

Identidades sociolingüísticas y migración internacional. Reacciones frente a la discriminación

Sociolinguistic Identities and International Migration: Reactions Against Discrimination

Karla Janiré Avilés González^{*}, Yuribi May Ek Ibarra Templos^{**}

^{*}Laboratorio de Excelencia Fundamentos Empíricos de la Lingüística (LABEX EFL, Eje 7), 5 Rue Thomas Mann, C. P. 75013, París, Francia <karla.j.aviles@gmail.com>.

^{**}Posdoctorante en el Departamento de Antropología de la Universidad de California, Santa Barbara (UCSB) <yuribi_ibarra@yahoo.com>.

RESUMEN

El artículo discute las formas en que dos comunidades indígenas mexicanas enfrentan la discriminación sociolingüística en la era de la globalización. Muestra la experiencia de los migrantes originarios de Santa Catarina (Morelos), antigua comunidad nahua, y de los migrantes mixtecos de San Juan Mixtepec (Oaxaca), en el contexto nacional estadounidense. Estos casos cuestionan las versiones de la globalización que predicen la inevitable extinción de la diversidad lingüística y cultural, evidenciando que la reconfiguración de la identidad responde, entre otros factores, a distintas historias y dinámicas locales, así como a diferentes patrones migratorios.

Palabras-clave: ideologías lingüísticas; racismo; náhuatl; mixteco

ABSTRACT

The article discusses the ways in which two Mexican indigenous communities face sociolinguistic discrimination in times of globalization. It shows the experience of the original immigrants of Santa Catarina (State of Morelos), an old Nahua community, and of the Mixteco immigrants of San Juan Mixtepec (State of Oaxaca), within the American national context. These cases question different versions of globalization that predict the inevitable extinction of linguistic and cultural diversity, demonstrating that the reconfiguration of identity responds, among other factors, to different histories and local dynamics, as well as to different migratory patterns.

Key words: linguistic ideologies; racism; Nahuatl; Mixteco

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se inserta en el contexto actual de globalización que facilita los contactos entre lenguas y culturas, gracias a los avances tecnológicos en los medios de comunicación (transporte, internet, telefonía, etcétera). La globalización se caracteriza, pues, por una intensificación comunicativa que "acelera el flujo de capital, gente, servicios, bienes, imágenes e ideas en el mundo", dando cuenta de un mundo lleno de mezclas, vínculos y contactos ([Inda y Rosaldo, 2008: 4, 11](#)). Esta clase de contactos pueden traducirse en fuertes conflictos interculturales y sociolingüísticos. Es bien sabido que los griegos llamaban "bárbaros" a todos aquellos que no hablaban griego, es decir, a los que simplemente emitían ruidos. Una definición que alude a la incomprensión lingüística empleada en aquel y en otros contextos para validar el *racismo lingüístico* de un grupo sobre otro.

Los conflictos interculturales pueden expresarse en netos *discursos racistas* que, según [Hill \(2001\)](#), van más allá de lo políticamente correcto o de cualquier distinción genética, puesto que

constituyen un constructo imaginario sin fundamentos físicos o naturales que se manifiesta y elabora a través del lenguaje para discriminar a determinados actores sociales con base en categorías lingüísticas. Este tipo de discurso forma parte de lo que [Silverstein denomina ideologías lingüísticas \(1998\)](#), que también atañen al nivel sociolingüístico, en tanto pueden incidir -de manera directa o indirecta- en el estatus y en las funciones sociales de las lenguas y por supuesto en el prestigio de sus hablantes. En otras palabras, no sólo se trata de un racismo lingüístico, sino *sociolingüístico*,¹ el cual ha repercutido en el exterminio de las "minorías etnolingüísticas" o, más precisamente, de los grupos sociolingüísticos *-minorizados-*, en el entendido de que estos últimos se encuentran en una situación de subordinación con respecto al grupo sociolingüístico hegemónico, una cuestión que rebasa los criterios demolingüísticos e incluso las dicotomías colonialistas de etnia/sociedad.

Dado que estos fenómenos -contactos, conflictos y racismo- pueden acentuarse en entornos de migración internacional, aquí contrastaremos las formas en que dos comunidades migrantes mexicanas indígenas reaccionan a la discriminación en el contexto estadounidense, reconfigurando sus identidades y prácticas sociolingüísticas. Específicamente mostraremos la experiencia de los migrantes de una antigua población nahua (Santa Catarina, Tepoztlán, Morelos) y la de los migrantes mixtecos de San Juan Mixtepec (Oaxaca).

Cuestionaremos las ideologías de la "Torre de Babel" que presentan a la diversidad lingüística como principal responsable de los conflictos lingüísticos e interculturales. Por ejemplo, [Calvet \(1999: 32\)](#) señala que la "guerra de lenguas" no habría existido en un mundo monolingüe y, por ende, el plurilingüismo es la condición *sine qua non* de la disputa. Según este autor, el ser humano "ha abordado el plurilingüismo por la vía peyorativa [...] [pues] el hombre acepta mal la diferencia" ([Calvet, 1999: 76](#); traducción de Avilés González). Aplicando la metáfora del canibalismo, Calvet ha sugerido que estos conflictos llevan a la *glotofagia*: a devorar lenguas "inferiores" imponiendo la más fuerte ([2002: 23](#)), lo cual supone que:

1. Los conflictos lingüísticos, la incompreensión intercultural y las asimetrías sociolingüísticas son fenómenos inevitables.
2. La muerte lingüística es un fenómeno "natural", incontestable.

Desde esta lógica, el plurilingüismo ha sido visto como un serio problema que atañe incluso a las políticas públicas, entre otras, las políticas lingüísticas de Estados Unidos y México ([Ullman, 2013](#), [Avilés González, 2011](#)).

Demostraremos que estas ideologías reducen al absurdo el gran abanico de relaciones humanas que pueden presentarse en situaciones de contacto lingüístico, y en donde no sólo se encuentran los conflictos. Observaremos que estas ideologías fomentan la *superioridad lingüística* de un grupo sobre otro y son otra cara del discurso racista que hemos mencionado, pues promueven una suerte de *darwinismo lingüístico*. En resumen, estas ideologías, como creencias insuficientemente justificadas ([Villoro, 1985](#)), se basan en una visión estrecha y acrítica de las relaciones humanas para legitimar las asimetrías de poder y, en consecuencia, la extinción de las lenguas minorizadas. Así se han empleado para profetizar una especie de homogeneización lingüística y cultural hacia un modelo "occidental" (sobre todo al estilo europeo-estadounidense), cuando en realidad son una más de las formas en que trata de justificarse tanto el *imperialismo cultural* ([Inda y Rosaldo, 2008](#)), como el *imperialismo lingüístico* ([Phillipson, 2003](#)).

Lejos de naturalizar estas ideologías como si fueran *hechos objetivos* ([Villoro, 1985](#)), las reacciones de los migrantes mexicanos ante la discriminación sociolingüística nos permitirán demostrar la importancia de contextualizar sincrónica y diacrónicamente los procesos de reconfiguración identitaria, en especial de cara a un continuo de vitalidad/sustitución lingüística. Los migrantes indígenas mexicanos mostrarán que, pese a encontrarse en un mismo entorno nacional -por un lado el de origen (México), y por el otro, el de destino (Estados Unidos)-, sus particulares historias sociolingüísticas y patrones migratorios son factores que influyen de manera significativa en las estrategias que desarrollan frente a la discriminación, así como en su propia reconfiguración sociolingüística. Constataremos, pues, que la globalización no es sinónimo de uniformidad, sino de diferencia manifiesta en el poder de agencia de los hablantes, en las formas en que articulan o no su capital sociolingüístico para contestar o no la discriminación a la que están expuestos. Además, es posible evidenciar la emergencia de una ciudadanía intercultural que, a su vez, confirma que el conflicto no es el único modo de vivir en un mundo plurilingüe.

Método

Este trabajo es el resultado de más de diez años de investigación entre los mixtecos originarios de San Juan Mixtepec (Oaxaca) y entre la población originaria de Santa Catarina (Morelos). [Ibarra \(2003, 2006, 2010, 2011\)](#) se ha centrado en los procesos migratorios de la primera comunidad, mientras que [Avilés González \(2005, 2009, 2011\)](#), en el proceso de sustitución lingüística del náhuatl por el español que opera en la segunda, así como en los esfuerzos comunitarios para revertir dicha sustitución. Hemos contrastado las semejanzas y diferencias históricas, sociales y lingüísticas de ambas comunidades a lo largo de múltiples seminarios sostenidos en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (México), y en un libro colectivo sobre las dinámicas étnicas en tiempos de la globalización ([Avilés González y Terven, 2011](#)). La comparación que aquí presentamos es, por lo tanto, el cúmulo de una profunda reflexión científica en torno a los procesos de reconfiguración identitaria y sociolingüística que ambas comunidades han experimentado.

Los datos analizados en este artículo fueron obtenidos de observaciones etnográficas y de historias de vida, de las cuales sólo expondremos las más significativas en términos de su relevancia epistemológica para el objetivo del texto. En el caso de Mixtepec, el trabajo de campo ha sido realizado tanto en la comunidad de destino (Arvin, California) como en la de origen (San Juan Mixtepec), durante diferentes estancias en las que además se aplicaron entrevistas abiertas y semiestructuradas. En cuanto a Santa Catarina, el trabajo de campo se ha llevado a cabo exclusivamente en la comunidad de origen, sobre todo a través del seguimiento etnográfico y de las trayectorias de vida de tres familias extensas.² Así, hemos podido registrar las trayectorias de los migrantes de ambas comunidades, al igual que sus experiencias alrededor de la discriminación en el contexto estadounidense. Entender las formas en que se activa o no el poder de agencia de los hablantes en las comunidades de destino, en especial para preservar o no la lengua originaria en cuestión, implica asumir una perspectiva histórica y etnográfica que resalte la situación lingüística en el entorno de referencia (en términos de su vitalidad), así como las estrategias que en éste se desarrollan contra la discriminación.

Breve historia sociolingüística del contexto nacional de origen

México se caracteriza por mantener una política de homogeneización lingüística a favor del castellano. Aun cuando hoy en día se reconoce constitucionalmente como plurilingüe, de manera material y simbólica se siguen promoviendo fuertes ideologías desarrollistas que apuntan los beneficios del mestizaje biológico y cultural, las cuales inciden en la estigmatización

de los "hablantes de lenguas indígenas". Estas campañas de exterminio etnolingüístico se expresan, por ejemplo, en la creación de materiales didácticos destinados a la población nahuahablante, los cuales presentan un idiolecto náhuatl altamente artificial e indescifrable para los hablantes de carne y hueso, siendo el español el único código que en verdad resulta comprensible y, entonces, útil. La población mexicana ha internalizado una especie de autorracismo que no sólo se refleja en que el modelo de belleza dominante sea con frecuencia el occidental (blanco y, si se puede, de ojos claros),³ sino en un progresivo bilingüismo sustitutivo de las lenguas indígenas por el español. Actualmente, en el nivel nacional, cerca de 90% de los hablantes de lenguas indígenas también habla castellano ([INEGI, 2010](#)).

Los discursos racistas se han convertido en una de las manifestaciones del menosprecio lingüístico y cultural hacia la población indígena. Pese a la emergencia de movimientos de reivindicación indígena en distintos puntos de la nación, entre ellos el Movimiento Zapatista de Liberación Nacional, la palabra "indio", o incluso "indígena", sigue siendo empleada de manera despectiva.

[Hill \(2001\)](#) abordó el discurso racista de los "blancos" estadounidenses hacia la población hispanohablante. Señala que este tipo de discurso también lo encontramos en el *lenguaje de la burla*, una poderosa forma de racismo sutil e indirecta que enmascara la agresión sociolingüística bajo un velo lacónico. [Avilés González \(2005, 2011\)](#) ha estudiado esta clase de bromas racistas en México, demostrando que reproducen la subordinación de los indígenas y a las cuales es muy difícil que puedan reaccionar abiertamente los sujetos estigmatizados a riesgo de "no tener sentido del humor", de no ser "políticamente correctos".

El discurso racista constituye, pues, un fuerte mecanismo de generación y reconstrucción de la realidad social, en este caso naturalizando las asimetrías sociolingüísticas. Este proceso de significación y reconfiguración identitaria no es ajeno a las historias locales, ni a las transformaciones sociales y económicas actuales. El Instituto Nacional de Estadística y Geografía ([INEGI, 2004: 38](#)) apunta que "es reconocido que la población indígena reside en zonas eminentemente rurales, aisladas de centros urbanos y, por lo general, en territorios de difícil acceso, pero la migración está alterando la ubicación y modificando la estructura poblacional de los diversos pueblos indígenas". Desde hace casi dos décadas las remesas se han convertido en una de las principales fuentes de ingresos en México, compitiendo el primer puesto con la comercialización del petróleo y el turismo ([García, 2005, 2009](#)).⁴ Por ello, observaremos ahora el modo en que estas reconfiguraciones han incidido en los cambios sociolingüísticos de los migrantes de las comunidades estudiadas, tanto en el contexto de origen como en el de destino.

Santa Catarina, Tepoztlán, Morelos

Santa Catarina (en adelante SC) es una comunidad de origen nahua que hace menos de 30 años se consideraba como con una fuerte vitalidad lingüística. Hoy día, el uso de esta lengua está reducido a los espacios informales, sobre todo al interior del núcleo familiar. Los bilingües activos son predominantemente adultos mayores de 60 años, mientras que los niños son monolingües hispanohablantes. La situación lingüística de la comunidad presenta una *diglosia total*, es decir, un tipo de "sustitución lingüística que responde plenamente a la división de funciones altas y bajas de la lengua respectiva" ([Valveredú, 2002: 11](#); traducción de Avilés González), y que en este caso hace del náhuatl de SC casi una lengua moribunda.

En SC, la historia del desplazamiento del náhuatl por el español está fuertemente asociada con la migración de sus habitantes hacia centros urbanos como la capital del estado (Cuernavaca) o del país (Distrito Federal). La confrontación con la población hispanohablante ya existente de la

época colonial se disparó después de los estragos de la Revolución, en los años veinte, cuando los nahuas de SC salieron a buscar otras fuentes de subsistencia comercializando los productos del campo. Estos contactos sociolingüísticos, que sobre todo estuvieron mediados por una franca y asimétrica relación socioeconómica, se intensificaron cuando la carretera Cuernavaca-Tepoztlán, en los años treinta, facilitó la comunicación entre ambas poblaciones. En términos de [Bourdieu \(2001\)](#), el *mercado lingüístico* en el que se encontraron los nahuahablantes situaba a las prácticas nahuas en el polo bajo del espectro sociolingüístico. El lenguaje de la burla se fue internalizando poco a poco entre los mismos nahuahablantes de SC, quienes utilizaban la expresión nahua *ooya*, "ya se fue", alófono del español "olla" -un artículo casero (*xoctl* en náhuatl)-, para construir bromas autorracistas donde el náhuatl se reducía a una lengua antigua, obsoleta. Por ejemplo, León (de 70 años) recuerda cómo un bilingüe activo que había migrado a Cuernavaca dirigía la siguiente burla a sus contemporáneos nahuahablantes de SC: *ooya axan amo xoctl*, lo que pragmáticamente se interpreta como "ahora se dice olla, no *xoctl*" ([Avilés González, 2009: 187-192](#)). El alto contenido emotivo con el que fue realizado este relato nos permite apuntar que, desde la mirada local, este modo de menosprecio lingüístico fue uno de los principales propulsores del *lingüicidio* que se desató en aquel entonces. Un *lingüicidio*, que, de acuerdo con [Phillipson \(2003\)](#), es una de las formas en que actúa y se sostiene el imperialismo lingüístico, en este caso del castellano. Recordemos que, a finales de los ochenta, el náhuatl era la lengua materna incluso de la población infantil. En la actualidad, éste ha perdido funcionalidad en casi todos los contextos de uso.

Esta larga historia de contactos, discriminación y desplazamiento lingüístico no mejoró con la migración internacional que, según los relatos de los migrantes, al menos data de la tercera parte del siglo XX. Las observaciones etnográficas y las historias de vida de tres familias extensas muestran que cruzar la frontera estadounidense ha significado mayores ingresos económicos para sus familias, reduciendo sin duda los estragos que la pobreza extrema ha causado entre algunos de sus miembros ([Lozano-Ascencio, 2002](#)).

En contraste con las visiones más románticas de la globalización que se centran en exaltar los beneficios económicos que traen las remesas a las comunidades de origen (por ejemplo redundando en una mayor inversión en las fiestas patronales), la observación y el trabajo de campo en SC permite advertir que la migración de hombres y mujeres a Estados Unidos ha provocado reajustes y cambios en las familias y en la comunidad, ocasionando, entre otras cosas, que el sistema de cargo sea interrumpido y que se altere la secuencia del trabajo comunitario llamado "tequio"⁵ o del apoyo mutuo, ambos basados en el principio de reciprocidad presente en muchas comunidades indígenas.

En 2006, las autoridades locales señalaron que en SC "una de cada cinco familias es una familia sin padre", ya que los padres biológicos pasan la mayor parte del año fuera del pueblo. Un hecho que encontramos también en palabras de una mujer madre de dos hijos cuyo esposo migra desde hace más de diez años: "la vida es difícil, cuando mi marido no está tengo que hacer todo sola: sacar el maíz, arreglar la casa, educar a los niños. Además para ellos [sus hijos] también es doloroso, cada vez que su papá se va, se ponen a llorar" ([Bontemps, 2006: s. p.](#)). Cuando los hombres migran queda en la familia nuclear un vacío afectivo, pero también de sostén y de apoyo mutuo. Sin embargo, este tipo de indicios deben ser tomados con precaución, pues, según Ibarra (comunicación personal, 2013), la ausencia de la figura paterna no necesariamente impide reconstruir las relaciones sociales tanto en el nivel familiar como en el comunitario (véase también [Ariza y De Oliveira, 2001](#)). En todo caso, estos indicios sugieren que en SC la migración ha

significado un proceso de reajustes económicos y psicosociales que valdría la pena analizar a profundidad en estudios futuros.

En el contexto de migración estadounidense, las ideologías del darwinismo lingüístico que ya existían en la comunidad se han visto reforzadas con la experiencia del doble racismo que experimentan los migrantes nahuas en los puntos de destino,⁶ así como con el tipo de patrón migratorio en el cual circulan y que, a diferencia del caso mixteco, restringe su capacidad para articular su capital sociolingüístico. Al llegar a Estados Unidos, los migrantes nahuas de SC se hallaron en un contexto lingüístico y cultural adverso, donde difícilmente podían comunicarse con los estadounidenses, como recuerda Gustavo (de 70 años) al hablar sobre los beneficios del bilingüismo contrastándolo con el aislamiento lingüístico que él vivió en aquel país: "con los *gringos*, ¡no sé si me la están mentando!"⁷ ([Avilés González, 2009: 177-178](#)). Este discurso se repite de manera sistemática entre las historias de vida de los migrantes de SC. Al igual, se encontraron con una fuerte discriminación lingüística que, según [Hill \(2001: 482\)](#), va desde la estigmatización del "acento" inglés de los hispanos, hasta el uso grotesco del español que hacen los estadounidenses para recrear un discurso altamente racista.

Asimismo, los migrantes indígenas se toparon con el rechazo lingüístico de sus propios connacionales, quienes en ocasiones se niegan a hablarles en español (por ejemplo, en las interacciones de compraventa). Este tipo de rechazo sugiere que los mexicanos en Estados Unidos pueden ocultar su propia identidad hispanohablante, muy probablemente como una estrategia desarrollada contra la discriminación lingüística cometida por los estadounidenses hacia los latinos. Dicho manejo estratégico de la identidad constituye, pues, una forma de autorracismo internalizado, semejante al que describimos para el caso del náhuatl de SC, el cual también puede estar mediado por la misma identidad sociolingüística de los migrantes de la comunidad, quienes al hablar un español bastante influido por el náhuatl (en todos los niveles de la lengua), resultan doblemente estigmatizados, siendo estereotipados en la categoría de "indios" o "indígenas".

Tal estigmatización es reconocida por los migrantes de SC, quienes tratan de invertirla, o al menos desensibilizarse, recreando a su vez el lenguaje de la burla. Genaro (de 43 años) nos narra que los mismos migrantes mexicanos bromean entre ellos cuando ven a otro migrante con "aspecto indígena": uno dice "¡Mira, ahí va un nopal!", y otro pregunta "¿con tuna o sin tuna?". El nopal, planta representativa del paisaje mexicano e icono de la bandera nacional, refiere metafóricamente al indígena, en tanto que la tuna se convierte en metonimia del sombrero mexicano, ambos elementos empleados en México para marcar de modo despectivo la identidad indígena, estereotipos que también han sido exportados en el nivel internacional. El capital sociolingüístico con el que cuentan los migrantes de SC, al estar asociado con una identidad muy estigmatizada en el contexto nacional de origen, hace de ellos un blanco de interacción no tan atractivo para los migrantes mexicanos mestizos, por lo que resultan socialmente excluidos.

Pero, ¿por qué los migrantes de San Juan Mixtepec, a pesar de encontrarse con prejuicios sociolingüísticos similares, tanto en el contexto nacional de origen como en el de destino, han logrado dinamizar el mixteco, o al menos mantener una relativa vitalidad lingüística, mientras que los hablantes de SC han culminado el lingüicidio nahua? Nuestros hallazgos apuntan que el tipo de patrón migratorio, la situación sociolingüística en la comunidad de origen y la utilidad de la lengua originaria en entornos internacionales son factores que los distinguen.

A diferencia del caso mixteco, el cual exhibe una migración articulada y permanente que permite recurrir a sus redes sociales internas para apaliar los estragos de esta exclusión usando y reforzando su capital sociolingüístico ([Ibarra, 2010, 2011](#); [Herrera, Calderón y Hernández, 2007](#)), el patrón migratorio de SC se caracteriza por ser desarticulada, legal y temporal, con un alto control del patrón migratorio por parte de las compañías contratantes. Esto impide, o al menos restringe de manera importante, el uso de las redes de solidaridad previamente establecidas en su comunidad de origen, en donde su capital social y lingüístico pueda ser empleado de forma positiva. Gran parte de los migrantes de SC realizan una migración legal, con documentos; la compañía que los contrata les asigna el punto de destino y el trabajo al cual los dirigirá, así como el lugar donde se hospedarán, y ésta tiende a hacerlo de manera individual, por lo que rara vez logran coincidir en la misma ciudad. El náhuatl de SC, que ya se encontraba en serias condiciones de desprestigio y desuso en el contexto de origen, para ellos pierde completamente toda utilidad comunicativa en el contexto de destino. De tal modo, muchos de los migrantes de SC refieren que ahora lo relevante es hablar inglés.

Los hablantes importan estas ideologías de la superioridad lingüística a la comunidad de origen, reforzando las ya existentes, donde los niños asimilan el discurso de sus padres y lo convierten en una expectativa educativa para "salir adelante". En resumen, aunque SC sigue teniendo una fuerte identidad social que se refleja en el sentido de pertenencia comunitario, la migración internacional ha influido en la transformación del entorno local, no sólo económica sino ideológicamente, y ha contribuido a la culminación del lingüicidio nahua. Esta cuestión contrasta con lo que presentaremos a continuación.

La comunidad transnacional de San Juan Mixtepec, Oaxaca

San Juan Mixtepec (en adelante SJM) se localiza en la Mixteca alta. Cuenta con 7 341 habitantes, de los cuales 6 834 son hablantes de lengua indígena, o sea, 93%⁸ de la población total de la región ([INEGI, 2010](#)). El mixteco es la principal lengua de comunicación, en ella se llevan a cabo la mayoría de las actividades en el ámbito público (asambleas comunitarias, fiestas, etcétera) y en el privado. Sin embargo, dadas las transformaciones sociales y los procesos migratorios de la comunidad, no es raro el uso del español, sobre todo por jóvenes y niños. En este idioma se imparte la educación y los adultos suelen utilizarlo con aquellos visitantes hispanohablantes monolingües. El inglés es recurrente entre los jóvenes que regresan de Estados Unidos en compañía de sus padres para la fiesta del pueblo, carnavales u otras celebraciones. También resulta común el uso del inglés por mujeres y hombres jóvenes que han vuelto a SJM por tiempo indefinido y no es raro escuchar que los jóvenes se comuniquen en inglés mientras se reúnen en el quiosco para jugar basquetbol o en los "bailes", que representan un espacio de socialización para este grupo de edad ([Ibarra, 2003, 2006](#)).

El monolingüismo mixteco en la comunidad es menor, no obstante, aún pueden hallarse adultos mayores de 70 años y más que sólo se comunican en mixteco, aunque entienden un poco de español. En otros términos, SJM también registra un bilingüismo sustitutivo de la lengua originaria por otras lenguas hegemónicas, en este caso por el español o el inglés. Una sustitución lingüística que, como veremos, hasta el momento se encuentra contenida por diversos factores.

Al igual que SC, en SJM el uso del español está asociado al proceso migratorio que experimentó la comunidad, desde los años veinte, a las zonas cañeras de Veracruz y Chiapas. El español se volvió entonces una necesidad y una herramienta para conseguir trabajo, sobre todo en la Ciudad de México, a la que llegaron los primeros mixtepenses en la década de los cincuenta. En esa época, la mayoría de la población era monolingüe. Durante el Programa Bracero,⁹ los

mixtepeses migraron hacia Estados Unidos, donde, al igual que en la Ciudad de México, el español resultaba un instrumento importante para comunicarse con el contratista, para realizar las tareas que les eran encomendadas y, en general, para comunicarse con sus connacionales hispanohablantes. Empero, la mayoría de los migrantes enrolados eran monolingües hablantes del mixteco. A mediados de los ochenta, cuando se presentó el flujo migratorio más fuerte hacia Estados Unidos, un número mayor de mixtepeses -varones- había desarrollado habilidades en el uso del español, pero éste sólo era utilizado como una herramienta para encontrar trabajo, hospedaje o alimento. La lengua principal seguía siendo el mixteco. Las mujeres integradas a la corriente migratoria eran en su gran mayoría monolingües del mixteco.

La migración de la comunidad de SJM actualmente incluye lugares de destino fuera y dentro de territorio mexicano: Sinaloa, Baja California, Ciudad de México, Arizona, Oregón, Virginia, Washington, Florida, Carolina del Norte, e incluso Alaska son algunos de los sitios de concentración ([Hernández, 2006](#)). Sin embargo, a diferencia de SC, la migración de SJM se caracteriza por estar articulada a las redes sociales de la comunidad que permiten la inserción laboral en los sitios de llegada y, en un sentido amplio, representan un soporte -económico, social y emocional- para los recién llegados, que hoy en día siguen siendo en mayor proporción indocumentados.

La migración en SJM preserva un sentido comunitario, los lazos de solidaridad están presentes día con día, de hecho son ellos los que permiten, en gran medida, el mantenimiento de relaciones y lazos sociales que vinculan las sociedades de origen y de destino. El fenómeno migratorio en SJM puede denominarse *transnacional*, pues a pesar de la movilidad de sus miembros dentro y fuera de la localidad, región o país de origen, los migrantes siguen siendo miembros activos de la comunidad, sosteniendo a su vez relaciones sociales, políticas y culturales simultáneas que enlazan la comunidad de origen con las localidades de destino ([Glick Schiller, Basch y Szanton Blanc, 1992](#), [Kearney, 1995](#)). Esto ocurre, por ejemplo, mediante el cumplimiento de cargos civiles y religiosos que los mixtepeses llevan a cabo a su regreso a la comunidad, la reproducción de fiestas tradicionales en los lugares de destino, la organización de paisanos (comités) en distintos nodos de la comunidad transnacional que se agrupan para, entre otras cosas, estar al tanto de los problemas más relevantes que aquejan a los paisanos en la comunidad de origen ([Ibarra, 2010](#)).

La *comunidad transnacional* -entendida como "una comunidad constituida por la transnacionalización de las estructuras políticas, económicas, políticas, de género y generacionales" ([Smith, 2002: 6](#))- diferencia el proceso migratorio de los mixtepeses con respecto al de los de SC. En la comunidad transnacional mixteca, el mixteco es uno de los principales medios de comunicación entre los mixtepeses. En él se efectúan las transacciones monetarias, los rituales del ciclo vital, la elección de autoridades (locales y transnacionales), las conversaciones entre compadres y familiares en espacios públicos, etcétera. Incluso en 2008, en Arvin (California), durante la celebración de San Juan Bautista, patrono del pueblo, los anuncios más relevantes se realizaron en mixteco. Esta vitalización del mixteco que hoy se observa en la comunidad transnacional es relativamente reciente. SJM, al igual que SC, ha experimentado un desplazamiento lingüístico de la lengua originaria por el español debido a la discriminación y segregación por parte de la población hispanohablante, pero también de la anglófona.

Durante los años ochenta, el rechazo y la discriminación enfrentada por la población mixtecohablante provocaron que el mixteco fuera desplazado por el español en los lugares de destino (México y Estados Unidos). Las burlas y los adjetivos peyorativos tales como "indios", además de los estereotipos despectivos de la identidad indígena, provocaron que el mixteco se

asociara con una condición de inferioridad. Muchos mixtepecenses prefirieron transmitir el español a las nuevas generaciones, negando el mixteco como lengua materna. Sonia (de 30 años), nacida en Mixtepec y educada en el sistema escolar estadounidense desde los seis años, evoca:

Algunos niños de padres de Mixtepec no hablaban mixteco, o sea sí lo hablaban pero les daba pena, entonces puro español hablaban, y yo y mi hermana puro mixteco que hablábamos [...] me acuerdo que mi papá nos encerraba en un cuarto con mi hermano para leer, porque antes sólo mi papá sabía español, mi mamá apenas estaba empezando como nosotros [Bakersfield, California, 2007].

Al igual que en SC, en SJM el autorrechazo lingüístico se hizo presente. Los mixtecos asentados en Arvin experimentaron la discriminación de los anglófonos, y la de sus connacionales, que representaban una mayoría en términos demográficos. Los mixtepecenses preferían negar su lengua materna. Laura (trilingüe mixteco-español-inglés) recuerda los insultos de los que fue víctima durante su educación básica: "Me decían [sus compañeros] eres una 'oaxaquita'. En ese entonces me daba pena decir que era de Oaxaca, me daba pena decir de dónde venía".¹⁰

En el ámbito laboral, ser mixteco monolingüe constituía una seria desventaja. En California, un estado con amplia mayoría hispana,¹¹ a finales de los setenta y durante la década posterior, el monolingüismo mixteco de un número importante de jornaleros facilitó, entre otros factores, que la mediación entre los empleados y el patrón para arreglar las condiciones laborales se efectuaran a través de contratistas (mexicoamericanos o mexicanos) que aprovechaban la situación para obtener beneficios. En breve, los mixtecos se encontraron en un medio adverso. Las limitaciones del idioma -no sólo del inglés, sino también del español-, la falta de contactos para conseguir empleo, su incorporación reciente a la migración internacional y la discriminación sufrida por parte de los contratistas y los trabajadores mexicanos mestizos los situaron en una posición ciertamente desfavorecida. Pese a los abusos e irregularidades de los intermediarios laborales, éstos representaron el vínculo con la esfera laboral y más aún el enlace de comunicación e intercambio de los trabajadores oaxaqueños. Este tipo de intermediación fue fundamental para el aislamiento de los mixtecos en el contexto estadounidense ([Kearney, 1986](#)).

En este escenario, el mixteco empezó a utilizarse de manera consciente para ocultar información a los interlocutores no mixtecos, y devino una herramienta de organización para ejercer el respeto a sus derechos laborales. Así, el mixteco se convirtió en un *código del secreto*, definido como una variedad lingüística¹² que se emplea estratégicamente en oposición al estándar hegemónico para mantener una realidad que contesta, resiste y reconstruye el sistema social dominante ([Halliday, 1994: 235](#); [Avilés González, 2009: 105](#)). Organizaciones como la Asociación Cívica Benito Juárez, en California, o el Frente de Mixtecos, en Ensenada, usaron el mixteco como una forma de organizarse sin que los hispanohablantes o angloparlantes pudieran entenderlos ([Zabin, 1992](#); [Kearney, 1986](#)). En otros casos, el mixteco resultaba la lengua en que se entablaban las negociaciones entre los paisanos para acordar el pago por su trabajo; cuando el grupo de paisanos convenía un monto, éste se negociaba con el patrón, pero ahora en español.

En el ámbito habitacional, no hablar español también representó serias desventajas para conseguir morada. A principios de los noventa, los mixtepecenses contaban con mayor experiencia en la migración internacional, habiendo establecido relaciones con contratistas y mayordomos que los empleaban por temporadas más prolongadas, y con contactos que les informaban sobre las posibilidades de obtener viviendas. Mujeres y niños se incorporaron entonces al flujo migratorio internacional y un número elevado de ellos llegó directamente a la ciudad de Arvin,

ya que ésta ofrecía oportunidades de trabajo. En poco tiempo familias enteras se habían reunificado en esta ciudad ([Ibarra, 2006](#)). Los mixtecos se habían instalado en cocheras adaptadas como vivienda, departamentos o casas. Obtener dichos espacios fue complicado pues, entre otras cosas, el idioma les dificultaba entablar un diálogo con los posibles caseros. Además, desconocían los procedimientos locales para acceder a espacios de vivienda. Sin embargo, poco a poco los mixtepecenses conocieron las estrategias y mecanismos para conseguir donde habitar. Entre las estrategias utilizadas se encontraba la designación de un encargado que entraba en contacto con el posible casero -el comisionado para esta tarea podía comunicarse en español y sólo era acompañado por un par de paisanos-; el encargado preguntaba el costo de la renta y lo hacía saber a sus compañeros en mixteco; si la cuota (por persona) podía pagarse, se continuaba con la negociación; el casero preguntaba por la cantidad de personas y la respuesta siempre era un número menor, para no ahuyentarlo.

A finales de los noventa y principios del año 2000 aumentaron notablemente los mixtecos en la ciudad de Arvin, la cual experimentaba cambios sociales relevantes. La llegada del primer alcalde mexicano, en 2004, permitió emprender acciones menos amenazantes para la población migrante, en especial para los mixtecos, que empezaron a desarrollar una vida social más activa, llevando a cabo rituales religiosos sumamente importantes que se efectuaban en la comunidad de origen. Asimismo, la creación de la Asociación Cívica Benito Juárez -organización en pro de los derechos laborales en California, que ya mencionamos- brindó a los mixtepecenses un tono de confianza que se manifestó en la realización de pequeños eventos sociales. En este entorno, la identidad étnica inició un proceso de vitalización no sólo en el nivel intracomunitario, sino también en el espacio público de la ciudad. Así, la celebración de prácticas rituales (bodas tradicionales con los "parangones" en mixteco,¹³ fiestas patronales, entre otras) de la comunidad de origen se trasladó a Arvin.

El caso mixteco en esa ciudad sugiere, pues, la emergencia de una *ciudadanía intercultural*, en términos de [Gasché \(2008\)](#), entendida como el ejercicio y respeto mutuo de los derechos a las diferencias culturales. En contraste con las *utopías angelicales*, que se restringen al ámbito del discurso (por ejemplo, jurídico), este tipo de ciudadanía se materializa en la vida cotidiana de los mixtecos de manera práctica, es decir, activa. Aunque los ejemplos aquí señalados parecieran limitar dichos derechos a un reconocimiento folclórico, accesorio o, si se quiere, consolador, éstos no se reducen a la folclorización de la identidad mixteca, sino que incluyen una amplia gama de acciones sociopolíticas importantes, entre ellas las lingüísticas.

El mixteco como lengua comenzó a ser motivo de orgullo y hablarlo en lugares públicos fue más usual, según relata Santiago (de 30 años, bilingüe inglés-español): "Mis papás no nos enseñaron mixteco y siempre platicaban con nosotros en español, incluso a mi mamá no le gustaba decir que era de Oaxaca, pero ahora hasta se alza cuando dice que es de Mixtepec y ahora ya habla más en mixteco en donde esté". De hecho, su revitalización ha provocado que jóvenes activistas de segunda generación regresen a la comunidad de origen para aprenderlo. Así, éste representa hoy día un fuerte elemento de identidad. Por ejemplo, en 2008, durante la celebración del Festival Mixteco, donde se presentan algunas costumbres de SJM (comida, danzas típicas) en Arvin, el mensaje de bienvenida e inauguración fue brindado en español, inglés y mixteco, y este último fue la principal lengua de comunicación durante todo el festival.

La lengua mixteca ha sido una de las características de SJM como elemento de discriminación por parte de la sociedad "receptora", pero también en cuanto herramienta de los mixtecos para organizarse. Este uso instrumental de la lengua se suma a un creciente interés por conservar y mantener las costumbres de la comunidad en California. Dicha reivindicación étnica, en la que

se incluye el empleo del mixteco, es resultado de procesos más amplios en los cuales los Estados-nación han transitado del modelo "un Estado, una nación, una cultura", a uno de apertura multicultural que legitima ciertas identidades y niega otras ([Yashar, 2005](#); [Hale, 2006](#)). Tal apertura ha sido utilizada por los propios actores y, respecto a los mixtepeces, ha posibilitado un espacio de visibilización en la ciudad extendiéndose a otras áreas. Por último, el caso mixteco manifiesta que los intercambios globales pueden convertirse igualmente en una herramienta para difundir y ejercer los derechos a la diversidad lingüística y cultural, es decir, a la interculturalidad.

CONCLUSIONES

Este trabajo muestra la importancia de analizar las reconfiguraciones lingüísticas y culturales desde una perspectiva histórica y etnográfica, pues nos permite apuntar una conjunción de factores que redinamizan la lengua o promueven el lingüicidio en contextos de migración internacional:

1. *El contexto sociolingüístico de origen y de destino.* Constatamos que el valor positivo o negativo que una lengua adquiere en un determinado mercado lingüístico ([Bourdieu, 2001](#)) puede influir en la vitalidad o muerte de la lengua minorizada, tanto en los lugares de origen como en los de destino. Esto es, las relaciones de poder y las ideologías lingüísticas de los hablantes de diferentes variedades en contacto pueden incidir en las prácticas sociolingüísticas. En el caso de SC, el proceso migratorio ha influido en detrimento del náhuatl como culminación del desplazamiento lingüístico de la comunidad de origen. Respecto a SJM, pese a la discriminación sociolingüística, el mixteco se ha convertido en una herramienta sociopolítica, de reivindicación sociolingüística para los mixtepeces, como un código del secreto pero también de socialización intraétnica. La lengua ha devenido un capital valioso para la comunidad, redinamizándose.
2. *El tipo de migración que experimenta la comunidad.* En cuanto a SC, la migración internacional se presenta de manera desarticulada, legal y temporal, con un alto control del patrón migratorio por parte de las compañías contratantes. Este tipo de migración restringe seriamente el uso de las redes de solidaridad instauradas en la comunidad de origen, así como el uso instrumental o afectivo del náhuatl. Hasta ahora, en SC no hay indicios de la emergencia de una comunidad transnacional que sí constatamos en SJM, pues los mixtepeces establecen interconexiones con sus paisanos dentro y fuera del territorio mexicano y en la comunidad de destino. A medida que los mixtecos se congregan en la ciudad y participan en las transformaciones sociopolíticas que se viven en ella, los usos lingüísticos del mixteco se han redinamizado.
3. *La utilidad de la lengua originaria.* Hemos señalado que el uso del mixteco en cuanto código del secreto y herramienta de socialización intraétnica ha sido pieza clave en el acceso a mejores espacios de vida entre los mixtecos, así como en las actuales reconfiguraciones sociopolíticas. También hemos apuntado que, para los migrantes de SC, el náhuatl está en condiciones de desplazamiento extremo en el contexto de origen. Sin embargo, el náhuatl comienza a visibilizarse en espacios cosmopolitas, públicos, como lo indica el nombre de un restaurante de comida italiana en Nueva York llamado *Tonalli* (grosso modo, "sol, día" en náhuatl).¹⁴ Esto revela el surgimiento de un *new age étnico*, entendido como un tipo de exotismo vanguardista que destaca las lenguas y culturas de los migrantes indígenas en Estados Unidos, es decir, la diversidad de su población.

Los casos de SC y SJM muestran respuestas diferentes a la discriminación sociolingüística en un entorno globalizado. Evidencian que la globalización es un fenómeno de *intensificación comunicativa* que puede, ciertamente, diseminar ideologías de superioridad lingüística y, por extensión, un imperialismo lingüístico y cultural. Los contrastes entre vitalidad y lingüicidio sugieren que estas ideologías están lejos de demostrar la pretendida uniformidad lingüística y cultural que enarbolan, y tampoco alcanzan a comprobar que la glotofagia sea un fenómeno natural, inevitable. Constatamos que es posible redinamizar lenguas minorizadas, incluso en contextos de alta discriminación sociolingüística. Lo que encontramos en la era de la globalización es una compleja diversidad de historias, patrones y respuestas ante la discriminación que influyen en las particulares reconfiguraciones sociolingüísticas desarrolladas por los hablantes.

FUENTES

Ariza, Marina y Orlandina de Oliveira 2001 "Familias en transición y marcos conceptuales en redefinición", en *Papeles de Población*, núm. 28, abril-junio, pp. 9-39. [[Links](#)]

Avilés González, Karla Janiré 2005 "Estigmas nahuas en el náhuatl de Santa Catarina, Tepoztlán, Morelos: afectos y efectos en las prácticas sociolingüísticas", tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México. [[Links](#)]

_____ 2009 "Retos y paradojas de la reivindicación nahua en Santa Catarina, Tepoztlán, Morelos", tesis de doctorado, CIESAS, México. [[Links](#)]

_____ 2011 "*Aquí ya no hablan mexicano... ¡les da pena!* Estigmas nahuas en Santa Catarina, Tepoztlán, Morelos", en Karla Janiré Avilés González y Adriana Terven (coords.), *Entre el estigma y la resistencia: dinámicas étnicas en tiempos de globalización*, CIESAS/El Colegio de Michoacán (Colmich), México, pp. 181-216. [[Links](#)]

Avilés González, Karla Janiré y Adriana Terven (coords.) 2011 *Entre el estigma y la resistencia: dinámicas étnicas en tiempos de globalización*, CIESAS/Colmich, México. [[Links](#)]

Banco de México 2012 "Balanza de pagos CE100 Ingresos por remesas familiares, distribución por entidad federativa primer trimestre de 2012" <<http://www.banxico.org.mx/SielInternet/consultarDirectorioInternetAction.do?sector=1&accion=consultarCuadro&idCuadro=CE100&locale=es>> [enero de 2012]. [[Links](#)]

Bontemps, Valentin 2006 "Mexique: quand l'immigration provoque la désertification", en *20 Minutes*, 4 de julio <http://www.20min.fr/articles/2006/07/02/actualite_internationale_Mexique_quand_l_immigration_provoque_la_desertification.php> [enero de 2007]. [[Links](#)]

Bourdieu, Pierre 2001 *Langage et pouvoir symbolique*, Éditions Fayard, París. [[Links](#)]

Calvet, Louis-Jean 1999 *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Hachette, París. [[Links](#)]

_____ 2002 *Linguistique et colonialisme*, Editions Payot & Rivages, París. [[Links](#)]

Conapo 2012 "Remesas", en Consejo Nacional de Población (Conapo) <<http://www.conapo.gob.mx>> [abril de 2012]. [[Links](#)]

García, Rodolfo 2005 "Las remesas colectivas y el Programa 3x1 como proceso de aprendizaje social transnacional", presentado en el seminario La Participación Cívica y Social de los Migrantes Mexicanos en Estados Unidos, Washington D. C., 4 y 5 de noviembre. [[Links](#)]

_____ 2009 "Migración internacional, remesas y desarrollo en México al inicio del siglo XXI", Conapo, México
<http://www.conapo.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=318&Itemid=15> [abril de 2012]. [[Links](#)]

Gasché, Jorge 2008 "La motivación política de la educación intercultural indígena y sus exigencias pedagógicas. ¿Hasta dónde abarca la interculturalidad?", en Jorge Gasché, María Bertely y Rossana Podestá (eds.), Educando en la diversidad. Investigaciones y experiencias educativas interculturales y bilingües, CIESAS Abya-Yala/ Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Quito, pp. 367-397. [[Links](#)]

Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Szanton Blanc (comps.) 1992 "Introductory Remarks and Research Questions", en Nina Glick Schiller, Linda Basch y Cristina Szanton Blanc (comps.), Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, Annals of The New York Academy of Sciences, Nueva York, pp. ix-x. [[Links](#)]

Hale, Charles 2006 Más que un indio. Racial Ambivalence and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala, A School of American Research Press, Santa Fe, Nuevo México. [[Links](#)]

Halliday, M. A. K. 1994 El lenguaje como semiótica social, Fondo de Cultura Económica (FCE), Santafé de Bogotá. [[Links](#)]

Hernández, Ernesto 2006 "El corazón fragmentado: los ecos de la travesía en las paternidades transmigrantes mixtecas", tesis de maestría, Departamento de Antropología-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (UAM-I), México. [[Links](#)]

Herrera, Fernando, Oscar Calderón y Leticia Hernández 2007 "Redes que comunican y redes que enclaustran: Evidencia de tres circuitos migratorios contrastantes", en Migración y Desarrollo, primer semestre, pp. 3-23. [[Links](#)]

Hill, Jane 2001 "Language, Race, and White Public Space", en Alessandro Duranti (ed.), Linguistic Anthropology. A Reader, Blackwell, Malden, pp. 479-492. [[Links](#)]

Ibarra, Yuribi Mayek 2003 "Espacios alternativos de poder: la participación de las mujeres en una comunidad transnacional", tesis de licenciatura, Departamento de Antropología-UAM-I, México. [[Links](#)]

_____ 2006 "¿Construyendo morada en California? Migrantes mixtecos y la compra de casas", tesis de maestría, CIESAS, México. [[Links](#)]

_____ 2010 "Más allá del transnacionalismo. Incorporación de migrantes mixtecos a las comunidades de destino", tesis de doctorado, CIESAS, México. [[Links](#)]

_____ 2011 "'Mejor comprar casa aquí; uno siempre dice que va a regresar para el pueblo pero, la verdad, uno nunca lo hace'. Migrantes mixtecos y la compra de casas en California", en Karla Janiré Avilés González y Adriana Terven (coords.), *Entre el estigma y la resistencia: dinámicas étnicas en tiempos de globalización*, CIESAS/ Colmich, México, pp. 217-252. [[Links](#)]

Inda, Jonathan y Renato Rosaldo (eds.) 2008 The Anthropology of Globalization. A Reader, Blackwell, Singapur. [[Links](#)]

INEGI 2004 La población indígena en México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México. [[Links](#)]

_____ 2010 *Censo de población y vivienda 2010*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México <<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/Default.aspx>> [abril de 2012]. [[Links](#)]

Kearney, Michael 1986 "Integration of the Mixteca and the Western U.S.-Mexican Border Region via Migratory Wage Labor", en Ina Rosenthal-Urey (ed.), *Regional Impacts of U.S.-Mexican relations*, Center for U.S.-Mexican Studies-University of California (Monograph Series, 16), San Diego, pp. 71-102. [[Links](#)]

_____ 1995 "The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism", en *Annual Review of Anthropology*, núm. 24, pp. 547-565. [[Links](#)]

Kearney, Michael y Carol Nagesngast 1990 "Mixtec Ethnicity: Social Identity, Political Consciousness, and Political Activism", en *Latin American Research Review*, vol. 25, núm. 2, pp. 61-91. [[Links](#)]

Labov, William 1972 *Sociolinguistics Patterns*, University of Pennsylvania, Pensilvania. [[Links](#)]

Lozano-Ascencio, Fernando 2002 "La migración mexicana, su historia e impacto", en *Las Migraciones Internacionales en América Latina y el Caribe*, núm. 65, mayo-agosto <http://www.migracion-remesas.hn/document/la_migracion_mexicana.pdf> [abril de 2012]. [[Links](#)]

Phillipson, Robert 2003 *Linguistic Imperialism*, Oxford University Press, Nueva York. [[Links](#)]

Silverstein, Michael 1998 "The Uses and Utility of Ideology", en Bambi Schieffelin et al (eds.), *Language Ideologies. Practice and Theory*, Oxford University Press, Nueva York, pp. 123-145. [[Links](#)]

Smith, Robert 2002 *Mexican new York: Transnational Lives of New Immigration*, University of California, Nueva York. [[Links](#)]

Ullman, Char 2013 "Performing the Nation: Unauthorized Mexican Migration and the Politics of Language Use and the Body along the US-Mexico Border", en *Ethnos: Journal of Anthropology*, 4 de noviembre, DOI: 10.1080/00141844.2013.831941 [[Links](#)]

Uribe, Luz María, Telésforo Ramírez y Rodrigo Labarthe 2010 *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos 2010*, Conapo, México. [[Links](#)]

Vallverdú, Francesc 2002 "Introducció al bilingüisme", en Ariadna Lluís i Vidal-Folch (coord.), *Bilingüisme a Amèrica i a Catalunya. Actas del i Fórum de bilingüisme amer-i-Cat*, Institut Català de Cooperació Iberoamericana, Barcelona, pp. 9-15. [[Links](#)]

Villoro, Luis 1985 *El concepto de ideología y otros ensayos*, FCE, México. [[Links](#)]

Yashar, Deborah 2005 *Contesting Citizenship in Latin America*, Cambridge University Press, Cambridge. [[Links](#)]

Zabin, Carol (coord.) 1992 *Migración oaxaqueña a los campos agrícolas de California*, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies-University of California, San Diego. [[Links](#)]

¹Los contactos sociolingüísticos también pueden producir cambios en todos los niveles de la lengua (fonológicos, morfosintácticos, pragmáticos, etcétera), los cuales han sido objeto de numerosos estudios, entre los que destacan aquellos realizados por [Labov \(1972\)](#).

²Agradecemos la confianza brindada por los autores de estas historias de vida. Sus nombres han sido cambiados por razones de confidencialidad.

³En el invierno de 2011, los medios de comunicación masiva difundieron los datos de una encuesta reciente donde 80% de la población mexicana declaraba preferir la tez de color clara a la morena. Ésta era evidentemente una campaña contra el racismo interno al cual aludimos.

⁴En 2010, México recibió 21 271 millones de dólares de remesas. En el mismo trimestre, el estado de Morelos se encontraba en el lugar 14 en el nivel nacional como receptor de remesas. En tanto, Oaxaca se ubicaba en el lugar 6 ([Banco de México, 2012](#)).

⁵Una de las formas de trabajo comunal, familiar o individual que realizan las comunidades indígenas bajo modalidades de cooperación voluntaria u obligatoria.

⁶Los mexicanos representan el mayor grupo de población migrante en el territorio estadounidense, es decir, 30% ([Uribe, Ramírez y Labarthe, 2010: 12](#)), siendo hoy día uno de los principales focos de políticas y actitudes xenófobas, como es la construcción del muro que separa la frontera entre Estados Unidos y México (véase también [Ullman, 2013](#)).

⁷En México, "mentar la madre" es un insulto.

⁸El Censo de Población y Vivienda del INEGI no contabiliza a los migrantes internacionales ni nacionales. El municipio de SJM cuenta con su propia lista de paisanos residentes fuera de la comunidad.

⁹El 4 de agosto de 1942, los gobiernos de Franklin Roosevelt, de Estados Unidos, y de Manuel Ávila Camacho, de México, instituyeron el Programa Bracero, el cual tuvo como objetivo sustituir la mano de obra estadounidense que se encontraba combatiendo en la Segunda Guerra Mundial, por campesinos mexicanos que trabajaron en los campos agrícolas de la nación vecina. El programa duró más de dos décadas y se estima que durante este periodo casi cinco millones de mexicanos laboraron en los campos agrícolas del país del norte.

¹⁰Nótese que Oaxaca es uno de los estados con mayor diversidad lingüística y cultural en todo el país ([INEGI, 2010](#)).

¹¹De la población total de California, 30.6% es de origen mexicano.

¹²El concepto *variedad lingüística* comprende tanto estilos y registros, como diferencias dialectales más o menos inteligibles y variantes morfológicas incomprensibles unas de otras. Nótese que el estándar hegemónico ha sido canónicamente llamado "lengua".

¹³Los "parangones" son los discursos que un hombre mayor ofrece a los parientes de la novia.

¹⁴Agradecemos a Kavita Mohka por proporcionarnos este ejemplo.

Fuente: AVILES GONZALEZ, Karla Janiré y IBARRA TEMPLOS, Yuribi May Ek. Identidades sociolingüísticas y migración internacional. Reacciones frente a la discriminación. *Alteridades* [online]. 2016, vol.26, n.51 [citado 2016-11-21], pp.73-84. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172016000100073&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0188-7017.