

BLANCA

BLANCA

Caminando en los espacios
de la memoria

Ciudades y ciudadanías 6



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA

Rector General

José Antonio de los Reyes Heredia

Secretaria General

Norma Rondero López

Coordinador General de Difusión

Francisco Mata Rosas

Director de Publicaciones

y Promoción Editorial

Bernardo Ruiz López

Subdirectora de Publicaciones

Paola Castillo

Subdirector de Distribución

y Promoción Editorial

Marco A. Moctezuma

Zamarrón

UNIDAD IZTAPALAPA

Rector

Rodrigo Díaz Cruz

Secretario

Andrés Francisco Estrada

Alexanders

Director de la División

de Ciencias Sociales

y Humanidades

Juan Manuel Herrera

Jefa del Departamento

de Antropología

Laura R. Valladares de la Cruz

Responsable Editorial

Norma Jaramillo Puebla

Caminando en los espacios de la memoria

María Ana Portal Ariosa
Rocío Martínez Guzmán
Mario Camarena Ocampo
(coordinadores)



Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Iztapalapa/División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Antropología
Juan Pablos Editor

México, 2021

Este trabajo forma parte del proyecto financiado por el Conacyt titulado: “Las memorias de lo urbano: territorio, identidades y sentido de pertenencia ante la urbanización neoliberal”, con clave A1-S-27875. Agradecemos el apoyo brindado para desarrollar nuestro trabajo.

Caminando en los espacios de la memoria / María Ana Portal Ariosa, Rocío Martínez Guzmán y Mario Camarena Ocampo, coordinadores. - - México : Universidad Autónoma Metropolitana : Juan Pablos Editor, 2021

1a. edición

383 p. : ilustraciones ; 14 x 21 cm

ISBN: 978-607-28-2213-9 UAM

ISBN: 978-607-711-634-9 Juan Pablos Editor

T. 1. Antropología T. 2. Etnología T. 3. Religión T. 4. Urbanismo

GT1190 C36

Primera edición, 2021

CAMINANDO EN LOS ESPACIOS DE LA MEMORIA
de María Ana Portal Ariosa, Rocío Martínez Guzmán
y Mario Camarena Ocampo (coordinadores)

Diseño de portada: Daniel Domínguez Michael

Imagen en portada: Sara Santoyo

D.R. © 2021, María Ana Portal Ariosa, Rocío Martínez Guzmán
y Mario Camarena Ocampo (coordinadores)

D.R. © 2021, Universidad Autónoma Metropolitana
Prolongación Canal de Miramontes 3855
Ex Hacienda San Juan de Dios, Alcaldía Tlalpan
14387, Ciudad de México

Unidad Iztapalapa/División de Ciencias Sociales y Humanidades/
Departamento de Antropología, <antropublicar@gmail.com>
Tel. (55) 5804 4763 / (55) 5804 4764

D.R. © 2021, Juan Pablos Editor, S.A.
2a. Cerrada de Belisario Domínguez 19, Col. del Carmen
Alcaldía de Coyoacán, 04100, Ciudad de México
<juanpabloseditor@gmail.com>

ISBN: 978-607-28-2213-9 UAM

ISBN: 978-607-711-634-9 Juan Pablos Editor

Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada o transmitida, por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma y por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo y por escrito de los editores

La presente publicación pasó por un proceso de dos dictámenes (doble ciego) de pares académicos avalados por el Consejo Editorial del Departamento de Antropología, que garantizan su calidad y pertinencia académica y científica

Impreso en México/Printed in Mexico

Juan Pablos Editor es miembro de la Alianza de Editoriales Mexicanas Independientes (AEMI). Distribución: TintaRoja <www.tintaroja.com.mx>

Bandas de viento en la Ciudad de México. Espacio sonoro, memoria y expresiones religiosas indígenas

Adriana Aguayo Ayala*

INTRODUCCIÓN

Desde la década de 1950, ayuuks¹ originarios de Santa María Tlahuilottepec y zapotecos de San Baltazar Yatzachi el Alto, migraron a la Ciudad de México para continuar sus estudios o en busca de trabajo. Estos grupos se asentaron en la urbe y entre sus miembros se encuentran hasta dos generaciones de indígenas que nacieron en la ciudad, aunque en la actualidad algunos individuos y familias siguen migrando desde las comunidades de origen tanto a la Ciudad de México, como a algunos municipios del Estado de México y algunas localidades de Estados Unidos. Tanto para los ayuuks como para los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca, la música es un elemento fundamental de su universo simbólico y forma parte indispensable de

* Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Departamento de Antropología.

¹ El pueblo mixe o ayuukjä'äy habla la lengua ayuuk, que es el nombre con que históricamente se conoce al grupo. Esta última denominación suele escribirse de las siguientes maneras: *ayuujk*, *ayuuk*, *ayuk*, *ayöök*, *ëyuk*, *ëyuuk* o *ëyuujk*. La palabra *ayuuk* se compone de las raíces *a* ("idioma", "palabra") y *yuuk* ("montaña", "bosque", "florado"), es decir, que significa "lengua de las montañas o lengua del bosque o lengua florida". Al agregar el morfema *ja'ay* ("muchedumbre", "gente") para formar la palabra *ayuukjä'äy*, se hace referencia a "la gente de la lengua de las montañas o los bosques o del lenguaje florido". En este texto empleo el vocablo *ayuuk* por ser éste el que prefieren utilizar los miembros de la comunidad a la que hago referencia en este texto, tanto para autodenominarse como para referirse a su propia lengua.

distintos momentos en la vida comunitaria, especialmente en las fiestas religiosas y en diversos momentos rituales.

El objetivo de este texto es acercarnos a la manera en que miembros de estas dos comunidades indígenas procedentes de Oaxaca producen y reproducen en la Ciudad de México tradiciones de sus comunidades de origen, lo que les permite reforzar su identidad y fortalecer sus lazos comunitarios en la ciudad, tanto con la comunidad de origen como con otros miembros establecidos en otros estados del país o en localidades de Estados Unidos. Sostenemos la hipótesis de que la formación de bandas de música en el contexto migratorio puede ser entendida como una acción encaminada no sólo al reforzamiento de su identidad en la ciudad y de contacto con la comunidad de origen, sino también como un proceso de reterritorialización al extender el espacio sonoro y comunitario en un contexto de movilidad. En este proceso, la memoria tiene un papel fundamental en tanto da soporte a la identidad al recuperar el sentido de pertenencia y los saberes comunitarios, lo que a su vez posibilita la continuidad del grupo independientemente de su lugar de residencia. Es decir, que la formación de organizaciones de tipo comunitario y de bandas filarmónicas en los contextos de llegada, les ha permitido mantener la cohesión como grupos migrantes dispersos en la urbe, asegurar su membresía a la comunidad de pertenencia y extender el espacio sonoro de sus comunidades de origen como una forma de apropiarse del territorio de llegada.

El texto comienza con una breve reseña de dos fiestas patronales caracterizadas por la presencia de bandas filarmónicas integradas por indígenas ayuuk y zapotecos, que en el contexto de éstas interpretaron la llamada “Misa Oaxaqueña”. Posteriormente, resalta la importancia de las bandas de música en la Sierra Norte de Oaxaca tanto en la vida cotidiana como en los momentos rituales. Continúa con la historia de la migración de estas comunidades a la Ciudad de México y la formación de organizaciones comunitarias y bandas de viento que les permitieron reterritorializarse, conservar su identidad y mantener la membresía frente a sus comunidades de origen. Concluye con una reflexión sobre la relación entre espacio sonoro, memoria e identidad.

FIESTAS PATRONALES Y MISA OAXAQUEÑA

En el año 2019 tuve la oportunidad de asistir a dos fiestas patronales invitada por indígenas que migraron a la Ciudad de México hace más de 35 años, provenientes de dos comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca, una ayuuk y otra zapoteca. En ambas, la particularidad de la celebración fue la misa, que estuvo acompañada por una banda filarmónica —cuyos integrantes son provenientes de dichas comunidades— que interpretó la Misa Oaxaqueña.²

La primera de ellas se celebró en el mes de mayo en honor a San Isidro Labrador en Villa San Isidro, Xochimilco. Fui invitada a la fiesta por Pedro González, indígena ayuuk de la localidad de Flores, perteneciente al municipio de Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca. Pedro migró muy joven a la Ciudad de México donde reside desde 1985. La mayor parte de su vida la ha dedicado a trabajar por el pleno reconocimiento y ejercicio de los derechos indígenas en la Ciudad de México. Actualmente vive en Villa San Isidro, donde también habitan dos de sus hermanos junto con sus familias y otras dos familias de su comunidad de origen. Algunas otras familias originarias de Tlahuitoltepec viven en distintas alcaldías de la ciudad y otras se asentaron en los municipios de Nezahualcóyotl y Chimalhuacán, en el Estado de México.

Villa San Isidro es una colonia de la alcaldía Xochimilco, localizada en los límites con la alcaldía Milpa Alta. Fue formada hace 20 años por migrantes indígenas provenientes de distintas comunidades localizadas en diferentes estados de la República, aunque desde hace algunos años también han llegado a vivir ahí familias mestizas. Cele-

² La Misa Oaxaqueña es una obra musical de naturaleza religiosa considerada parte de las obras cumbre de la música oaxaqueña. Fue compuesta por Timoteo Cruz Santos en 1979 y apareció como álbum en 1980 interpretada por la banda de Toton-tepec Villa de Morelos, Oaxaca. Se trata de una obra que adopta la estructura de la misa católica, adaptando los textos del cantoral religioso oaxaqueño 10-46, del texto litúrgico en español de la misa católica tal como fuera aprobado en 1977 por la arquidiócesis de Oaxaca, siguiendo las orientaciones del Concilio Vaticano II. Consta de 11 movimientos, cada uno de los cuales corresponde a un momento litúrgico.

bran una fiesta patronal en honor a San Isidro Labrador el día 15 de mayo.³

En Villa San Isidro, desde hace tres años se ha celebrado la fiesta patronal con la presencia de una banda filarmónica ya que uno de los mayordomos, originario de Oaxaca, estaba interesado en que como parte de la fiesta se celebrara una misa oaxaqueña. Este año, la banda filarmónica Xëëw estuvo dirigida por un profesor de Santa María Tlahuitoltepec que vino para la ocasión y los músicos son en su mayoría jóvenes ayuuk (de la misma localidad) nacidos en la Ciudad de México o que residen en ella por motivo de estudios.⁴ Entre ellos se encontraban los dos hijos de Pedro (el mayor de los cuales, Andrés, formó la banda) y un sobrino, quienes se formaron como músicos en la Banda Filarmónica Infantil y Juvenil Frida Sabina, de la que hablaré más adelante.

La fiesta había comenzado días antes con el novenario y terminaba el día 19 de mayo, día en que fuimos invitados al cierre de la celebración. Para esta ocasión, Pedro nos invitó a su casa a almorzar previo a la celebración de la misa. Ahí se encontraban algunos familiares, conocidos de Tlahuitoltepec, así como algunos vecinos zapotecos de Villa San Isidro. Para esta ocasión, Pedro, su familia y el resto de sus familiares y amigos ayuuk, se vistieron con la ropa tradicional y en el almuerzo nos ofrecieron comida de la región amenizada por la música que interpretaba la banda filarmónica. Éramos alrededor de 30 personas quienes tras el almuerzo salimos en procesión desde la casa

³ San Isidro Labrador fue un humilde labrador nacido en los alrededores de Madrid, España, hacia el año de 1080 y fue canonizado en el siglo XVI por el papa Gregorio XV, aunque se le rendía culto desde el siglo XII. En 1960 el papa Juan XXIII, mediante bula, lo declara santo patrón de los agricultores. Se le festeja el día 15 mayo por ser el día en que su cuerpo, que se dice se encontraba incorrupto, se trasladó a la iglesia de San Andrés (Ruiza, Fernández y Tamaro, 2004: Biografía de San Isidro Labrador).

⁴ Para esta ocasión invitaron también a algunos otros músicos, entre los que se encontraban un músico zapoteco, un mazateco y una chica guatemalteca, todos ellos estudiantes del Conservatorio Nacional de Música. La palabra *xëëw* tiene varios significados, pero el sentido que le da la banda filarmónica es el de “fiesta” en tanto ésta es esencial en Santa María Tlahuitoltepec. La fiesta es concebida por Andrés (fundador de la banda) como “ocasión de estar alegres y unidos conviviendo”.

de Pedro para llevar la imagen (estandarte) de San Isidro hasta la capilla.⁵ El recorrido fue acompañado por la música de la banda filarmónica en dirección a la capilla y tres mojigangas⁶ que trajeron para la ocasión unos amigos de Pedro, originarios de la alcaldía Magdalena Contreras. Tras los músicos y las mojigangas caminábamos el resto de los asistentes. Las mojigangas forman parte de la tradición festiva oaxaqueña, aunque no propiamente de la comunidad ayuuk.⁷ Es decir, que en la fiesta se conjugaron elementos propios de la religión católica (la misa en honor al santo patrono), la tradición festiva oaxaqueña (interpretación de la Misa Oaxaqueña y las mojigangas) y la tradición religiosa ayuuk (la banda filarmónica es un elemento indispensable de distintos momentos en la cultura ayuuk, entre ellos las celebraciones religiosas), lo que no es poco frecuente en las fiestas de San Isidro dado que se trata de una comunidad interétnica desde su origen. Para Pedro era importante la participación de la banda filarmónica integrada principalmente por ayuuks de su comunidad para visibilizar su presencia en la ciudad, así como sus tradiciones a pesar de que él no es muy cercano a la religión católica. En esta ocasión, algunos de sus familiares vinieron desde su comunidad de origen por primera vez a la ciudad.

Como la capilla es muy pequeña, en su interior sólo se encontraban los arreglos florales que se ofrecen al santo como presente. En la calle se dispuso una carpa de gran tamaño bajo la cual se encontraba una

⁵ La imagen fue prestada sólo un momento para que fuera llevada desde la casa de Pedro hasta la iglesia en procesión con la banda filarmónica debido a que, durante todo el día y por varios días, permanece en la capilla recibiendo las *promesas* (regalos) que le llevan desde los pueblos vecinos. En la colonia había diversas casas con las puertas abiertas recibiendo a las comitivas de cada promesa. En algunas otras, se recibieron a los danzantes. Durante la tarde y noche tocó otra banda, hubo jaripeo y se quemó un pirotécnico. A la usanza de las fiestas patronales de los pueblos urbanos también había puestos de comida y juegos mecánicos.

⁶ Son conocidas también como maromas. Se trata de estructuras de caña (aunque también se utiliza madera y alambre) forradas de papel y tela, que asemejan grandes figuras humanas masculinas y femeninas. Siempre van acompañando a la banda de viento.

⁷ También se encuentran presentes en las fiestas de algunos otros estados del país, como Morelos, Veracruz, Guanajuato y Jalisco.

mesa desde donde el padre ofició la misa (colocada justo afuera de la capilla), sillas a un costado de la mesa para los integrantes de la banda de viento y un buen número de sillas para los asistentes a la celebración religiosa. Durante la celebración de la misa, la música fue interpretada por la banda filarmónica. El sacerdote habló del amor al prójimo y recalcó el esfuerzo, el trabajo y la paciencia que se debe poner para formar una familia y una comunidad. Al concluir la misa, los invitados de Pedro regresaron a la casa para seguir disfrutando de la comida y la música de la banda filarmónica.

Unos meses más tarde, el 24 de noviembre, asistí a la fiesta que se celebra en honor a Santa Cecilia, patrona de los músicos.⁸ Fui invitada por el señor Fortino Hernández, zapoteco originario de San Baltazar Yatzachi el Alto, municipio de San Baltazar Yatzachi el Bajo, Oaxaca, de donde migró siendo muy joven. En la ciudad vive uno de sus hermanos y dos de sus hijas, aunque también tiene familiares cercanos viviendo en Estados Unidos. Los migrantes de su comunidad, a pesar de habitar en diferentes lugares de la urbe (principalmente en la alcaldía Iztapalapa) y del Estado de México (en Nezahualcóyotl), se mantienen unidos y en comunicación constante entre sí y con su comunidad de origen. Fortino es uno de los principales líderes de esta comunidad y lleva muchos años trabajando —al igual que Pedro— porque en la ciudad los derechos y la cultura indígena sean reconocidos, respetados y se puedan ejercer con plenitud.

La fiesta a Santa Cecilia es organizada por la comunidad de migrantes de Yatzachi el Alto que residen en la Ciudad de México. Se realiza cada año como una forma de mantener unida a la comunidad migrante y para agradecer a la santa el cuidado de los músicos, presentar a los nuevos integrantes de la banda y seguir manteniendo la identidad y cultura indígena en la ciudad. Se lleva a cabo en el local de la organización que formaron en 1965, denominada Plataforma So-

⁸ Santa Cecilia fue una virgen y mártir que se cree nació en Roma dentro de una familia ilustre. La casaron contra su voluntad con un joven pagano llamado Valerio, a quien convenció de respetar su virginidad y de que se convirtiera al cristianismo. Valerio una vez bautizado, junto con su hermano dio sepultura a los mártires de la persecución de Turco Almaquio (persecución contra cristianos) y fueron asesinados tras ser denunciados por dicha práctica en tanto el prefecto de Roma había prohi-

cial Cultural Yatzalteña, que está localizado en la colonia Santiago Acahualtepec, en la alcaldía Iztapalapa. En este local la comunidad migrante de Yatzachi el Alto celebra sus asambleas, realiza diversas festividades y es aquí también donde ensaya la Banda Filarmónica Renacimiento, A.C., que se formó en 1972, y donde guardan sus instrumentos musicales. Se trata de una edificación que cuenta con un patio central y varios cuartos que forman una “L” y se distribuyen en dos pisos. Al fondo del patio se colocó la imagen de Santa Cecilia y algunos arreglos florales que le llevaron como regalo. Enseguida se colocó una mesa desde la cual ofició misa el sacerdote y en el resto del espacio se colocaron sillas para los asistentes a la celebración. Afuera del local, en la calle, se instaló una carpa desde donde tocaron las bandas y se dejó un espacio para que los asistentes pudieran bailar al acabar la celebración de la misa.

La fiesta comenzó a las dos de la tarde con la interpretación de *Las Mañanitas* por parte de la Banda Filarmónica Renacimiento, integrada por jóvenes zapotecos de Yatzachi el Alto, quienes tocaron junto con miembros de otra banda filarmónica invitada y que es originaria de la comunidad vecina a Yatzachi el Alto, de nombre San Bartolomé Zoogocho.⁹ Tras *Las Mañanitas* se celebró una misa católica acompañada por las bandas que interpretaron la Misa Oaxaqueña. La misa inició con unas palabras del sacerdote señalando que la misa era en honor a Santa Cecilia, patrona de los músicos y se daba gracias a ella por velar por la Banda Renacimiento y en especial por sus nuevos integrantes. Nombró a varios niños y jóvenes, que se integraron a la banda en los últimos meses para iniciar su educación musical.

bido dar sepultura a los cadáveres de los cristianos. Santa Cecilia también fue denunciada, arrojada al fuego, degollada y herida tres veces con el hacha y murió tras tres días de agonía. Se dice que durante el tormento Santa Cecilia cantó, lo que le ha valido ser considerada patrona de los músicos. El papa Urbano enterró a la mártir y consagró su casa como basílica. Su celebración es el día 22 de noviembre (Ruiza, Fernández y Tamaro, 2004: Biografía de Santa Cecilia).

⁹ Banda del Centro de Integración Social (CIS) número 8 de San Bartolomé Zoogocho. En esta comunidad existen diversas generaciones de músicos que se han formado tanto en el CIS (fundado en 1952) como en el Bachillerato Musical Comunitario (fundado en 2011).

Al concluir la misa, que duró alrededor de 30 minutos, se reorganizó el espacio para dar inicio al convivio. Se movieron las sillas de manera tal que quedaran colocadas a todo lo largo del perímetro del patio, en el centro del cual se instalaron tres tablonces donde se puso la comida y bebida que cada familia había llevado para compartir con todos los presentes. Había mezcal, refrescos, cerveza, agua, guacamole, chicharrón, pollo en mole, rajas con crema, entre otros guisos. Después de consumir los alimentos, las bandas volvieron a tocar y dio inicio el baile tradicional de la zona. En esa ocasión asistieron más de 70 personas, la mayoría familiares entre sí. Algunos de ellos están casados con miembros de la comunidad de origen, otros con indígenas de la región y algunos más con mestizos de la ciudad. Actualmente, alrededor de 300 personas entre las que se cuentan los primeros migrantes, sus hijos y nietos, habitan en diferentes colonias y pueblos de la urbe y principalmente en el municipio de Nezahualcóyotl.

Con este breve recuento de ambas fiestas quisiera mostrar que los migrantes de las comunidades ayuuk procedentes de Santa María Tlahuitoltepec y los zapotecos de San Baltazar Yatzachi el Alto que residen en la Ciudad de México, se han preocupado por seguir reproduciendo su cultura en el lugar de destino, así como por fortalecer su identidad y mantener el contacto con la comunidad de origen. Para los integrantes de ambas comunidades, como veremos enseguida, la educación musical y el contar con bandas filarmónicas ha sido esencial en este proceso de reconfiguración identitaria y reterritorialización en la ciudad.

LA BANDA ES EL ALMA DEL PUEBLO. UN PUEBLO SIN BANDA ES UN PUEBLO MUERTO¹⁰

Desde la época prehispánica la música formaba parte importante de la vida de los pueblos originarios, cumpliendo funciones religiosas, civiles y militares. Sin embargo, durante la época colonial, los

¹⁰ Dicho de la Sierra Norte de Oaxaca.

instrumentos musicales y cantos prehispánicos fueron prohibidos y reemplazados por otros, aunque algunos lograron conservarse. Fue en este periodo cuando surgieron las capillas musicales que tuvieron funciones religiosas y civiles al acompañar las misas, las fiestas, los entierros, entre otros importantes momentos de la vida comunitaria.¹¹ Como relata Sergio Navarrete: “La organización de misas cantadas, procesiones, loas, pastorelas, comedias religiosas y toda clase de música, incluyendo las adaptaciones de bailes antiguos de la población india, contribuyeron a la difusión del catolicismo atrayendo a la gente para participar en las celebraciones del calendario católico” (Navarrete, 2001:11). Si bien la música y la danza difundidas durante el periodo colonial tenían la función de evangelizar, con el tiempo los pueblos fueron reapropiándose de estas expresiones hasta convertirlas en símbolos de filiación étnica, como sucedió con las bandas de viento de la Sierra Norte de Oaxaca. Su presencia en la vida cotidiana es sumamente relevante, a tal grado que, como se refleja en los dichos de la zona, no se concibe la existencia de los pueblos sin música.

Ya en la época independiente, diversas comunidades del estado de Oaxaca fueron dotadas de instrumentos musicales, lo que ayudó a consolidar su tradición musical. Al respecto destacan dos momentos. El primero, cuando con la promulgación de las Leyes de Reforma, especialmente con la ley de “manos muertas”,¹² los ayuntamientos de los pueblos de indios con la ayuda de algunos curas e intelectuales invirtieron sus capitales corporativos en la renovación de templos, la reparación de algunos instrumentos, la compra masiva de otros, la contratación de maestros de música y, en general, en la formación de bandas de viento para evitar el despojo de sus recursos. Esta acción representó el renacimiento de las capillas musicales de la época colo-

¹¹ Las capillas musicales servían para adoctrinar a los indígenas mediante la enseñanza del repertorio de la misa, que era memorizada a través del canto. En cada iglesia, se asentó una pequeña capilla musical que contaba con órganos, arpas y otros instrumentos musicales que poco a poco aprendieron a ejecutar los indígenas y fueron incorporando a sus tradiciones y danzas (Navarrete, 2001).

¹² La aplicación de esta ley suponía la desamortización de los bienes de las corporaciones civiles y eclesiásticas, con lo que se atentaba contra los bienes y capitales de las cofradías y del ayuntamiento de los pueblos de indios (Navarrete, 2001).

nial. Durante estos años, además, se introdujeron nuevos instrumentos y repertorios como respuesta a la modernización que sucedía en Europa. El segundo momento, se registró algunas décadas más tarde, a principios del siglo XX, cuando la labor de fomento de la música en los pueblos fue emprendida por el Estado, sobre todo en el periodo que va de 1920 a 1940 como parte de una política cultural nacionalista que se dirigía hacia los pueblos. Fue en esta época que las bandas mixes y zapotecas comenzaron a cobrar fama (Navarrete, 2001).

Se considera que Oaxaca es el estado con más tradición y donde existen más agrupaciones de bandas de viento consolidadas. Especialmente en la Sierra Norte, territorio compartido entre zapotecos, mixes y chinantecos, es donde se ha definido un estilo muy reconocido a lo largo del país. En los niveles local, nacional e internacional existen dos escuelas con mucho reconocimiento: el Centro de Integración Social número 8 (CIS), ubicado en San Bartolomé Zoogocho, en la región zapoteca, y el Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe (Cecam), ubicado en Santa María Tlahuitoltepec, en la región mixe. Entre los géneros que sobresalen en la región se encuentran sones, jarabes, marchas, valsos y pasos dobles. Las bandas suelen contar con un repertorio musical amplio de música escrita por compositores de la región.

En la Sierra Mixe de Oaxaca existe una larga tradición musical de bandas filarmónicas. Un ejemplo de ello es el municipio de Santa María Tlahuitoltepec donde existen 35 agencias o comunidades y en casi todas existen entre una y dos bandas de viento. Se dice que casi todos los habitantes del municipio de Santa María Tlahuitoltepec tocan un instrumento, forman parte de una banda o estudian en el Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe (Cecam). Este último es un centro indígena autónomo con apoyo aislado de las instituciones gubernamentales en el que desde hace 40 años se forma a los músicos con los principios comunitarios de los pueblos ayuuk. De aquí han surgido un alto porcentaje de músicos de aliento reconocidos en los ámbitos nacional e internacional.

Para los ayuuk, la música tiene un papel muy importante dentro de su cultura en tanto se concibe como la conexión entre el hombre, la naturaleza y lo sobrenatural. Como parte de su cosmovisión,

[...] la tierra es el símbolo del territorio que los une a la vida y a la muerte, que los encadena al mundo visible e invisible, que los enlaza con la comunidad ancestral de hombres y dioses, contiene ésta la raíz de sus valores éticos, religiosos, económicos y familiares; es el soporte de su cultura y de su identidad (Reyes, 2010:102).

Para ellos, la música en el contexto ritual, como lo son las celebraciones religiosas, tiene un significado especial de enlace con lo sobrenatural. El significado de la música, como sugiere Hormigos no se encuentra sólo en el texto (composición de la pieza musical), sino en el contexto en el que tiene lugar (espacio y tiempo de su puesta en escena) (Hormigos, 2010). La importancia de la música en la región mixe es tal, que se dice que los niños en algunas comunidades aprenden a leer música antes que a leer y escribir, pues su educación musical (que incluye la lectura de partituras) comienza desde que son pequeños, a veces incluso antes de entrar a la educación básica. Y desde temprana edad, una vez que han avanzado lo suficiente, se incorporan a la banda musical. Los músicos son concebidos como personas que otorgan un servicio a la comunidad ya que ésto representa un fuerte compromiso con la vida espiritual y ritual.

En la región zapoteca de la Sierra Norte, por su parte, la situación es muy similar. La tradición de la educación musical es muy fuerte y existen numerosas bandas de viento en la zona. Una de las escuelas que se ha convertido en un semillero de músicos zapotecos es el Centro de Integración Social número 8 (CIS), localizado en el pueblo de San Bartolomé Zoogocho y que fuera fundado en 1952. En este centro, que funciona como un internado que recibe a niños y niñas de distintas comunidades zapotecas, mixes y chinantecas de la región, se brinda la instrucción primaria y secundaria con especialización en la música. A su egreso, los alumnos y las alumnas tienen los conocimientos suficientes para integrarse a las bandas de su pueblo de origen, ya sea como intérpretes, compositores, directores o arreglistas. Algunos continúan sus estudios de música en la Ciudad de México donde suelen ingresar al Conservatorio Nacional de Música del Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA), la Escuela de Música Vida y Movimiento (Centro Cultural Ollin Yoliztli), la Facultad de Música

(UNAM),¹³ o la Escuela Superior de Música, también del INBA. Estudiar en estas escuelas, como complemento a la educación musical que han recibido en sus comunidades de origen, no es mal visto dado que en la región ha existido desde tiempo atrás una fuerte influencia e intercambio musical entre zapotecos, mixes y chinantecos. El contacto con otras culturas musicales, la búsqueda de nuevos sonidos o la experimentación con instrumentos diferentes a los tradicionales no es poco común. Sin embargo, lo que se suele criticar es que una banda interprete géneros que no pertenecen a la tradición musical oaxaqueña, como lo expresa la profesora Martínez: “Entonces en algún momento hemos sido criticados porque nuestro repertorio incluye música sinfónica contemporánea, a Los Beatles, a Shostakóvich, y ellos sienten como que perdemos esa cosa que le llaman ‘pureza’”¹⁴

En los pueblos zapotecos de la región, la cancha de basquetbol, la iglesia y la escoleta son espacios comunitarios relevantes que nos muestran la interrelación de la música con otras esferas de la vida cotidiana. Los encuentros deportivos suelen estar acompañados por la banda de música y la cancha llega a utilizarse durante las fiestas para la quema de toritos. Mientras que en la iglesia se guarda el clarín con el que se anuncia el inicio de la fiesta y en la escoleta se resguardan el resto de los instrumentos musicales y donde se realizan los ensayos de música (Terrazas, 2010).

Tanto en las comunidades zapotecas como entre las ayuuk, la música de las bandas de viento está presente en todos los momentos importantes de la vida comunitaria y festiva. Está presente en los bautizos y los entierros, en las bodas y durante el cambio de autoridades, así como en todas las fiestas del pueblo. Como nos dice Andrés:

Por ejemplo, del pueblo de donde soy yo, la banda es parte esencial de la vida, en todos los eventos que hay, desde un funeral hasta una fiesta, llámese fiesta patronal, particular, o alguna época del año que

¹³ Antes llamada Escuela Nacional de Música.

¹⁴ Madgalena Martínez, representante de la Banda Tierra del Sol, Cosoltepec, Oaxaca, citado en Terrazas (2010:131).

sea importante de acuerdo a algún ritual de la madre naturaleza, etcétera, siempre está presente la banda y no sólo ameniza sino que se vuelve parte del modo de vida.¹⁵

Es importante resaltar que en la Sierra Norte de Oaxaca existen relaciones de compadrazgo entre los pueblos vecinos, con los cuales se mantienen relaciones de comercio y ayuda mutua. Durante las fiestas es cuando esta relación se ve fortalecida mediante la asistencia a las fiestas de los pueblos vecinos a quienes se les aloja y se les da de comer. El pueblo que ha sido invitado a una fiesta sabe que tiene que corresponder de la misma manera, invitando al pueblo que lo recibió durante su fiesta patronal. Este acuerdo se extiende a las bandas de música, entre las cuales existe una especie de convenio por medio del cual la banda filarmónica de un pueblo toca en la fiesta del otro pueblo donde se le ofrece alojamiento y comida durante toda su estadía. En algunas ocasiones las bandas son invitadas directamente por los encargados de las comisiones de fiesta, en otras, ofrecen voluntariamente su participación. Este sistema de reciprocidad refuerza la hermandad entre los pueblos de quienes se recibe ayuda mutua. En este contexto, la función de los músicos invitados es la de representantes de su comunidad, por lo que se dice que fungen como “embajadores culturales” al asistir a las celebraciones de los pueblos con los cuales mantienen promesas (Terrazas, 2010). Este tipo de compadrazgo entre bandas se mantiene en la ciudad, pues como vimos en las fiestas patronales narradas más arriba, en la fiesta a Santa Cecilia se invitó a una banda del pueblo vecino y en la fiesta a San Isidro Labrador, se invitó a diversos músicos (que forman parte de otras agrupaciones musicales) a tocar con la Banda Xëw durante la misa.

En la Sierra Norte de Oaxaca las bandas de viento y la música que interpretan se ha convertido en un elemento identitario que identifica a los serranos en diversos niveles; en el local, por pertenecer a determinada comunidad o pueblo en contraposición a los pueblos vecinos. En el ámbito regional, en tanto habitantes de la Sierra Norte

¹⁵ Entrevista realizada a Andrés González, ayuuk de Santa María Tlahuitoltepec, vía zoom el 26 de julio de 2020. Acervo personal, UAM-I, p. 2.

de Oaxaca les permite distinguirse de otras comunidades zapotecas o ayuuk. En el nivel estatal, los identifica como oaxaqueños en contextos de migración fuera del estado ya sea porque migran a otros destinos nacionales o fuera del país. Es decir, que la música funciona a manera de un signo de distinción que actúa a la vez como marca y como generador de identidad (Bourdieu, 2006).

Como otros productos culturales, cuya consideración social se construye en torno a su valor artístico, la música participa en la demarcación identitaria como generadora de gustos y etiquetas de posición social. A través de su consumo (de los diferentes estilos en cada contexto), el individuo o colectivo se identifica con una parte o con la totalidad del universo simbólico y semántico del objeto musical (Revilla, 2013).

Esta identificación con un determinado espacio o campo sonoro sucede tanto en el nivel individual como en el colectivo, como podemos ver en el siguiente testimonio:

La música ayudó mucho para que yo fortaleciera esa parte de identidad, me ayudó a entender que la música es una parte de transmitir una cultura y una identidad, no solamente un lenguaje de sentimientos [...] No solamente por tocar sino también por lo que tocas, cómo lo tocas, cómo lo presentas, etcétera.¹⁶

Como hemos visto, en la memoria colectiva de los pueblos zapotecos y ayuuk de la Sierra Norte de Oaxaca, la música ocupa un lugar fundamental en distintos acontecimientos tanto individuales como colectivos, por lo que contar con bandas filarmónicas dentro y fuera de la comunidad de origen es indispensable. Al migrar, comenzaron a conformar bandas filarmónicas, pues como dice Giménez: “[...] es tan imperiosa la necesidad de organización espacial de la memoria colectiva, que en situaciones de desarraigo, exilio o pérdida de la propia territorialidad, los grupos humanos inventan un espacio imaginario, totalmente simbólico para anclar allí sus recuerdos” (Giménez, 2009:22). En los casos de las comunidades de las que aquí se

¹⁶ Entrevista realizada a Andrés González, ayuuk de Santa María Tlahuitoltepec, vía zoom el 26 de julio de 2020. Acervo personal, UAM-I, p. 2.

habla, sufrieron un proceso de reterritorialización y de reconfiguración identitaria al asentarse en la ciudad. La conformación de organizaciones cívico-políticas y la creación de bandas de viento se constituyeron como una estrategia que les permitió mantener la cohesión en tanto grupo fuera del terruño y, al mismo tiempo, les dio la posibilidad de seguir siendo reconocidos como miembros de la comunidad de origen.

DE LA SIERRA NORTE DE OAXACA A LA CIUDAD DE MÉXICO

En los estudios sobre migración en México se reconocen dos periodos migratorios; uno que va de 1940 a 1970, cuando la migración interna tenía por destino aquellas ciudades donde despuntaba el proceso de industrialización; y otro que va de 1980 a 2000, cuando las migraciones se dirigieron hacia ciudades medias y fronterizas.¹⁷ El primer periodo se caracteriza por tratarse de una migración campo-ciudad en la que el principal punto de destino era la Ciudad de México. Durante el segundo periodo, la ruta migratoria incluía otras ciudades como Guadalajara y Monterrey. Es en este periodo que la migración se dirige hacia algunos municipios conurbados de la Ciudad de México. En cuanto a la migración internacional, los indígenas participaron activamente de la migración temporal hacia Estados Unidos entre 1940 y 1960 con la implementación del Programa Bracero, pero sería hasta la última década del siglo XX que la migración hacia este destino despuntara notablemente (Castillo, 2017).

Si bien en el nivel nacional se destacan estos patrones migratorios a lo largo del siglo XX, hay que resaltar que la Ciudad de México históricamente ha sido un territorio pluriétnico y multicultural. Desde la época prehispánica la migración a las ciudades era común, aunque

¹⁷ Las pautas migratorias son tanto temporales como permanentes. Las temporales suelen realizarse por motivos laborales relacionados con el levantamiento de cosechas, se trata de una migración interna de tipo rural-rural. Cuando la migración es rural-urbana, existe una mayor tendencia a que la migración sea permanente, ya sea en el contexto nacional o en el internacional. La diferencia sería que el retorno, en el contexto internacional, suele ser forzado por las autoridades migratorias al detectar a migrantes indocumentados.

durante la colonización se acentuó con la creación de los llamados pueblos de indios que congregó a poblaciones indígenas de diferentes comunidades en territorios cercanos a las ciudades.¹⁸ Posteriormente, con el proceso de conquista y colonización llegaron nuevos pobladores y se fue llevando a cabo un proceso de mestizaje entre la población originaria y los recién llegados. Con el transcurso del tiempo, esta población superó en número a la originaria, aunque la población indígena en la Ciudad de México comenzó a destacarse de nueva cuenta desde mediados del siglo XX, cuando se convierte en el principal destino de la población migrante que provenía del campo, como lo analizamos enseguida.

Si nos centramos en el siglo XX, el patrón migratorio de las comunidades indígenas a la urbe presenta dos periodos relevantes. Hasta antes de los años cuarenta, se trataba fundamentalmente de una migración temporal de población masculina proveniente de comunidades muy cercanas a la ciudad, que llegaba por periodos cortos a trabajar para complementar sus ingresos provenientes del campo y regresaban a sus comunidades de origen durante los periodos de siembra y cosecha. Sin embargo, a partir de los años cincuenta del siglo XX, los patrones de migración y estancia en la ciudad se transformaron por múltiples factores. Destacan los de tipo estructural, entre los que se encuentran el deterioro de las condiciones del campo debido a la parcelación de la tierra, el daño ecológico y la caída de los precios de los productos agrícolas, aunado al crecimiento de la oferta laboral en la ciudad como consecuencia de la industrialización (Arizpe, 1975). La política de industrialización que llevó a la concentración

¹⁸ Pérez Ruiz (2002) señala que la presencia de indígenas en las ciudades de nuestro país no es en todos los casos un fenómeno nuevo, en tanto existen tres causas que la explican: *a*) porque algunas ciudades se erigieron sobre poblados prehispánicos, *b*) porque las ciudades se expandieron hacia zonas rurales con población indígena y *c*) por la migración rural-urbana que ha sido un fenómeno permanente pero que, desde finales de la década de 1960, se ha intensificado. En el caso de la Ciudad de México se cumplen las tres razones en tanto: *a*) la Ciudad de México se erigió sobre las ruinas de Tenochtitlan, *b*) a mediados del siglo XX extendió sus límites hacia los poblados colindantes cuyos pobladores descendían de comunidades originarias y *c*) por la migración de distintas comunidades indígenas a la ciudad que especialmente entre los años cuarenta y setenta del siglo pasado fue significativa.

de la industria de bienes y servicios principalmente en la Ciudad de México, provocó un ciclo acelerado de crecimiento poblacional y la urbanización de este territorio. Fue en ese periodo que la urbe se convirtió en un polo de atracción masivo de migrantes. La escasez de tierras y el bajo ingreso que se podía obtener del campo, frente a una creación importante de empleos en la ciudad, impulsó a hombres y mujeres jóvenes, así como a familias completas a migrar de manera permanente.¹⁹

En este contexto, miembros de las comunidades de San Baltazar Yatzachi el Alto y de Santa María Tlahuitoltepec, migraron a la Ciudad de México para trabajar y estudiar. San Baltazar Yatzachi el Alto es una comunidad de origen zapoteco que se localiza en la Sierra Norte de Oaxaca, al noroeste del estado y a 109 kilómetros de la capital del estado. Es una de las cinco localidades del municipio de San Baltazar Yatzachi el Bajo, cuya cabecera es la localidad homónima.²⁰ La superficie total del municipio es de 32 km². De acuerdo con los da-

¹⁹ Desde la década de 1950, el flujo de migrantes internos se intensificó en todo el país, pero especialmente en la Ciudad de México debido al proceso de industrialización que se estaba consolidando y, desde entonces, ésta se ha mantenido como su destino principal, aunque desde 1970 el flujo en números absolutos ha ido en decrecimiento. En el centro, norte y oriente de la ciudad, donde principalmente se instaló la industria, entre los años 1930 y 1950, se formaron colonias habitadas por obreros, muchos de los cuales eran campesinos e indígenas provenientes de estados como Michoacán, Guerrero, Estado de México e Hidalgo. El inusitado crecimiento poblacional, en un periodo de tiempo relativamente corto, dio por resultado un proceso acelerado de urbanización por lo que la ciudad se extendió, incorporando hacia el sur y hacia el poniente a diversos pueblos y comunidades originarias. Durante la misma época, además, con la puesta en marcha del Programa Bracero entre 1942 y 1964, una importante cantidad de campesinos e indígenas migraron hacia Estados Unidos. En este destino, hacia 1980, un porcentaje considerable de los migrantes mexicanos eran indígenas provenientes de los estados de Guerrero, Puebla, Michoacán y Oaxaca. En especial destaca la presencia de trabajadores zapotecos y mixtecos originarios de Oaxaca y, en menor medida, se encuentran triquis, mazatecos y mixes. A finales de los años noventa se estimaba que 10% de los trabajadores agrícolas de Estados Unidos eran indígenas originarios del estado de Oaxaca. En ese mismo momento, la Ciudad de México, desde el punto de vista de autores como Albertani (1999:197), constituía “la principal metrópoli indígena del continente americano”.

²⁰ Las otras cuatro localidades del municipio son: San Baltazar Yatzachi el Bajo (cabecera), San Jerónimo Zochina, Santa María Yohueche y Santa María Xochixtepec.

tos de la Encuesta Intercensal del INEGI realizada en 2015, en el municipio habitaban 641 personas, de las cuales 112 residían en San Baltazar Yatzachi el Alto. Este dato es muy relevante si pensamos que la comunidad migrante de esa localidad, que actualmente habita en la Ciudad de México y algunos municipios conurbados, es de alrededor de 300 personas aproximadamente. Desde 1942, la historia del municipio se ha visto marcada por la migración hacia la Ciudad de México y Estados Unidos, principalmente. Si pensamos en la cantidad de población que migró a la capital del país, más la que habita en Estados Unidos, resalta la importancia que la comunidad, en términos numéricos, tiene fuera de su territorio de origen.

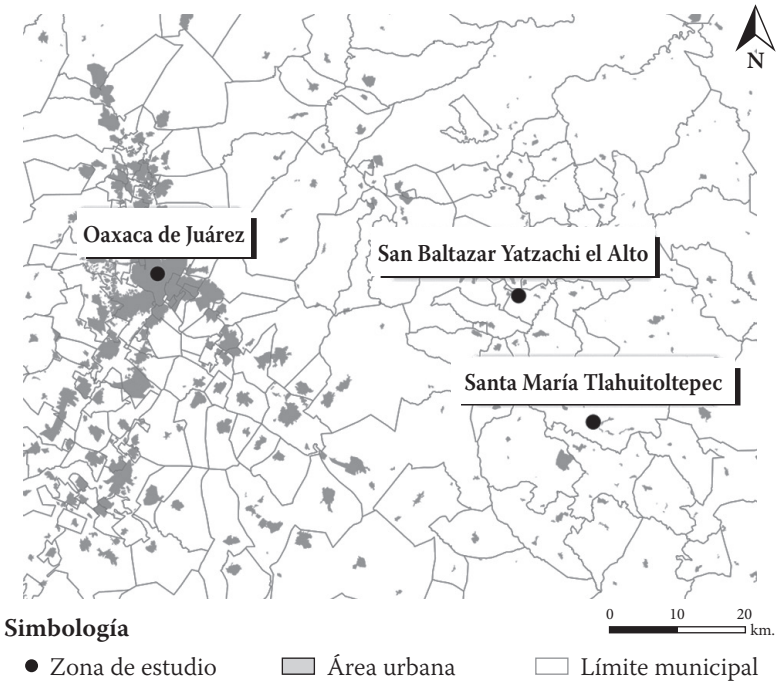
A 90 kilómetros de San Baltazar Yatzachi el Bajo se localiza el municipio de Santa María Tlahuitoltepec que, de acuerdo con los datos de la Encuesta Intercensal del INEGI (2015), cuenta con una población de 9 822 habitantes que son originarios de alguna de las 35 localidades que la conforman.²¹ Se localiza en el noroeste del estado de Oaxaca, en la Sierra Norte, a 114 kilómetros de la capital y tiene una extensión territorial de 75.27 km². La mayor parte de su población, alrededor de 98%, se autorreconoce como ayuuk (mixe). Mientras que en la cabecera municipal (que lleva el mismo nombre del municipio) habitan más de 3 400 personas, en el resto de las localidades la población es de apenas algunas decenas o algunos cientos. Entre los principales destinos migratorios de la población del municipio están la Ciudad de México y el Estado de México, aunque también existe migración hacia otros estados del país y Estados Unidos. En comparación con los zapotecos, los ayuuk no tienen una gran tradición migratoria y sería hasta la década de 1980 cuando comienzan a migrar de manera importante.²² De acuerdo con algunas personas en-

²¹ Las localidades que conforman el municipio son: Nejapa, El Frijol, Juquila, Mosca, Metate, Patio Arenal, Laguna, Magueyal, Escobilla, Red, Esquipulas, Aguilucho, Carrizal, Chilar, Piedra Redonda, Carbón, Salinas, Lagartija, Paloma, Chorra Vista, Arroyo Frijol, El Crucero, Cerecillo, Santa María Tlahuitoltepec, Flores, Santa Cruz, Tejas, Santa María Yacochi, Santa Ana, Guadalupe Victoria, Barrio Santuario, Kupetsy Jem, Barrio Juquilita, Barrio San Lucas, Tsúkukpy y Pedro Pacheco Vázquez.

²² Ramírez (2006) señala que la migración interna ayuuk del distrito mixe tiene como principales destinos las ciudades de Oaxaca, Veracruz, México, Guadalajara,

trevistadas, alrededor de unas cinco mil personas ayuuk habitan en la Zona Metropolitana del Valle de México.

FIGURA 1
LOCALIZACIÓN DE LOS MUNICIPIOS DE SAN BALTAZAR YATZACHI
EL BAJO Y SANTA MARÍA TLAHUITOLTEPEC, CON RESPECTO
A LA CAPITAL DEL ESTADO DE OAXACA



FUENTE: elaboración propia.

Como señalábamos líneas arriba, el deterioro de las condiciones del campo propició la migración, ya fuera hacia la Ciudad de México, donde la oferta de empleo ofrecía condiciones para migrar de manera permanente, o hacia algún campo en Estados Unidos, donde el Programa Bracero permitía la migración temporal internacio-

Monterrey, Culiacán, Ensenada y Tijuana. En Estados Unidos residen en California, Texas, Oregon, Arizona, Carolina del Norte, Nueva York y Florida.

nal. Como comenta Fortino, en su comunidad la escasez de escuelas, de médicos, carreteras y la falta de hombres que trabajaran el campo se encuentran entre las razones que los miembros de su comunidad tuvieron para migrar:

El campo antes producía para autoconsumo, desafortunadamente no había medios de comunicación para que todo eso pudiera salir al mercado. En los pueblos había fruta, en el campo porque labraban la tierra, se acabó esa generación por la migración. A partir de la Segunda Guerra Mundial, [fue] cuando Estados Unidos en los cuarenta empezó a necesitar la mano de obra [...] La primera escala era en Oaxaca, la segunda en Guanajuato, creo Irapuato [...] y directo a los campos algodonereros, a los campos de todo lo que se necesitara. [...] Una de las consecuencias de la migración fueron las enfermedades: la tosferina, la viruela loca, el paludismo, las infecciones estomacales. Pero lo que hizo daño y acabó con las poblaciones fue la viruela loca y el paludismo. ¡Y cuáles doctores! La verdad es que fuimos un milagro de la supervivencia. [...] Los primeros braceros contaban cómo era para migrar. Llamó la atención y ¡vámonos! Pero en el caso de nosotros los zapotecos nunca hemos olvidado la comunidad.²³

En los dos grupos de migrantes, a pesar de habitar dispersos en la ciudad mantienen sus lazos comunitarios al igual que el contacto con la comunidad de origen y con los migrantes que radican en Estados Unidos. Tanto entre los zapotecos como entre los ayuuk, la comunalidad es un elemento que rige y norma la vida cotidiana y entre los migrantes permite mantener la unidad e identidad del grupo. Fuera de sus comunidades suelen conformar organizaciones cívico-políticas y reproducir distintas expresiones culturales de sus comunidades de origen. Realizan asambleas, celebraciones religiosas, torneos deportivos, programas de radio, entre otros, sostenidas a través de redes comunitarias y de parentesco. Estas redes también hacen posible la llegada de nuevos migrantes a distintos lugares de des-

²³ Entrevista realizada a Fortino Hernández, zapoteco originario de San Baltazar Yatzachi el Alto, en su domicilio el día 21 de marzo de 2019, acervo personal, UAM-I, p. 1.

tino, al contar su experiencia migratoria y dar soporte en la búsqueda de un lugar para vivir y conseguir empleo.

Nunca perdimos contacto con nuestra comunidad de origen, nunca nos dispersamos porque nos encontrábamos para contarnos nuestras experiencias de las diferentes actividades, sobre todo. Muy importante, con las muchachas que trabajaban en casa, en las casas de sus patrones nos alquilaban los cuartitos en las azoteas de los domicilios donde trabajaban, ahí nos daban permiso para vivir. [...] Pero esa cultura de la comunalidad, la trajimos, vino con nosotros. Eso es un factor importantísimo. Sábado y domingo, ¿qué hacemos? Bueno, el deporte que predomina, nuestro equipo de basquetbol, formar una banda de viento, hacer nuestras reuniones tal como allá, presidido por una directiva en la asamblea comunitaria para platicar y hacer un acuerdo para las actividades, celebrar aquí también las fiestas, aunque no coincidieran las fechas. Nuestras mujeres preparaban la comida tradicional, nuestras bebidas y las vendíamos a precio cómodo para recuperar y obtener un pequeño ingreso para sustentar, para ayudar [en la comunidad de origen]. Aparte mensualmente también cooperábamos para tener fondos siempre que se requiriera.²⁴

La comunidad zapoteca de Yatzachi el Alto, en 1965 conformó una organización cívico-política llamada Plataforma Social Cultural Yatzalteña mediante la cual se organizan de manera comunitaria, celebran asambleas para nombrar autoridades y decidir las actividades a realizar durante el año, para organizar las fiestas, impulsar la recuperación de la lengua entre las generaciones nacidas en la ciudad, mantener el contacto con la comunidad de origen y para sostener la banda de viento que organizaron al llegar a la ciudad.

Esa comunalidad fue la que nos fortaleció y fuimos plan piloto para muchas organizaciones porque empezábamos a invitar a gentes. [...]

²⁴ Entrevista realizada a Fortino Hernández, zapoteco originario de San Baltazar Yatzachi el Alto, en su domicilio el día 21 de marzo de 2019, acervo personal, UAM-I, p. 1.

Era muy bonito el convivio por la banda y todo. [...] Pero nosotros tenemos un localito, le llamamos la escoleta, la casa de la agrupación donde están los instrumentos. Hay una persona que ahí vive, cuida todo y ahí ensayan los músicos. De ahí surgió, con ese enfoque fue como acudieron mis paisanos, que no son de mi comunidad. Pedro es de la etnia mixe, nosotros somos zapotecos, pero también [venían] mixtecos, nahuas, se dieron las amistades de todo. Entonces surgió la idea de por qué no hacíamos una organización, una asamblea.²⁵

Lo que relata Fortino es que la organización Plataforma Social comienza a invitar a sus reuniones y fiestas a otros indígenas de distintas etnias que habían migrado a la Ciudad de México. A algunos de ellos, como Pedro, ayuuk de Santa María Tlahuitoltepec lo conoció en un programa de radio en el que ambos participaban.²⁶ Fortino, Bulmaro, Pedro y su hermano Apolinar, fueron los iniciadores del proyecto que tras esa convivencia y en un contexto de lucha por los derechos indígenas, como el que se vivía en el nivel nacional por el alzamiento zapatista durante los últimos años del siglo pasado y su repercusión entre los indígenas migrantes y los pueblos originarios de la ciudad, decidieron crear una organización interétnica que agrupó a varias comunidades indígenas migrantes de la Ciudad de México: la Asamblea de Migrantes Indígenas, A.C. (AMI). Fortino fue el primer presidente de la AMI y la organización Plataforma Social fue la que sirvió de base como experiencia para impulsar distintos proyectos dentro de la organización interétnica.²⁷

²⁵ Entrevista realizada a Fortino Hernández, zapoteco originario de San Baltazar Yatzachi el Alto, en su domicilio el día 21 de marzo de 2019, acervo personal, UAM-I, p. 3.

²⁶ Tanto Fortino, como Pedro y Apolinar trabajaron en Radio Educación con el productor Sergio Canales y en el espacio de *Perfiles Indígenas* en Radio Ciudadana. De esta experiencia, años después, la AMI decidiría formar su propio centro de producción radiofónica que transmite por internet desde su página indigenasdf.org.mx.

²⁷ La Asamblea de Migrantes Indígenas es una organización interétnica que nace con el objetivo de luchar por los derechos étnicos en la ciudad y fortalecer el sentido de pertenencia indígena. Fue constituida formalmente en 2001 por un grupo de indígenas zapotecos, mixes, mixtecos, nahuas, triquis, entre otros pueblos originarios que residen en la Ciudad de México. Desde hace varias décadas han impulsado di-

Nosotros somos de los iniciadores, de los soñadores del proyecto, de la idea de conformar la asamblea de migrantes indígenas. La asamblea de migrantes indígenas es resultado de una continuidad de trabajo comunitario, organizativo, indígena, que se viene realizando desde los primeros migrantes de distintos pueblos indígenas y desde los años, podríamos decir, cincuentas, sesentas y setentas, y que en esos procesos muchos de nuestros paisanos, en particular de los mixes de Tlahuitoltepec, radicados en la ciudad que migraron en aquellas épocas, iniciaron la experiencia de encontrarse, de reunirse en puntos de encuentro impulsados yo creo por varios motivos y al igual que otros hermanos indígenas de otros pueblos, y eso va a conducir para el 2000, que se concreta la idea de la asamblea de migrantes indígenas de estas experiencias anteriores.²⁸

Tanto en la Plataforma Social Cultural Yatzalteca como en la AMI, uno de los proyectos más importantes fue la formación de bandas de viento. La Banda Filarmónica Renacimiento pertenece a la comunidad de migrantes de San Baltazar Yatzachi el Alto y fue conformada en el año de 1972. Se llama así porque dicen que en la ciudad “renacieron”. Como señalamos al inicio de este texto, la banda Renacimiento ensaya en el local de la organización Plataforma Social Cultural Yatzalteña, que se localiza en la colonia Ampliación Santiago Acahualtepec, alcaldía Iztapalapa. Ahí también guardan sus instrumentos y celebran la fiesta en honor a Santa Cecilia, patrona de los

versas acciones y proyectos como una forma de exigir y practicar una ciudadanía plena en la urbe. Sus formas de organización se han basado en los saberes y prácticas de la comunalidad, como un principio que les ha permitido articularse a pesar de sus diferencias culturales. La articulación de distintos pueblos constituyó, de acuerdo con sus miembros, un acto de resistencia encaminado al fortalecimiento identitario, buscando no perder los vínculos con las comunidades de origen, pero también como una forma de producir y reproducir la cultura y tradiciones de cada comunidad independientemente del lugar de residencia. Al mismo tiempo, permitió el intercambio entre distintas comunidades indígenas a partir de elementos culturales compartidos. Sus diversas actividades se dirigen también a los mestizos, con el objetivo de que éstos conozcan las formas de pensamiento y vida de los indígenas de la ciudad.

²⁸ Entrevista realizada a Pedro González, ayuuk originario de Flores del municipio de Santa María Tlahuitoltepec, en su domicilio el día 30 de junio de 2018, acervo personal, UAM-I, p. 1.

músicos. Es decir, que cumple la función de una escoleta, tal como es entendida en el contexto de la Sierra Norte de Oaxaca.²⁹

Algunos años después de haberse formado la AMI, ésta impulsó un proyecto de educación musical destinado a la creación de una banda de viento interétnica. En 2007 nació la Banda Filarmónica Infantil y Juvenil Frida Sabina, que logró formar a una generación de músicos, principalmente niños y jóvenes hijos de migrantes indígenas de la Ciudad de México, aunque también se encontraba abierta a niños y jóvenes no indígenas.³⁰ La consigna era que la formación musical mantuviera los mismos preceptos y valores de la enseñanza musical que se ofrece en las comunidades indígenas. El primer maestro fue Pablo Méndez, zapoteco originario de Yatzachi el Alto, quien estudiaba en el Conservatorio Nacional de Música. En 2014, cuando la AMI deja de rentar el local en donde se reunían desde 2001 por problemas económicos y falta de apoyo del gobierno local, la banda se desintegró. Andrés, hijo de Pedro que había sido formado en dicha banda, decidió continuar con la labor de formación musical y desde hace tres años formó la Banda Filarmónica Xëëw, en la que se prepara a la primera generación de músicos, constituida por niños y adultos migrantes ayuuk de Tlahuitoltepec y algunos vecinos de los pueblos originarios de la ciudad. Relata que su formación musical en la banda de la AMI le permitió reconocer su identidad indígena, pues al haber crecido en la ciudad resentía la falta de sentido de pertenencia. Sabía que sus padres eran ayuuk de Tlahuitoltepec, pero él no se sentía parte de la comunidad por haber crecido en la ciudad. Como la música es parte fundamental de la vida comunitaria, es un elemento importante para reconocerse y ser reconocido como miembro de la comunidad. En sus visitas al pueblo, al no hablar fluidamente el ayuuk, se sentía ajeno, pero desde que aprendió música y formó parte de una

²⁹ La escoleta es el lugar donde ensaya la banda de viento y donde se guardan los instrumentos musicales.

³⁰ Originalmente la banda se llamaba Banda Filarmónica Infantil y Juvenil, pero se le añadió el nombre “Frida Sabina” en honor a una niña mestiza que se formó en la banda y siempre mostró mucho interés, al igual que sus padres, por las costumbres y tradiciones indígenas que conocieron a través de la AMI. Al fallecer en un accidente, la banda filarmónica adoptó su nombre para recordarla y honrarla.

banda filarmónica, iba al pueblo y tocaba en las fiestas y se dio cuenta que era otra manera de participar y de ser reconocido en el mismo como parte de la comunidad. La música es, de alguna manera, el lenguaje común que permite establecer relaciones incluso entre personas monolingües (en español o ayuuk). Sin embargo, es importante subrayar que tal como señala Jardow-Pedersen: “Para que el sistema de la producción musical pueda funcionar en un contexto social es necesario reproducir la música, es decir, aprender a tocarla de una manera que sea aceptada por el pueblo, o sea, los oyentes” (1999:55).

Para la gente del pueblo es increíble que en la ciudad aprendas a tocar la música como se toca en el pueblo. Cuando llegaba y tocaba como si hubiera aprendido allá, eso era muy reconocido y muy bien visto, me hacían sentir parte de ellos. Entonces desde las primeras veces que fui allá a tocar, yo creo que tenía como dieciséis o diecisiete años empecé a comprender eso y me quedó muy marcado porque conforme iba otra vez a tocar, a participar con tíos y demás que son maestros y que tienen su banda, yo llegaba con los niños o los jóvenes y como no hablan muy bien el español, hablaban la lengua, pero musicalmente nos entendíamos. Entonces yo me sentía parte del pueblo, no únicamente por ser parte del pueblo, sino que decía yo me siento bien, me siento parte de aquí al momento de tocar, de participar y contribuir algo con la comunidad.³¹

Esto explica por qué es tan importante para Andrés transmitir los conocimientos técnico-musicales a la usanza de Tlahuitoltepec, así como trabajar con la identidad y la cultura para que sus alumnos reflexionen sobre su identidad y el ser indígena, sean conscientes de dónde vienen y cuál es su historia. Desde su punto de vista, es especialmente esto último una tarea que toca emprender a su generación: rescatar el sentido de pertenencia indígena. Como vemos en el relato anterior de Andrés, para ser considerado parte de la comunidad, se necesita además de haber nacido en ella o ser reconocido como descendiente de un miembro de la misma, participar y retribuir algo a la

³¹ Entrevista realizada a Andrés González, ayuuk de Santa María Tlahuitoltepec, vía zoom el 26 de julio de 2020, acervo personal, UAM-I, p. 7.

comunidad de origen. En su caso, ser músico y tocar en las fiestas junto a una banda le permitió reconocerse y ser reconocido como miembro de la comunidad.

BANDAS DE VIENTO, ESPACIO SONORO Y CIUDADANÍA TRANSTERRITORIAL

Como hemos tratado de poner en evidencia en este texto, para las comunidades ayuuk y zapoteca de la Sierra Norte de Oaxaca, la música de banda forma parte importante del espacio sonoro local y regional no sólo por su estilo de interpretación sino porque se entrelaza con una serie de elementos relevantes de su universo simbólico: mantiene la conexión con la naturaleza y lo sobrenatural, permite la cohesión social, reproduce los saberes comunitarios y forma parte de la identidad local y regional. En este caso, la música es a la vez una marca temporal (marca el inicio o cambio de ciclos como la vida, la muerte, el inicio de cosechas o el fin del ciclo anual) y una marca territorial que nos indica cuándo nos encontramos en determinado territorio o hemos salido de él.

Este espacio sonoro, enmarcado por la música de viento, hasta hace algunas décadas era inexistente en la ciudad. Es por ello que al migrar, algunas comunidades indígenas debieron formar bandas de música en los lugares de destino y al hacerlo no sólo extendieron el espacio sonoro comunitario, sino que marcaron el nuevo territorio. No es fortuito que existan tantas bandas filarmónicas en la ciudad, se trata también de una marca identitaria que permite a las comunidades presentarse como ayuuk de Tlahuitoltepec o zapotecos de Yatzachi el Alto, pero también resalta su presencia en la ciudad. “Un dato que hay que recalcar es que en la Ciudad de México hoy, hay más de cincuenta bandas originarias de Oaxaca. De diferentes partes del estado, obviamente. Entre la Ciudad [de México] y el Estado [de México] hay entre cincuenta y setenta bandas en todo el valle.”³²

³² Entrevista realizada a Andrés González, ayuuk de Santa María Tlahuitoltepec, vía zoom el 26 de julio de 2020, acervo personal, UAM-I.

La revalorización de la identidad indígena fuera de la comunidad de origen no debe entenderse, exclusivamente, como un mecanismo de resistencia que ha sido implementado por las comunidades originarias ante la discriminación que sufren en los destinos de llegada, sino como parte de un proceso en el que se redimensiona la pertenencia en contextos de migración, tanto interna como internacional (Barabas, 2001). Las comunidades indígenas en contextos de movilidad habitan un espacio denso y complejo de relaciones económicas, políticas y sociales en constante intercambio y comunicación entre quienes migran dentro y fuera del país y quienes permanecen en la comunidad de origen. Esto configura un espacio transfronterizo dinámico en el que no sólo se mueven personas, sino que circulan emociones, percepciones y la cultura misma, lo que permite la reelaboración de ésta y la reconfiguración de sus identidades.

En este proceso, la memoria colectiva funciona a manera de soporte de la identidad del grupo en tanto recupera el sentido de pertenencia y los saberes comunitarios. La conciencia del pasado compartido y el reconocimiento de un origen común, permite a las colectividades imaginar y construir formas alternativas de ciudadanía. Por ejemplo, la membresía se preserva independientemente del lugar de residencia e incluso de nacimiento, siempre y cuando se sostenga el lazo con la comunidad de origen. Este lazo se mantiene gracias a las redes familiares y de amistad que comparten información y ayuda mutua, pero también mediante la participación en beneficio de la comunidad de origen (desempeño de cargos cívico-políticos, envío de dinero, regresar a tocar en las fiestas del pueblo). Las organizaciones cívico-políticas que formaron al migrar, les permiten mantener el lazo con la comunidad de origen pero también mantener la cohesión del grupo en los lugares de llegada y con el resto de las comunidades migrantes. Este proceso, en su conjunto, nos permite hablar de la adquisición de una ciudadanía transterritorial, en tanto se refiere a la membresía a la comunidad de origen, independientemente del lugar donde se habite o se haya nacido.

Para estas comunidades en contextos de movilidad, el espacio comunitario se extiende desde el punto de origen hasta los lugares de destino, dando lugar a las comunidades transnacionales configuradas

por los tejidos socioeconómicos extendidos entre los puntos de origen, de destino y los puntos intermedios (Kearney y Nagengast, 1989). Es en este espacio comunitario extendido en el que las comunidades ayuuk y zapoteca, al conformar bandas de música han logrado extender, a su vez, el espacio sonoro de la comunidad, al menos el relativo a la música. Entendemos por espacio sonoro a la “burbuja acústica en la que estamos inmersos y donde concurren sonidos provenientes de fuentes y distancias diversas” (Domínguez, 2015:99). En el contexto de este trabajo, lo empleamos para referirnos al espacio sonoro que se crea cuando tocan las bandas de viento y que reproduce la tradición y cultura de la Sierra Norte de Oaxaca con todas sus implicaciones identitarias, saberes y prácticas comunitarias. En este sentido, la producción y reproducción del espacio sonoro comunitario es fundamental en tanto que se relaciona con los procesos de conocimiento y reconocimiento del entorno y del grupo de pertenencia. Como hemos visto hasta aquí, el lugar que ocupa la música en estas comunidades se convierte en una marca identitaria en los niveles local y regional.

Además de conservar y reproducir buena parte de la memoria del grupo, la música que ejecutan las bandas de viento, como otros tipos de música, se vincula con las emociones tanto en el nivel individual como en el colectivo. Para describir lo anterior, algunos autores hablan del poder vinculante del sonido en tanto éste se procesa por dos vías: el oído (percibir el sonido como materia inteligible) y el tacto (por la naturaleza vibrátil del sonido “en virtud de la cual una parte de nuestro cuerpo vibra por simpatía con el sonido”) (Chion, 1990:78). Se trata de una reacción de tipo psicofisiológica frente al estímulo sensorial (en este caso sonoro), es decir, una emoción que puede ser placentera o de disgusto y puede estar relacionada con una memoria sobre ese sonido o su significado. Con la música este aspecto es evidente, pues hay melodías que nos entristecen o nos alegran, que nos relajan o nos inquietan. Además, ciertas melodías o canciones se van entrelazando con recuerdos de momentos importantes en nuestra vida (las canciones de la infancia o las de boda serían un ejemplo de ello). La relación entre sonido y espacio, sin embargo, va más allá del ámbito individual, al tratarse de un proceso que involucra a los gru-

pos humanos en tanto colectividades. Un elemento muy importante del sonido es que puede constituirse en símbolo de identificación social, pues tal como señala Domínguez:

El sonido como atributo de la identidad incluye todas aquellas expresiones sonoras que se consideran propias, ya sea porque nosotros las producimos o porque son una voz colectiva de la cual nos sentimos parte; esta identificación también engendra la diferencia, es decir, el reconocimiento de un mundo sonoro que es ajeno al nuestro y con el cual también nos vinculamos (Domínguez, 2015:97).

El caso aquí expuesto es evidencia de ello, se trata de un tipo de música particular (jarabes, sones, marchas, valeses y pasos dobles) interpretada por bandas de viento que tienen una historia, una forma de enseñar y de interpretar la música en espacios y tiempos determinados y que se constituyen en emblemas de localidades y regiones.

Como afirma Alicia Barabas, en las comunidades transnacionales

[...] podría argumentarse la existencia de un circuito en el que la cultura local alimenta a la de migración, seleccione algunos emblemas para reproducirse en la ausencia y cumpla con otras prácticas ligadas al espacio local durante el periodo de retorno al pueblo de origen. Pero al mismo tiempo la cultura de migración, siempre innovadora, informa también a la local [...] (Barabas, 2001).

Para las comunidades ayuuk de Santa María Tlahuitoltepec y zapoteca de San Baltazar Yatzachi el Alto, uno de estos elementos emblemáticos ha sido la música de banda que implica no sólo interpretar un repertorio determinado en ocasiones prestablecidas, sino además una formación en la que se reproduce buena parte del saber y la memoria del grupo. Por ello, para estas comunidades ha sido importante conformar bandas filarmónicas en los lugares de destino, aprender a la usanza de la comunidad de origen y regresar a tocar en las fiestas del pueblo. Por otra parte, la comunidad de origen se alimenta también de las innovaciones sonoras que en los lugares de destino implementan sus miembros. Innovaciones que, como señalamos antes, son

bien recibidas porque también forma parte de la tradición musical de la región siempre y cuando respeten el repertorio tradicional.

La formación de bandas de viento en la Ciudad de México ha sido una de las formas que estas comunidades encontraron para extender el espacio comunitario y contribuye a la reterritorialización de la comunidad migrante. La música de las bandas filarmónicas no sólo marca momentos sino también territorios al funcionar como marca de identidad. Pierre Nora plantea que la materialización de la memoria en el espacio (a través de lo que llama los lugares de memoria) se debe a la ausencia de un ambiente de memoria. Se trata, pues, de la fijación de la memoria en el espacio, vehiculizada por medio de objetos (que se establecen en un espacio determinado tales como museos, monumentos, placas conmemorativas, entre otros) o procesos (por medio de puestas en escena como conmemoraciones, desfiles, etcétera) (Nora, 2008). Esta fijación se presenta a manera de un antidoto contra el olvido o como una muleta en la que puede recargarse la memoria de un grupo. Podría argumentarse que para el caso que hemos relatado en estas líneas, el espacio sonoro que conlleva la puesta en práctica de la música de banda se convierte en uno de los espacios de memoria de estas comunidades indígenas, un espacio de memoria sonoro. En tanto construcción social, la memoria mantiene una estrecha relación con el espacio ya que tiene una dimensión política, simbólica y sensorial. Por ello no es de sorprender que en la ciudad, al igual que sucede en las comunidades de origen, las bandas de viento cumplan con la función de embajadores culturales. Al igual que sucede en la Sierra Norte de Oaxaca, en la Ciudad de México las bandas de viento son invitadas a las fiestas de las comunidades migrantes indígenas provenientes de localidades vecinas a sus lugares de origen, manteniendo así el compradazgo regional, como vimos que sucedió en la fiesta a Santa Cecilia, cuando la banda de Yatzachi el Alto invitó a la de Bartolomé Zoogocho a tocar con ellos y en la fiesta de San Isidro Labrador, la Banda Xëëw invitó a otros indígenas a tocar durante la fiesta. Es decir, que fuera de las regiones mixe y zapoteca de la Sierra Norte de Oaxaca, se mantienen los lazos intercomunitarios entre los diferentes pueblos aun en los contextos de movilidad. Pero también, en el contexto migratorio, se forman nuevos

lazos con comunidades indígenas de otras regiones del país, quienes también son invitadas a las fiestas. Con esto, una práctica cultural propia de la región mixe y zapoteca de la Sierra Norte de Oaxaca, se desterritorializa y reterritorializa en la Ciudad de México, formando lazos incluso entre pueblos originarios de diversas regiones del país que frente a la ciudad mantienen una identidad común, resultado de su pertenencia étnica.

CONCLUSIONES

La crisis del campo de mediados del siglo pasado llevó a diversos grupos a migrar de sus lugares de origen. En el caso de las comunidades ayuuk y zapoteca de la Sierra Norte de Oaxaca entre sus destinos principales se encuentran la ciudad de Oaxaca, la Ciudad de México, el Estado de México y algunas localidades de Estados Unidos. A estos lugares han migrado principalmente en busca de trabajo, pero también por motivos de estudio. En los lugares de llegada, estos grupos han formado bandas de música de viento adoptando como modelo de educación el de sus pueblos de origen, lo que les ha permitido conservar el vínculo con estos últimos al participar durante las festividades ofreciendo su música. Ésta forma un lazo espiritual con la comunidad de origen, por lo que tener cerca la música es tener cerca a la comunidad, sin importar la distancia que separa el territorio de origen con el de llegada.

Por otra parte, las bandas de música se han constituido como uno de los recursos para fortalecer la identidad en un territorio que les es ajeno o que los excluye, y reproducir las fiestas del terruño en el lugar de llegada para crear comunidad fuera del primero. A través de la creación de bandas, los migrantes establecen lazos de pertenencia y filiación (por ello algunas bandas reciben nombres que expresan el lazo con la comunidad de origen), reproducen sus instituciones y formas de expresar la vida comunitaria, pero también extienden el espacio sonoro de sus comunidades al importarlo y reproducirlo en los nuevos destinos. El espacio sonoro se extiende y reterritorializa, configurando también la extensión territorial de la comunidad de origen.

La presentación de estas bandas en la ciudad visibiliza a los grupos, sus tradiciones y marca su presencia. La educación musical para los más pequeños, además de reproducir la formación a la usanza tradicional, permite la continuidad de la tradición y la transmisión de la memoria, a la vez que refuerza la identidad. Por ello es muy importante contar con una escoleta, un lugar donde se guarden los instrumentos, donde se aprenda, se ensaye antes de una presentación y sirva de espacio comunitario para realizar otras actividades cívicas y religiosas como las asambleas y las fiestas. Este lugar, sin ser el pueblo, se constituye en el espacio comunitario que ofrece la posibilidad de reunirse y reproducir éstas y otras prácticas del lugar de origen.

En ambos grupos, la comunalidad se propone como una práctica para el desarrollo comunitario. Ésta se practica en diversos momentos: cuando se hace faena, cuando se siembra, cuando se desempeñan cargos. Sin embargo, la fiesta parece ser la ocasión primordial para reafirmar la identidad comunitaria, de ahí que sea en dichas celebraciones a las que con mayor frecuencia regresan los migrantes a sus comunidades de origen y que cuando esto no es posible se realicen aportaciones económicas o en especie para la realización de la fiesta. Tanto los migrantes de San Baltazar Yatzachi el Alto como los de Santa María Tlahuitoltepec que radican fuera de sus comunidades de origen, forman bandas de viento en sus lugares de llegada como una forma de manifestar y fortalecer su identidad, pero también para mantener la membresía a la comunidad de origen y para apropiarse simbólicamente de nuevos espacios y territorios mediante la reproducción de sus tradiciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Albertani, Claudio (1999), "Los pueblos indígenas y la ciudad de México. Una aproximación", en *Política y Cultura*, núm. 12, pp. 195-221.
- Arizpe, Lourdes (1975), *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las "Marías"*, México, SepSetentas.
- Barabas, Alicia (2001), "Traspasando fronteras: los migrantes indígenas de México en Estados Unidos", en *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, núm. 2, 13 de enero, disponible

- en <<http://journals.openedition.org/alhim/605>>, consultado el 8 de junio de 2020.
- Bourdieu, Pierre (2006), *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- Cárdenas, Erika Patricia (2014), "Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas", en *Intersticios Sociales*, núm. 7, marzo-agosto, El Colegio de Jalisco, pp. 1-28.
- Castillo, Estefanía (2017), "Las migraciones indígenas en Oaxaca según sus regiones. Una revisión de la migración interestatal", en *La migración y sus números. Migración y alteridades*, agosto, CIEM, disponible en <<https://ciemcomunidad.wordpress.com/category/la-migracion-y-sus-numeros/>>, consultado el 28 de julio de 2020.
- Chion, Michel (1999), *El sonido. Música, cine, literatura...*, Barcelona, Paidós.
- Domínguez, Ana Lidia (2015), "El poder vinculante del sonido. La construcción de la identidad y la diferencia en el espacio sonoro", en *Alteridades*, vol. 25, núm. 50, julio-diciembre, pp. 95-104.
- Flores, Georgina (2014), "Memoria colectiva, región sociomusical y bandas de viento en Totolapan, Morelos", en *Cuicuilco*, vol. 21, núm. 61, septiembre-diciembre, pp. 189-210.
- Giménez, Gilberto (2009), "Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas", en *Frontera Norte*, vol. 21, núm. 41, enero-junio, pp. 7-32.
- Hormigos, Jaime (2010), "Distribución musical en la sociedad de consumo. La creación de identidades culturales a través del sonido", en *Comunicar*, vol. XVII, núm. 34, pp. 91-98.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), "Resultados definitivos de la Encuesta Intercensal 2015", Boletín de prensa, núm. 524/15, disponible en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/intercensal/2015/doc/especiales2015_12_3.pdf>, consultado el 25 de mayo de 2020.
- Jardow-Pedersen, Max (1999), *La música divina de la selva yucateca*, México, Conaculta/DGCPI.
- Kearney, Michael y Carole Nagengast (1989), "Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California", en

- Working Group on Farm and Rural Poverty*, Working Paper núm. 3, California, California Institute For Rural Studies, pp. 1-42.
- Navarrete, Sergio (2001), “Las capillas de música de viento en Oaxaca”, en *Heterofonía*, núm. 124, enero-junio, pp. 9-27.
- Nora, Pierre (2008), *Los lugares de la memoria*, Uruguay, Ediciones Trilce.
- Pérez, Maya Lorena (2002), “Del comunalismo a las megaciudades: el nuevo rostro de los indígenas urbanos”, en Guillermo de la Peña y Luis Vázquez de León (coords.), *La antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros, transiciones*, México, INI/Conaculta/FCE, pp. 295-340.
- Ramírez, Saúl (2006), “Los cargos comunitarios y la transpertenencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos”, en *Migraciones Internacionales*, vol. 3, núm. 3, enero-junio, pp. 31-53.
- Revilla, Sara (2013), “Música y relaciones interétnicas. El fenómeno sonoro como herramienta de demarcación identitaria en un contexto post-socialista”, en revista *Periferia*, vol. 18, núm. 2, diciembre, pp. 200-228.
- Reyes, Jehu (2010), “El valor de la música en el contexto cultural mixe. Hacia la confección de una propuesta didáctica para la escuela primaria a partir de los saberes locales”, tesis de doctorado en Educación, México, UPN.
- Ruiza, M.; T. Fernández y E. Tamaro (2004), *Biografías y vidas. La enciclopedia biográfica en línea*, Barcelona, disponible en <<https://www.biografiasyvidas.com/biografia/i/isidro.htm>>, consultado el 4 de diciembre de 2020.
- Terrazas, David (2010), “Santa María Tevehua. La música como eje identitario de un pueblo zapoteco de la Sierra Norte de Oaxaca”, tesis de licenciatura en Antropología Social, México, ENAH.