

## EXPERIENCIAS IDENTITARIAS DE LA SEGUNDA GENERACIÓN DE ZAPOTECOS EN CALIFORNIA

*Adriana Cruz-Manjarrez\**

Cada día que pasa, la segunda generación de zapotecos nacidos en Estados Unidos aprende a negociar y a construir su sentido de identidad como estadounidenses, mexicanos, chicanos, latinos y oaxaqueños. Estos jóvenes crecen escuchando que son ciudadanos estadounidenses de ascendencia mexicana porque nacieron en Estados Unidos y tienen pasaportes estadounidenses. En lugar de hablar su lengua materna, es decir, el zapoteco, crecen hablando el español como primera lengua y el inglés como la segunda. Debido a que persiste una ideología racista sobre su apariencia física, color de piel y cultura de origen, continúan siendo discriminados por los mexicanos mestizos. Paralelamente, son discriminados por los estadounidenses blancos, negros y asiáticos, por parecer migrantes mexicanos, mexicoamericanos o latinos.

En este trabajo se analizan las percepciones sociales de la identidad étnica, racial y cultural de la segunda generación de los zapotecos de Yalálag<sup>1</sup> nacidos en California. Mi intención es discutir cómo y por qué han desarrollado un sentido de identidad múltiple, flexible y transnacional que fluctúa entre las identidades estadounidense, mexicoamericana, mexicana, chicana, latina y oaxaqueña. Para adentrarnos en esta discusión presento un análisis de diversos aspectos de la interacción diaria de la segunda generación en Estados Unidos y México, los mensajes que los padres y la comunidad zapoteca manda a la segunda generación sobre su identidad, la continuidad de ciertas prácticas culturales zapotecas en Los Ángeles, los procesos de aculturación que viven estos jóvenes en relación con la cultura mexicana y la estadounidense, así como los discursos racistas<sup>2</sup> y experiencias de discriminación que moldean y producen un sentido de identidad transnacional.<sup>3</sup>

\* Profesora investigadora de la Universidad de Colima, <adricruzmq@gmail.com>.

<sup>1</sup> Con base en la definición de Portes y Rumbaut (2001a, 2001b y 2001c), en este trabajo empleo el término “segunda-generación” yalalteca para referirme a los descendientes de los migrantes zapotecos de la comunidad yalalteca que nacieron en Estados Unidos.

<sup>2</sup> Es importante señalar aquí que cuando hablamos de raza me refiero a la construcción social de la identidad racial, así como de los términos utilizados por la segunda generación con base en los sistemas de estratificación étnico-racial mexicano y estadounidense, no de la existencia de razas.

<sup>3</sup> Este estudio es de carácter cualitativo. Se realizaron veintidós entrevistas a profundidad con jóvenes de origen yalalteco nacidos en Los Ángeles y en México, además de tres entrevistas con familias nucleares completas en Los Ángeles. Al momento de realizar este estudio los jóvenes más grandes de la segunda generación yalalteca tenían entre veintisiete y veintiocho años.

## Introducción

Sociólogos y antropólogos de la migración internacional señalan que el surgimiento de las comunidades transnacionales está vinculado con la emergencia de identidades transnacionales tanto en la generación migrante como en la segunda generación. Steven Vertovec (2001; 2009) señala que la inserción de los migrantes y de sus hijos en el sistema de relaciones étnicas, religiosas, laborales, raciales y culturales de las sociedades receptoras incide en la redefinición y emergencia de nuevos sentidos de identidad.

Al hablar de las experiencias identitarias de segunda generación estadounidense, Nina Glick Schiller y George Fouron (2001) señalan que en la medida en que los jóvenes haitianos de segunda generación participan en eventos, prácticas y organizaciones transnacionales en el lugar de origen de sus padres, tienden a desarrollar un sentido de identidad múltiple que fluctúa entre las etnicidades haitiana y estadounidense que se crea en los espacios sociales transnacionales (Faist, 2000). En su estudio de los afrocaribeños, Mary Waters (2001a) sostiene que mientras algunos jóvenes caribeños se identifican étnicamente con la identidad nacional de sus padres (Haití, Jamaica, Barbados o la República Dominicana, por ejemplo), otros desarrollan un sentido panétnico de identidad como caribeños o *west indians*. Ueda (2002) indica que los japonesamericanos refuerzan su sentido de identidad como japoneses a través del aprendizaje de la lengua y la cultura japonesas en las escuelas públicas y los centros culturales japoneses en Estados Unidos.

Portes y Rumbaut (2001a) proponen que la segunda generación estadounidense ha desarrollado tres patrones de aculturación: la disonante, la consonante y la selectiva. La aculturación disonante surge cuando la segunda generación adopta el inglés como primera lengua y se sumerge al 100 por ciento en la cultura e ideología estadounidenses. Los padres no son competentes lingüísticamente en la lengua del país receptor y su nivel de aculturación es discrepante del de sus hijos. La aculturación consonante se da cuando los migrantes y sus hijos se asimilan al 100 por ciento a la cultura estadounidense y no se identifican con la etnicidad y la cultura de los padres, y la aculturación selectiva ocurre cuando la segunda generación desarrolla una identidad transnacional a partir de su identificación con la comunidad étnica de los padres tanto en Estados Unidos como en el lugar de origen, participa en la vida comunitaria étnica transnacionalmente y mantiene la lengua de sus padres, además de hablar inglés.

En mi estudio de la segunda generación de los zapotecos de Yalálag —a quien llamaré de ahora en adelante la segunda generación yalalteca— encontré que existen experiencias identitarias y procesos de aculturación semejantes a los mencionados; no obstante, también existen diferencias significativas en la definición de la

identidad de esta segunda generación. A continuación discuto cómo y por qué la segunda generación yalalteca ha desarrollado un sentido de identidad étnica como mexicanos y qué elementos de la vida cotidiana los hace afirmar una identidad mexicoamericana.<sup>4</sup>

## Los nuevos mexicoamericanos

La migración mexicana a Estados Unidos es multiétnica y multirracial en tanto que está compuesta de migrantes indígenas y mestizos mexicanos que mantienen un sentido de identidad étnica y racial diferente con base en sus historias, lenguas y culturas. Los zapotecos son uno de los grupos indígenas mexicanos con más migrantes en Estados Unidos y constituyen tal vez una de las comunidades indígenas oaxaqueñas más grandes en California (Fox, 2006).

En Los Ángeles, se esperaría que la segunda generación yalalteca afirmara un sentido de identidad zapoteca y reivindicara su sentido de pertenencia como miembro de esta comunidad indígena, desafortunadamente la realidad es un poco diferente y harto compleja. A diferencia de la segunda generación de mexicoamericanos<sup>5</sup> —que afirman un sentido de identidad mexicana, se identifican como mexicanos y preservan algunos aspectos de la cultura mestiza mexicana— la segunda generación yalalteca se deslinda en términos de identidad con varios aspectos de su cultura y etnicidad indígenas: sus miembros no se autodenominan yalaltecos ni zapotecos pero ostentan un sentido de identidad categórico como mexicanos y estadounidenses.

En 2000, cuando comencé mi investigación de campo sobre la identidad y la migración zapotecas en Los Ángeles, pedí a los yalaltecos migrantes que me definieran la identidad de sus hijos. Señalaron que eran mexicoamericanos porque nacieron en Estados Unidos y pertenecían a la comunidad mexicoamericana. Cuando hice la misma pregunta a los jóvenes de la segunda generación yalalteca, coincidieron con sus padres, pero además usaron porcentajes para describir cuán mexicanos, estadounidenses, latinos yalaltecos y oaxaqueños se sentían. El siguiente intercambio entre tres hermanos ilustra este punto:

<sup>4</sup> En las entrevistas utilizo el concepto "americano" o "americana" con base en las categorías étnicas que la segunda generación yalalteca utiliza en español e inglés, y los términos empleados en el sistema de estratificación étnica y racial estadounidense y el US Census Bureau.

<sup>5</sup> Utilizo el término mexicanoamericano para referirme a los ciudadanos estadounidenses de ascendencia mexicana que han vivido en Estados Unidos por más de dos generaciones. Para una discusión más detallada sobre la identidad México-estadunidense, véase Gutiérrez (1995), Matute-Bianche (1986), Rosales (1997; 1999) y Sánchez (1993).

LUPE (veintisiete años): Bueno, yo me considero un 50 por ciento mexicana y un 50 por ciento americana, pero no me siento completamente mexicana porque nací en Estados Unidos y porque no soy como los mexicanos de México. Soy un poco como los dos, pero, para ser sincera, me siento más mexicana que americana.

DANIEL (catorce años): Bueno, yo me considero más que nada un 75 por ciento americano, pero también un poco como mis papás, o sea el 25 por ciento oaxaqueño.

ALMA (veinte años): Yo me identifico como 25 por ciento mexicana, un 25 por ciento latina, un 25 por ciento americana y como un 25 por ciento yalalteca, pero creo que no me siento muy conocedora de la cultura y las tradiciones de Yalálag. Mira, no es lo mismo vivir en Estados Unidos que en México; eso hace que yo sea algo diferente de la gente del pueblo y de los paisanos que viven en Los Ángeles, aunque, bueno, hay cosas que sí compartimos.

En las respuestas uno observa que la construcción social de la identidad de estos jóvenes se extiende más allá de una afiliación. La identidad étnica como mexicanos es entendida, por un lado, a partir de lo que los padres les dicen a sus hijos. Por otro lado, esta identidad se construye con base en la identidad nacional y el país de origen de los padres; es decir, la segunda generación define a sus padres como migrantes de origen mexicano y como miembros de la comunidad mexicana de Estados Unidos. Aquí cabe señalar que la mayoría de los zapotecos inmigrantes en Estados Unidos ha desarrollado en el contexto migratorio un fuerte sentido de identidad mexicana a pesar de no haberla experimentado antes de emigrar a Estados Unidos.<sup>6</sup>

En México, históricamente, los pueblos indígenas se han resistido a ser identificados étnica y racialmente como mexicanos. Además la sociedad mestiza mexicana los ha visto y tratado como si fueran extranjeros porque no se apegan al estereotipo nacional.<sup>7</sup> El Estado mexicano, a través de sus políticas de desarrollo asimilacionistas, ha influido en la desaparición de las culturas y las lenguas indígenas y ha fomentado un profundo estigma social sobre ellos, lo cual ha provocado que varias generaciones de indígenas mexicanos no se identifiquen con la etnicidad indígena (Chávez, 2011).

Dentro del sistema étnico-racial estadounidense, la segunda generación yalalteca se identifica étnicamente como mexicanos porque en la sociedad estadounidense ellos son vistos y clasificados como hispanos de origen mexicano. Con base en dicho sistema, “los hispanos o latinos constituyen un grupo étnico, no una raza.”<sup>8</sup>

<sup>6</sup> En Cruz-Manjarrez (2013) analizo este fenómeno en la generación yalalteca migrante en Estados Unidos. Para una visión más amplia sobre el racismo y la exclusión de los indígenas véase Van Dijk (2007) y Wimmer (2002).

<sup>7</sup> Para una discusión sobre el reconocimiento de los indígenas mexicanos en el contexto del multiculturalismo en México véase Díaz-Polanco y Sánchez (2002), Olivé (1999) y Stavenhagen (2008).

<sup>8</sup> Según el sistema de estratificación racial estadounidense y el U.S. Census Bureau, los hispanos o latinos pueden ser de cualquier tipo de raza (Rodríguez, 2000: 41), no existe un criterio más específico.

Entre ellos están las personas de Cuba, México, Puerto Rico, América del Sur y Centroamérica y otras culturas hispanas o con origen hispano” (Ennis, Ríos-Vargas *et al.*, 2011: 2. A menos que se indique lo contrario, todas las traducciones son de la autora).

Como se mencionó antes, en Los Ángeles, la mayoría de los jóvenes de la segunda generación yalalteca reconoce su ascendencia indígena, es decir, la yalalteca; no obstante, no se autonombran yalaltecos, pero se identifican en primer lugar como mexicoamericanos. Para entender por qué la identidad indígena es subordinada a estas dos identidades nacionales, es preciso reflexionar sobre los siguientes puntos. Primero, la segunda generación de yalaltecos entiende que sus padres son migrantes nacionales mexicanos y por ende ellos se identifican en primer lugar como miembros de la comunidad étnica mexicana de Estados Unidos. Segundo, la segunda generación yalalteca se define a sí misma como miembro de una de las comunidades transnacionales mexicanas: la oaxaqueña estadounidense.<sup>9</sup> Tercero, la adscripción de la segunda generación a la comunidad mexicoamericana representa para ellos la incorporación a una de las comunidades étnicas más grandes de Estados Unidos: la mexicoamericana. Cuarto y último, la identificación como estadounidenses se da principalmente con base en el ejercicio y derechos que les otorga ser ciudadanos estadounidenses, así como por la competencia lingüística en inglés.

Portes y Rumbaut (2001a) sugieren que la lengua materna es uno de los referentes más importantes de la identificación étnica de las segundas generaciones estadounidenses, pues le permite al individuo afiliarse a una comunidad étnica y acotar “ese sentido de pertenencia que define el nosotros” (Portes, 2001c: 113); sin embargo, la mayoría de los jóvenes de segunda generación piensa que no pueden identificarse como yalaltecos porque no hablan la lengua de sus padres, el zapoteco, ni son yalaltecos “puros” ni “auténticos”, punto que analizaré más adelante.

En Estados Unidos, los yalaltecos migrantes no les enseñan a sus hijos la lengua materna porque tienen miedo de que “no aprendan bien el inglés” y no se integren exitosamente a la sociedad estadounidense. Esta forma de pensar tiene su origen en las experiencias de discriminación lingüística y el racismo que los padres vivieron siendo migrantes indígenas en la ciudad de Oaxaca y el D. F. (Bertely, 1996). La presión social para dominar la lengua oficial —el español— y los prejuicios en contra de los indígenas en México se han convertido en una de las causas principales de la pérdida de la lengua materna en la segunda generación. Además, si consideramos el estatus lingüístico del zapoteco en México podemos entender, aunque no justificar, por qué los migrantes presionan a sus hijos para hablar “bien” el español e inglés.

<sup>9</sup> Esta comunidad se constituye principalmente por el conjunto de comunidades indígenas migrantes oaxaqueñas.

En México, las lenguas indígenas son llamadas comúnmente “dialectos”.<sup>10</sup> El hecho de ser lenguas no escritas y sin gramáticas escritas genera en el contexto nacional la percepción de que no son lenguas. Por otra parte, las políticas de educación han privilegiado la enseñanza del español a nivel nacional y en las comunidades indígenas. En su origen, estas políticas de “desarrollo” fueron creadas para “integrar” a los indígenas a la cultura nacional; sin embargo, con el paso de los años, contribuyeron a poner decenas de lenguas y culturas indígenas en peligro de extinción. En Estados Unidos, el inglés es la lengua nacional y la que domina los espacios de la enseñanza pública, de la vida cotidiana y del trabajo. En Los Ángeles, los migrantes yalaltecos creen que es muy riesgoso que la segunda generación hable tres lenguas —zapoteco, español e inglés— porque les puede crear “confusión” lingüística e impedir hablar bien tanto el español como el inglés. Los yalaltecos migrantes creen que en Estados Unidos sus hijos deben hablar bien, *primero*, el español para que así después puedan hablar bien inglés (Cruz-Manjarrez, 2013).

En Los Ángeles, la generación migrante y la segunda generación creen que el zapoteco no es una lengua útil porque sólo se utiliza dentro del contexto familiar o comunitario. El ambiente político y social en el que la segunda generación crece y se desenvuelve les dicta que deben ser lingüísticamente competentes en la lengua nacional: el inglés. En su estudio sobre la lengua y la segunda generación, Jones-Correa (2002) y Portes y Rumbaut (2001c) señalan que la mayoría de los jóvenes de la segunda y tercera generación en Estados Unidos tienden a perder la lengua materna. Generalmente, la segunda generación utiliza el inglés como la lengua dominante y habla menos la lengua de sus padres, pero, en el caso de la segunda generación yalalteca, la lengua materna no se enseña, aunque se hable delante de ellos, y esto es fundamental en la definición de la identidad étnica de la segunda generación como mexicoamericana.

En el siguiente extracto, Lucía nos explica por qué sus padres no le enseñaron a ella ni a sus hermanas a hablar zapoteco:

Creo que mi mamá tenía mucho miedo de que no pudiéramos aprender bien inglés. Siempre nos decía que debíamos aprender bien el español para aprender a hablar inglés. Ella cree que si hablamos zapoteco nos podemos confundir. A mí me gusta escuchar cómo hablan mis padres entre ellos y ahora pienso que me gustaría hablar zapoteco porque es parte de nuestra cultura. Mi hermana mayor entiende un poco de zapoteco. A ella sí le hablaron mis papás [en zapoteco] cuando era chiquita, pero yo no puedo. Debo confesarte que mi español tampoco es muy bueno. La verdad es que no creo que pueda hablar bien estos tres idiomas, el dialecto de mis papás es muy difícil.

<sup>10</sup> Desde el punto de vista lingüístico, el dialecto se refiere a las variedades que puede tener una lengua. Por ejemplo, el español de México varía del de España, Argentina o Cuba. Todas estas variantes son dialectos del español y tienen un origen común. En el habla coloquial es un error decir que las lenguas indígenas son dialectos.

En las ciudades de México y Oaxaca, los migrantes yalaltecos, como los padres de Luisa, fueron discriminados por no hablar la lengua de la ciudad, el español. Además, se les inculcó la idea de que ellos hablaban un “dialecto” y no una lengua. En consecuencia, la interiorización de esta visión negativa sobre la propia lengua y la discriminación lingüística que vivió la generación migrante en México y ahora en Estados Unidos han motivado que la segunda generación no aprenda su lengua materna.

Lynn Stephen (2007b) indica que la segunda generación de mixtecos oaxaqueños en el norte de California y Oregón tampoco quiere hablar mixteco por “la presión social que tienen los hijos a asimilarse y, más específicamente, a dejar de hablar su lengua y a expresar su identidad cultural” (215). En el contexto de Los Ángeles, el español es la lengua dominante de la comunidad mexicana y latina. Los yalaltecos migrantes y sus hijos interactúan con un gran número de mexicanos mestizos migrantes, mexicoamericanos y latinos. Debido a que el español se enseña como primera lengua en la segunda generación, los yalaltecos migrantes consideran que sus hijos son mexicoamericanos. Según Gutiérrez (1995), hablar español entre los mexicoamericanos ha contribuido a crear un sentido de identidad como mexicanos nacidos en Estados Unidos. En Los Ángeles, el uso constante del inglés y el *code switching* entre inglés y español define hoy en día a la segunda generación como mexicoamericana. En México, este bilingüismo los marca como estadounidenses o *pochos*.<sup>11</sup>

En el contexto de las relaciones México-Estados Unidos, el acto de afirmar la identidad estadounidense en la segunda generación yalalteca no consiste solamente en referirse a Estados Unidos como su lugar de nacimiento ni en asumir la nacionalidad y la ciudadanía estadounidenses. La adopción de ideas, comportamientos y hábitos “estadunidenses” los hace identificarse también como estadounidenses. Cuando los jóvenes de segunda generación viajan a México con sus padres, éstos se dan cuenta de su incorporación a la cultura estadounidense porque, además de tener pasaportes de ese país, en México son vistos como estadounidenses y se comportan como tales. Genaro describe qué significa para él su aculturación hacia lo estadounidense:

Yo me siento americano porque soy ciudadano americano y hablo inglés. Creo que mi manera de pensar también refleja que pienso como americano. Creo que los que nacemos en este país somos más individualistas y materialistas. Nosotros somos más abiertos en nuestra manera de pensar. Nuestros padres son más conservadores. Por ejemplo, nosotros somos más directos en lo que decimos, hablamos del sexo abiertamente.

<sup>11</sup> Alguien de ascendencia mexicana, pero que está “americanizado”, es decir, que ha adoptado usos y costumbres de la sociedad estadounidense.

Para mí, comer hamburguesas, pizzas, Taco Bell y cualquier cosa de comida rápida me hacer sentir americano. Nosotros somos muy consumistas...

Los hábitos, la forma de ser y las actividades de la vida diaria no sólo reflejan la forma en que esta segunda generación construye su sentido de “americanidad”, sino que además materializan los elementos intangibles que definen lo que es ser, actuar y comportarse como estadounidense. Guillermo, un joven de veinte años, señala las diferencias entre su manera de pensar, caminar, vestir, comer y hablar si se compara con los mexicanos: “Cuando fui a México, me di cuenta de que hago cosas como estadounidense. Por ejemplo, yo no me cruzo las calles a la mitad de la calle o cuando la luz del semáforo está verde. ¡En Estados Unidos te multan si haces eso! Cuando hablo con alguien soy directo y franco, no me gusta andarme por las ramas”.

Los yalaltecos migrantes coinciden con esta visión. Sus hijos están hechos al modo de ser estadounidense, son ciudadanos estadounidenses y además tienen las oportunidades que no tendrían en México: educación, seguridad social, acceso a los servicios de salud y al trabajo.

Hasta aquí he señalado algunos elementos que hacen sentir a la segunda generación estadounidense y “americanizada”; no obstante, en el contexto de Estados Unidos, ellos no se identifican completamente con lo estadounidense, porque para ellos el término se refiere a los estadounidenses de piel blanca.<sup>12</sup> En Estados Unidos, la gente alude al color y a los nombres de cuatro continentes para referirse a “las razas” que conforman la población estadounidense: blanco (Europa), negro (África), rojo (América del Norte) y amarillo (Asia) (Rodríguez, 2000). Tal y como lo refiere Rosales (1997), frecuentemente “el sentido común” asocia blanco con la gente blanca de ascendencia europea, “con la estética racial blanca europea” y con la idea hegemónica de la “sociedad estadounidense” blanca. De manera paralela, Oboler (1999) señala que “los ciudadanos estadounidenses de ascendencia mexicana [...] usualmente son vistos y tratados como ‘extranjeros’ porque ellos no conforman la imagen del ‘europeo blanco’” (54).

Desde el punto de vista de la sociedad hegemónica blanca, los mexicanos han representado históricamente una identidad foránea y un estatus minoritario negativo. A lo largo del siglo xx, los estadounidenses blancos han discriminado a los mexicoamericanos a partir de sus ideas sobre la piel morena y sus características culturales. En la década de los sesenta, los mexicoamericanos, que se empezaron a identificar como chicanos, “confrontaron el racismo de los anglosajones y su sentido de inferioridad

<sup>12</sup> Según el censo estadounidense, “blanco” es una categoría racial que se refiere a la “persona que posee su origen en antepasados que vinieron de Europa, el Medio Oriente o el Norte de África. Esto incluye a la gente que indica que su raza es blanca o reportó [pertenecer a] las siguientes categorías: irlandés, alemán, italiano, libanés, árabe, marroquí o caucásico” (Humes, Jones y Ramírez, 2011: 3).



usando el eslogan *brown is beautiful* y promovieron el reconocimiento y afecto por el fenotipo indio-mestizo” (Rosales, 1997: xix). Actualmente, los mexicanos que viven en Estados Unidos son vistos por esa sociedad como hispanos pobres o migrantes latinos sin importar que los latinos no constituyan una comunidad homogénea, los mexicanoamericanos tienen más de una generación viviendo en este país, hay una gran diversidad en el estatus de ciudadanía y la condición migratoria de los que llegaron de México y, además, los migrantes mexicanos han llegado a Estados Unidos en diferentes épocas y por distintas circunstancias y motivos.

En el siguiente extracto, dos hermanas comentan las diferencias que perciben entre ellas y los estadounidenses blancos, así como la exclusión y el racismo que experimentan como mexicanoamericanos en Estados Unidos:

ALMA (veinte años): Yo no me considero completamente americana. Los verdaderos americanos son los blancos, en ese sentido nosotros no somos completamente americanas. En este país, los blancos son los ricos. Mi hermana, mi familia y yo no tenemos esos privilegios. Nos guste o no, aquí somos mexicanas.

LUPE (veintisiete años): Yo estoy de acuerdo con mi hermana. Nosotros no podemos decir que somos como los americanos blancos. Una vez fuimos de compras a un centro comercial en la ciudad de Irvine. Cuando estaba comprando sentí que me estaban vigilando, como si me fuera a robar algo. Cuando pagué, la cajera me pidió tres credenciales para verificar mi identidad. Me sentí tan discriminada que pensé: ¿Por qué me hacen esto? ¡Eso no se lo harían a un blanco! Sabes, a veces los blancos te tratan como si no fueras de aquí. Quizá me trataron así por mi manera de vestir, por nuestra apariencia, los zapatos, la clase social, yo qué sé. A lo mejor fue nuestro acento cuando hablamos inglés.

Al escuchar estas respuestas, les pedí a estas jóvenes que se imaginaran que estaban fuera de Estados Unidos y que un europeo, árabe o asiático les preguntaba sobre su origen étnico. Lupe respondió: “Yo les diría que soy americana. Aunque cuando viajo al extranjero, la gente no cree que soy americana”. Pese a que explicó que cuando viaja se siente más estadounidense que mexicana porque tiene que mostrar su pasaporte estadounidense, ella describiría su identidad étnica hablando de la cultura de sus padres: “Yo les hablaría del origen de mi familia, de nuestra música, de los jarabes yalaltecos y la música de la banda. Les platicaría de las fiestas y los bailes que se hacen en Los Ángeles y la celebración del Día de Muertos. También les diría que mis padres hablan un dialecto y que vienen de un pueblo pequeño y bonito que está en México. Les platicaría de cómo se hacen las tortillas en casa y de cómo se prepara la barbacoa al estilo del pueblo (Yalálag)”.

Si bien Lupe explica que cuando viaja al extranjero se siente más “americana” que mexicana, ella también destaca que describiría su identidad étnica en términos de la cultura indígena de sus padres y no en términos de su identidad mexicanoamericana.

Aunque es cierto que la definición de la identidad es el resultado de un proceso relacional y situacional (Hall, 1998; Jenkins, 1996 y Waters, 2001a) e incorpora aquello que se caracteriza como un conjunto de prácticas comunes, que se puede decir que constituyen una identidad cultural, también es verdad que los prejuicios étnicos y actitudes racistas de los mexicanos migrantes y los mexicoamericanos hacia la segunda generación influyen en el sentido de identidad mexicoamericana de la segunda generación yalalteca.

Para los jóvenes de esta segunda generación, sentirse y convertirse en mexicoamericanos significa identificarse con la cultura y la historia nacional de México. Rosales (1999) indica que los México americanos (*sic*) manifiestan tener una “conexión con la cultura y la raza mestiza mexicana que se forjó en México después de la llegada de los españoles colonizadores” (7).<sup>13</sup> La búsqueda de las “raíces” mexicanas es un elemento esencial en la definición de identidad de los mexicoamericanos.

Siete de veintidós jóvenes entrevistados en este estudio mencionaron que cuando ellos ingresaron a la universidad se inscribieron en los departamentos de Estudios Chicanos y tomaron clases de español, historia, migración mexicana a Estados Unidos y literatura de México para conocer y saber sobre sus “orígenes”. Tomás, un joven de 21 años, describe las experiencias y los “sistemas” que han moldeado su identidad, forma de ser y de pensar como mexicoamericano:

Yo soy mexicoamericano porque he vivido entre estos dos sistemas: el mexicano y el americano. Soy americano porque nací y crecí en Estados Unidos. Toda mi vida he estudiado dentro del sistema americano, por eso estoy americanizado, pero, también diría que soy mexicano por mi historia personal. Siempre he estado expuesto a los mexicanos y a su cultura. Cuando fui a la universidad, tomé clases de literatura e historia de México. Me interesé en tomar clases de español y de las culturas indígenas de México. Siempre he tenido un gran interés en aprender más de mis raíces, de la *cultura* de México. [El énfasis es de la autora.]

Dentro de la comunidad mexicoamericana existen diversas identidades sociales que sirven como referentes identitarios para la segunda generación yalalteca: la mexicana, la mexicoamericana, la chicana y la de los cholos (Matute-Bianche, 1986). Cada una de estas identidades significa algo diferente en término de los valores, los comportamientos, las actitudes y los estereotipos que representa cada identidad. Los mexicanos son los yalaltecos que nacen en México pero que crecen en Estados Unidos, es decir, la generación 1.5.

<sup>13</sup> “Este sentido de identidad México americana (*sic*) es diferente del de aquella que aparece con un guión, méxico-americana (*sic*). La última se utilizó en la primera mitad del siglo xx, especialmente en Texas” (Rosales, 1999).

Según las percepciones de la segunda generación, la generación 1.5 trabaja duro en la escuela y tiene la mentalidad migrante de venir a Estados Unidos para hacer algo y triunfar a partir del trabajo y el esfuerzo. Los mexicanoamericanos y los chicanos afirman ser mexicanos diferentes. En términos generales, la diferencia entre éstos radica en su posición política e ideológica con respecto a su integración y relación con la sociedad estadounidense, su sentido de identificación étnica y sus relaciones con los migrantes mexicanos. A principios del siglo xx, los activistas mexicanoamericanos se organizaron en diversas agrupaciones de mexicanos para luchar por el reconocimiento de sus derechos civiles como ciudadanos estadounidenses de ascendencia mexicana (Sánchez, 1993).

Entre 1950 y 1960, los mexicanoamericanos afirmaban tener “un sentido de pertenencia a la sociedad estadounidense y un deseo de vivir en igualdad de circunstancias con otros estadounidenses dentro del sistema angloestadunidense —algo que ocurrió en la segunda y tercera generación” (Rosales, 1997: 252). Los mexicanoamericanos veían en ese proceso de integración política y social una lucha por alcanzar su reconocimiento en la sociedad anglosajona y el derecho a la justicia social dentro de los confines de sistema político estadounidense existente (Gutiérrez, 1995). Los esfuerzos de esta generación se centraron en la lucha por los derechos civiles, así como en el mejoramiento de las condiciones de vida de los mexicanos nacidos en Estados Unidos. Apoyar políticamente a los migrantes mexicanos en la lucha de sus derechos laborales y la regularización de su estatus migratorio fue una meta secundaria.

La identidad chicana surgió en el contexto de la emergencia del movimiento chicano en los estados de California, Texas, Colorado y Nuevo México, y en un clima de protesta en contra de la guerra de Estados Unidos con Vietnam y el desarrollo del movimiento por los derechos civiles. Entre 1960 y 1970, cientos de mexicanoamericanos se organizaron políticamente para luchar por la igualdad de derechos, por la justicia social y por la desaparición de la violencia y brutalidad policiaca en la comunidad mexicana. En ese entonces, se relacionaba el término chicano con los mexicanos de clase baja y expresaba la identificación de la persona con lo indio mexicano.

Los mexicanoamericanos adoptaron el término chicano como un símbolo de orgullo étnico y de solidaridad social y “como un desafío y aserción identitaria y un intento de redefinirse a ellos mismos con base en sus propios criterios” (Gutiérrez, 1995: 184). Desde entonces, los chicanos han desarrollado un sentido de pertenencia que rechaza la ideología asimilacionista de la cultura angloestadunidense y de las nociones de superioridad racial. Esta actitud surgió como respuesta política a la marginación socioeconómica, al racismo y otras formas de discriminación que habían sufrido los mexicanos y mexicanoamericanos. Históricamente, el ser chicano se ha construido dentro de una “visión cuasi nacionalista [...] que enfatiza una ascenden-

cia precolombina, nativa, pero que al mismo tiempo disminuye o incluso rechaza su conexión con la cultura y la sociedad estadounidense” (Gutiérrez, 1995: 185). Los chicanos consideran que su lucha política en nombre de los derechos de los mexicanos migrantes debe ser tan importante como lo es la lucha de los estadounidenses de ascendencia mexicana.

Para la comunidad transnacional mexicoamericana, el término chicano evoca dos tipos de identidad. La primera alude a los estadounidenses de ascendencia mexicana vinculados con los principios e ideología del movimiento chicano; la segunda, a los estadounidenses de ascendencia mexicana involucrados en pandillas y drogas. En Los Ángeles, el significado político de la identidad chicana no es conocido por la mayoría de los migrantes yalaltecos e incluso por varios jóvenes de la segunda generación; sin embargo, los jóvenes de la segunda generación que se identifican con la imagen chicana *positiva* indican que la adoptaron en la universidad como resultado de un proceso de concientización política que refleja su posición crítica ante la marginación socioeconómica, la exclusión y la discriminación racial de los mexicanos en Estados Unidos.

David, de 28 años, asume una identidad chicana porque para él los mexicanoamericanos están muy apegados a la cultura del país receptor y carecen de un sentido de mexicanidad y de conciencia política:

Un chicano es un individuo de ascendencia mexicana que es esencialmente político y trabaja por su comunidad. Un mexicanoamericano es un mexicano nacido en Estados Unidos que no tiene conciencia política... Mis amigos chicanos y yo estamos involucrados en varias actividades políticas, somos activistas de la comunidad latina LGTB y MECHA (Chicano Student Movement of Aztlán).<sup>14</sup>

A diferencia de las experiencias de David, los veintiún entrevistados de este estudio rechazaron identificarse como chicanos/as porque no conocen el aspecto político de esta identidad o porque piensan que es sinónimo de estar involucrados en pandillas, que son drogadictos o “rebeldes”. Esta marca negativa de la identidad chicana nos permite entender por qué algunos jóvenes de la segunda generación yalalteca son denominados cholos o chicanos. En Los Ángeles, hay jóvenes hombres y mujeres de la segunda generación yalalteca que son pandilleros y drogadictos, y a veces participan en los eventos comunitarios y familiares que organizan los migrantes yalaltecos. Su forma de vestir es representativa de su identidad chicana o chola. Ellos visten *jeans* sueltos, de pierna ancha, ajustados debajo de la cadera; llevan tenis blancos y playeras blancas largas y anchas; se rapan la cabeza y se hacen tatuajes.

<sup>14</sup> En la actualidad, al decir Aztlán se refieren a la zona sur-occidente de Estados Unidos. Allí nació el movimiento chicano (Rosales, 1997: 253).

Cuando les pregunté a los yalaltecos de segunda generación por qué hay jóvenes de la segunda generación que se involucran en las pandillas, dijeron que una de las causas principales era el choque cultural con la sociedad estadounidense blanca, asiática y negra. Otras razones son la desintegración familiar, el alcoholismo de los padres y el estrés que viven muchas familias a causa de la marginación socioeconómica. Diego Vigil (1988) ha señalado que la marca negativa de este tipo de mexicoamericanos es resultado de una “múltiple marginalidad”.

Quizá uno de los aspectos que influye de manera importante en la definición de la identidad mexicana para la segunda generación yalalteca es la exposición continua a la cultura popular mexicana que se reproduce en Estados Unidos. A nivel global, las telecomunicaciones, los medios de comunicación y la circulación de imágenes, ideas, símbolos y bienes materiales de la cultura mexicana le ofrecen a la segunda generación yalalteca una serie de referentes de mexicanidad. El modelo hegemónico cultural mexicano, que se extiende y circula más allá de las fronteras del Estado nacional, integra hoy lo que define “lo transnacional” (Hannerz, 1996) y juega además un papel central en la construcción de la identidad de la segunda generación yalalteca como mexicanos. Por ejemplo, la circulación de música popular comercial y no comercial de México, la transnacionalización de estilos de baile popular, los conciertos que ofrecen los artistas mexicanos del *mainstream*, así como la transmisión de programas de televisión mexicana, incluyendo las noticias que ven los migrantes de México, conectan a la segunda generación a una comunidad imaginada (Anderson, 1983) de mexicanos en México y en Estados Unidos.

Con todo y las diferencias de intereses, experiencias y diferencias culturales entre mexicanos, mexicoamericanos y la segunda generación de yalaltecos, éstos comparten una serie de símbolos, mitos y prácticas culturales que los hacen verse como parte de la comunidad mexicana. Por ejemplo, a los yalaltecos y mexicanos de segunda generación les gusta oír la música que escuchan los mexicanos en México: pop y baladas cantadas en español por artistas mexicanos. Algunos han asistido a los conciertos de artistas mexicanos en Los Ángeles como Café Tacuba, Maná, Jaguares, Alejandro Lora, Luis Miguel, Alejandra Guzmán y Alejandro Fernández. También a los de grupos de música nortea como Los Tigres del Norte, el grupo Primavera y Clímax. Especialmente, asisten a conciertos de los cantantes famosos de música ranchera mexicana, como Vicente Fernández y al espectáculo del ballet folklórico más prestigioso en México, el de Amalia Hernández.

A algunos descendientes de mexicanos les gusta ver el fútbol mexicano y siguen las temporadas de partidos nacionales; a otros les gusta ver las telenovelas mexicanas, el cine mexicano de la época de oro y el actual, los programas de humor y de entretenimiento y la edición mexicana del *Big Brother*, todo ello en canales mexicanos transmitidos por la televisión de paga.

En 2004, cuando caminaba en Yalálag con Isabel, una amiguita que en ese momento tenía nueve años, me dijo que en su casa de Los Ángeles también se veía *El manantial*, una telenovela que se estaba transmitiendo en México. En Los Ángeles, durante los eventos familiares y comunitarios, a los migrantes y yalaltecos de segunda generación les gusta bailar la salsa mexicana, las canciones rancheras, los corridos, el rock en español de México y sus danzas y bailes yalaltecos. En suma, la emergencia de diversas expresiones de identidad mexicoamericana en la segunda generación yalalteca implica su inmersión en la comunidad mexicoamericana y la apropiación de prácticas culturales y discursos hegemónicos que representan la mexicanidad. Los yalaltecos de segunda generación están aprendiendo a ser estadounidenses a partir de su transformación de yalaltecos a mexicoamericanos incluyendo su inmersión en la cultura mexicoamericana. En la siguiente sección explico qué significa para la segunda generación ser descendiente de los indígenas migrantes oaxaqueños en el contexto angelino.

## Los nuevos oaxaqueños de Los Ángeles

Crecer en Estados Unidos puede ser una experiencia difícil para la segunda generación yalalteca debido al bajo nivel socioeconómico de sus familias, el racismo contra los migrantes mexicanos y los prejuicios acerca de su origen indígena. Los veintidós jóvenes entrevistados en este estudio reconocen su identidad yalalteca; no obstante, sólo uno se autonombra así;<sup>15</sup> es decir, veintiún yalaltecos de segunda generación no se identifican como tales. De estos veintidós jóvenes, dieciocho reconocieron que hay un aspecto de su identidad que puede ser definido como yalalteca con base en la competencia cultural que tienen en ciertas tradiciones zapotecas reproducidas en la vida familiar cotidiana y la vida comunitaria de Los Ángeles. Cuatro jóvenes afirmaron no identificarse con los yalaltecos porque no se sienten culturalmente competentes en la cultura materna, no participan en eventos comunitarios y no interactúan con los migrantes yalaltecos. En el siguiente párrafo, Enrique nos describe qué es lo que a él lo hace ser y sentirse yalalteco:

Ciertamente nosotros tenemos nuestra cultura. Los mexicanos de Jalisco y los de Sinaloa tienen la tradición del mariachi y la música de banda. Nosotros tenemos nuestros sones y jarabes,<sup>16</sup> las bandas oaxaqueñas, los trajes de las danzas, el traje de la mujer yalalteca y la comida típica. Nosotros celebramos los bautismos, las bodas, los funerales y el Día de los Muertos a la manera yalalteca. Algo que es muy característico de los paisanos es que son muy solidarios.

<sup>15</sup> Stephen (2007a) describe un patrón similar entre los mixtecos de segunda generación en Oregon.

<sup>16</sup> Género músico-dancístico zapoteco.

En general, los yalaltecos de segunda generación describen su cultura materna como un conjunto de prácticas comunes que los distingue de otras culturas en Los Ángeles, pero quienes asumen que una parte de su identidad es yalalteca lo hacen porque participan voluntariamente en la vida comunitaria y en las organizaciones oaxaqueñas de migrantes. En Los Ángeles, decenas de niños y adolescentes yalaltecos asisten a los eventos comunitarios organizados por los cuatro barrios de Yalálag (Cruz-Manjarrez, 2009). Algunos participan como músicos tocando en las bandas musicales zapotecas, ya sea en los bailes, las fiestas familiares, los funerales, bodas, quince años y los festivales de la Guelaguetza que organizan las organizaciones oaxaqueñas indígenas de California. A estos jóvenes les gusta participar en la vida familiar y comunitaria porque se sienten parte de la comunidad yalalteca y oaxaqueña. Los niños y jóvenes que colaboran en las danzas religiosas o chuscas de los bailes de los cuatro barrios de Yalálag lo hacen “para que estos eventos tengan éxito y los paisanos se animen a participar”. Once de los veintidós entrevistados expresaron que a ellos les gusta participar en el festival de la Guelaguetza<sup>17</sup> que se realiza año con año en Los Ángeles porque para ellos es un orgullo representar a la *cultura oaxaqueña* (el énfasis es mío). Una joven me explicó que la experiencia de bailar en la Guelaguetza de Los Ángeles y de Oaxaca la hizo sentirse orgullosa y más cercana a sus raíces indígenas.

Para los yalaltecos de Los Ángeles y de Yalálag, la participación comunitaria de la segunda generación es un ingrediente esencial en la definición del yalalteco que “lo es de corazón”. Aquellos que no participan y no socializan con la comunidad yalalteca especialmente en Los Ángeles no son considerados yalaltecos de verdad. Es decir, con todo y la asimilación a la cultura estadounidense y la mexicanización que experimenta la segunda generación, un “yalalteco de corazón” participa en la vida social de la comunidad. El señor Miguel, que ha vivido en Los Ángeles desde 1973, reflexiona sobre este punto:

Nuestros hijos son yalaltecos, de eso no hay duda, pero los que son verdaderamente yalaltecos son aquellos que participan con la comunidad. Aunque estos jóvenes crecen en Estados Unidos, ellos tienen el sabor de la cultura yalalteca en lo que comen y en muchas cosas que hacen diariamente. Muchos de ellos entienden nuestro idioma aunque no lo hablen. Digamos que ellos son un 75 por ciento americanos porque les gusta comer hamburguesas y piensan como americanos... En este país, hay muchos muchachos que no les importa su origen, nuestra cultura. Sus padres no les enseñan nada, no les hablan de sus raíces, pero también hay muchos paisanos que sí les enseñan o al menos les hablan a sus hijos de nuestra cultura. Yo les he enseñado a mis hijos nuestros

<sup>17</sup> Éste es un festival anual de música y danza indígenas que empezó a realizarse en 1989 en Los Ángeles. Ha sido organizado por ORO y principalmente por las comunidades zapotecas que residen en esa ciudad.

valores y algunas tradiciones. Si les pides a mis hijos que te bailen un jarabe yalalteco, ellos te lo bailan. Tú puedes ver que ellos llevan el ritmo en la sangre, en el corazón. ¿Usted se acuerda de los muchachitos que tocaban en la banda juvenil? ¡Sólo basta con mirar a esos muchachitos! Ellos saben tocar como cualquiera del pueblo. A mi hijo Tomás le gusta tocar en la Banda Filarmónica de Yalálag, a él le gusta, por eso se metió.

Cuando los yalaltecos se refieren a la autenticidad de la identidad étnica de sus hijos se refieren, por un lado, a la participación comunitaria de la segunda generación. Por otro lado, el “ser auténtico yalalteco” implica la habilidad para actuar o hacer cosas al estilo yalalteco de manera consciente. Tal y como lo señala Bonfil Batalla: “el indio mexicano no se define a sí mismo en términos de una serie de rasgos culturales —vestido, lengua, tradiciones, etc.—que lo hace diferente en los ojos de otras personas. Más bien él se define como miembro de una comunidad organizada, de un grupo y un pueblo que posee una herencia cultural formada y transmitida de generación en generación” (1996: 21-22).

Como se mencionó, los veintidós jóvenes entrevistados reconocen su ascendencia; sin embargo, veintiuno no se identifican como zapotecos de Yalálag. Cuando investigaba por qué los de segunda generación no se autodenominan zapotecos o yalaltecos, encontré que el que ellos no se sientan competentes cultural y lingüística-mente en la cultura zapoteca y que no cumplan con los modelos o expectativas de los yalaltecos migrantes los hace sentir “no auténticos”. Ellos consideran que no son yalaltecos “puros” porque sus vidas han estado “más influenciadas” por la cultura mexicana y la estadounidense, pero en particular algunos jóvenes de la segunda generación no se denominan yalaltecos por el racismo que han vivido y los prejuicios contra sus raíces indígenas. La segunda generación define a un yalalteco ciento por ciento zapoteco como una persona que nació en la Sierra Norte de Oaxaca y que habla zapoteco. Se trata de “personas indígenas que han sido víctimas de la pobreza extrema y de la discriminación en México”, expresó una joven. Todos los jóvenes de la segunda generación que participan en la vida comunitaria de Los Ángeles dijeron sentirse orgullosos de su cultura materna; no obstante, cuando piensan en la identidad étnica como un referente de la cultura *india* o la identidad *indígena*, tienden a no identificarse como yalaltecos. Contrariamente, los yalaltecos migrantes que entrevisté afirman que su identidad sí es india a pesar del racismo que han vivido y los estereotipos negativos que se han construido socialmente en torno a ello.<sup>18</sup>

Durante una entrevista, dos jóvenes de la segunda generación expresaron sus opiniones al respecto.

<sup>18</sup> Los yalaltecos que se identifican como indios lo hacen porque se consideran parte de los pueblos originarios de las Américas.



JORGE: Yo creo que muchos de nosotros no queremos decir que somos zapotecos o yalaltecos porque la gente nos discrimina por ser indios oaxaqueños. Yo sí soy zapoteco y no me da pena decirlo.

KARLA: A ver, espera un segundo, ¡nosotros no somos indios! Los indígenas son nuestros papás...

JORGE: ¿Ya ves por qué los nacidos aquí no quieren decir que son indios oaxaqueños? En este país a nosotros nos discriminan los mexicanos porque dicen que los oaxaqueños somos indios. Es común escuchar a los mexicanos decir que los indios son esa gente prieta que usa huaraches, sombrero y habla dialecto y viene de los pueblitos. La verdad es que a mí no me importa lo que diga la gente.

KARLA: Bueno, creo que Jorge se refiere a la expresión de “oaxaquitas”. Cuando la gente nos llama así, uno se siente muy mal. Normalmente me defiendo y les pregunto que por qué discriminan a mi familia a mi gente. Ahora entiendo a lo que se refiere Jorge, a veces la gente dice: “oh sí, si ellos son de Oaxaca, entonces son oaxaquitas”. La verdad es que eso ofende mucho.

La diferencia de opinión entre estos dos jóvenes es de vital importancia para entender por qué dieciocho de los jóvenes entrevistados, que participan en la vida social de la comunidad yalalteca de Los Ángeles, dijeron no identificarse como yalaltecos. La falta de identificación de Karla con la etnicidad indígena zapoteca proviene de la actitud racista y los estereotipos negativos que ella escucha frecuentemente por parte de los mestizos mexicanos que viven en Los Ángeles. En este contexto, Karla prefiere no identificarse con la cultura yalalteca y enfatizar su identidad oaxaqueña.

En cierto sentido, para la segunda generación, la identidad oaxaqueña se sobrepone a la yalalteca. En México, los oaxaqueños pueden ser mestizos, afrodescendientes o indígenas, aunque la mayoría de los mexicanos piensan que el estado de Oaxaca es un estado indígena;<sup>19</sup> sin embargo, en California, para los mexicanos migrantes y mexicoamericanos, ser oaxaqueño significa ser indio, bajo de estatura, feo y gordo (cf. Stephen, 2007a). El que los yalaltecos migrantes se asuman 100 por ciento indios o indígenas<sup>20</sup> ha reforzado la idea de que la segunda generación yalalteca no es “realmente” o “completamente” yalalteca.

En tres de mis entrevistas entre padres e hijos, escuché que sólo los zapotecos nacidos en México “han sufrido y vivido lo duro que es la vida para los indígenas”. Los nacidos en Estados Unidos no conocen estas experiencias. Cuando los migrantes se refieren a la discriminación que vivieron en México como migrantes indígenas

<sup>19</sup> Según el censo mexicano de 2000, el 42.3 por ciento de los oaxaqueños se identifica como indígenas (INEGI, 2004).

<sup>20</sup> En este artículo, los términos “indígena” e “indio” tienen significados distintos. El primero lo empleo para llamar a los zapotecos en tanto uno de los pueblos originarios de las Américas. El segundo, “indio”, constituye un constructo racial que suele ser utilizado por los mestizos mexicanos, por ejemplo, para caracterizar de forma peyorativa a la gente de ascendencia indígena.

hablan de su posición marginal en lo social y lo económico y de la discriminación racial que vivieron en la escuela y el trabajo: “Bueno, en este país [Estados Unidos] nosotros les hemos dado a nuestros hijos un tipo de vida muy diferente a la que nosotros vivimos en México. Ellos tienen mejores oportunidades y condiciones de vida. Aquí pueden estudiar, tienen seguridad social y viven en una sociedad más justa” dijo un padre yalalteco. En las entrevistas que tuve con varias familias nucleares completas, escuché que los padres les han dicho a sus hijos que ellos “no son realmente” yalaltecos porque los indígenas comparten una manera de pensar y de hacer cosas que los nacidos en Estados Unidos no entienden o no saben porque no nacieron en el pueblo. El señor Miguel piensa que aunque los yalaltecos de segunda generación son cultural y “racialmente” de sangre indígena “ellos no entienden el pensamiento indio”:

Es cierto, nuestros hijos no saben muchas cosas que nosotros sí sabemos. La vida de los migrantes ha sido muy dura y muy triste. Ellos saben acerca de la cultura oaxaqueña como la comida, algo de la lengua, la música y las danzas y los bailes. Ellos conocen un poco de nuestras creencias y las fiestas de los santos, la música que se toca durante las bodas y los funerales, pero no saben acerca del sistema indio. Ellos no entienden el gobierno indio ni el pensamiento de la gente india. Nosotros los indios no queremos ser independientes del gobierno mexicano, pero queremos que se respeten nuestras leyes y tradiciones. Por ejemplo, el tequio y la gozona son dos formas de trabajo comunitario que son característicos de nuestra forma de pensar y de ser. En la comunidad se espera que todos trabajen por el bien del pueblo y que nos ayudemos mutuamente. Nosotros tenemos nuestra propia forma de pensar y de vivir. Esto es lo que nos hace diferentes de nuestros hijos [refiriéndose a sus dos hijos que lo escuchaban]. Nosotros fuimos educados dentro del pensamiento indio, el sistema indio. Los que nacen en Estados Unidos no saben muchas cosas de nuestra cultura y de la manera de pensar de nosotros, claro no es culpa de ellos.

En cierta medida, los migrantes yalaltecos contribuyen al debilitamiento del sentido de identidad de sus hijos como zapotecos. Los hacen pensar que tener una identidad oaxaqueña es de alguna forma diferente de tener una identidad “auténtica” yalalteca. Un elemento que surgió en mis conversaciones con la segunda generación fue la duda o el derecho a llamarse a sí mismos yalaltecos “puros”. Cuando mencionan que su sangre es ciento por ciento yalalteca, afirman tener raíces indígenas, sin lugar a dudas, pero, cuando piensan en su identidad cultural y la comparan con la de sus padres, la de los otros migrantes y la los yalaltecos de Yalálag, no se ven a sí mismos completamente yalaltecos.

Tal y como lo refiere Manuel: “Yo me siento diferente a los yalaltecos del pueblo yo no sé si yo pudiera llamarme un yalalteco auténtico. Los yalaltecos nacidos en el pueblo sí son auténticos”. De la misma forma, todos los yalaltecos migrantes dijeron que sin lugar a dudas ellos ven a sus hijos como descendientes yalaltecos,

pero no saben en qué proporción, es decir “cuánto” son sus hijos culturalmente yalaltecos. En este contexto es común escuchar, cómo migrantes e hijos utilizan recurrentemente un sistema de porcentajes que indican el grado de competencia cultural y sentido de identidad que tiene la segunda generación. Los jóvenes de la generación 1.5 comparten esta forma de pensar, pero para ellos hay muchachos de la segunda generación que podrían ser calificados como 100 por ciento competentes en la cultura yalalteca y la oaxaqueña debido a su cercanía con la comunidad migrante yalalteca.

Manuel, un joven de la generación 1.5, expresó lo siguiente: “Yo creo que aunque Alejandro y Karla hayan nacido en Los Ángeles y hablen muy buen inglés, ellos son completamente yalaltecos. A ellos les gusta juntarse con los paisanos... Es como decir que tienen la cultura yalalteca en la sangre... aunque sean estadounidenses y hablen con acento yo diría que son más yalaltecos que gabachos”. Las ideas e imágenes contradictorias y los estereotipos sobre lo que es ser un yalalteco “puro” y “auténtico”, además de los comentarios que hacen los yalaltecos migrantes acerca de la identidad parcial, impura e híbrida de la segunda generación, introyectan en la segunda generación un sentido ambiguo de habitar en verdad una etnicidad indígena.

El proceso de construcción identitaria de la segunda generación se desarrolla en medio de una serie de ideas emergentes de quiénes son ellos en Estados Unidos y cuáles son los discursos hegemónicos sobre su identidad. Los yalaltecos migrantes les dicen a sus hijos que ellos son mexicoamericanos y oaxaqueños y, ciertamente, la segunda generación está en proceso de convertirse en oaxaqueños en Estados Unidos. El siguiente extracto ilustra la opinión de dos migrantes yalaltecos que redefinen la identidad de sus hijos como oaxaqueños en Los Ángeles:

DANIEL: Mis hijos son biculturales, ellos son americanos y oaxaqueños. En la escuela, ellos aprenden acerca de la cultura y la historia de los Estados Unidos. En la casa, su mamá y yo, les enseñamos acerca de nuestra cultura. Mi esposa ha hecho muchas cosas para enseñarles nuestra cultura oaxaqueña. Fue idea de ella llevarlos al grupo de danza. A ellos les encanta, no quieren perderse ni un ensayo ni una función de la Guelaguetza.  
DALIA: Para mí ellos son oaxaqueños y americanos. Ellos son como nosotros en muchas cosas y en otras no. Por ejemplo, en su manera de pensar son un poco diferentes. Ellos hablan inglés y español, tienen más escuela, pero físicamente son oaxaqueños.

En México, el término oaxaqueño se refiere generalmente a la población indígena de Oaxaca. En California, para los mexicanos, un oaxaqueño es una persona indígena que habla “dialecto”, viene de Oaxaca y parece indio. Para la segunda generación, el sentido de identidad oaxaqueña es altamente significativo. Significa ser miembro de e identificarse con la comunidad oaxaqueña de Los Ángeles y representar al conjunto de comunidades indígenas oaxaqueñas en los festivales étnicos

de Estados Unidos. Esta identidad, en términos de la emergencia de una identidad panétnica oaxaqueña indígena, se expresa creativamente en los festivales panoaxaqueños como la Guelaguetza.

Los jóvenes que participan en este festival se sienten oaxaqueños porque al bailar, danzar o tocar música de Oaxaca encarnan el conocimiento cultural intangible de las siete regiones de Oaxaca: La Cañada, los Valles Centrales, el Istmo de Tehuantepec, La Costa, La Sierra, Tuxtepec y La Mixteca.

Después de escuchar lo complejo y politizado que es el proceso de hablar de la identidad de la segunda generación y ver cómo el sentido de identidad como zapotecos de Yalálag se está perdiendo en la segunda generación, les pregunté a los migrantes y a sus hijos de quién va a depender que su cultura e identidad se mantengan. Ambos coincidieron en que dependerá básicamente del esfuerzo de los migrantes por mantener la cultura y la lengua fuera de su contexto original.

Dado que los migrantes son considerados “los más conocedores” de la cultura y hablan la lengua zapoteca y mantienen vínculos familiares y económicos con la gente de Yalálag en Oaxaca y dentro de la comunidad migrante de Los Ángeles, ellos son y serán los responsables para que haya continuidad de la cultura yalalteca en Estados Unidos. Los yalaltecos migrantes y la segunda generación creen que la continuidad de su cultura en Estados Unidos va a depender también de lo que los migrantes les digan y les enseñen a sus hijos acerca de su cultura, origen e identidad; no obstante, como lo observé, a pesar del compromiso y responsabilidad de los migrantes de preservar su cultura y mantener vínculos con su comunidad de origen, existe una determinación clara de decirles a sus hijos que son oaxaqueños, mexicanos y estadounidenses.

Para los mexicoamericanos, sin embargo, los yalaltecos de segunda generación son “oaxaquitas” porque parecen indios migrantes oaxaqueños (cf. Esquivel, 2012). Para la segunda generación, la experiencia de racialización étnica y cultural se vive tal como sus padres y otros indígenas oaxaqueños migrantes en California afrontaron el racismo. Nagengast y Kearney (1990) describen cómo la experiencia de racialización ha influido en la emergencia de una identidad panétnica oaxaqueña en todo California. Es decir, esta identidad “se construye con base en la experiencia compartida entre los oaxaqueños indígenas migrantes, de discriminación étnica y racial en el noroeste de México y en California, la cual deriva del proceso de escalamiento y extensión de aquellas identidades locales (de México) en identidades indígenas más amplias como la de los mixtecos o los zapotecos y las identidades panétnicas oaxaqueñas indígenas” (Nagengast y Kearney, 1990, citados en Fox, 2006: 47).

Varios yalaltecos migrantes relatan que hay decenas de familias yalaltecas que se han distanciado de la comunidad en Los Ángeles porque se avergüenzan de sus raíces indígenas. Para algunos migrantes, venir a Estados Unidos es un reto y un acto

de progreso. Integrarse al 100 por ciento a la sociedad estadounidense representa una oportunidad de salir adelante y una forma de “progreso social” que, dicho sea de paso, sólo se alcanza distanciándose de la comunidad.

Aquí progreso se refiere a dos cosas. Primero, a una suerte de relativa movilidad socioeconómica;<sup>21</sup> segundo, a un proceso de “modernización” social como resultado de la incorporación a una sociedad moderna y “civilizada” como la estadounidense. En suma, en esta sección he argumentado que los jóvenes de la segunda generación que participan en la vida comunitaria yalalteca y oaxaqueña de Los Ángeles se han convertido en oaxaqueños. De igual manera, su sentido de identificación étnica como zapotecos de Yalálag está en proceso de debilitamiento y desaparición. Para los migrantes, el acto de nombrar a sus hijos oaxaqueños es de suma importancia. Por un lado, este acto está enmarcado en las fronteras sociales (Barth, 1969) de lo que produce el sentido de las raíces “indígenas” oaxaqueñas, incluyendo la narrativa de la sangre, la participación comunitaria y el aprendizaje de ciertas tradiciones indígenas. Por otro lado, este mismo acto causa una opacidad en el sentido de identidad yalalteca. En la última sección explico cómo se produce el sentido de identidad latina en la segunda generación.

### **“Somos latinos, no indios”**

En el sistema de estratificación étnica y racial estadounidense, los términos latino o hispano no son una categoría racial; sin embargo, tal y como lo señala Rodríguez (2000), a la pregunta del censo estadounidense de 2010 “¿Cuál es la raza de esta persona?” (Humes *et al.*, 2011), los descendientes de los migrantes latinoamericanos nacidos en Estados Unidos eligieron responder marcando la opción “Some other race”: latino (144). Mientras la segunda generación yalalteca entiende que los migrantes mexicanos y los mexicoamericanos son discriminados por sus características físicas y su cultura indígena, ellos también aprenden que son racializados como latinos a través de las prácticas discursivas dominantes de los blancos, la forma en que son representados en los medios de comunicación, la interacción cotidiana con otros grupos minoritarios que también son discriminados y racializados y los estereotipos negativos asociados con la piel morena.

Según la segunda generación, los afroamericanos los discriminan porque creen que los latinos han llegado a Estados Unidos a quitarles el trabajo. Para los

<sup>21</sup> Según las cifras del censo estadounidense, “la tasa de pobreza en los hispanos se incrementó a un 26.6 por ciento en 2010 (de un 25.3 por ciento en 2009). [...] En 2010, más de uno de cada cinco menores de edad ahora viven en la pobreza (el 22 por ciento). Cerca del 35 por ciento de los menores hispanos y el 39 por ciento de los afroamericanos están en la pobreza” (Brooks, 2011).

afroamericanos, los estadounidenses blancos prefieren darles trabajo a los latinos porque son muy trabajadores, honestos, respetuosos y buenas personas. Paralelamente, existe la idea entre los estadounidenses blancos de que los migrantes latinos y sus hijos se aprovechan y utilizan el dinero que el gobierno les ofrece a través de los programas de seguridad social y también les quitan los trabajos a los blancos pobres. Los estereotipos, imágenes y discursos que los estadounidenses blancos se forman de los mexicanoamericanos y los latinos en general han modelado la construcción social de una identidad racial latina para los yalaltecos de segunda generación. En el siguiente extracto, Aarón comenta cómo los medios de comunicación en Estados Unidos representan a los latinos:

Para los estadounidenses blancos, todos los latinos son migrantes del tercer mundo. A los latinos nos ven como invasores. Para ellos, es muy fácil identificarnos. Somos los migrantes más nuevos. Ellos creen que la comunidad latina viene a trabajar para ellos. Cuando veo la televisión, me doy cuenta de cómo nos ven. Los latinos siempre aparecemos en el papel de trabajadoras domésticas, migrantes pobres, lavadores de coches, cocineros y obreros. En este país, los que tenemos la piel morena somos vistos como pobres, ignorantes y al servicio de los blancos.

En este estudio todos los participantes afirmaron ser latinos; no obstante, señalaron que hay jóvenes en la comunidad yalalteca que prefieren blanquearse para “pasar” por blancos. Para ello, hay mujeres que se tiñen el cabello de color rojo, rubio y café claro. Para afirmar su “blancura” comen “comida americana” (espagueti, pizza, ensaladas) y se ponen lentes de contacto de color verde o azul. Sara, una joven de veinte años, mencionó que este tipo de jóvenes se alejan por completo de la comunidad por sus prejuicios hacia su cultura y apariencia física. Por ello, comportarse y parecerse a los blancos es una forma de creerse y presentarse públicamente como estadounidenses blancos de ascendencia mexicana.

En Los Ángeles, la segunda generación está inmersa en dos sistemas de identificación étnica y racial —el mexicano y el estadounidense— y éstos moldean y modelan las percepciones de identidad latina e india. En estos complejos sistemas de relaciones étnicas y raciales, la segunda generación aprende a resistir y a lidiar con ideas racistas, que, dicho sea de paso, han sido impuestas y traducidas en lo que ellos identifican como su identidad mexicano/latina u oaxaqueña/india. Para la mayoría de estos jóvenes afirmar una identidad latina es mejor que asumir la indígena. La latina se presenta como una forma de pertenencia distinta, algo que ofrece un “mejor” estatus social dentro del sistema estadounidense de relaciones étnicas y raciales. En cambio, la identidad indígena continúa estando en la parte más baja del sistema mexicano de relaciones étnicas y raciales en Estados Unidos. Hoy en día, las identidades indias continúan siendo altamente estigmatizadas dentro de una

de las comunidades más grandes de Los Ángeles: la mexicana. En consecuencia, la no identificación de la segunda generación con la identidad yalalteca u oaxaqueña es más fuerte que con la identificación de la comunidad latina. Como lo expresa una joven que se identifica como latina, “los indígenas son nuestros padres”.

## Conclusiones

Podríamos concluir que las experiencias de estigmatización y la discriminación racial como indios oaxaqueños han causado que la segunda generación yalalteca niegue su etnicidad indígena, que usualmente se traduce como identidad india. Ellos han adoptado la identidad regional y nacional de sus padres con base en el origen de éstos —la oaxaqueña y la mexicana, como resultado de su inmersión e identificación con la comunidad mexicana de Los Ángeles—. En respuesta al sistema de estratificación y de relaciones étnicas y raciales estadounidense, la segunda generación ha optado por afirmar una identidad latina; una que los aleja de la cultura dominante blanca y que los marca “racialmente” con una identidad más “positiva” si se la compara con la identidad india oaxaqueña.

Es importante señalar de nuevo que las palabras latino o hispano no son categorías raciales utilizadas en el censo estadounidense para identificar a los migrantes procedentes de América Latina ni tampoco a sus descendientes; sin embargo, existe una larga historia de racismo y opresión vivida por los mexicoamericanos y los nuevos migrantes latinos que los ha hecho identificarse como tal (De Genova y Ramos-Zayas, 2003; Oboler, 1999; Rodríguez, 2000).

En este momento en particular, la segunda generación yalalteca está en proceso de definir su sentido de identidad a nivel individual y generacional. La construcción de una identidad múltiple y transnacional es hartamente compleja, contradictoria y cambiante. Como lo sostiene Stuart Hall, la identidad

es el punto de encuentro, el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan “interpelarnos”, hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos [y de prácticas y hábitos] particulares y por otro lado, los procesos que producen las subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de “decirse”. De tal modo que las identidades [...] son el resultado de la articulación o ‘encadenamiento’ exitoso del sujeto en el flujo del discurso (1998: 20).

Los hallazgos de este estudio indican que la construcción de una identidad múltiple no resulta solamente de la elección libre de múltiples yo. Es cierto que en el plano individual la segunda generación yalalteca define quién es y cómo quiere identificarse; sin embargo, más allá de ellos existe una serie de discursos hegemónicos y homogenizantes sobre las identidades étnicas y raciales tanto en México

como en Estados Unidos. En el contexto de las relaciones sociales, la opinión de los padres, la interacción cotidiana en una sociedad multiétnica como la estadounidense y las prácticas culturales, los hábitos diarios y las interacciones de estos jóvenes con amigos y familiares en México influyen también en la construcción social de una identidad múltiple, fluida y transnacional.

Aunque dichos jóvenes reconocen que un aspecto de su identidad es yalalteca, ellos no expresan ningún interés ni entusiasmo en particular en nombrarla. Como se mencionó al principio de este artículo, sólo uno de los entrevistados se definió a sí mismo como zapoteco. Dieciocho creen que no cumplen con las características de “un verdadero zapoteco” de Yalálag; empero, les gusta participar en la vida familiar y comunitaria, algo que los hace definir su sentido de pertenencia como oaxaqueños de verdad, sin importar la lengua que hablen.

Sostengo que los yalaltecos de segunda generación han desarrollado una identidad múltiple transnacional que se construye “en medio de discursos, prácticas y posiciones que son diferentes, antagónicas y que a veces se intersectan” (Hall, 1998: 4). Del conjunto de identidades que afirma esta segunda generación —la estadounidense, mexicoamericana, oaxaqueña, chicana y latina— la yalalteca aparece no marcada y aunque se haga referencia a ella es la más débil de todas. El estigma y prejuicios contra los pueblos indígenas aparecen como la causa principal del rechazo o minimización de la etnicidad indígena. Aunque las experiencias identitarias de esta segunda generación parecieran ser similares a las de otras segundas generaciones en Estados Unidos (Levitt y Waters, 2002; Waters, 1990; 2001), hay algo que es único de esta generación.

Al ser estos jóvenes racializados como indios, éstos se desidentifican de su ascendencia zapoteca de Yalálag y adoptan las identidades mexicoamericana y la “americana”. Algunos jóvenes viven este proceso de asimilación de la identidad mexicoamericana como una suerte de movilidad social dentro del sistema étnico-racial indio-mestizo mexicano en Estados Unidos; sin embargo, muchos estadounidenses blancos, negros y chinos, entre otros, agrupan a estos yalaltecos con los mexicanos y mexicoamericanos porque no reconocen las diferencias entre los indígenas y los mestizos mexicanos migrantes. Para la segunda generación yalalteca, el ser mexicoamericano constituye una nueva forma de integración a la sociedad estadounidense; al mismo tiempo, esto representa un proceso de asimilación de indígena mexicano a mexicoamericano. Al ser mexicoamericana, los integrantes de la segunda generación yalalteca han desarrollado un sentido de identidad como oaxaqueños, algo que los hace diferentes del resto de los mexicanos migrantes y los mexicoamericanos de Los Ángeles.



## Fuentes

ANDERSON, BENEDICT

1983 “Imagined Communities”, en *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Nueva York: Verso, 48-59.

BARTH, FREDRIK

1969 “Introduction”, en F. Barth., ed., *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*. Londres: George Allen & Unwin, 9-37.

BERTELY BUSQUETS, MARÍA

1996 *Aproximación histórica al estudio etnográfico de las relaciones indígenas migrantes y procesos escolares: familias yalaltecas asentadas en la periferia metropolitana*. Toluca: Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México.

BONFIL BATALLA, GUILLERMO

1996 *México profundo. Reclaiming A Civilization*. Traducido por P. A. Dennis. Austin, Texas: University of Texas Press, Austin Institute of Latin American Studies.

BROOKS, DAVID

2011 “Inestabilidad financiera. Vive en la pobreza uno de cada seis estadounidenses”. *La Jornada*, 14 de septiembre, p. 2.

CHÁVEZ, MARIANA

2011 “Jóvenes ñañús dejan sus tradiciones y adoptan modas de *tribus* urbanas”. *La Jornada*, 14 de julio, p. 34.

CRUZ-MANJARREZ, ADRIANA

2013 “Yalálag Zapotec Identities in a Changing World”, en *Zapotecs on the Move: Cultural, Social, and Political Processes in Transnational Perspective*. Nueva Jersey: Rutgers University Press.

2009 “Dancing to the Heights: Performing Zapotec Identity, Aesthetics, and Religiosity”, en Olga Nájera Rodríguez, Norma Elia Cantú y Brenda M. Romero, eds., *Dancing across Borders. Danzas y bailes mexicanos*. Illinois: University of Illinois Press.

DE GENOVA, NICHOLAS y ANA Y. RAMOS-ZAYAS

2003 "Latino Rehearsals: Divergent Articulations of Latinidad", en *Latino Crossings. Mexican, Puerto Ricans, and the Politics of Race and Citizenship*. Nueva York: Routledge.

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR y CONSUELO SÁNCHEZ

2002 *México diverso*. México: Siglo XXI.

ENNIS, SHARON R., MERARYS RÍOS-VARGAS y NORA G. ALBERT

2011 "The Hispanic Population: 2010. 2010 Census Briefs", United States Census Bureau (mayo), en <<http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-04.pdf>>.

ESQUIVEL, PALOMA

2012 "Epithet that Divides Mexicans Is Banned by Oxnard School District", *Los Angeles Times*, 28 de mayo, en <<http://articles.latimes.com/2012/may/28/local/la-me-indigenous-derogatory-20120528>>.

FAIST, THOMAS

2000 *The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces*. Nueva York: Oxford University Press.

FOX, JONATHAN

2006 "Reframing Mexican Migration as a Multi-Ethnic Process", *Latino Studies*, no. 4: 39-61.

GLICK SCHILLER, NINA y GEORGE E. FOURON

2001 *Georges Woke Up Laughing*. Durham: Duke University Press.

GUTIÉRREZ, DAVID G.

1995 "¿Sin fronteras? The Contemporary Debate", en *Walls and Mirrors. Mexican Americans, Mexican Immigrants, and the Politics of Ethnicity*. Berkeley: University of California Press.

HALL, STUART

1998 "Introduction: Who Needs 'Identity'?", en Stuart Hall y Paul de Gay, eds., *Questions of Cultural Identity*. Londres: SAGE.

HANNERZ, ULF

1996 *Transnational Connections: Culture, People, and Places*. Londres: Routledge.

HUMES, KAREN R., NICHOLAS A. JONES y ROBERTO R. RAMÍREZ

2011 “Overview of Race and Hispanic Origin: 2010”, United States Census Bureau (marzo), en <<http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-02.pdf>>.

INEGI (INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA)

2004 *La población indígena en México*. México: INEGI.

JENKINS, RICHARD

1996 “Theorising Social Identity”, cap. 4, en *Social Identity*. Nueva York: Routledge.

JONES-CORREA, MICHAEL

2002 “The Study of Transnationalism among the Children of Immigrants: Where We are and Where We Should Be Headed”, cap. 9, en Peggy Levitt y Mary C. Waters, eds., *The Changing Face of Home. The Transnational Lives of the Second Generation*. Nueva York: Russel Sage Foundation.

LEVITT, PEGGY y MARY C. WATERS, eds.

2002 *The Changing Face of Home. The Transnational Lives of the Second Generation*. Nueva York: Russell Sage Foundation.

MATUTE-BIANCHE, MARÍA EUGENIA

1986 “Ethnic Identities and Patterns of School Success and Failure among Mexican-Descendant and Japanese-American Students in a California High School: An Ethnographic Analysis”, *American Journal of Education* 95, no. 1: 233-255.

NAGENGAST, CAROLE y MICHAEL KEARNEY

1990 “Mixtec Ethnicity: Social Identity, Political Consciousness and Political Activism”, *Latin American Research Review* 25, no. 2: 61-91.

OBOLER, SUZANNE

1999 “Racializing Latinos in the United States”, en Liliana R. Goldín, ed., *Identities on the Move. Transnational Processes in North America and the Caribbean Basin*. Albany, Nueva York: Institute for Mesoamerican Studies, University at Albany.

OLIVÉ, LEÓN

1999 *Multiculturalismo y pluralismo*. México: Paidós/UNAM.

PORTES, ALEJANDRO y RUBÉN RUMBAUT

2001a *Legacies. The Story of Immigrant Second Generation*. Berkeley: University of California Press Russel Sage Foundation.

2001b “The Crucible Within: Family Schools, and the Psychology of the Second Generation”, cap. 8, en *Legacies. The Story of Immigrant Second Generation*. Berkeley: University of California Press/Russel Sage Foundation.

2001c “Lost in Translation: Language and the New Second Generation”, cap. 6, en *Legacies. The Story of Immigrant Second Generation*. Berkeley: University of California Press Russel Sage Foundation.

RODRÍGUEZ, CLARA E.

2000 “The Idea of Race”, en *Changing Race. Latinos, the Census, and the History of Ethnicity in the United States*. Nueva York: Nueva York University Press.

ROSALES, ARTURO F.

1999 *Pobre raza! Violence, Justice, and Mobilization among México Lindo Immigrants, 1900-1936*. Austin: University of Texas Press.

1997 *Chicano! The History of the Mexican American Civil Rights Movement*, 2a. ed. Houston, Texas: Arte Público Press/University of Houston, Hispanic Civil Rights Series.

SÁNCHEZ, GEORGE J.

1993 *Becoming Mexican American. Ethnicity, Culture, and Identity in Chicano Los Ángeles 1900-1945*. Nueva York: Oxford University Press.

STAVENHAGEN, RODOLFO

2008 “Un mundo en el que caben muchos mundos: el reto de la globalización”, en Daniel Gutiérrez Martínez y Helene Balslev Clausen, coords., *Revisitar la etnicidad. Miradas cruzadas en torno a la diversidad*. México: El Colegio de Sonora/El Colegio Mexiquense/Siglo XXI, 381-395.

STEPHEN, LYNN

2007a “Navigating the Borders of Racial and Ethnic Hierarchies”, cap. 7, en *Transborder Lives. Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon*. Durham: Duke University Press.

2007b "Women's Transborder Lives. Gender Relations in Work and Families", cap. 6, en Lynn Stephen, *Transborder Lives. Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon*. Durham: Duke University Press.

UEDA, REED

2002 "An Early Transnationalism? The Japanese American Second Generation of Hawaii in the Interwars Years", en Peggy Levitt y Mary C. Waters, eds., *The Changing Face of Home. The Transnational Lives of the Second Generation*. Nueva York: Russell Sage Foundation.

VAN DIJK, TEUN A.

2007 *Racismo y discurso en América Latina*. Barcelona: Gedisa.

VERTOVEC, STEVEN

2009 "Transnational Social Formations", en *Transnationalism*. Nueva York: Routledge Taylor & Francis Group, 27-52.

2001 "Transnationalism and Identity". *Ethnic and Migration Studies* 27, no. 4: 573-582.

VIGIL, DIEGO

1988 *Barrio Gangs: Street Life and Identity in Southern California, Mexican American Monograph Series*. Texas: University of Texas Press.

WATERS, MARY C.

2001a "Racial and Ethnic Identity Choices", en *Black Identities. West Indian Immigrants Dreams and American Realities*. Cambridge, Mass.: Russell Sage Foundation, 44-93.

2001b "Identities of the Second Generation", en *Black Identities. West Indian Immigrants Dreams and American Realities*. Cambridge, Mass.: Russell Sage Foundation, 285-325.

1990 *Ethnic Options: Choosing Identities in America*. Berkeley: University of California Press.

WIMMER, ANDREAS

2002 "Nationalism and Ethnic Mobilization in Mexico", en *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict. Shadows of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.