



Disponible en www.sciencedirect.com

Anales de Antropología

Anales de Antropología 50 (2016) 346–353

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia



Reseña

ADRIANA CRUZ-MANJARREZ (2013). *Zapotecos on the Move. Cultural, Social and Political Process in Transnational Perspective.* New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press (249 pp.)

Como es sabido, la migración México-Estados Unidos comenzó a experimentar grandes cambios en el transcurso de la década de 1990 ([Durand y Massey, 2003](#)). A partir de ese momento, la geografía migratoria, los perfiles y propósitos de los migrantes fueron tan modificados que se comenzó a hablar de la emergencia de nuevas regiones, agendas, asuntos y actores en las comunidades de origen en México y de destino de la migración en Estados Unidos. En ese sentido, el libro de Adriana Cruz-Manjarrez constituye un excelente ejemplo del momento migratorio y las situaciones y dilemas que viven las localidades de origen en México así como las comunidades que se han formado en Estados Unidos; ambas, tratando de mantener vínculos y recrear sentidos que las mantengan relacionadas.

En ese contexto, uno de los fenómenos que más ha llamado la atención en los últimos años ha sido la transformación de las celebraciones religiosas en el mundo rural latinoamericano. Fiestas patronales tradicionalmente modestas, de pueblos aún más modestos, se han convertido en eventos prolongados y, sobre todo, costosos. En las fiestas patronales actuales se manifiesta la renovada capacidad de organización así como el incremento de imágenes de culto pero sobre todo del gasto que se hace en bailes, bandas, cohetes, comidas y bebidas, danzas, jaripeos, peleas de gallos y toros, carreras de caballos, misas, arcos, flores, cirios y veladoras para el templo, contratación de bandas de todo tipo de música y cantantes cada vez más famosos y onerosos. Diversos estudios han encontrado una relación significativa entre la transformación y el encarecimiento de las celebraciones en las comunidades rurales y la migración, en especial la migración a Estados Unidos ([Arias, 2012](#); [González Montes, 2006](#); [Hirai, 2009](#); [Rivera Sánchez, 2006](#); [Rivermar Pérez, 2008](#); [Sánchez, 2007](#)).

Adriana Cruz-Manjarrez, conocedora de la danza, decidió tomar como eje central de su investigación doctoral, transformada en libro, los bailes que llevan a cabo los yalaltecos que residen en Los Ángeles, California, así como la fiesta patronal a San Antonio de Padua que se festeja en Yalálag, Oaxaca, entre el 3 y el 15 de junio de cada año. Oaxaca, como se sabe, fue uno de los estados de la república donde detonó con mayor intensidad la migración a Estados Unidos desde la década de 1990 ([Sánchez, 2007](#), [Velasco Ortiz, 2002](#)).

Yalálag es una localidad rural de tradición indígena zapoteca que resulta muy familiar para los antropólogos. Allí, en ese pequeño pueblo ubicado en la Sierra de Juárez, realizó un estudio clásico de comunidad un antropólogo muy relevante de la escuela mexicana de antropología: Julio [de la Fuente \(1949\)](#), quien dejó además un archivo de fotografías, muchas de las cuales corresponden

a personas, vestimenta y situaciones que en las imágenes (tomadas entre 1940 y 1945), aparecen como característicos del mundo rural-indígena tradicional de ese tiempo ([Petroni, 2009](#)).

La investigación de Adriana fue realizada 6 décadas más tarde, en los años 2000-2005, en contextos distintos y desde luego muy transformados. Por una parte, en los vecindarios de Los Ángeles, en especial, en Koreatown, donde desde hace 4 décadas se ha asentado una parte significativa de la migración yalalteca en Estados Unidos. Ese es un gran acierto de este estudio. Aunque varios investigadores de México han realizado trabajos de campo en comunidades de migrantes en Estados Unidos, la residencia de Adriana en Los Ángeles le permitió una inmersión prolongada y muy participativa en los eventos de la comunidad yalalteca en esa ciudad. Pero también llevó a cabo trabajo de campo en el pueblo de Yalálag, Oaxaca, donde acudió en por lo menos 5 ocasiones entre los años 2000 y 2004, que es el periodo que abarca el estudio.

La investigación es de carácter eminentemente etnográfico, basada en observación, mucha de ella participante de infinidad de bailes que se realizan en Los Ángeles, y más tarde en la fiesta patronal en Yalálag; observación que le permitió establecer interrogantes certeras a preguntar a los participantes y visitantes; además, mantuvo conversaciones, realizó entrevistas e historias de vida a 22 familias que forman el corpus del estudio. Adriana viajó con miembros de esas familias desde Los Ángeles y fue recibida por sus parientes en Yalálag, lo que le dio acceso a ámbitos y personas a partir de los cuales generó información de gran calidad etnográfica en ambos lados de la frontera.

Sin querer restarle ningún mérito al trabajo de la autora, debe haberle ayudado el hecho de que Yalálag sea hoy una localidad rural de escasa población (2,112 habitantes en 2010) donde seguramente fue fácil que la conocieran y reconocieran. Yalálag en 2010 tenía menos población que cuando estuvo allí Julio de la Fuente, cuando había 3,020 habitantes de acuerdo con la información del INEGI en 1940. Según esa misma fuente, 1921 fue el año censal en que Yalálag tuvo más población: 3,407 vecinos, y eso a pesar de que el país resentía todavía la terrible secuela demográfica de la Revolución de 1910 y persistía una elevada mortalidad de la población. Adriana sugiere que en la actualidad podría haber más yalaltecos en Los Ángeles que en la comunidad oaxaqueña (p. 20). Ese contraste da cuenta del impresionante proceso de migración que ha llevado al despoblamiento que experimentaron miles de comunidades rurales de México a lo largo del siglo xx.

La salida de los yalaltecos, como bien reconstruye Adriana (capítulo 1), es un fenómeno antiguo en esa comunidad, tanto a la ciudad de México como a Estados Unidos. Pero su investigación se centra en la migración a este último destino, que también se ha transformado a lo largo del tiempo. Los yalaltecos llegaron como braceros al norte de California y desde ahí se desplazaron hacia el sur de ese estado hasta asentarse, desde hace 4 décadas, en la ciudad de Los Ángeles. La migración yalalteca, como la de tantas comunidades migrantes de México, pasó de ser una migración laboral rural-rural, de tipo estacional, para convertirse en un asentamiento urbano con diferentes inserciones laborales de carácter definitivo en Estados Unidos. La comunidad yalalteca actual está conformada por los primeros migrantes, sus hijos nacidos en Estados Unidos y los inmigrantes recientes con descendientes nacidos en Yalálag y en Estados Unidos (p. 20). A pesar de sus diferencias, se trata de una migración que se ha establecido de manera permanente y ha formado una comunidad en el país de destino (p. 21).

La historia de la comunidad y la migración a través de las entrevistas de los migrantes de diferentes generaciones está muy bien lograda y constituye un excelente ejemplo de cómo reconstruir etnográficamente fenómenos que no pueden ser entendidos desde el estudio tradicional de una sola comunidad y de viejos supuestos acerca de la homogeneidad, sino desde la perspectiva de

fenómenos y procesos que se han desterritorializado pero que siguen relacionados y afectándose de manera mutua (capítulo 1).

Los relatos documentan el deterioro creciente y permanente de las condiciones de vida y trabajo en Yalálag y las decisiones, difíciles pero inevitables, que tomaron los migrantes de sucesivas generaciones que resultaron en su establecimiento definitivo en Los Ángeles, el tejido de redes sociales que estimularon la continuidad de la migración desde Yalálag, la prolongación de la estancia que dio pie a la posibilidad de obtener papeles, la salida de mujeres para reunirse con sus parejas, pero también para sacar adelante propósitos personales, la dependencia de las remesas y la responsabilidad de los migrantes con sus familiares en Yalálag que, aunque cambiantes, no cesan, pero se transforman. Como bien señala Adriana, el crecimiento de la proporción de yalaltecos-norteamericanos en Los Ángeles dificulta la posibilidad del retorno a México para todas las generaciones de yalaltecos.

A partir de la asistencia a un baile organizado por la comunidad yalalteca donde le llamó la atención la entusiasta participación de los jóvenes yalaltecos-norteamericanos, Adriana se planteó las interrogantes que guiaron su investigación: ¿qué significaba para la segunda generación participar en esos bailes que se organizan para reunir fondos para las fiestas de los santos patronos en el lejano Yalálag? Esa interrogante suponía preguntarse acerca de la integración de los migrantes y sus hijos en la sociedad norteamericana, así como por las múltiples actividades, prácticas y motivaciones que han conectado a los yalaltecos en Los Ángeles y en Yalálag en los últimos veinte años (p. 2). Desde su perspectiva, la migración ha impactado la cultura y la identidad de los yalaltecos de tal manera que han construido una nueva forma de comunidad que conecta e incluye a los yalaltecos de Los Ángeles y a los que permanecen en el pueblo de origen en Oaxaca.

Adriana se adscribe a la perspectiva del transnacionalismo para explorar un hecho que ha llamado la atención de los estudiosos desde la década de 1990: el mantenimiento, incluso el reforzamiento de las relaciones entre los migrantes y sus comunidades de origen. Como dice Adriana, el transnacionalismo le permitió “describir la fortaleza de las relaciones sociales, económicas y políticas que mantienen los migrantes actuales con sus familias, comunidades y países de los cuales han emigrado” (p. 7). El transnacionalismo entonces le va a servir de marco descriptivo y analítico para entender el proceso mediante el cual los miembros de una comunidad —en este caso los yalaltecos— “producen un nuevo sentido de comunidad basado en lazos sociales y simbólicos, compartiendo intereses similares y un sistema simbólico de representación, normas sociales y valores comunitarios que les permiten reconstituir e imaginar su comunidad localmente en Los Ángeles y transnacionalmente entre Los Ángeles y Yalálag” (p. 8).

Dos son los temas a los que la autora ha dedicado mayor investigación y reflexión que se presentan en los siguientes seis capítulos. Por una parte, conocer y discutir el complicado proceso de cambio identitario que han experimentado los yalaltecos en Los Ángeles, en especial los que nacieron en Yalálag pero crecieron en Estados Unidos, es decir, los que pertenecen a llamada generación 1.5, y la de los nacidos en Estados Unidos, que cuentan con documentos como ciudadanos de ese país y han sido educados en el sistema escolar norteamericano (capítulos 4 y 5). Los migrantes en Estados Unidos han sido incorporados a un sistema de relaciones y clasificaciones étnicas y raciales en el cual han tenido que aprender a pensar, actuar, relacionarse con otros, lo que los ha obligado a redefinir su identidad y a desarrollar nuevas identidades (pág. 3).

En esos dos capítulos Adriana da cuenta del difícil proceso identitario de los yalaltecos en Los Ángeles, elaborado y atravesado a partir de la situación contradictoria que han tenido que enfrentar en Estados Unidos: migrantes urbanos, pobres y discriminados en relación a la sociedad

norteamericana de Los Ángeles que allá han aprendido a identificarse como mexicanos, pero que siguen siendo discriminados en tanto indígenas por los migrantes mexicanos no indígenas de otras regiones del país. Allá, los yalaltecos han comenzado a reconocer y valorar su calidad de indígenas zapotecos y oaxaqueños capaces de construir organizaciones políticas vigorosas con base en esa identidad. Pero también se han empezado a reconocer en ese paraguas identitario más amplio que es el de los latinos.

Al final de cuentas, descubre Adriana (capítulo 5), los yalaltecos nacidos en Estados Unidos han renunciado a varios aspectos de su cultura, también de su identidad indígena, y han adquirido un sentido de identidad como mexicanos y como norteamericanos (p. 126). Pero también reivindican su identidad oaxaqueña y yalalteca, aunque ellos mismos reconocen que por el hecho de haber nacido en Estados Unidos son menos competentes en estas últimas 2 identidades. En general, han dejado de hablar zapoteco en beneficio del español que los define como mexicanos. Las visitas que han hecho a Yalálag les reiteran que su identidad es básicamente la de méxico-americanos (p. 129). De cualquier manera, como bien insinúa Adriana, la moneda está en el aire y los yalaltecos seguirán cambiando en los próximos años. Esos dos capítulos resultan imprescindibles para los que estudian los procesos, complejos y variados, de la emergencia de la identidad latina en Estados Unidos.

El otro gran tema del libro de Adriana es el papel de la fiesta, en especial la fiesta patronal, en la vida de los yalaltecos de Los Ángeles y en la comunidad de origen en Oaxaca. Desde la perspectiva del transnacionalismo, Adriana se va a interrogar, en la Introducción y en los capítulos 2 y 7, por la manera en que las actividades y motivaciones de las actividades realizadas y los recursos generados en los bailes en Los Ángeles contribuían a mantener la fiesta en el pueblo y, sobre todo, los vínculos de los yalaltecos de esa ciudad con los de Oaxaca, en especial para los nacidos en Estados Unidos. La descripción de las kermesses, que se realizan cada vez más al estilo norteamericano, las rifas, los partidos de basquetball y los centenares de bailes que llevan a cabo los migrantes para aportar a las fiestas del santo patrono en Yalálag, a la reconstrucción de las iglesias locales y los centros culturales de los cuatro barrios es impecable. La autora descubre que esa intensa participación en Los Ángeles contribuye a reforzar su identidad étnica y su cohesión grupal en Estados Unidos. Es decir, que la organización y la celebración de la fiesta patronal, que tradicionalmente servían para organizar y pautar la vida social en el pueblo, se han convertido en recursos maleables capaces de ser resignificados en función de las necesidades de los migrantes en Los Ángeles. Y ese es un gran hallazgo.

Sin embargo, la preocupación de Adriana por la recreación de los lazos sociales y simbólicos entre los migrantes y los que han permanecido en el pueblo le ha dificultado trabajar etnográficamente con esa idea tan importante que se desprende de su estudio. Adriana apunta que la intensa participación en Los Ángeles, aunque potenciada y dirigida al lugar de origen en México, le ha permitido a los migrantes incrementar su capital social al interior del propio colectivo yalalteca. Y esa es una gran propuesta. Porque la mayor parte de los estudios han insistido tanto en el papel de la fiesta para cimentar el mantenimiento y la recreación de relaciones entre las comunidades migrantes y los lugares de origen, que se ha descuidado el estudio de qué significa esa participación para la construcción de relaciones para la vida y los quehaceres de los yalaltecos en Los Ángeles.

Queda la impresión de que esa intensa participación debe tener sentidos muy concretos para la comunidad migrante, como puede ser ayudarles a insertarse a los recién llegados, conseguir o cambiar de trabajo, obtener información acerca de tantas cosas necesarias, relacionarse y establecer relaciones con yalaltecos de allá, encontrar pareja, descubrir nichos de oportunidad para ellos y sus hijos, y tantas cosas más. Desde luego que descubrir y describir todo eso resulta

casi imposible, pero la idea de trabajar la noción de capital social hacia dentro de la comunidad migrante puede dar lugar a hallazgos que amplíen la discusión acerca del sentido de las fiestas patronales en los lugares de destino para la comunidad migrante de varias generaciones.

Eso por una parte, la otra parte central de la investigación de Adriana tiene que ver con la fiesta patronal y la manera en que esta refleja la mirada de los de Yalálag acerca de sus migrantes en Estados Unidos. En los capítulos 3 y 6, la autora da cuenta de tres situaciones que expresan profundas contradicciones en la comunidad de origen. Por una parte, los enormes gastos de la fiesta patronal que son sufragados por los migrantes que financian la música, los fuegos artificiales, la comida a todos los del pueblo y sus visitantes. Por otra, la dependencia económica no solo para la celebración de la fiesta, sino también de las remesas para el sostenimiento de las familias. Pero, al mismo tiempo, la mirada muy crítica de los vecinos del pueblo en relación con los migrantes, en especial en lo que se refiere a las migrantes. Se les critica su mal español, su vestimenta, su comportamiento. Contradicciones que se van a manifestar de manera muy elocuente en los bailes que desde la década de 1980 han sido reinventados en Yalálag. Son las “danzas chuscas”: Los Mojados, Los Cocineros, Los Cholos, Los Yalaltecos, Los Norteños, Los Turistas, El Regreso de los Mojados, Las Minifaldas.

Adriana ha escogido tres danzas —Los Yalaltecos, Los Cholos y Las Minifaldas— para analizarlas, propone, desde una perspectiva transnacional. Para la autora, esas danzas son “una puesta en escena donde se confronta, replantea y negocia la lucha sobre los significados, prácticas de género e ideología, nuevos status e identidades sociales” (p. 154). Para Adriana, los vecinos de Yalálag experimentan sentimientos contradictorios, incluso resentimiento, ira, tristeza respecto a la riqueza de los migrantes y la manera en que manifiestan su status y su poder en la fiesta, lo que ha dado lugar a infinidad de chismes y chistes sobre ellos y ellas. Como una manera adicional de confrontarlos y criticarlos surgieron las danzas chuscas, en las cuales los vecinos ridiculizan, parodian, exageran las actitudes asociadas a los y las migrantes, con atuendos, movimientos, actitudes consideradas como norteamericanos.

Esos sentimientos ambiguos de incomodidad y enojo de los del pueblo respecto a los que han migrado y regresan con recursos y actitudes diferentes es un asunto que ha estado siempre presente en las comunidades migrantes. Así quedó consignado, por ejemplo, en el primer estudio de la migración en una comunidad de origen que llevó a cabo Paul S. Taylor en Arandas, un pueblo de Jalisco, en 1930.

Sentimientos ambiguos que persisten, incluso se han profundizado, en la actualidad. A través de las danzas chuscas, dice Adriana, se expresa la resistencia cultural y la crítica social a las actitudes y comportamiento de los migrantes. Eso queda claro. Sin embargo, lo que no queda claro es qué sentido tiene, para los migrantes, presenciar, año con año, una celebración que ellos han preparado durante todo el año en Los Ángeles, que financian en todas sus manifestaciones, cada vez más costosas, a la que acuden haciendo un esfuerzo económico y laboral importante, para que se burlen de ellos. No queda claro, en este contexto, por qué los migrantes aceptan sin chistar ser los sujetos de sátira y ridículo de que son objeto en público. ¿Nadie, ninguno de ellos, lo percibe o piensa en eso?

Para Adriana, las danzas chuscas sirven para que los migrantes observen sus comportamientos negativos, en términos de la comunidad, y de esa manera provocar un reajuste de su comportamiento a las normas tradicionales. No es evidente que eso se logre. Tampoco queda claro que esto no sea discutible, al menos para las jóvenes nacidas y criadas en Estados Unidos. Los comportamientos “liberales” —mostrados a través de la ropa, los gestos, los movimientos de la danza— de las mujeres en Estados Unidos son motivo de crítica que sirve para reivindicar la posición subordinada de las mujeres en esa sociedad y, desde luego, son un mecanismo para restablecer el

orden social tradicional. En la danza de Las Minifaldas, la ridiculización de las mujeres agringadas —o el agringamiento de las mujeres— lo que reivindica, a fin de cuentas, es el retorno a un sistema de relaciones de género jerárquico y tradicional donde las mujeres carecen de derechos y su comportamiento ha sido, como bien dice Adriana, monitoreado por las familias. Y, como sabemos, la falta de derechos y el control han sido dos importantes motivos y motores de la migración femenina.

Adriana advierte, sin duda, el alto grado de violencia, entre ellas la violencia de género y la discriminación hacia sus vidas que suponen las danzas chuscas. Aunque la autora llama la atención sobre la importancia de la noción de reciprocidad, también da cuenta del contenido de violencia que conllevan las danzas contra los migrantes, en especial la violencia de género contra las migrantes. Es evidente que en las danzas chuscas se manifiesta una tensión social muy fuerte entre los nativos, los que no se han ido y las sucesivas generaciones de yalaltecos que viven en Los Ángeles, que seguramente detonará en las nuevas generaciones, donde ya no serán tan compartidos los referentes identitarios ni los servicios que todavía les prestan los parientes de Yalálag a la comunidad de Los Ángeles.

Parecería, pues, que el sentido de pertenencia que les confiere la comunidad de origen debe ser, todavía, lo suficientemente vigoroso como para no generar algún tipo de reacción de parte de los migrantes. La violencia y las contradicciones de las fiestas chuscas tendrán seguramente algún impacto, para los migrantes al menos, y ojalá esté allí Adriana, que tanto los conoce, para descubrirlos y analizarlos.

Así las cosas, el trabajo de Adriana descubre una paradoja inesperada. Los yalaltecos norteamericanos son discriminados tanto en Estados Unidos como en su comunidad de origen. ¿Hasta cuándo puede continuar una situación así? La autora, siguiendo los planteamientos del transnacionalismo, pero también del colectivismo indígena, insiste en la reciprocidad, la bondad de lo colectivo, la igualdad, el consenso, pero las danzas chuscas muestran una imagen diferente, donde las relaciones son desiguales y están cargadas de tensión, conflicto hacia los migrantes.

Seguramente los migrantes, es decir, los que se fueron y requieren todavía de servicios de la comunidad, como los que menciona Adriana —conseguir documentos, ayudar a cuidar a los parientes ancianos—, pueden soportar la tensión y mitigarla mediante la participación en la fiesta, sin cuestionarse la violencia que involucra. Pero no es claro que esto permanezca en las generaciones que han crecido y nacido en Estados Unidos. Esos hombres y mujeres jóvenes pueden tener una visión muy diferente acerca de los usos del dinero, del tiempo, de las relaciones de género que los lleve a cuestionar su participación en eventos que les cuestan mucho y los agreden también mucho. Eso abonaría aún más al no retorno de los migrantes y al escenario de pueblo fantasma en que parece haberse convertido Yalálag cuando no hay fiesta.

Otro asunto que llama la atención y sobre el cual el libro de Adriana proporciona una nueva e importante interpretación tiene que ver con algo que ya ha sido ampliamente documentado en la migración latinoamericana: la recreación de la estructura religiosa en los lugares de destino. En el caso de los yalaltecos, ellos han reinventado los barrios, la devoción a los santos patronos, se han llevado las imágenes a Los Ángeles, incluso han reinterpretado su desplazamiento.

La pregunta es: ¿por qué, una y otra vez, la estructura religiosa tradicional sirve de molde y modelo para la reorganización de la vida social en la diáspora y para mantener los vínculos con las comunidades de origen? ¿Por qué la organización tradicional de la iglesia católica, basada en el sistema de cargos, les ha servido para construir su vida socio-ritual en Los Ángeles y mantener su relación con Yalálag? En general, se puede decir que la fortaleza de la estructura y de la fiesta religiosa contrasta con los problemas o el fracaso de otras iniciativas —en especial políticas— que han procurado potenciar los recursos de los migrantes con las comunidades de origen. Existe

una amplia literatura acerca de los programas gubernamentales, del 3 por 1 por ejemplo, que propusieron nuevos usos colectivos de las remesas basados en el hecho, muy conocido, de que los migrantes enviaban dinero a sus comunidades de origen para los trabajos y obras de la iglesia, así como de los proyectos que les proponían los sacerdotes que solían viajar entre las comunidades de origen y de destino.

Al final del día, los resultados de esos proyectos han sido limitados, efímeros, discutibles y han perdido la centralidad que tuvieron hace unos años como objetivo gubernamental para el desarrollo de las comunidades rurales. Los migrantes, por su parte, han mantenido o han vuelto a enfocar su energía y sus recursos hacia lo que les propone la iglesia o la estructura eclesial, potenciada en torno a la fiesta patronal. ¿Por qué esto aparece de manera reiterada en los estudios y lo certifica este trabajo de Adriana? Ella apunta una hipótesis que puede resultar muy certera.

La historia tan complicada y prolongada de faccionalismo político que recorre la historia de Yalálag ha generado divisiones y desconfianzas tan profundas, que a los yalaltecos les resulta casi imposible generar iniciativas y potenciar proyectos comunitarios a partir de la acción y los grupos políticos. La fiesta aparece entonces como la única instancia donde los yalaltecos se reconocen, identifican, movilizan y asocian sin los temores y desconfianzas que existen en los demás niveles de la vida social. La fiesta patronal, *vis à vis* de la dificultad de alcanzar consensos en otros ámbitos de la vida social, en especial la política, es una buena hipótesis para entender también la persistencia de la fiesta patronal y la participación de los migrantes. Y representa, sin duda, una fuerte crítica a la política que se practica a nivel local.

La perspectiva transnacionalista seguida por Adriana le ha permitido develar cómo se mantienen las relaciones entre las comunidades de origen y destino. Pero su excelente trabajo etnográfico ha mostrado además los intensos y complejos cambios que han experimentado los migrantes, las comunidades de origen y las relaciones entre ambos. Su libro resulta indispensable para entender la recreación de la comunidad migrante en la diáspora, el sentido actual de las fiestas patronales en México y su análisis de las danzas chuscas abre la mirada hacia tensiones que han estado siempre presentes entre los migrantes y los vecinos de los pueblos de origen; tensiones que suelen permanecer en la penumbra o que no hemos querido incorporar a las investigaciones, pero que estarán muy presentes en los difíciles escenarios de las sociedades rurales en los próximos años.

Referencias

- Arias, P. (2012). Migration et tradition: La fête patronale entre changement en continuité. En: *Hommes et Migrations* 1296. *Hommes et Migrations*, 1296, 100-111.
- De la Fuente, J. (1949). *Yalálag: una villa zapoteca serrana*. México: Museo Nacional de Antropología.
- Durand, J. y Massey, D. S. (2003). *Clandestinos*. México: Miguel Angel Porrúa.
- González Montes S. (2006). La fiesta interminable: celebraciones públicas y privadas en un pueblo campesino del Estado de México. En: Gonzalvo Aizpuru P. (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. V, vol. 1, n.º XX, México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica: 365-397.
- Hirai, S. (2009). *Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Petroni, M. da Costa A. (2009). Fotografiar al indio. Un breve estudio sobre la antropología y la fotografía mexicanas. En: *Dimensión Antropológica*, 46 (mayo-agosto), 183-215.
- Rivera Sánchez, L. (2006). Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia. En: *Migraciones Internacionales*, 3 (4), 35-59.
- Rivermar Pérez, L. (2008). *Etnicidad y migración internacional. El caso de una comunidad nahua en el Estado de Puebla*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

- Sánchez, M.J. (2007). La importancia del sistema de cargos en el entendimiento de los flujos migratorios indígenas en Marina Ariza y Alejandro Portes (dir.). *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México: Universidad Nacional Autónoma de México: 349-390.
- Velasco Ortiz, L. (2002). *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos (los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos)*. México: El Colegio de México.

Patricia Arias *

*Universidad de Guadalajara, Guanajuato #1045, Col. Alcalde Barranquitas, C.P. 44260,
Guadalajara, Jalisco, México*

* Teléfono: +52 (33) 38193300.

Correo electrónico: mparias1983@gmail.com