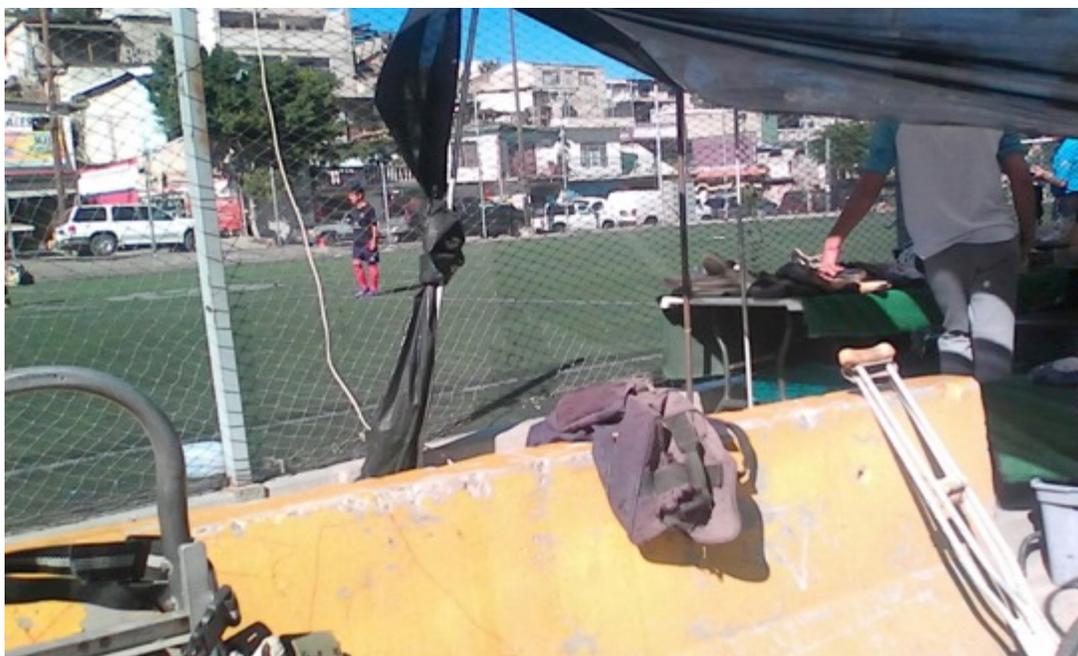


Foto 19. Cancha de pasto sintético ubicado en el parque lineal de Camino Verde. Este es un espacio reconocido como de esparcimiento para los jóvenes aunque su uso por parte de los miguelenses sea poco.  
Foto tomada por Jovita Miguel, 2015.

## 2. El festejo de San Miguel Arcángel en el contexto de Tijuana

Las formas en las que los Migueleños se hacen visibles en el espacio público, de manera colectiva como grupo étnico, se dan principalmente en la celebración de festejos religiosos tradicionales, en actividades deportivas, o de manera un poco más limitada, en la celebración de eventos rituales como bautizos, bodas, celebraciones de cumpleaños, entre otros. Como ya vimos, las implicaciones sobre la experiencia del espacio y el tiempo cambian de manera significativa entre la ciudad y el municipio, esto conlleva fuertes impactos en las formas de relacionarse entre paisanos, y en el mantenimiento y reproducción de las fiestas tradicionales.

Uno de los principales inconvenientes que surgen en el mantenimiento de las tradiciones es la falta de espacios comunitarios donde realizar estas actividades. La apropiación y el reconocimiento de dichos espacios es un proceso lento y complejo. Después de más de tres décadas de haberse establecido flujos migratorios de San Miguel el Grande hacia Tijuana, apenas hace cinco o seis años, han logrado consolidarse, de manera cada vez más visible y constante.

En el caso de los Migueleños, el parque Teniente Guerrero, ubicado en el centro de la ciudad, cumplió una función similar inicialmente, pero una vez las familias comenzaron a desplazarse hacia zonas periféricas donde encontraban terrenos para hacer sus viviendas, las dinámicas de socialización que había establecido en este lugar se fueron diluyendo en la dispersión. Años más tarde, tras el surgimiento de diferentes organizaciones que han hecho el intento de reunir a los paisanos, sea a nivel municipal, como fue en su momento la asociación *Saa Nji Ñuu* (Gueza por el pueblo), y actualmente la asociación *La Mixteca, San Miguel el Grande – Oaxaca, Süü-ni Ma-ri* (Yo también); o a nivel de delegaciones, como es el caso de la organización Benito Juárez en la que participan los paisanos de la ranchería Benito Juárez de San Miguel el Grande, se comenzó a convocar a la comunidad de mixtecos Migueleños en Tijuana para la realización de eventos y actividades con el fin de recolectar recursos para enviar al pueblo. De esta manera se fueron poco a poco reactivando los lazos comunitarios entre los Migueleños, y consolidándose espacios en la ciudad que eran reconocidos entre ellos como puntos de encuentro.

Cuando llegamos aquí a Tijuana era bien difícil seguir la tradición. Con la organización *Süü-ni Ma-ri* que es la organización que nos está juntando empezamos con el deporte, juntándonos todos en la 5 y 10 en el parquecito donde se junta todo lo que es el pueblo de San Miguel, y nomás San Miguel el Grande, también se junta de Atatlahuca, pueblos de cerca de San Miguel nos juntamos. (Ramírez, Silvia, entrevista, 2015)

Así es como a través de la gestión de estas asociaciones, se logró consolidar, y reconocer ante las autoridades municipales el Parque Gustavo Aubanel Vallejo –conocido popularmente como Sor Optimista- ubicado cerca de la 5 y10, como el punto de encuentro de los Migueleños. Allí, cada domingo se reúnen familias migueleñas y de pueblos cercanos para jugar partidos de basquetbol entre los equipos de hombres y mujeres, se vende comida para la recolección de fondos de las asociaciones, y las familias van con sus hijos para compartir con sus paisanos la mayor parte del día. Silvia Ramírez plantea que el parque se ha convertido en un espacio de encuentro entre migueleños que les permite mantener el contacto con paisanos que no veían desde que migraron del pueblo, y activar de nuevo los lazos de paisanaje y pertenencia.

Todos los domingos nos la vivimos en la cancha, jugamos y hacemos una convivencia con todos los de San Miguel, no nomás san Miguel, de muchas partes. Ahí es como el centro de atención, ¿quieres ver a una persona? ¿sabes dónde lo vas a encontrar? en la cancha de la 5 y 10 porque ahí están todos los de San Miguel el Grande, y si viene alguien del pueblo, viene alguien de San Miguel el Grande y dicen “quiero ver donde consigo a mi familia, donde encuentro a mi primo a mi hermano, o no sé qué” “pues vete a la cancha, ahí vas a encontrar a muchos de San Miguel el Grande y te van a decir si conocen a tu familia” es como una forma de reencontrarse. (Ramírez, Silvia, entrevista, 2015)

Eso del básquet hace ya 22, 23 años, lo han hecho los de San Miguel el Grande, desde que estábamos jóvenes íbamos, desde ahí se agarró una costumbre. Antes era por el centro de Tijuana y por la línea, de ahí se cambiaron para la unidad deportiva, porque se les hacia muy lejos hasta allá, y la unidad deportiva se les hizo más bonito. Y luego lo movieron a la 5y 10. Y si es como una costumbre porque como juegan mucho básquet allá en San Miguel el Grande y en Oaxaca entonces yo digo que por eso vamos nosotros también, antes éramos más fanáticos. (Aparicio, Felicitas, entrevista, 2015)

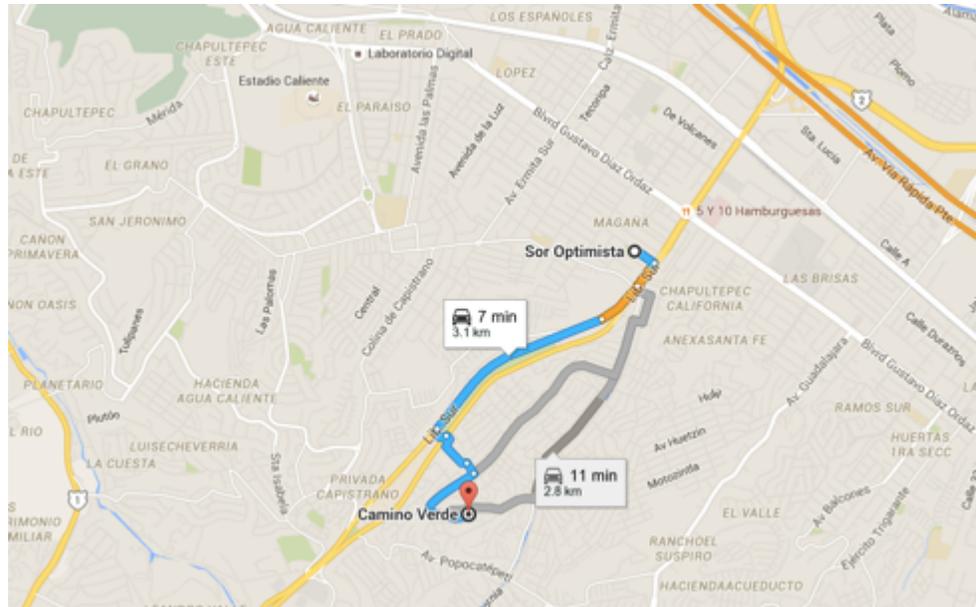


Imagen 1. Imagen ilustrativa de la cercanía entre el parque Sor Optimista y la colonia Camino Verde. Si bien el parque no está dentro de la jurisdicción de la colonia, queda bastante cerca de ésta y se puede acceder a él en transporte público, privado o caminando

Fuente: Google maps

Este parque es además una de las locaciones donde se lleva a cabo la celebración de la fiesta de San Miguel Arcángel, la festividad más importante del pueblo, y en la que en su versión en Tijuana, se logran convocar la mayor cantidad de Migueleños y de personas de pueblos cercanos. Esta no tiene una locación fija, los lugares donde se realiza varían de acuerdo con la mayordomía encargada cada año, no obstante el parque es una constante en cada una de sus versiones. Durante esta época los migueleños se hacen visibles en el territorio, cierran calles y transforman el paisaje de manera efímera a través de símbolos, actos performativos, música, objetos. Ésta es una festividad en la que la experiencia estética que involucra el acto ritual, sirve para reivindicar la pertenencia étnica y cultural, y hacer suyo, como comunidad, un espacio en la ciudad.

## 2.1 Relato del festejo

Urbalejo en el estudio realizado sobre los espacios de vida de la comunidad de mixtecos de Guerrero asentados en la colonia Valle Verde de Tijuana, plantea que la celebración del festejo patronal propio del pueblo, se realiza en una serie de espacios de vida de las personas, que al estar ligados entre sí por las actividades de la fiesta, generan un espacio comunitario mayor. En el caso de Valle Verde, la distribución espacial de los mixtecos es mucho más

concentrada que en el caso de Camino Verde, y existen espacios físicos permanentes que pertenecen a la comunidad, como la capilla, la escuela, y un centro comunitario. Para el caso de los migueleños, quienes no cuentan con estos espacios y están mucho más dispersos en la ciudad, este espacio cambia cada año con la asignación de un mayordomo, y comprende un espacio mayor de la ciudad. Siguiendo a Urbalejo, este espacio que se crea durante los días del festejo “remite más que cualquier otro al origen, porque se construye a través de símbolos importantes entre la comunidad” (2011:77).

La celebración más importante del calendario ritual para los mixtecos altos de este municipio es la de San Miguel Arcángel, en el contexto de Tijuana el festejo se comenzó a realizar en el 2000 de manera muy incipiente, para entonces, como relata Felicitas Aparicio, se designaban tres mayordomos, y no se tenía aún una imagen de San Miguel por lo que usaban la imagen de otro santo. Esto cambió en el año 2012, cuando dados los conflictos que traía el llegar a acuerdos entre los tres mayordomos y la donación de la imagen de San Miguel, se decidió que a partir de entonces la fiesta estaría a cargo de una sola mayordomía.

Antes no teníamos la imagen, nos tocó a nosotros san Gabriel, porque antes sacaban tres mayordomos: san Miguel, san Rafael y san Gabriel. Y a nosotros nos tocó san Gabriel, pero en ese tiempo hicimos la fiesta nos trajeron a la imagen de san Miguel, la que ahorita tienen, nos la donaron. Hace tres años cambió todo, de tres mayordomos se convirtió en uno, porque habían muchos conflictos, de que no se ponían muy de acuerdo, uno decía una cosa, otro decía otra cosa “que yo si quiero participar, yo no” “ a mi me gusta esto, a mi no” entonces como que vimos que si era muy conflictivo. (Aparicio, Felicitas, entrevista, 2015)

En San Miguel el Grande, Oaxaca, las fiestas son un evento municipal que atrae la atención de todos los habitantes, y la gran mayoría de las personas asiste a las actividades, participa de la fiesta y de las labores que conlleva su realización, suspenden actividades laborales y escolares y durante el 28 y 29 de septiembre (e incluso días antes) y el pueblo entero se entrega a la festividad. En Tijuana, dado que los ritmos laborales en los que están insertos los migueleños, a diferencia de San Miguel el Grande, están separados completamente de la vida comunitaria y ritual de éstos, la festividad se limita a un fin de semana, que se programa según los días de descanso laboral, es decir, si el 28 y 29 de septiembre dicho año son días laborales, la fiesta se realiza el fin de semana anterior. Como en este caso, que fue celebrada el sábado 25 y domingo 27 de septiembre.

Realizar la fiesta en Tijuana implica diferentes obstáculos, uno de ellos, que ya he mencionado, es la limitación de los espacios que pueden ser tomados y apropiados para la realización de los eventos, el segundo son las temporalidades, que como vimos, modifican las fechas del calendario ritual. Los ritmos de trabajo y las distancias de la ciudad vuelven a hacerse presentes en la modificación de las relaciones entre los migueleños, algunos de los interlocutores mencionaron como un inhibidor de su participación en estos eventos la lejanía de los mismos y la falta de tiempo libre. Jovita Miguel comenta, por ejemplo, que no se logra convocar a toda la comunidad de migueleños en Tijuana y los que asisten terminan siendo un grupo muy selecto. Señala además que el tema de la difusión se presenta también como una dificultad para el evento, pues en el pueblo era mucho más fácil que todos los habitantes se enteraran de las actividades, pero en la ciudad, los canales de comunicación se rompen fácilmente, y están limitados al voz a voz y las redes sociales, a las que no todos tienen acceso.

Se ha pretendido hacer [la fiesta] pero no se ha logrado el sentido principal, que es la unión de las personas de San Miguel el Grande. Por la ubicación geográfica es un poquito difícil de realizarlo como se realiza en el pueblo, aunque se sacan madrinas y mayordomos, y la calenda<sup>12</sup> y todo, se quiere hacer como se hace en el pueblo pero es un poco difícil por la distancia en la que vivimos y también porque no se le da la difusión necesaria para que las personas se enteren. Eso es uno, y lo otro es que muchas personas por el mismo trabajo no pueden asistir, en sí no asisten la mayoría de las personas de san Miguel, creo que la idea también no es que nada más las personas de san Miguel vayan sino que las personas de otros pueblos también que se unan a la fiesta, y así se ha hecho, pero que convoque a todos los de san Miguel no se ha logrado (...)Es un poquito difícil, por ejemplo yo no he asistido más que a una por lo mismo del trabajo que a veces hay trabajo pendiente, y quisiera ir pero prefiero hacer el trabajo porque sino mañana no entrego nada, y cosas así que impiden asistir y pienso que lo mismo le pasa a otras personas (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

Los cambios en las formas de socialización y el rompimiento de los lazos de confianza y cercanía entre los migueleños a lo largo de su historia en la ciudad de Tijuana, también ha ocasionado una fragmentación en el sentido de pertenencia que se ve reflejado en la asistencia a estos eventos. Ruth Aparicio, cuenta que en su caso no asiste a la fiesta pues no conoce a la mayoría de las personas que van a ella, y por tanto no se siente identificada con el evento.

---

<sup>12</sup> Procesión o desfile que se realiza en el inicio de la fiesta para invitar a los habitantes.

Pone en consideración también un aspecto que no se abordó a profundidad en la investigación, pero que se encuentra latente y se expresa en diferente medida, aún con los interlocutores con quienes interactué. Tras el proceso de migración no todos los migueleños han mantenido el contacto con el pueblo de origen, con el grupo y sus paisanos en Tijuana; hay quienes no participan de los festejos y han construido nuevas relaciones y rutinas en la ciudad. Si bien no trabajé con algún migueleño que, como menciona Ruth, no quisieran seguir las tradiciones, en diversas ocasiones algunos de ellos mencionaron no participar en ninguno de los eventos dada la falta de tiempo y la priorización de otras actividades por encima de éstas, o como ya planteaba, por desacuerdos políticos con las organizaciones o líderes que gestionan dichos eventos.

[No asisten a la fiesta] Por cuestiones de que las personas trabajan, y porque muchos también ya no quieren seguir esa tradición. Yo, en lo particular si me gustan, pero no asisto, uno, porque no conozco a las personas, otro porque también tengo otras ocupaciones que no me permiten asistir, pero es así como que a lo mejor asisten personas más allegadas, que van a las canchitas, que se conocen más, que frecuentan más, entonces son las personas que asisten. Pero es una minoría con respecto a Tijuana donde somos bastantes migueleños, y no vamos por diferentes factores. Eso vendría siendo una característica. La comida también, porque allá normalmente matan animales y diferentes aves, reses, puercos, y acá nada más se sirve una vez y allá es por la mañana, tarde, a mediodía, de estar ofreciendo alimentos conforme la gente va llegando. Y acá nada más es un ratito. (Aparicio, Ruth, entrevista, 2015)

La preparación de la fiesta comienza un año antes, desde su planeación y la asignación de un mayordomo encargado de la realización. Al final de cada festejo, los mayordomos<sup>13</sup> encargados entregan la mayordomía a quien será el responsable de la realización de la fiesta al año siguiente. Éstos debe encargarse de organizar las locaciones donde será llevado a cabo y realizar la misa, el altar, la comida, los bailes y la música, durante los dos días que dura la celebración. Para este fin, las familias encargadas de la mayordomía ahorran durante todo un año y piden colaboraciones a sus paisanos, pero además, gran parte de los recursos que se reúnen para el festejo son recolectados a partir de las guezas que cada familia entrega al mayordomo como aporte.

Aquí acostumbramos mucho las guezas, te pago este grupo pero cuando yo haga mi fiesta tu me lo guezas, seguimos las tradiciones del pueblo de las guezas. Cuando hay una fiesta la

---

<sup>13</sup> Personas de la comunidad que se eligen o se ofrecen de manera voluntaria para ocupar el cargo

mayordomía no hace sola todo lo de la fiesta, sino que lo hace todo el pueblo, porque te llevan tus rejas de refresco, tus cartones de cerveza. Aquí también la gente te viene a guezar. (Ramírez, Silvia, entrevista, 2015)

Allá en San Miguel se planea un año antes se solicitan las madrinas, que se encargan de organizar toda la fiesta en el trayecto de ese año o de los meses que queden, también se elige un mayordomo voluntario que quiera realizar la fiesta y en base a eso se realiza la fiesta. Todos los que quieran apoyar van y ayudan al mayordomo junto con la autoridad del pueblo, que se organizan entre ellos para todo lo demás que es el evento deportivo, la quema de toritos que son los fuegos artificiales, el castillo, el baile. Y la gente pues está acostumbrada a la gueza, le llaman ellos, que en este caso por la fiesta van y apoyan con tortillas, refresco, comida o lo que sea y cuando les toque a ellos hacer una fiesta o algo se les regresa a ellos lo que llevaron a la fiesta, así está acostumbrada la gente de san Miguel. (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

Durante el festejo se realizan actividades como misas, calendas, bailes típicos, torneos de básquetbol, la elaboración y presentación del altar a la imagen del Arcángel San Miguel, y la fiesta que en la que se comparten los alimentos típicos, se presentan grupos de música, regularmente de chilenas<sup>14</sup> y se queman los toritos y castillos<sup>15</sup>. No obstante, en el contexto de Tijuana, si bien la fiesta y su reproducción guarda el propósito de generar continuidad con las tradiciones aún lejos del municipio, invariablemente, la fiesta y su forma de realización se transmuta. El sentido, los medios, los materiales, los espacios, las formas de socialización, la música, los sabores, son componentes que se ven transformados y trastocados por la condición urbana, fronteriza y diversa del contexto.

El día sábado el evento comienza en la noche con la celebración de una misa al santo, en esta ocasión la misa fue llevada a cabo en la parroquia Santa María Reina ubicada en el Residencial Agua Caliente, cerca de La Reforma, colonia en la que se encontraba la casa de la mayordomía encargada. En la misa se reunieron alrededor de setenta personas, varios de ellos vestidos con los trajes típicos de la región, y algunos menores vestidos como ángeles, encargados de escoltar la imagen de San Miguel que fue llevada desde la mayordomía hasta la iglesia en una camioneta adornada con flores. Una vez terminada la ceremonia, comenzó la calenda con dirección a la casa del mayordomo. Para ello, entre un grupo de hombres cargaron

---

<sup>14</sup> Música tradicional Oaxaqueña

<sup>15</sup> Toritos y Castillos son estructuras elaboradas con cohetes que se queman durante los eventos festivos o especiales.

la imagen del santo, mientras quienes iban siguiéndoles, declamaban consignas de celebración al santo y lanzaban cohetes. La calenda siguió la ruta que marcaba la camioneta que llevaba las flores y los niños, seguida de algunas personas que iban caminando, y una larga hilera de carros de asistentes al evento que cerraba la procesión.



Foto 20. Niños escoltando la imagen del Arcángel San Miguel que está siendo cargada por el mayordomo asignado, al finalizar la misa del primer día de la fiesta.

Foto archivo personal, trabajo de campo 2015



Foto 21. Migueleñas y migueleño posando con la imagen del Arcángel San Miguel, al finalizar la misa del primer día de la fiesta.

Foto archivo personal, trabajo de campo 2015



Foto 22. Calenda del primer día de festejo a San Miguel Arcángel en Tijuana.  
Foto archivo personal, trabajo de campo 2015

Una vez en la casa de la mayordomía la cuadra se encontraba cerrada y decorada para el festejo con papel picado y dos marmotas<sup>16</sup> -un hombre y una mujer- con trajes típicos, de dos metros aproximadamente. La imagen del santo fue ubicada en un altar decorado con flores y veladoras y un letrero en dorado con la consigna “¿Quién como Dios? Nadie como Dios”. Una vez reunidos allí los asistentes a la misa, y quienes se sumaron después de ésta, continuaron con el rezo de un rosario y la proclamación de un discurso por parte de los organizadores y mayordomos. El discurso refería principalmente a tres puntos: el primero agradecer y celebrar a la santidad, el segundo recordar el pueblo y lo importante que era el mantenimiento de las tradiciones y el tercero, muy de la mano del anterior, se refería a la condición de distancia de los migueleños que estaban en esta frontera del país, se agradecía su esfuerzo en la realización de la fiesta y la recolección de aportes para enviar al pueblo, e incluso se hacían bromas –en español e inglés– sobre la condición fronteriza.

---

<sup>16</sup> Estructuras altas que representan a un hombre y una mujer típicos elaboradas con carrizo, papel mache y vestidas con trajes típicos.



Foto 23: Altar hecho para el Arcángel San Miguel en la casa de los mayordomos  
Foto archivo personal, trabajo de campo 2015



Foto 24: Migueleños reunidos rezando alrededor del altar de San Miguel  
Foto archivo personal, trabajo de campo 2015

A continuación se instalaron dos grupos de chilenas que estuvieron a cargo de la música durante toda la noche, las mujeres se reunieron en el espacio designado como la cocina y comenzaron a servir los platos de pollo con mole de chile seco y arroz rojo, y algunos hombres

se encargaron de repartir con tenates, las bebidas y las tortillas. Paralelo a esto, durante la velada, en un espacio designado como bodega, algunas personas designadas como “dispenseros” se encargaban de llevar la lista de las guezas que eran entregadas. Luego de la comida, las sillas y mesas se movieron y comenzó el baile que duró hasta la madrugada.

En el segundo día, las actividades comenzaron temprano, se realizaron el torneo de básquetbol en las canchas del parque Sor Pensador ubicado cerca de las 5 y 10 y más tarde, a mediodía se interrumpieron los juegos para hacer un acto en el que se presentaron algunas las danzas típicas de la región y del país, a cargo de diferentes grupos culturales como las profesoras jubiladas del CNTE, y un grupo de baile liderado por la migueleña Lourdes Ramírez. Una vez terminadas las danzas, los mayordomos dieron unas palabras a la comunidad e hicieron entrega de la mayordomía a quienes serán los encargados de la realización de la fiesta el año 2016. En horas de la tarde los participantes se desplazaron a la casa de los mayordomos, allí al son de las chilenas que eran interpretadas por otro de los grupos, se repartió a los asistentes un plato llamado Masita de Barbacoa, comida tradicional del segundo día de festejos; este día en horas de la noche se hizo la quema del torito.

Foto 25. Baile tradicional Oaxaqueño realizado en el parque Sor Optimista en el marco del segundo día de celebración a San Miguel Arcángel.

Foto archivo personal, trabajo de campo 2015





Foto 26. Baile tradicional Oaxaqueño realizado en el parque Sor Optimista en el marco del segundo día de celebración a San Miguel Arcángel.  
Foto archivo personal, trabajo de campo 2015



Foto 27. Partido de basquetbol realizado en el parque Sor Optimista. en el marco del segundo día de celebración a San Miguel Arcángel  
Foto archivo personal, trabajo de campo 2015

Esta celebración en Tijuana tiene toda la intención de continuar con la tradición de preservar la cultura del pueblo y de la etnia, pero también se carga de nuevos significados como la nostalgia, la remembranza y el encuentro en comunidad. Transformándose tanto en lo práctico, en lo material y lo simbólico, y generando que la experiencia estética misma del evento sea diferente a la experiencia generada en el municipio del origen.

Es muy bonito porque recuerdas la importancia que tenía la fiesta de tu pueblo, porque cuando estabas chiquita a lo mejor no le prestabas importancia, es bonito porque se junta mucha gente de San Miguel el Grande y de todas partes de Oaxaca, mucha gente que tu no conoces y llegan a la fiesta. Eso hace que reúna a toda la gente de Oaxaca. (Aparicio, Felicitas, entrevista, 2015)



Foto 28. Convivio en casa de la mayordomía, en el marco del segundo día de celebración a San Miguel Arcángel  
Foto archivo personal, trabajo de campo 2015

### 2.1.1 Análisis estético del festejo

La realización de la festividad de San Miguel Arcángel en Tijuana procura a través de diferentes mecanismos reproducirse dentro de lo posible de la manera más cercana a la fiesta en el municipio de origen, desde el orden de las actividades que guarda cuidadosamente el orden ritual que año con año se celebra en San Miguel, hasta los objetos e ingredientes usados

durante la ejecución del festejo que, como narraba la mayordomo encargada en esta ocasión de la celebración, fueron en gran parte traídos directamente desde el pueblo con el fin de guardar el mayor parecido, en el sabor, los olores, los colores, las prácticas, los utensilios, con el festejo en el lugar de origen.

Para la comida nosotros todo el chile lo mandamos a pedir de Oaxaca, vino una comadre mía especialmente de Oaxaca a hacerme el mole. Porque yo si he hecho fiestas pero no para tanta gente. Entonces yo le mandé el dinero, ella molió el chile y se trajo todos los ingredientes, desde orégano, ajo, clavos pal mole... todo se trajo para el mole, ella se vino para Tijuana especialmente para hacer el mole para la fiesta.

Ocho kilos de chile seco molido para el mole, seis tenates de plástico tejido para repartir las bebidas y tres tenates de palma seca para las tortillas, ollas de barro para repartir el mole, las hojas de aguacate para la masita de barbacoa, e incluso, las manos expertas para dar sazón al mole, directamente desde Oaxaca y con el fin último de la celebración. La música, oficios y cargos cuidadosamente asignados, la guesa activa y eficaz, el altar puesto y las ofrendas sobre él. Las relaciones de parentesco y paisanazgo se activan, las redes se refuerzan y las pertenencias se reafirman. Cada año la celebración del festejo implica para quienes lo realizan el reconocimiento por parte de la comunidad, y para quienes participan, el reforzamiento del sentimiento de comunidad, de tradiciones y cultura compartida.

No obstante, la celebración de la fiesta en el contexto de esta ciudad implica también transformaciones, tiempos rituales modificados, distancias mayores entre los espacios del festejo, la simulación de objetos con diferentes materiales, la incorporación de nuevos elementos, una convergencia mayor de diversas culturas, diversos orígenes, otros sonidos, otros colores, otros idiomas.

Esa es la fiesta más grande San Miguel el Grande, que cada año nos llevaban a las fiestas, a ver el castillo, a la misa... allá la hace ¡híjoles! hermosa, sacan los carros alegóricos bien bonitos, los castillos, los toritos, ya tiene años que yo no he ido. Aquí lo hacemos entre comillas, bien, pero allá en el pueblo lo hacen hermoso, es la fiesta más grande el pueblo, es la fiesta de San Miguel el Grande. (Aparicio, Felicitas, entrevista, 2015)

La identidad de los individuos es social, depende de un auto reconocimiento o una autoadscripción pero también de una heteroadscripción, se nos asigna y se nos reconoce como tal, se forma en el marco de sistemas culturales socializados en colectivo (Mandoki, 2006:57).

Se construyen por pertenencia a diferentes grupos y en diferentes escalas, una familia, una religión, una profesión, una etnia. Su puesta en práctica, la forma a través de la cual exponemos o expresamos con lo que nos identificamos y a lo cual afirmamos y atribuimos nuestra pertenencia se da entonces a través de la estética o a través de actos estéticos. La forma en la que nos expresamos, el lenguaje, los movimientos corporales, nuestro vestuario, la música que escuchamos, los objetos con los que decoramos, la comida que consumimos, todas estas son expresiones que permiten al sujeto o a los sujetos en comunidad reconocerse como pertenecientes.

Dichas pertenencias o identificaciones se hacen todavía más visibles y marcadas en el momento en el que se contrasta el *nosotros* con el *otro*, en el momento en el que la diferencia se presenta, el individuo se reconoce de manera más consciente, pero a su vez este reconocimiento no implica solo diferenciación sino que implica también un intercambio, un relacionamiento, que no elimina las fronteras, sino las modifica.

En el caso entonces de la comunidad de migueleños que han salido de su municipio de origen para vivir en la frontera, los procesos de reconocimiento y autoadscripción dentro de un grupo étnico con unas costumbres particulares se hace más visible. Muchos han optado por no reafirmar la diferencia y buscar asemejarse más a los grupos no indígenas, aunque muchas veces siguen siendo reconocidos y adscritos desde fuera, desde los demás. Sin embargo, muchos también, cómo los participantes de este evento, han buscado las formas a través de las cuales reafirmar dicha identidad social y conservar las tradiciones.

Aquí mucha gente no quería rescatar las raíces, porque lo mirábamos como que con cierta discriminación como “ya salimos de San Miguel y no queremos vivir esa parte” pero ahorita ya casi no (...) Era difícil porque mucha gente no se quería involucrar, se querían venir y decían “ay, ya vine aquí a la ciudad y ya debo pensar como la ciudad, no quiero pensar como los pueblos” pero vemos que también podemos tener aquí en Tijuana y en cualquier parte, podemos tener las raíces de donde crecimos, de donde vivimos. Y conocer las tradiciones de nuestro pueblo, las raíces de nuestros padres, sin estar avergonzándose de esa parte. (Ramírez, Silvia, entrevista, 2015)

Este objetivo se logra, entre otras muchas acciones, a través de la reproducción del festejo de San Miguel Arcángel que tiene un papel fundamental en el pueblo de origen. El festejo no solo declara y reactiva la fe en un ente divino, sino que además afirma la pertenencia a una cultura,

con creencias y prácticas particulares. No obstante, la condición migrante de los participantes y del mismo festejo agrega nuevos valores a su celebración. Lo que en San Miguel era una fiesta de carácter religioso y festivo, de convivio, en Tijuana adquiere un sentido de nostalgia, de remembranza y de reencuentro. Las personas de la comunidad que acostumbran a verse frecuentemente en el pueblo, en la ciudad solo se reúnen a través de estos espacios extraordinarios dado los ritmos de vida y las distancias.

Es importante seguir haciendo la fiesta porque es para que no olviden las raíces de donde vienen, es para que vean los usos y costumbres, y siempre recuerden a su pueblo y de donde vinieron. Porque hay gente que viene aquí y se le olvida y se sienten la gran cosa y ya no se quieren acordar de San Miguel. Pero es algo bien bonito recordar las raíces de nuestro pueblo, que nos vio nacer, que nos vio crecer, de dónde venimos. Como que es algo bien bonito, todo lo que es de nuestro pueblo, llegar a revivirlo aquí. (Ramírez, Silvia, entrevista, 2015)

Dicha construcción identitaria, ahora marcada por la impronta de la ciudad, del proceso migratorio, de la frontera, etc., entra en juego, como argumenta Mandoki, con los actos de enunciación estética (2006:58), a través de los cuales los individuos actúan con la intención de ser apreciados y reconocido por los otros. Razón por la cual estas personas reproducen sensitivamente (objetos, sabores, música, lengua, bailes) la experiencia del festejo de su lugar de origen, pues a través de cada uno de estos actos estéticos se muestra y se autoafirma su propia identidad, a la vez que reconocen en los demás las mismas pertenencias, es decir, se crea también un sentido de comunidad, que, en el caso de las comunidades indígenas y sobretodo en los calendarios rituales o festivos prima sobre lo individual y se traduce en lo que la antropología estética entenderá como arte.

De acuerdo con Good (2010), en las culturas indígenas, los objetos y formas de expresión estética no son productos acabados sino procesos, la finalidad no reside en el objeto acabado. No son en sí mismas las marmotas vestidas y decoradas, o el mole bien preparado, o las chilenas interpretadas, más bien, la finalidad de estos procesos creativos y de su expresión estética radica en su uso dentro de los procesos sociales, religiosos, económicos que por sí mismos tienen sus propias finalidades, como en la caso de la fiesta de San Miguel donde estas expresiones que he ido nombrando constituyen los medios para la vivencia de la fiesta, pero además buscan recordar y revivir los lazos de comunidad y de pertenencia a un grupo étnico.

Son los participantes los encargados de la realización de los objetos y las acciones que conforman este ritual, desde vestir las marmotas, elaborar el vestido del santo, poner y cuidar su altar durante todo el año de la mayordomía hasta finalmente hacer el altar del día de la fiesta, preparar las chilenas que tocarán durante el evento, preparar las danzas típicas, cocinar el mole, la masita de barbacoa, decorar el espacio, entre otras acciones que constituyen este sistema festivo. La intención de quienes realizan estas labores no es en sí misma producir un objeto de arte como menciona Araiza, sino “participar en un ritual y formar parte del acto festivo” (2010:28), esta autora señala que sustraer cada una de estas expresiones estéticas del contexto ritual y social en el que se manifiestan podrían considerarlas como creaciones u objetos de arte, performance, estatuas, pinturas, pero “una vez situada en su contexto una “estatua” antes que ser objeto es un acto” (Carpenter (1971 [1961] citado en Araiza, 2010:28)

Estas formas, procesos y expresiones estéticas y artísticas hacen parte de la vida colectiva de las comunidades indígenas que, tal como expone Good, es “central a la continuidad cultural histórica y actual” (2010:49). Hacen parte del sistema de significados que da un orden, marca ciclos, tareas, pertenencias, todo este sistema festivo de la San Miguel Arcángel, permite a la comunidad de mixtecos altos continuar sus tradiciones aún lejos de su territorio de origen, afirmar y reconocer su identidad étnica en una ciudad predominantemente mestiza, y generar lazos de paisanazgo y comunidad aún a pesar de las distancias y los ritmos de vida. En este caso entonces el arte, o lo que desde fuera podemos llamar como arte, los objetos, la estética misma, hacen parte de un campo de lucha que las comunidades han elaborado frente a los procesos de cambio, no para conservarse intactas o puras, sino para reafirmar la diferencia, desde los procesos de colonización europea (2010:49), hasta nuestros días para mitigar los impactos de procesos, como la migración, sobre la permanencia y ante la pérdida de las tradiciones.

3. “Yo siento como si fuera mi pueblo ya”. Percepciones y afectos hacia Tijuana.

Los migueleños con los que trabajé a lo largo de esta investigación, llevan más de diez años viviendo en la ciudad, algunos inclusive han vivido más años en Tijuana que en San Miguel el Grande, y la mayoría de sus hijos, y nietos, son nacidos en la ciudad. A lo largo de estos años en la ciudad, estas personas han ido depositando sobre ella, anhelos, miedos, percepciones y

significados, que no son estáticas, se han ido conformando y moldeando en diferentes temporalidades y a través de las experiencias, en cada lugar y en cada interacción. Así, no solo habitan sus hogares, Camino Verde, y la ciudad, a partir de las prácticas y las expresiones estéticas que manifiestan en el paisaje, también la habitan desde lo simbólico y afectivo, y la hacen suya, de manera individual y colectiva, desde lo afectivo y lo instrumental.

En este último apartado abordaré entonces los discursos hacia la ciudad, y la colonia, que comienzan desde cómo la imaginaban antes de llegar y los planes que habían proyectado en ésta; su primera impresión de la ciudad; los conflictos entre el pertenecer afectivo y el permanecer táctico entre San Miguel el Grande y Tijuana; para finalmente llegar a los sentimientos y percepciones que hoy tienen y han desarrollado sobre los espacios que habitan en una escala mayor a la doméstica, a nivel de la colonia y la ciudad.

Los migueleños se han apropiado de muchas maneras de su espacio en Tijuana, a través de la disputa por el reconocimiento ante las instituciones, a través de la puesta performativa de su identidad, a través de las prácticas cotidianas, del mantenimiento de las redes de paisanaje, o incluso en la ruptura de las mismas. Como sujetos, desde la experiencia de y en la ciudad, han modificado la ciudad, y han modificado sus propias biografías a través de la ciudad. Tijuana y Camino Verde son ahora espacios significados para estas personas, un “segundo hogar”, la recreación –no del todo acabada- de su lugar de origen, en un contexto de ciudad que les ofrece mayores recursos.

### 3.1 Tijuana, de *terrae incognitae* a *terrae cognita*

John Wright (1974) refiere a la *terra incognita* como el canto de las sirenas que atraía a los hombres a regiones desconocidas, como las tierras de la imaginación, de lo desconocido, de lo aventurado. Antes de migrar, Tijuana se configuraba como una *terra incognita* para estos sujetos, conocida a partir de los relatos de sus amigos y familiares que ya habían llegado a la ciudad y regresaban o mandaban fotos con cartas describiéndola. Y si bien las razones –por lo menos las principales- que motivaron la movilidad en estos migueleños no fueron el ánimo de aventurarse a conocer lo desconocido, sino, principalmente las precarias condiciones económicas, y la falta de recursos que les ofrecía su contexto para afrontarlas, o buscar la reunión del núcleo familiar que se había dispersado hacia el norte del país con la migración

paulatina de sus miembros; estos migueleños relataron haber imaginado la ciudad antes de llegar a ella, haber depositado en su proyecto migratorio sueños y expectativas, que luego en la experiencia en la ciudad se fueron transformando.

Wright plantea que lo desconocido estimula la imaginación para “conjurar imágenes mentales que deben buscarse dentro de ella y, cuanto más se halla, más sugiere la imaginación que siga buscando” (1974:170) detonando así la curiosidad por explorar lo imaginado y desconocido. Partiendo de lo conocido en sus propias trayectorias y espacios cotidianos, los sujetos conformaron una imagen de la ciudad. Quienes ya habían conocido antes otras metrópolis, como la Ciudad de México, la imaginaron urbana y poblada. Mientras que para otros, la cantidad de luces que iluminaban la ciudad al momento de su llegada fueron en sí mismas, motivo de asombro.

La imagen construida antes de llegar a la ciudad se nutría de los relatos y descripciones que hacían de ella quienes iban y volvían al pueblo. La idea de la prosperidad económica que prometía la ciudad para quienes llegaban en busca de trabajo, traía consigo la idea de un espacio estéticamente agradable, desde sus referentes conocidos. En los siguientes testimonios de Jovita y Carmela Miguel, se evidencia la construcción de una imagen idealizada de la ciudad antes de migrar. A partir de los relatos de su hermana mayor, que ya vivía en la ciudad, y con quien se comunicaba por medio telefónico, Jovita había proyectado en su imaginación la ciudad sobre un terreno plano, con una cuadratura urbana definida y organizada, y zonas verdes abundantes:

Me imaginaba muy bonito todo, hablaba por teléfono con mi hermana que ya estaba aquí y me imaginaba que ella estaba en un lugar bonito, todo como si fuera un valle, todo plano, sin cerros. Y como allá en el pueblo son muchos cerros, allá no hay calles trazadas, bueno, no había en aquel tiempo, son caminitos y, yo me imaginaba aquí con calles trazadas bien, todo un llano, un valle sin montañas, igual me imaginaba los cerros a la orillas con muchos árboles. Y cual, si cuando voy llegando aquí me doy cuenta que no hay árboles, ni esta todo plano (Miguel, Jovita, entrevista, 2015)

Carmela por su parte tomaba como referentes para imaginar la ciudad las postales que llevaban sus hermanos cada que visitaban el pueblo. Menciona que para ella las oportunidades económicas que implicaba la ciudad, y la forma cómo percibía el cambio en quienes iban a la ciudad y regresaban al pueblo, fueron los motivos que despertaron su imaginación y

curiosidad por conocer la ciudad, en términos de Wright (1974), para Carmela los relatos y enunciados estéticos de sus familiares que vivían en la ciudad fueron “los cantos de sirena” que, entre otros motivos de mayor prioridad, motivaron su movilidad

Pues en sí quienes me hablaban de Tijuana eran mis hermanos mayores que eran los que ya estaba trabajando aquí, y llegaban al pueblo bien vestiditos, iban cada año cuando estaban solteros, a ver a mi mamá y a nosotras, y yo bien emocionada porque nos llevaban ropa nueva, zapatos. Yo me imaginaba este lugar muy bonito, decía que quería ir a Tijuana y conocerla. Me llevaban fotos del parque y de los lugares a donde salían a divertirse, o nos llevaban postales. Me acuerdo de un hermano que nos mandó una postal y hasta con flechas nos puso donde estaba el parque Morelos, y la colonia donde rentaba y por esa foto fue que yo vi donde vivían, y se me hizo muy bonito, dijo “wow, vive en un lugar muy bonito” porque en postal se ve hermoso. Y por ese medio pues yo conocía de Tijuana, entonces mi curiosidad era conocer Tijuana porque todos mis hermanos estaban acá y pues que yo sabía que aquí se ganaba mucho dinero porque ellos llegaban vestidos bien, con dinero, y decía “ay! Yo quiero ir a Tijuana!” (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

Al llegar a la ciudad, diferentes interlocutores mencionaron haber tenido una percepción negativa de ésta. Las grandes diferencias con respecto a los paisajes que conforman su espacios cercanos y conocidos, como San Miguel el Grande y otros pueblos o ciudades del sur del país donde habían estado anteriormente. Dentro de los rasgos que valoraban de manera negativa de esta primera imagen de la ciudad, fueron su geografía física accidentada, los cerros, las calles sin pavimentar y las colonias o asentamientos en proceso de surgimiento. Los materiales, como las llantas utilizadas para las construcciones también se mencionan como disruptivas, así como el desierto mismo y el polvo que cubría el paisaje.

A mi se me hizo muy feo, llegué a la central camionera y me decían “ya llegamos a Tijuana” y esta colonia no existía, vivía desesperada, estaba todo vacío no había casa, era pura tierra y el canal era puro polvo, no más existía esa tienda de abajo. Había un árbol ahí donde se hacían los jóvenes. No había nada de casa, solo unas casas separadas, para este lado solo la casa de la tía Luisa y nada más. Yo trabajaba en casa y me quedaba a dormir allá y venía cada ocho días, los domingo venía a ver a Jaime [su hermano] y me iba. Pero se me hacía muy feo el lugar, eso fue en el 88 que se empezó a poblar. Esta calle apenas hace cuatro años la pavimentaron. (Aparicio, Alejandrina, entrevista, 2015)

El testimonio de Carmela Miguel resalta además la diferencia percibida en cuanto al espacio en su dimensión física, significativamente reducido, y las construcciones de las viviendas sobre los cerros:

Cuando vine, en la noche y pues las puras luces se ve muy bonito, cuando íbamos entrando en la ciudad yo decía que era un lugar muy bonito, pero ya al otro día que me desperté y salí a

observar Tijuana lo que más me impresionó, fueron los cerros, las casas en los cerros y las llantas, porque en mi vida yo había visto eso, allá es plano y hay mucho terreno. Tienes un espacio gigante para estar y fue un cambio drástico. Yo tenía miedo, pensaba que se iban a derrumbar las casas, lo bueno es que mi hermano, yo llegué con él, con Crescencio, y viví ahí tres años con él y mi hermano Lenin (...) Los cerros y ver las casitas en los cerros y las llantas. Ahorita ya se ve un poquito mejor, pero hace quince años que eran casitas de madera y las llantas en los cerros era horrible. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

No obstante los proyectos migratorios de los sujetos, a su llegada a la ciudad, constituían –de forma escueta- en la consecución de un ingreso económico estable durante un tiempo, que les permitiera a futuro regresar al lugar de origen, esto implicaba o bien, instalarse en la ciudad y conseguir un empleo allí, o cruzar hacia los Estados Unidos con el mismo propósito. El proyecto de cruzar la frontera y radicarse en Estados Unidos, de las tres familias con quienes trabajé, en las que los y las jefas de familia tenían este propósito, solo uno logró trabajar durante un tiempo en este país y regresó a Tijuana para estar con su familia<sup>17</sup>, en los otros dos casos, el proyecto no se cumplió y decidieron quedarse en la ciudad.

### 3.2 El anclaje instrumental y el anclaje afectivo

Las herramientas que brindó la ciudad a la llegada de los migueleños, como oportunidades laborales, incluso oportunidades educativas, hicieron que inicialmente la intención de retorno se prolongara. Pero más tarde la conformación de parejas, el tener hijos, la educación de éstos, construir un hogar, y principalmente, la adquisición de un trabajo, constituyeron los motivos que llevaron a la toma de decisión de quedarse de manera definitiva en la ciudad, o por lo menos en un plazo mucho mayor al pensado al inicio de sus trayectorias.

---

<sup>17</sup> Este es el caso de Margarito Ortiz que ya he mencionado en páginas anteriores. Margarito, quien no cuenta con permiso de trabajo en Estados Unidos, ha cruzado de en diferentes ocasiones por largas temporadas para trabajar en el país vecino. Allí radica su hermano, junto con su esposa e hijos, quienes cuenta con permiso de trabajo. La residencia por periodos en este país ha incidido de diversas maneras en la vida de Margarito, por una parte, constituyó el ingreso económico principal para la construcción de su vivienda, y por otra parte otorgó le otorgó experiencia de trabajo, que reconoce como de un nivel de exigencia en calidad muy diferente al de otros lugares en México. En el trabajo de campo que realicé en San Miguel el Grande, Margarito y su familia viajaron al pueblo en las mismas fechas. En este viaje mandaron a poner sobre la tumba de su madre, una lápida con la forma de la fachada de una iglesia. Mientras los encargados instalaban la lápida, Margarito la detallaba y me comentaba que los acabados y la calidad de ese trabajo nunca hubieran sido aceptados en Estados Unidos, donde los detalles y la limpieza en el trabajo debían ser mucho más cuidados. En esta plática, Margarito me contó que su experiencia en dicho país y el aprendizaje de sus formas de trabajo, habían influido altamente en la valoración y el rendimiento de su trabajo actual en Tijuana

Así entonces, las valoraciones y afectos por Tijuana han ido cambiando a la par que su conocimiento de la ciudad y el papel que ha tomado ésta dentro de sus propias biografías y planes de vida como individuos y como familias. La ciudad se concibe entonces como un espacio de vida, cotidiano y cercano, sobre el que han construido y acumulado un acervo de conocimiento y un hábitus espacial que les permite estar en ella, reconocerla y tener sus propias rutinas. No obstante, el afecto y apego por la ciudad surge inicialmente del carácter instrumental de la ciudad como espacio laboral, donde los recursos disponibles, en material de trabajo, retribución económica, educación básica y superior, etc. son mayores que en el pueblo. Sumado a esto, y más específicamente a nivel de la colonia, el afecto se encuentra ligado a la existencia y permanencia de redes familiares y de conocidos que posibilitan el mantenimiento de ciertos aspectos culturales y tradicionales, así como el apoyo en las diferentes situaciones de la vida cotidiana .

Y ya no veo a Tijuana como al principio, así de que qué feo, qué horror, ahora ya, hay gente que me dice “qué feo es Tijuana” y les digo “si, pero hay trabajo, allá vivimos, yo ya no lo veo feo, lo veo bonito” y luego les digo todavía “hay lugares muy bonitos, pero lo que pasa es que uno es pobre y no puede vivir y aspirar a otro lugar mejor, pero si se puede, sino que uno se acostumbró allá, donde está la paisanada”, porque hay muchas personas que venimos de allá y vivimos aquí en la cañada [Camino Verde]. Les digo “es que a unos nos gustó estar ahí con la paisanada, todos juntitos”. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

Yo siento como si fuera [Tijuana] mi pueblo ya, porque ya llevo tiempo acá y se acostumbra uno, pero al principio si se siente feo, ya es parte de uno, después de seis meses ya me fui acostumbrando, porque cuando llegué todos los días yo lloraba, después de seis meses ya me fui acostumbrando(...) a mi por lo regular me decían que Tijuana era muy bonito, hablaban muy bien de Tijuana entonces yo me vine con esa idea, de que Tijuana estuviera muy bonita, y no es que este muy bonita pero aquí tenemos fuente de trabajo y pues nos hacemos la idea de quedarnos aquí por el trabajo más que nada porque es un poquito más la paga que allá en el rancho. (Aparicio, Minerva, entrevista, 2015)

Se da entonces como plantea Giménez (2004), un apego socioterritorial múltiple, de un lado, San Miguel el Grande continúa considerándose el hogar, el lugar originario donde se depositan los afectos y memorias ligadas a lo familiar, a la niñez, pero también a lo cultural y tradicional de su ser indígena. Y del otro lado, se encuentra Tijuana, como la ciudad que los recibió, y en la que han hecho y disputado su propio espacio, físico y simbólico. La ciudad donde encontraron los recursos para sostenerse y formar una familia, y para muchos, el lugar de

origen de sus hijos, donde planean tener un futuro con y para éstos, tal como plantea Carmela en el siguiente testimonio:

Si siento como que recordar es emoción y magia, y digo como ¡qué bonitos recuerdos!, ojalá no me hubiera venido de allá, o ojalá me hubiera quedado allá, pero pues si me hubiera quedado allá no tengo lo que tengo acá, y pues yo estoy feliz aquí. Entonces si sientes nostalgia, te llegan los recuerdos y recuerdas todo pero ya así como que con alegría como de que bonita etapa la que pasó. Y vas y lo disfrutas, pero es un ratito, vas y estás muy a gusto con las personas ahí, pero ya te quieres regresar. Así como que “ay! Ya me voy tía porque mi casa me espera” entonces ya no es como que es Tijuana, sino que es tu espacio, tu casa, el lugar donde vives, sea Tijuana o sea otra ciudad, pues te vas a acomodar. Y si duele porque vas, como yo que voy a visitar a mis tías, se quedan llorando y eso pero pues te tienes que venir, y te vienes llorando y todo. Pero pues si uno se va del todo a vivir ahí, como que se muda, ya te haces a la idea de quedarte ahí, y aunque te duela y sufras por la idea de volver a empezar, ya no vas a estar con eso de que vas un rato y ay! Ya me voy porque “mi casa”, ya te vas con la idea, pero mientras, este es mi espacio, esta es mi vida, y aquí estoy. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

Así mismo, la siguiente imagen dice mucho al respecto, esta es la foto de perfil que usa Crescencio Miguel en sus redes sociales, en la que se da cuenta de la generación de lazos de pertenencia con la ciudad.



Imagen 2. Foto del perfil en redes sociales de Crescencio Miguel, uno de los interlocutores de este trabajo. En ella se muestra una vista de la ciudad de Tijuana desde la colonia Camino Verde y una edición con el texto “Mi Tijuana”

Las pertenencias se multiplican, y coexisten, no siempre de manera completamente ideal y satisfactoria. Hay aspectos de San Miguel el Grande que extrañan y añoran estando en Tijuana y, que marcan diferencias en las formas de aproximarse y experimentar la ciudad, frente a quienes crecieron en la metrópoli. No obstante, las razones de peso que motivan la estancia, y con el tiempo, el anclaje en la ciudad, parten principalmente de los recursos que ésta les ha ofrecido, como ilustra el siguiente testimonio de Carmela Miguel:

Tijuana no será bonito pero pues ya le agarramos cariño, uno se acostumbra y quiere el lugar donde está, porque ahí es donde nos quedamos a vivir. Y si me hubiera gustado vivir allá, me hubiera gustado tener mi trabajo allá en Oaxaca, porque yo le digo a mis hermanas que yo soy como más de rancho, la ciudad me estresa, el ruido, me pone mal de la cabeza, pero ni modo, aquí llegamos a tener nuestro trabajo y tengo dos hijos. (...) No me siento ajena, yo por ejemplo me siento, pues sí, no me siento de aquí, pero poco a poco como que te vas estabilizando en un lugar, no te sientes ajeno pero lo sientes como parte de ti, no en su totalidad porque te digo que yo si me dan a elegir pues elijo Oaxaca, pero pues no, yo ahora como dice un cuñado “yo le debo mucho a Tijuana” yo soy cachanilla. Más que nada porque nos ha brindado muchas oportunidades de salir adelante, de tener un trabajo, de superarnos, porque a lo mejor si no fuera eso, no sé qué hubiera pasado. Estabilidad económica no teníamos para estudiar otra carrera, entonces si no hubiera habido esta oportunidad no sé qué hubiera pasado. Oportunidad si nos dio Tijuana, por algo estamos hasta acá. (Miguel, Carmela, entrevista, 2015)

En los testimonios se rescata de manera importante el trabajo como motivo de estancia en la ciudad. Si bien el hogar, la familia y la educación de los hijos son motivos que acompañan e incentivan esta decisión, el trabajo se configura en muchas de las historias como el primero de estos marcadores y el que continúa teniendo mayor peso en la decisión. Delfina, la esposa de Félix Aparicio, una tarde en su casa me comentaba que en el pueblo las perspectivas para criar a los hijos eran mejores que en la ciudad, se tenían más redes, habían opciones de estudio –el pueblo cuenta con primaria, secundaria, preparatoria y un tecnológico- y habían programas que apoyaban a los jóvenes para acceder a los diferentes niveles. No obstante, el campo laboral para las personas, si bien había comenzado a crecer a la par que el pueblo, seguía siendo mejor en la ciudad y esta era la razón de estancia y migración de los migueleños en Tijuana. La movilización hacia la ciudad se da con el propósito de tener un mejor ingreso económico, y en adelante, la familia, la vivienda, la educación, son aspectos que se construyen–no de manera exclusiva- en base a dicho sustento, así como las formas de conocer la ciudad, y de crear nuevas redes e identificaciones con ésta.

Por otra parte, si bien en el discurso el regreso a San Miguel el Grande aparece constantemente como idílico, también supone conflictos frente al hecho de haber construido una vida cotidiana y un *hábitus* aprendido en la ciudad, y regresar a un entorno que tienen claro no es ahora como el que recuerdan y vivieron en sus infancias. Félix y Delfina Aparicio comentan que el regreso definitivo al pueblo les sería complejo pues dudan lograr adaptarse de nuevo a los ritmos de vida rurales, ya que hace mucho tiempo que no radican de manera permanente en el pueblo sino que van ocasionalmente en temporadas vacacionales. Esto implica aspectos como el estar acostumbrado a un ritmo de vida y un entorno citadino sobre el cual ya tienen establecidas redes, pero además, el desconocimiento de los cambios en los ritmos y formas de vida en San Miguel el Grande, en contraste con lo que recuerdan, y los que añoran. El San Miguel el Grande en el que desean estar y que recuerdan en el relato, está ubicado temporalmente más de dos décadas atrás.

[Siente que es más de Tijuana que de San Miguel el Grande] porque llevo ya treinta años viviendo en Tijuana. Cuando voy a San Miguel el Grande me siento muy feliz, pero el año pasado que fui como que, fui porque mi mamá estaba muy grave, Félix se fue a Alaska<sup>18</sup>, y yo estuve más tiempo en San Miguel el Grande y ya no me sentí feliz. Yo le decía a Félix, “no me siento feliz aquí, ya me quiero ir” . antes me sentía feliz, pero esta vez ya me pasó eso. (Aparicio, Delfina, entrevista, 2015)

Como que, yo en lo personal, para mí Tijuana es como mi segundo hogar, te acostumbraste, ya sabes cómo está la ciudad, ya sabes para donde agarrar, esto y lo otro, entonces estar en Tijuana es como estar en tu casa. Y como dice ella, aunque vamos a San Miguel el Grande, sucede lo que te dije, la gente ya no es la misma, el ambiente ya no es tan agradable. Influyen otras cosas negativas que hay donde quiera, violencia, ladrones, todo eso (...) Entonces lo que decía ella es cierto, vas pero ya vas solo como a saludar a la gente y ya, te regresas, ya no te quedan ganas de quedarte ahí a vivir. (Aparicio, Félix, entrevista, 2015)

## Conclusiones

Hiernaux (2000) plantea que el indígena al aprender, a través de la movilidad y la experimentación de entornos diferentes, a construir nuevos sentidos, desarrolla una

---

<sup>18</sup> Félix Aparicio, en compañía de su esposa e hija menor, trabajan de manera independiente con la venta de productos de Omnilife, por lo que gracias al sistema de metas de venta y recompensas de estos productos, han logrado conocer más de 20 lugares alrededor del mundo. El viaje a Alaska que se menciona en esta cita hace parte de los viajes logrados a partir de este trabajo.

interpretación y aprehende la metrópoli a través de la percepción de sus sentidos básicos y las experiencias en ella. Así entonces, los migueleños han construido, de manera individual y colectiva, un nuevo sentido para la ciudad de Tijuana, y para los espacios que dentro de ésta han logrado apropiarse.

La creación de nuevos apegos socioterritoriales con la ciudad ha supuesto modificaciones en las formas tradicionales de la vida comunitaria, y en las formas de entender y practicar las relaciones interpersonales con los demás. El aumento de interacciones cotidianas con personas desconocidas, rompe los lazos de confianza y vecindad mantenidos entre los habitantes en el contexto del pueblo. En la ciudad la relación entre vecinos es poca, limitándose a lo cordial y necesario.

En este proceso se modifican también las relaciones entre los mismos migueleños. Los ritmos de vida monocrónicos y acelerados que supone la ciudad, así como la dispersión sobre un espacio geográfico mucho mayor y menos accesible, limitan el mantenimiento de las relaciones cotidianas entre paisanos. Lo que sumado a la inexistencia de espacios permanentes para la socialización, ha conllevado al paulatino desplazamiento de las formas de convivencia comunitarias al nivel más cerrado de lo familiar.

El conocimiento y experimentación de los espacios de la ciudad está íntimamente ligado con las rutinas de trabajo y estudio, y los lugares donde viven familiares cercanos o amigos. El uso de otros espacios de socialización y dispersión al interior de la colonia es escaso, si bien se reconoce puntos de carácter institucional (las canchas, el DIF, la casa de las ideas, etc.) como referentes espaciales importantes, su uso regular y apropiación es casi nulo, únicamente son frecuentados de manera esporádica por los jóvenes o niños. Dentro de la ciudad el parque Sor Optimista, ubicado por fuera de Camino Verde, ha sido el espacio que se ha logrado apropiarse y conservar para convivir y dar continuidad a las tradiciones del pueblo en la medida que los recursos de la ciudad y la frontera lo permiten. Así es como se ha logrado crear un espacio efímero de apropiación al interior de la ciudad que cobra vida cada domingo con el convivio familiar y los partidos de basquetbol, y en la celebración de fiestas tradicionales, como el carnaval de los chilolos en el mes de enero y la fiesta patronal de San Miguel Arcángel en el mes de septiembre.

Así entonces Tijuana ha sido habitada por los mixtecos altos desde sus formas identitarias, en algunas ocasiones más visibles y representadas, y en otras de manera cotidiana a través de prácticas y rutinas casi imperceptibles dentro del ritmo ciudadano. Para los migueleños este nuevo contexto ha implicado la construcción de un nuevo sentido, del espacio, del tiempo, de la vida en comunidad, de sus propias biografías y proyectos de vida. Los recursos que han creado y generado al interior de la ciudad, sumado a la construcción y aprehensión de espacios propios y cotidianos en ésta, han generado formas de apego y afecto hacia la ciudad, hacia la que se sienten pertenecientes. Pero de manera paralela el anclaje a San Miguel el Grande coexiste con la pertenencia a la ciudad, ésta, ubicada en una perspectiva temporal presente y futura, mientras que San Miguel asociado a un pasado, y una memoria.

## CONCLUSIONES

Centrando la atención en la relación que establece el individuo con el espacio, desde su identidad y marcos culturales propios y colectivos, en esta investigación intenté dar cuenta de cómo un grupo de mixtecos altos originarios de San Miguel el Grande- Oaxaca, que actualmente viven en la ciudad de Tijuana, habitan los espacios íntimos y públicos tras un proceso de migración. Así entonces la pregunta por el habitar me permitió acercarme a las prácticas cotidianas en el espacio, las concepciones y afectos conferidos al mismo, las formas estéticas de construirlo y transformarlo, la visibilización de las tradiciones y costumbres en éste, y la creación de nuevos anclajes y pertenencias.

Con este propósito retomé una serie de conceptos teóricos que se desprenden de disciplinas como la geografía humana, la antropología y los estudios culturales, que permitieron el entendimiento y análisis de los datos recolectados durante el trabajo de campo. En primer lugar, el concepto del habitar permitió entender las formas de apropiación, visibilización y transformación del espacio por parte de los individuos y la colectividad, como un proceso progresivo desde el momento de llegada a la ciudad, hasta el día de hoy. El habitar comprendido como un sistema de prácticas, significados, memorias y afectos, se reconfigura y construye en el cúmulo de lugares recorridos y vividos, para hacerse efectivo en el espacio tiempo presente. Así entonces, las formas de habitar el espacio cotidiano son el resultado de un cúmulo de espacios habitados, en el recuerdo o en el anhelo, que se expresan en actos, objetos, materiales, técnicas, órdenes, olores, sentimientos y significados, y que varían dando cuenta del nivel de apropiación y pertenencia que se tiene sobre el espacio.

De igual manera, el concepto de identidad étnica, entendido como una identidad social en proceso que se define a partir de la interacción con otros grupos y el establecimiento de fronteras diferenciadoras, es expresada a través del espacio habitado –en las formas de usar, de construirlo, de entenderlo y practicarlo- pero a su vez transformada por éste, en una relación constante de mutua afectación. El uso de ambos conceptos interrelacionados me permitió analizar las formas en las que el ser mixtecos altos se reconfigura en el contexto de la ciudad, y particularmente de una Tijuana, fronteriza y multicultural, donde se está en contacto cotidianamente con los *otros*.

Con el propósito de entender estas formas de interrelación entre el espacio y la identidad, el objetivo de este trabajo se planteó analizar los procesos de construcción de la identidad étnica de los mixtecos migueleños expresados en las diferentes formas de habitar de los espacios dentro de la ciudad. Para ello conocí los espacios cotidianos e íntimos, los hogares y las historias tras de ellos, cómo llegaron a la colonia, cómo construyeron, cuánto tiempo tomó, cómo consiguieron los recursos, qué sienten por ellos. Me acerqué a los espacios comunitarios, los convivios y festejos, en los que el ser migueleño se hacía visible de manera más explícita y performativa, en la ciudad. Conocí también a través de los relatos y más tarde a través de la experiencia a San Miguel el Grande, el lugar de origen bifurcado entre la imagen que han construido sobre él quienes han migrado, a partir de recuerdos, historias contadas, información compartida en redes sociales y visitas esporádicas, y el espacio de vida para quienes lo habitan día con día, que han migrado y regresado para ver a otros irse y al pueblo mismo recomponerse con cada salida y cada llegada.

Los resultados de este trabajo de campo y análisis de los datos que recolecté fueron divididos en dos dimensiones de acuerdo con las escalas espaciales. La primera dimensión se ubica entonces en los espacios domésticos, tanto en San Miguel el Grande como en Tijuana. Entendidos como nodos en los cuales el habitar que hoy se expresa en los hogares en Camino Verde, se ha conformado y enriquecido, llegando de manera circular a dejar su impronta de nuevo en el lugar de origen, que aún en la distancia sigue funcionando como espacio de pertenencia y de representación. La segunda dimensión corresponde a escalas mayores, ubicadas en el espacio público de la colonia y la ciudad. En ella las formas de socialización a través de las cuales se habita, se ven también trastocadas por la experiencia diferenciada del espacio y el tiempo en el contexto de la ciudad, donde los ritmos y espacios de vida individuales se separan y sobreponen ante los comunitarios.

A continuación presentaré las principales conclusiones a las que llegué en cada una de estas dimensiones, para finalmente plantear los retos y preguntas que surgieron posteriormente y que quedan abiertos para futuras investigaciones.

## 1. Los espacios íntimos

Con relación al habitar de los espacios domésticos se aborda la construcción física y simbólica del hogar de los mixtecos que viven en Camino Verde y la relación que se mantiene y se expresa con el hogar en el lugar de origen. Destacando así tres temas principales: el proceso de construcción física de la vivienda en Tijuana, la circularidad entre el hogar en el lugar de origen y de llegada, y el papel del hogar en Camino Verde en el anclaje a la ciudad.

- La construcción de las viviendas por parte de los migueleros en Camino Verde, es un proceso lento y que implica la puesta en práctica de diversas estrategias económicas para su realización. Por tanto, es un proceso que da cuenta de las condiciones tanto económicas como sociales en las que se encuentran inmersos los migueleros en la ciudad. La mayoría de las viviendas son autoproducidas lo que implica, además de la albañilería, conocimientos de arquitectura, topografía, ingeniería eléctrica, etc. que los implicados en la labor, por lo regular, han adquirido en la práctica misma. Esto, dado que la compra de una vivienda, o la contratación de los agentes especializados en cada una de estas labores, exceden por mucho la capacidad económica de las familias. A esto se suma que el acceso a subsidios o créditos por parte de instituciones bancarias o gubernamentales se limita exclusivamente para quienes cuentan con contratos formales, característica poco común en los ámbitos laborales a los que accede gran parte de esta población.

Un hallazgo importante de la investigación es la importancia del papel de las redes de paisanazgo y parentesco en la construcción de las viviendas, a través de la puesta en práctica de sistemas retributivos, similares a la guesa. En este sistema los miembros de la red intercambian, ya sea fuerza de trabajo, material para la construcción o capital económico, para la edificación de las casas. En esta práctica se activan los lazos de pertenencia y reconocimiento entre los miembros del grupo étnico, que se hacen más fuertes y efectivos en correspondencia a las relaciones de parentesco, es decir, estas redes tienen un rango de acción que involucra hermanos, primos, y algunos amigos cercanos que por lo general son compadres o comadres.

Por otra parte, el hogar no solo es un reflejo de las condiciones económicas de los migueleros, sino además del establecimiento de redes con y sobre la ciudad, y de las mismas

trayectorias migratorias de los individuos y el grupo. Siendo la construcción una labor colectiva, en ella se ven materializados las técnicas y referentes aprendidos por los miguelenses en los diferentes nodos que componen sus trayectorias migratorias, haciendo de la construcción y de sus mismas casas la materialización de prácticas multisituadas que se evidencian en el uso de ciertas técnicas, materiales e incluso estilos arquitectónicos.

- Esto no solo se hace evidente en el contexto de Tijuana. Entendiendo los procesos migratorios como la creación de redes de lugares, entre el origen y los lugares de llegada, que están conectados entre sí en un espacio simbólico mayor en el que circula constantemente personas, información, significados, objetos, capital, etc., estas formas de construir también han llegado y se han hecho efectivas en el contexto de San Miguel el Grande. En consecuencia, el paisaje urbano del municipio ha comenzado a verse modificado a partir de los procesos migratorios, gracias al envío de remesas y los retornos temporales y permanentes, que han traído consigo nuevos referentes y modos de hacer, que buscan ser expresados en las fachadas de los hogares.

No obstante, como el efecto producido por un espejo, el vínculo con San Miguel el Grande es expresado en los hogares en Camino Verde, ya no en las fachadas sino al interior de las casas. Así entonces el pueblo se hace presente en las prácticas cotidianas o esporádicas de los sujetos, como cocinar platos tradicionales de la región, hacer uso de la lumbre o cultivar en pequeñas huertas en los jardines, pero también en la cultura material de los hogares. Objetos tradicionales que han migrado hasta Tijuana, o artefactos adquiridos porque remiten en el recuerdo al lugar de origen, son dispuestos en el espacio doméstico, sea con un fin decorativo o funcional, como enunciados estéticos que hablan de los afectos, memorias y pertenencias que componen a los sujetos. Como estrategias cotidianas y casi imperceptibles de apropiar los espacios a partir de la disposición de objetos simbólicos que recrean un espacio de pertenencia e identificación, una esencia al lugar de origen.

- La construcción física y simbólica de un hogar en la ciudad de Tijuana funge para los miguelenses como un marcador del anclaje a la ciudad y de la decisión de establecerse de manera permanente o a largo plazo en ella. Si bien los proyectos migratorios iniciales contemplan el regreso como meta a corto plazo, una vez el migrante se asienta en la ciudad, y atraviesa una serie de etapas, genera un ingreso económico estable, conforma una familia,

establece redes sociales y familiares en el espacio cercano, el regreso permanente comienza a verse aplazado a tal punto de ser contemplado como un sueño utópico, y a reemplazarse por regresos vacacionales. En este proceso, el hogar, como anclaje afectivo, como lugar que brinda seguridad ontológica a los individuos, sobre el que sienten propiedad y seguridad, y como la materialización de un proceso que les ha costado trabajo, tiempo y dinero, se configura entonces como uno de los motivos más por el cual el regreso definitivo a San Miguel el Grande, deja de ser una opción o comienza a ser un plan para el futuro lejano, una vez los hijos crezcan y estudien y tengan autonomía económica.

El hogar se configura como tal en el acto mismo de habitarlo, llenarlo de sentidos, rutinas, afectos. Es el espacio más íntimo al ser después de su propia corporeidad, sobre el que se establece una relación de mutua afectación, una capa de piel externa al cuerpo que funge como frontera entre el individuo y el exterior. No obstante el hogar no es directamente proporcional a la vivienda, si bien ésta al implicar propiedad y privacidad, concede algunas de las características que hacen parte del sentirse en el hogar, es necesario que exista una identificación del sujeto sobre el espacio, que lo apropie tanto física como simbólicamente. Este proceso sucede a través del habitar, como forma de estar en el mundo, como construir, como cuidar. Los lugares se habitan desde el afecto, el anhelo, la memoria, los significados, también desde lo material, las prácticas, los objetos, las formas.

A partir de este planteamiento y los principales hallazgos que acabo de mencionar, es posible concluir entonces que el hogar para los migueleños comienza a tomar forma y solidez en la medida que construyen en y sobre la ciudad lazos y relaciones cada vez más cercanos, través de los hijos o familiares, de los ámbitos laborales, académicos, etc. en la medida en la que el individuo construye redes que lo vinculan de manera más estrecha con el espacio en el que reside y habita. El hogar como anclaje toma forma material y simbólica, se hace una necesidad, un objetivo dentro de los proyectos de vida, a su vez un marcador de la generación de una pertenencia socioterritorial múltiple. A su vez, la construcción del hogar, como espacio propio que tiene una materialidad y dimensiones físicas, refleja también la acción de migrante en el espacio de la ciudad, construyéndola, y transformándola, desde el paisaje urbano, hasta en sus significados y valoraciones, como espacio de vida y lugar de origen para las nuevas generaciones.

Por otra parte, el hogar como propio, íntimo pero a su vez visible ante los externos a él, funge también como espacio de expresión y transformación en el que se hacen explícitos los procesos identitarios del sujeto, a partir de la experiencia migratoria, la cotidianidad en un contexto nuevo y la convivencia con cosmovisiones diferentes. Así entonces en San Miguel el Grande las fachadas sirven como enunciados de los logros del proyecto migratorio y de la aprehensión de nuevas formas de hacer y entender el espacio doméstico a través de estéticas, técnicas y materiales diferentes.

Mientras que en el caso de Tijuana, es el interior de los hogares el espacio en el que la identidad individual y social, toma forma de objetos y prácticas, que han sido traídos del lugar de origen y que reivindican y reproducen las costumbres, tradiciones y pertenencias. Es al interior de los hogares en Tijuana donde las formas de vestir el espacio constituyen expresiones estéticas de los repertorios culturales que reconocen a los mixtecos altos, les diferencian de otros grupos, y proveen a las nuevas generaciones de ciertos parámetros de su identidad étnica. No obstante, da cuenta también de una identidad no esencializada, sino por el contrario mutable, que en el contacto y aprehendimiento de la ciudad ha incorporado nuevas identificaciones, estéticas e incluso formas de entender el espacio y el tiempo, viéndose reflejado, por ejemplo, en la distribución arquitectónica de los espacios en la vivienda, cada vez más similares a las casas ciudadinas regulares.

## 2. Los espacios externos

Sobre la escala referida a la colonia y la ciudad, y las prácticas y formas de apropiar y habitar el espacio por parte de los migueleños, los hallazgos podría sintetizarse en tres puntos principales: primero, la transformación de la vida comunitaria a partir de la experiencia del espacio/tiempo en la ciudad; en segundo lugar, la construcción en la ciudad de un espacio simbólico apropiado a partir de la reproducción de las prácticas tradicionales festivas; y finalmente, la generación de una pertenencia socioterritorial en la ciudad de Tijuana que coexiste con la pertenencia al lugar de origen.

- El contexto citadino y los ritmos de vida que implica, ejercen una acción en quien llega a ésta con un referente del espacio y el tiempo diferente, en el caso de los migueleños, la vida en el lugar de origen al momento de su partida se conservaba bajo lógicas tradicionales de

una vida rural. Espacios cercanos, familiaridad entre los habitantes, y una concepción del tiempo policrónica donde la vida y labores familiares no separan completamente de los ámbitos laborales o académicos. La vida en la ciudad supone la experiencia de rutinas aceleradas y separadas entre sí, sean laborales, familiares o de otro tipo, y a su vez el conocimiento y recorrido de un espacio físico mayor que interpela al sujeto con cientos de estímulos visuales, auditivos, sensoriales, constantemente, así como la convivencia cotidiana con grupos mestizos o de otro origen étnico. Así, como plantea Simmel (2005), la actitud del ciudadano recurre a cierto trato indiferente e inmutable –la actitud *blasé*– que le permita afrontar los constantes estímulos de la ciudad, no obstante, la llegada a la ciudad de los migueleños supone un proceso de contacto y aprendizaje paulatino con estas nuevas formas de experimentar el tiempo el espacio y las relaciones interpersonales.

En este proceso se ven afectadas y transformadas las formas de socialización y relación con los otros y con los miembros del grupo étnico. Las distancias y ritmos de vida imposibilitan el contacto cotidiano, lo que rompe los lazos de cercanía y confianza que se daban de manera natural en el lugar de origen, y lo comunitario comienza a ser desplazado a una escala más delimitada y cercana de lo familiar. Así entonces las relaciones, interacciones y encuentros que en el pueblo convocaban a todos los paisanos y se hacían presentes en los espacios públicos, como bautizos, bodas, posadas navideñas, día de muertos, etc. , en el contexto de la ciudad se reduce a las relaciones de parentesco y se limita a los espacios privados.

Las relaciones de vecindad en los espacios de vida también se ven trastocadas por la falta de familiaridad y confianza que proveía la cercanía en San Miguel el Grande. En Camino Verde el trato entre los migueleños y los vecinos que no son mixtecos altos es más bien poco, se limita a relaciones de cordialidad y en algunos casos a la movilización para la demanda de bienes comunes, más no suelen construirse relaciones cercanas fuera del grupo étnico.

- Como respuestas a los impactos del contexto de la ciudad sobre las formas de socialización y la vida comunitaria, los migueleños han generado estrategias con el fin de mantener y reproducir las formas y prácticas tradicionales de su cultura. Con este propósito se han creado espacios para el encuentro, a través del uso constante, pero también a partir de la gestión de las diferentes asociaciones de migueleños ante las autoridades institucionales como demanda de reconocimiento. Como resultado, lugares como el parque Sor Optimista ubicado

en la delegación Sánchez Taboada, o los espacios cambiantes sobre los que se realizan eventos festivos como la celebración al Arcángel San Miguel, han sido logrados y apropiados para la representación del ser mixteco, la reafirmación de los lazos de pertenencia y adscripción, así como el mantenimiento y exposición de las tradiciones culturales que definen su identidad étnica, ante otros grupos.

El logro de estos espacios da cuenta de la acción de los migueleños sobre la ciudad, y la construcción en ésta de espacios apropiados que se activan en el paisaje físico de manera intermitente a lo largo del año y con cada puesta en performance de los repertorios culturales de la identidad, pero se mantienen vigentes y permanentes en un espacio simbólico que se considera como apropiado por el colectivo, por las vivencias, significados y memorias que quedan impresas en el espacio con cada una de estas intervenciones.

- La generación de lazos de pertenencia sobre la colonia y la ciudad ha sido un proceso paulatino y no del todo acabado, la apropiación sobre el territorio de la ciudad es una pugna constante para los migueleños, que hacen día con día desde sus formas de hacer pero también desde sus formas de pensarse en la ciudad. Su llegada a Tijuana respondía inicialmente a una búsqueda instrumental de recursos que en su lugar de origen, dadas las condiciones de precariedad del campo, no podían acceder. Y si bien las condiciones en la ciudad no implican empleos estables, la oportunidad de generar ingresos suficientes para la subsistencia del grupo familiar sigue siendo mayor que en el pueblo, y esto justifica por sí la decisión de la movilidad, junto con la existencia de mayor espacios de formación para sus hijos.

Con el tiempo, y la incidencia de la generación de redes al interior de la ciudad, los mixtecos han territorializado los espacios, depositando en ellos significados y afectos, y proyectos a futuro. Si bien San Miguel el Grande continúa siendo el lugar de origen, no solo fáctico sino también afectivo, Tijuana, como un territorio que han expandido y entrelazado con la mixteca, a través de símbolos y costumbre, es hoy su espacio de vida y el lugar de origen de segundas generaciones de mixtecos altos.

La posibilidad de mantener en el contexto de la ciudad sus costumbres y tradiciones, ajustadas y transformadas no solo a partir de los recursos que les ofrece la ciudad, sino desde sus nuevas formas de concebirse como mixtecos en la frontera, refuerza y reafirma su pertenencia al grupo étnico, y permite que esta pertenencia sea transmitida a las nuevas generaciones.

La pugna por construir en la ciudad espacios propios y por territorializarse en ésta ha sido un proceso más lento, paulatino y menos notorio que las implicaciones que ha tenido la ciudad sobre sus identidades y sus formas de relacionarse. No obstante, los resultados aquí presentados, considero aportan al reconocimiento de las formas, prácticas, físicas, y simbólicas, en las que estos mixtecos altos han incidido en la ciudad, y han construido sobre ésta espacios con cargas étnicas que la unen a otras latitudes físicamente discontinuas.

### 3. La construcción de identidad étnica en el espacio

Para concluir, la identidad étnica, retomando los planteamientos de Bartolomé (2006), es una construcción histórica, relacional, cambiante y procesual. El ser mixteco alto entonces, no tiene una esencia fija ni única, y si bien la relación con un territorio de origen es uno de los elementos a partir de los cuales los miguelenses se definen, la generación de nuevas y múltiples pertenencias socioterritoriales no rompen este lazo con su origen, que no implica un espacio geográfico físico, sino más un espacio simbólico y afectivo. El anclaje a la ciudad de Tijuana, a Camino Verde, a sus hogares, redefine para estos miguelenses sus formas de ser mixteco, de autoidentificarse y de representarse ante un otro. Formas, que retoman elementos tradicionales de los modos de vida en el pueblo, pero que se acoplan a los recursos que la ciudad les ofrece, y a su vez acoplan a la ciudad misma a sus propias cosmovisiones, en una relación bidireccional, que claramente no es equitativa.

En este proceso, el espacio en que se localizan los sujetos y sobre el cual inscriben de manera cotidiana prácticas y sentidos, funge como campo en el que la identidad se conforma a la vez que se expresa. En el contexto de Tijuana y Camino Verde, los espacios íntimos en los que se hace presente desde las prácticas y los objetos el vínculo permanente con el lugar de origen, los miguelenses construyen formas de reconocerse e identificarse con un repertorio cultural común, una historia, ancestros, tradiciones. En los espacios exteriores por el contrario, el vínculo con el lugar de origen se vuelve efímero, y se localiza principalmente en las prácticas y eventos extraordinarios como la fiesta patronal, y las formas de reconocerse se vuelven contrastantes en cuanto el contacto con los otros se hace recurrente, construyéndose entonces fronteras y formas de visibilizarse ante éstos.

La construcción de la mismidad, y las formas de autoadscribirse en los espacios

íntimos, se visibiliza en los significados que confieren al hogar y las prácticas que realizan en éste. El hogar se configura como una frontera y al mismo tiempo como un espacio de socialización y convivio. Por una parte, otorga privacidad a la familia frente a los otros, motivo que, como vimos, era exaltado por parte de los interlocutores al momento de escoger entre una vivienda autoconstruida o una vivienda de interés social, por razones como la proxémica y los materiales. Mientras que, por otra parte, el hogar en la ciudad adquiere un sentido comunitario entre migueleños, desde su proceso de construcción hasta su uso en convivios y celebraciones.

La fragmentación de la vida social tras el proceso de migración en el que las dinámicas que en el pueblo convocaban a cientos de paisanos, y en la ciudad se limita a familiares y paisanos más cercanos se ve reflejado de igual manera en el uso del hogar como espacio para la socialización que antes tomaba lugar en los espacios exteriores del pueblo. De igual forma, es en el hogar donde de manera constante y menos evidente se mantienen y practican los vínculos con el lugar de origen. Las formas de cocinar, las recetas, el uso de la lumbre, los pequeños cultivos, los retratos en las paredes, los objetos en los estantes, son símbolos permanentes de un lugar, una cultura y una pertenencia que conviven y se articulan con nuevas formas aprendidas y adoptadas de la ciudad. En este espacio reafirman su origen y sus tradiciones, se reúnen y se reconocen, como migueleños y como migrantes, no obstante, establecen también una frontera frente a los otros, y marcan los límites de quienes pertenecen y quienes no.

En los espacios exteriores las fronteras se hacen evidentes en las relaciones vecinales, a la vez que se expresa la construcción de una visibilidad de los migueleños como grupo. Si bien las relaciones de vecindad que establecen los migueleños en la colonia con quienes no pertenecen al pueblo, son en la mayoría de los casos limitadas a la cordialidad, marcando una diferencia en las formas de socialización entre el nosotros y los otros, es también en el espacio público donde los migueleños se visibilizan como grupo de manera más fuerte. Como mencionaba en el cuarto capítulo, los espacios en los que la colectividad de migueleños en su gran mayoría se reúne, se limitan a las festividades, especialmente la fiesta de San Miguel Arcángel, y de manera menos masiva, en otras actividades como los torneos de basquetbol cada domingo y los eventos de cada una de las asociaciones. En estos eventos se ponen en práctica repertorios culturales que les identifican como migueleños y mixtecos altos, tales

como los trajes tradicionales, la comida, los bailes, el lenguaje, la música, los objetos. Si bien a estas fiestas suelen asistir personas provenientes de otros lugares, y son bienvenidos y acogidos en las actividades del festejo, a lo largo de su realización se enuncian constantemente repertorios que visibilizan el ser mixteco como diferente.

En este punto es importante resaltar también el uso del término mixteco en las formas discursivas de identificarse de los migueleños. En la cotidianidad la forma más común de enunciarse es por lo regular con el término “migueleño” que parece exaltar una pertenencia local más que una pertenencia étnica, no obstante, como plantea Mindek (2003), el término “mixteco” comprende una extensión amplia de pueblos con diversas tradiciones e incluso diferentes idiomas, tendiendo a homogeneizarlos bajo una misma etiqueta. En la cotidianidad de los pueblos en la mixteca, los habitantes no se nombran ni se reconocen a sí mismos como mixtecos, sus formas de identificarse están ligadas a la especificidad del lugar al que pertenecen, como migueleños o incluso aún, por delegaciones, como “de Benito Juárez” o “de Zaragoza”. En este caso entonces el lugar no se desliga del significado étnico que implica el ser mixteco, por el contrario, lo habita y lo representa, reconocerse como migueleño implica una historia, unos ancestros, un territorio y unas tradiciones comunes, que constituyen su ser mixteco.

Sin embargo, el uso del término mixteco suele hacerse visible en escalas mayores, así entonces, en la construcción de la mismidad, al interior del grupo, el uso del término migueleños les representa, y al momento de visibilizarse ante otro es asumida la categoría de mixteco alto –aludiendo a la región de la mixteca en la que está ubicado San Miguel el Grande-. De esta manera, en los convivios y festejos que toman lugar en el espacio público de la ciudad, se hace uso de la categoría mixteco alto como forma de visibilización ante los otros como etnia que, como plantea Bartolomé (2006), implica a su vez una construcción ideológica histórica, una categoría política desde la cual enunciarse ante los otros.

Finalmente la identidad étnica para los migueleños se construye en su autoadscripción como mixtecos altos, que se encuentra íntimamente ligada a su pertenencia territorial a un lugar de origen en San Miguel el Grande. Así como en el mantenimiento de los lazos familiares y de paisanazgo en el contexto de la ciudad, en el que la tradiciones como los festejos, las prácticas, y los sabores, procuran reproducirse dentro de las condiciones y recursos que la ciudad permite. La pertenencia al grupo se pone en práctica también en las

formas comunitarias colaborativas como al momento de la llegada de nuevos migueleños a la ciudad, o durante el proceso de construcción de los hogares. No obstante, también se dan cambios en las formas de identificarse, el asentamiento en Tijuana ha creado en estos migueleños un anclaje múltiple y una pertenencia socioterritorial con la ciudad, sobre la que han depositado afectos y a la cual se sienten pertenecientes, como lugar en el que construyen su presente y proyectan su futuro, y como el lugar de origen de las nuevas generaciones, esto mismo ha implicado que se generen otro tipo de identificaciones con grupos, temas, y espacios diferentes que la ciudad les ofrece.

#### 4. Retos y limitaciones de la investigación

Quedan abiertas muchas preguntas y aspectos que en esta investigación no alcancé a abordar sobre un tema tan amplio y vasto como el de los indígenas en las ciudades, la migración, y el papel del espacio en dichos fenómenos. Mencionaré algunos de los que considero más cercanos al tema y que ayudarían a dar un panorama más completo al análisis, advirtiendo de antemano que sé que quedarán muchos otros, igual de importantes, por fuera de la lista.

Esta investigación se centró en casos particulares de migueleños en Camino Verde, conocí las familias, en algunos casos en ambos lugares, de partida y de llegada, y las historias que los trajeron hasta Tijuana. Me acerqué a los hogares, a los procesos de construcción, a las formas de habitarlos y vivirlos, y con ellos, a partir de la observación etnográfica y las entrevistas, conocí algunos espacios y momentos de encuentro comunitario, como la fiesta de San Miguel Arcángel, bautizos, el día de muertos, entre otros. No obstante, no tuve un acercamiento a las organizaciones y asociaciones que reúnen a los migueleños como actores sociales y políticos en la ciudad.

Considero entonces que el análisis de las formas de habitar el espacio al interior de la ciudad, debe también preguntarse por las formas de organización de los miembros del grupo étnico, y su actuar como colectivo a nivel comunitario pero también a nivel institucional. Es decir, indagar por las pugnas por el reconocimiento y la búsqueda de espacios de diálogo que se han generado entre las asociaciones de migueleños y los actores institucionales de la ciudad. En términos de las etapas del proceso de asentamiento que esbozaba en el segundo capítulo, pude acercarme a las historias y vivencias al momento llegada a la ciudad, la activación de las

redes de paisanaje y la independencia habitacional; siendo necesario adentrarse ahora en el proceso de creación de nuevas redes en la ciudad, la búsqueda y disputa política y social por el reconocimiento de su lugar en la ciudad como habitantes de ésta.

Esto lleva de la mano la pregunta por las fricciones y fragmentaciones al interior del grupo, que si bien se esbozan en la advertencia de un desplazamiento de lo comunitario a lo familiar, es un tema amplio que se encuentra íntimamente ligado a las formas y búsquedas de organización política, que merece ser profundizado y que complementa el entendimiento de la apropiación, como grupo, de los espacios en la ciudad. Así mismo cabe preguntarse por otro tipo de formas de relacionarse con los lugares de llegada. Desde migueleros que tras su llegada y estancia en Tijuana no desarrollan un anclaje y una apropiación sobre el territorio, y el retorno sigue funcionando como plan último del proyecto migratorio, sobre todo para estas familias que están fragmentadas en los dos espacios, de origen y de llegada, y qué papel cumple en dicho caso el hogar y la ciudad. Hasta, del lado contrario, la inserción de estos migrantes, a la ciudad y adopción de modos de vida que niegan y rechazan el bagaje étnico y cultural del origen.

## ANEXOS

### ANEXO 1: Estrategia metodológica

Teniendo en cuenta que el eje central del estudio aquí planteado se sitúa sobre las formas de habitar el espacio, desde las prácticas, significados y afectos, por parte de los mixtecos altos de San Miguel el Grande que se encuentran asentados en la colonia Camino Verde en Tijuana, esta es una investigación primordialmente cualitativa con un enfoque etnográfico, apoyado en las herramientas teóricas desde disciplinas como los estudios culturales, la antropología y la geografía humana.

La estrategia metodológica de corte cualitativo implicó entonces la realización de trabajo de campo, con mayor énfasis en la colonia Camino Verde en Tijuana, y de manera complementaria en el municipio de San Miguel el Grande en Oaxaca. En Tijuana el trabajo de campo comprendió principalmente la realización de entrevistas semiestructuradas, observación etnográfica en los hogares y eventos sociales, y un ejercicio de exploración fotográfica a través de los sujetos. Para el caso de San Miguel el Grande, se realizó de igual manera entrevistas semiestructuradas y observación etnográfica durante un periodo más acotado en comparación del trabajo realizado en Tijuana.

En esta medida, con el propósito de comprender e identificar las formas de relación entre la identidad y el espacio habitado, en un contexto de migración étnica, el método etnográfico permite el acceso a las formas subjetivas en las que estos sujetos entienden estas categorías, las ponen en práctica y las representan o verbalizan.

Dicho trabajo de campo se llevó a cabo en la ciudad de Tijuana durante el primer y parte del segundo semestre del año 2015, tanto en los hogares de mixtecos provenientes de San Miguel el grande, como en el espacio público de la colonia Camino Verde. En el municipio de San Miguel el Grande el trabajo de campo fue realizado entre el 16 y 24 de diciembre de 2015, con familiares de las personas radicadas en Tijuana, y migueleños retornados de esta ciudad.

Con respecto a los casos trabajados, en la ciudad de tijuana éstos fueron: 8 hogares de migueleños en Camino Verde, de los cuales cinco fueron mujeres y tres fueron hombres, con más de 10 años de residencia en la ciudad de Tijuana. Adicionalmente se realizaron dos

entrevistas a mujeres migueleñas asentadas en colonias diferentes de la ciudad, y una entrevista a la directora de la asociación *La Mixteca, San Miguel el Grande – Oaxaca, Süü–ni Ma-ri*. En el municipio de San Miguel el Grande realicé un total de cuatro entrevistas a profundidad, una correspondiente a un migueleño retornado, y tres de familiares de migueleños radicados en Tijuana.

Cabe resaltar que las entrevistas al haber sido realizadas en los hogares, contaron con la participación de otros miembros del hogar, principalmente del cónyuge, por lo que si bien el entrevistado principal fue uno de los dos, hombre o mujer, en la mayoría de los casos se logró obtener información de ambos, e incluso en casos de otros miembros como hermanos o primos que se encontraban presentes en el momento de la entrevista.

En el cuadro 1 y 2 que se muestran a continuación se enlistan los nombres de los interlocutores con quienes trabajé, tanto en Tijuana como en San Miguel el Grande, para la construcción de este trabajo:

**Cuadro 1. Características generales de los migueleños entrevistados en Tijuana**

Nombre	Lugar de residencia	Tiempo en Tijuana	Personas entrevistadas en el hogar
Familia Pérez Miguel	Camino Verde	15 años	Carmela Miguel Guillermo Pérez
Familia Mendoza Miguel	Camino Verde	20 años	Armando Mendoza Jovita Miguel
Familia Miguel	Camino Verde	27 años	Crescencio Miguel Libia Pérez
Familia Sánchez	Camino Verde	21 años	Yessenia Sánchez Angelina Sánchez
Familia Aparicio Aparicio	Camino Verde	30 años	Félix Aparicio Delfina Aparicio
Familia Ortiz Aparicio	Camino Verde	19 años	Margarito Ortíz Minerva Aparicio Libia Aparicio Ruth Aparicio
Familia Sánchez	Camino Verde	23 años	Faustino Sánchez

Familia Soriano Aparicio	Camino Verde	22 años	José Soriano Felicitas Aparicio
Lourdes Ramírez	La Reforma	31 años	Lourdes Ramírez (Directora asociación <i>La Mixteca, San Miguel el Grande – Oaxaca, Süü-ni Ma-ri</i> )
Silvia Ramírez	La Reforma	22 años.	Silvia Ramírez (Mayordomo fiesta San Miguel Arcángel 2015 en Tijuana)
Constantina Pérez	3 de octubre	10 años	Constantina Pérez.

Fuente: Elaboración propia, con base en el trabajo de campo en Tijuana, 2015.

## Cuadro 2. Características generales de los entrevistados en San Miguel el Grande

Nombre	Relación con Tijuana
Mario Aparicio	Padre de Minerva Aparicio
Pánfilo Mendoza	Padre de migueleños en Tijuana y ex presidente municipal
Irma Miguel	Prima de Jovita Miguel
Felipe Sánchez	Vive en Estados Unidos, cruza frecuentemente a Tijuana y regresó a San Miguel el Grande por el periodo de un año como presidente de la agencia de Benito Juárez.

Fuente: Elaboración propia, con base en el trabajo de campo San Miguel el Grande, 2015.

### 1.1 Las entrevistas

De acuerdo con Rossana Guber (2001), la entrevista es una estrategia a partir de la cual los sujetos expresan lo que saben, piensan y creen, sobre un determinado fenómeno y a partir de la interpelación de un investigador. No obstante, la particularidad que le agrega el enfoque etnográfico es la no direccionalidad, que consiste en establecer con el interlocutor un diálogo más abierto y podría decirse, cotidiano, a diferencia de las entrevistas estructuradas que guían de manera concreta y cerrada la interacción. Este carácter des-estructurado o semiestructurado, permite identificar otros factores que tienen relación con el fenómeno, y además los conceptos desde los cuales el sujeto construye su discurso sobre el tema.

A partir de los criterios de selección de los sujetos de estudios, realicé entrevistas semiestructuradas a profundidad a un total de 11 casos en la ciudad de Tijuana y cuatro casos en San Miguel el Grande, a partir de las cuales se construyeron los resultados presentados en los capítulos III y IV.

Los temas tratados hicieron referencia a las trayectorias migratorias, el proceso de construcción de las viviendas, las relaciones sociales al interior de la colonia, la participación y realización de festejos, entre otros. No obstante al ser estas entrevistas semiestructuradas, se encontraron temas aledaños que enriquecieron la investigación y que no habían sido previstos ni planeados en la construcción de las guías de entrevista.

### 1.2 Observación etnográfica:

La observación participante permite “detectar las situaciones en que se expresan y generan los universos culturales y sociales en su compleja articulación y variedad” (Guber, 2001:55) poniendo el énfasis en la experiencia vivida de los sujetos y del investigador mismo.

A partir de este supuesto, se realizó observación participante en los espacios públicos y privados donde los habitantes de los lugares señalados (Camino Verde y San Miguel el Grande) se desenvuelven cotidianamente, tanto en sus actividades grupales como individuales, esto con el fin de conocer las prácticas que se realizan en los espacios e identificar los modos de relacionarse con el mismo.

Para ello, en Tijuana realicé visitas a los hogares de cada una de las familias con quienes trabajé, así como la participación en eventos de carácter comunitario y/o familiar como la celebración de la fiesta San Miguel arcángel, torneos de basquetbol, el día de todos los santos o día de muertos, y el festejo de una primera comunión. En San Miguel el Grande, la observación etnográfica se realizó de igual manera en los hogares, así como en la celebración de las posadas navideñas. Los datos recolectados durante la observación fueron consignados en diarios de campo, y fotografías.

### 1.3 Exploración fotográfica desde los sujetos de estudio:

Este registro consistía en realizar con los interlocutores un ejercicio a través de la imagen fotográfica. Se pidió a los migueleños que realizaran un registro fotográfico, con el uso de herramientas como celulares con cámara, o cámaras digitales, de sus hogares y espacios en la colonia que estuviese vinculado de una u otra forma con sus propias biografías. Esto, con el fin de centrar la atención en aquellos espacios, objetos, elementos, sobre los cuales están puestos intereses y significados valiosos para los sujetos y que en la observación que podían

pasar desapercibidos ante la mirada del etnógrafo y en el discurso de los sujetos era difícil poner en palabras.

Este ejercicio implicaba una participación más activa de los sujetos dentro de la investigación en la medida en que no solo respondían a los intereses de la investigadora, sino, que dentro de las búsquedas que éste proponía, el sujeto podía centrar la mirada en lo que consideraba valioso y significativo de su contexto e historia. En este mismo sentido, Vila propone el uso de la fotografía en la realización de entrevistas grupales, y argumenta con base en Harper, que la fotografía permite la emergencia de “sentidos contextuales y relacionales (...) que, muy probablemente, no hubieran aparecido de otra manera” (2012:287).

No obstante este ejercicio contó con varios obstáculos que no fueron previstos inicialmente, derivados principalmente de la falta de tiempo de los interlocutores y el nivel de compromiso que requería pues, en el caso de las fotografías referentes a espacios de la colonia, implicaba desplazamientos y modificaciones en las rutinas diarias. Por lo que la gran mayoría de los entrevistados no pudieron realizar la actividad, y solo entregaron el registro tres de las ocho familias. Otro de los inconvenientes encontrados fue la reticencia de los interlocutores a aceptar cámaras fotográficas prestadas para la realización del ejercicio, por temor a la pérdida o daño de éstas, motivo por el cual la mayoría de estos registros se realizó con los celulares.

#### 1.4 Sistematización y análisis de los datos

La información recolectada durante el trabajo de campo, a través de las entrevistas, observaciones, y fotografías, fue digitalizada y transcrita. La información de las entrevistas fue codificada a partir de categorías previamente definidas con base en los objetivos de la investigación y los contenidos de cada capítulo.

Una vez codificada, se reunió en una tabla la información de todas las entrevistas correspondientes a cada categoría, con el fin de facilitar la visualización y el análisis. Dicho proceso fue complementado con los datos recolectados en los diarios de campo y en el registro fotográfico.

Las fotos que surgieron a partir del ejercicio de registro visual con los miguelenses en Tijuana, acompañadas de su descripción y motivos por los cuales las tomaron, fueron de igual manera codificadas y relacionadas con las categorías existentes.

### 1.5 Experiencia y reflexividad en el trabajo de campo

Si bien la estrategia metodológica fue planeada con anterioridad, una vez en el campo tanto las herramientas como el cronograma fueron moldeándose de acuerdo a los ritmos de las situaciones y las personas con las que trabajé. Esto implicó la realización de más entrevistas de las concebidas inicialmente, el trato con otros sujetos que estaban cercanos al tema pero que no se incluían dentro del perfil de los entrevistados, como migueleños que vivían en otras colonias de Tijuana, por ejemplo. No obstante, considero que estos cambios que el campo por sí mismo trajo a la metodología resultante fueron positivos y enriquecedores para los resultados de este trabajo.

Las entrevistas fueron en su mayoría realizadas en los hogares de los migueleños facilitando así la observación al interior de los espacios domésticos, mientras que unas pocas fueron realizadas en lugares públicos como parques o establecimientos comerciales. No obstante, la realización de las entrevistas en los hogares implicó una forma de acercamiento diferente con los interlocutores pues suponía un grado de confianza mayor de su parte hacia mi papel de investigadora. Para ello fue necesario entonces realizar más de un encuentro, con el fin de generar relaciones de mayor empatía y confianza, además de mantener contacto por medios alternos como redes sociales. En esta tarea el papel del informante que realizaba el empalme con otros sujetos susceptibles de ser entrevistados fue clave, pues eran ellos mismos quienes se encargaban de contactar a las personas, hablarles del proyecto y concertar una cita, de esta manera el entrevistado tenía una referencia de confianza sobre la veracidad de mi trabajo antes de conocerme.

Por otra parte, un aspecto que considero importante resaltar en cuanto a la reflexividad metodológica de la práctica es mi propia condición como mujer joven y extranjera, esto en la mayoría de los casos tuvo implicaciones positivas en la generación de rapport con los entrevistados. El hecho de ser extranjera era un tema que les generaba curiosidad pero al mismo tiempo llegaba a ser empático con su condición de migrantes, al punto de poner ejemplos sobre diferentes situaciones en términos de mi propia trayectoria. De igual manera permitía hasta cierto punto compartir de manera recíproca las experiencias y motivos de la movilidad. Personalmente considero también tuvo ciertas desventajas a nivel cultural, pues me

fue inicialmente complicado lograr hacer un análisis de la cultura y tradiciones del ser mixteco –múltiple, y no esencializado- y a su vez acercarme a la cultura mexicana.

El acercamiento a San Miguel el Grande fue una decisión bastante acertada pues logró, si bien no con el mismo nivel de importancia que el trabajo de campo realizado en Tijuana, presentarme la perspectiva del otro lado de las narrativas, de conocer el lugar al que hacían referencia constantemente los interlocutores, a través de sus recuerdos, y a su vez, identificar la circularidad en los procesos migratorios, donde el flujo no impacta únicamente uno de los dos lados, sino que tiene expresiones en los diversos nodos que conforman la red. Y las improntas de este proceso en San Miguel el Grande, durante mi corta estancia en el pueblo, fueron notables. De igual manera, esta visita sirvió para estrechar los lazos de confianza con los interlocutores, y poder compartir con ellos experiencias sobre su lugar de origen. Como forma de agradecimiento, el registro fotográfico que fue tomado en San Miguel el Grande a los familiares de los migueleños en Tijuana, fue enviado a éstos por correo electrónico.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Miguel Ángel, 2000. Uso del espacio e identidad del lugar en valle de Chalco. En: *La construcción social de un territorio emergente. El Valle de Chalco*. Ciudad de México: Colegio Mexiquense, pp. 273-288.
- Aguilar, Miguel Ángel, 2006. La dimensión estética en la experiencia urbana. En: *Lugares e imaginarios en la metrópolis*. Ciudad de México: Anthropos Editorial/UAM-I, pp. 137-148.
- Ahmed, Sara, 1999. Home and away: Narratives of migration and estrangement. *International Journal of Cultural Studies*, 2(3), pp. 329-347.
- Alegría , Tito & Gerardo Ordoñez, 2005. *Legalizando la ciudad. Asentamientos informales y procesos de regulación en Tijuana*. Tijuana: Colegio de la Frontera Norte.
- Alegría, Tito, 2009. *Metrópolis Transfronteriza*. México: Miguel Ángel Porrúa- El Colegio de la Frontera Norte.
- Alegría, Tito, 2010, Estructura de las ciudades en la frontera norte, En *Los grandes problemas de México. Desarrollo urbano y regional*, Ciudad de México: Colegio de México.
- Anderson, Ben, 2008. For Space (2005): Doreen Massey. En: *Key Texts in Human Geography*. Londres: Sage, pp. 227-235.
- Ángeles, Christian, 2012. *La educación como una estrategia para la movilidad social de la juventud mixteca en Tijuana*, Tijuana: Tesis para optar por el título de Maestro en Desarrollo Regional.
- Araiza, Elizabeth (ed.), 2010. *Las artes del ritual. Nuevas propuestas para la antropología del arte desde el occidente de México*. Ciudad de México: Colegio de Michoacán.
- Arango , Gilberto, Pedro Peláez & Gilda Wolf., 2013. *La poética de la vivienda*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia/Escuela del Habitat - CEHAP.
- Barabas, Alicia, 2010. El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México. *Avá Revista de Antropología*, julio-diciembre, Issue 17, p. s.p..
- Barth, Frederic (comp.), 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, Miguel, 2006. Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas. *Avá Revista de Antropología*, Agosto, Issue 9, pp. 28-48.
- Bartolomé, Miguel, 1999. El pueblo de la lluvia. El grupo etnolingüístico Ñu Savi (mixtecos). En: *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las atonomías. Vol. 1*. Ciudad de México: Instituto Nacional Indigenista / Instituto Nacional de Antopología e Historia, pp. 133-173.

- Besserer, Federico, [Conferencia], 2016. *¿Cómo hacer etnografía urbana transnacional? Discusión, investigación y metodología*. Tijuana: CIEM; Colef.
- Besserer, Federico & Raúl Nieto (coords.), 2015. *La ciudad transnacional comparada. Modos de vida, gubernalidad y desposesión*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa.
- Bonhomme, Macarena, 2013 b. Cultura material y migrantes peruanos en Chile: un proceso de integración desde el hogar. *Polis, Revista Latinoamericana*, 12(35), pp. 63-84.
- Bonhomme, Macarena & Carolina Stefoni, 2013a. *La construcción de hogar de migrantes peruanas en Chile*. Santiago: XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología – ALAS.
- Boruchoff, Judith, 1999, Equipaje cultural: objetos, identidad y transnacionalismo en Guerrero y Chicago, En: *Fronteras Fragmentadas*, México: Colegio de Michoacán – CIDEM.
- Calderón, Frida, 2009. La maison du migrant : intimité et altérité de l'espace Le cas de Patamban, Michoacan, Mexique. *e-migrinter*, Issue 4, pp. 90-99.
- Chawla, Dekiva & Stacy Holman (eds.), 2015. *The constitution of the home: Towards a research agenda*. Londres: Lexington Books.
- Clark, Victor, 2008. *Mixtecos en la frontera. Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. Ciudad de México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).
- Contreras, Camilo & Lylia Palacios, 2013. Territorialidades callejeras. Producción de territorios por sujetos e instituciones. En: *Fronteras culturales, alteridad y violencia*. Ciudad de México: Colegio de la Frontera Norte, pp. 197-218.
- Cuervo, Juan José, 2008. Habitar: una condición exclusivamente humana. *ICONOFACTO*, 4(5), pp. 43-51.
- De Certeau, Michel, Luce Giard & Pierre Mayol, 1999, *La invención de los cotidianos 2. Habitar, cocinar*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Domínguez, Rufino, 2004. Migración y organización de los indígenas oaxaqueños. En: *La Ruta Mixteca. El impacto etnopolítico de la migración transnacional en los pueblos indígenas de México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 42-77.
- Duhau, Emilio & Ángela Giglia, 2008. *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. Ciudad de México: Siglo XXI editores/UAM-Azcapotzalco.
- Félix, Joanna, 2014. *La construcción y apropiación social del espacio urbano residencial en Tijuana. Entre asentamientos irregulares y desarrollos urbanos legales*. Tijuana: Tesis Maestría en Desarrollo Regional - El Colef.
- Fernández, Federico, 2006. Geografía Cultural. En: *Tratado de Geografía Humana*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 356-400.

Georgiou, Myria, 2010. Identity, space and the media: thinking through diaspora. *Revue européenne des migrations internationales*, 26(1), pp. 17-35.

Giglia, Ángela, 2012. *El Habitar y la Cultura, Perspectivas teóricas y de investigación*. España: Antrhopos – Universidad Autónoma de México.

Giménez, Gilberto, 2002. La moda de las identidades: identidades y conflictos étnicos en México. En: *ociedad mexicana frente al tercer milenio III*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Giménez, Gilberto, 2004. *Antología sobre culturas populares e indígenas*. Ciudad de México: Conaculta.

Good, Catherine, 2010. Fuerza expresiva y eficacia. Expresión estética y reproducción cultural entre indígenas mexicanos : problemas teórico-metodológicos para el estudio del arte. En: *Las artes del ritual. Nuevas propuestas para la antropología del arte desde el occidente de México*. Ciudad de México: Colegio de michoacán.

Guzmán, Marcela, 2007. Espacio urbano y las relaciones sociales: una mirada a las teorías de Edward Soja. *Comunicación*, agosto-diciembre, 16(2), pp. 36-42.

Heidegger, Martín, s.f.. Construir, morar, pensar. s.d.

Hernández, Jaime, 2007. Estética y hábitat popular. *Aisthesis*, julio, Issue 41, pp. 11-35.

Hiernaux, Daniel, 1986. *Urbanización y autoconstrucción de vivienda en Tijuana*. Ciudad de México: Centro de Ecodesarrollo.

Hiernaux, Daniel, 2000. Etnicidad y metrópolis: indígenas en el valle de Chalco. En: *La construcción social de un territorio emergente. El Valle de Chalco*. Ciudad de México: Colegio Mexiquense, pp. 313-338.

Hirai, Sinji, 2012. ¡Sigue emociones y significados!: la etnografía multisituada y el estudio de la migración transnacional. En: *Métodos cualitativos y migración internacional*. Ciudad de México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales; El Colegio de la Frontera Norte, pp. 81-111.

INEGI, 2013. *Perfil sociodemográfico Estados Unidos Mexicanos. Censo de Población y Vivienda 2010*. Ciudad de México: Instituto Nacional Estadística y Geografía (INEGI).

INEGI, 2015, Resultados definitivos de la encuesta intercensal 2015, en Boletín de prensa, Diciembre, núm. 524/15, Instituto Nacional Estadística y Geografía (INEGI).

Jasso, Ivy Jacaranda, 2012. La Presentación de las Identidades Étnicas en Espacios Interculturales: La Población Purépecha de Michoacán, México. *Intercultural Communication Studies*, XXI(1), pp. 23-35.

- Leal, Alejandra, 2006. *La identidad mixteca en la migración al norte: el caso del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional*. [disponible en: <http://alhim.revues.org/610> Último acceso: 07 Marzo 2016].
- Lefebvre, Henri, 1991. *La production de l'espace*. París: Anthropos.
- Lestage, Françoise, 2011, *Los mixtecos en Tijuana: Reterritorialización y construcción de una identidad colectiva*, Tijuana, Colef.
- Lindón, Alicia, 2005. El mito de la casa propia y las formas de habitar. *Scripta Nova, Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, Agosto, IX(194), pp. 1-21.
- Lindón, Alicia, 2006. Geografías de la vida cotidiana. En: *Tratado de Geografía Humana*. Ciudad de México: Anthropos/UAM, pp. 356-400.
- López, Liliana & Blanca Ramírez, 2012. Pensar el espacio: región, paisaje, territorio y lugar en las ciencias sociales. En: *Explorando territorios: una visión desde las ciencias sociales*. Ciudad de México: UAM, pp. 21-48.
- Mandoki, Katya, 2006. *Prosaica uno: Estética cotidiana y juegos de la cultura*. Ciudad de México: Siglo XXI editores.
- Marcus, George, 2001. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), p. 111:127.
- Massey, Doreen, 2012. El sentido global del lugar. En: *Doreen Massey, El sentido global del lugar*. Barcelona: Icaria editorial, pp. 112-155.
- Mindek, Dubravka, 2003. *Mixtecos. Pueblos indígenas de México contemporáneo*. Ciudad de México: Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Programa para la Convivencia Ciudadana (PCC), s.f. *Plan maestro comunitario para la prevención del delito y la violencia. Polígono Camino Verde-Tijuana, Baja California*. Tijuana: SEGOB/USAID.
- Restrepo, Eduardo, 2004. *Teorías contemporáneas de la etnicidad, Stuart Hall y Michel Foucault*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Romer, Martha, 2006. Algunos enfoques teóricos para el estudio de la identidad étnica individual en el medio urbano. *Dimensión Antropológica*, Mayo/Agosto, 37(13), pp. 127-150.
- Sañudo, Luis Guillermo, 2009. La estética del habitar como método proyectual de la vivienda. Metodología estética del habitar. *ICONOFACTO*, Diciembre, 5(6), pp. 129-147.
- Schröder, Nicole, 2006. *Spaces and Places in Motion: Spatial Concepts in Contemporary American Literature*. Alemania: Gunter Narr Verlag Tübingen.
- Silva, Armando, 1988. El territorio: una noción urbana. *Signo y Pensamiento*, Issue 12, pp. 81-92.

- Simmel, Georg, 2005. La metrópolis y la vida mental. *Bifurcaciones (en línea [http://www.bifurcaciones.cl/004/bifurcaciones\\_004\\_reserva.pdf](http://www.bifurcaciones.cl/004/bifurcaciones_004_reserva.pdf))*, Issue 4.
- Urbalejo, Lorenia, 2011. *La ciudad como espacio vivido: Los mixtecos de Guerrero en Tijuana. Un estudio sobre la representación y apropiación del espacio*. España: Editorial Académica Española.
- Urbalejo, Lorenia, 2015a. Modos de vida indígena en la ciudad transnacional. En: *La ciudad transnacional comparada, Modos de vida, Gubernamentalidad y Desposesión*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 115-147.
- Urbalejo, Lorenia [Conferencia], 2015b. *La mirada antropológica en los estudios migratorios*. Tijuana: CIEM; Colef.
- Varese, Stefano & Sylvia Escárcega, 2004. *La Ruta Mixteca. El impacto etnopolítico de la migración transnacional en los pueblos indígenas de México*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México.
- Velasco, Laura, 2007. Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana. *Papeles de Población*, Abril-Junio. pp. 183-209.
- Velasco, Laura (coord.), 2008. *Condiciones de vida e integración social de la población indígena en el municipio de Tijuana, Baja California*, Tijuana: Cuadernos de investigación, CDI.
- Velasco, Laura (coord.), 2010. *Tijuana indígena. Estudio sobre las condiciones de vida e integración social de la población indígena a la ciudad*. Tijuana: Cuadernos de investigación; CDI.
- Velasco, Laura, Christian Zolniski & Marie-Laure Coubés, 2014, *De jornaleros a colonos: Residencia, trabajo e identidad en el Valle de San Quintín*, Tijuana: Colegio de la Frontera Norte.
- Wright, Jhon, s.f., Terrae Incognitae: The Place of Imagination in Geography. *Annals of the Association of American Geographers*, Issue 37, pp. 1-15.
- Yori, C., 1999. *Topofilia o la dimensión poética del habitar*. Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana.
- Zenteno, René Martín, 1995. Del rancho de la Tía Juana a Tijuana: una breve historia de desarrollo y población en la frontera norte de México. *Estudios Demográficos y Urbanos*, enero-abril, 10(1), pp. 105-132.
- Zirión, Antonio, 2013. *La construcción social del habitar, Transformación del espacio y cultura albañiles la ciudad de México a principios del siglo XXI*. Ciudad de México: UAM.