

## Cultura indígena: tradición fracturada por la exclusión y desigualdad social

**Rosita Fierros Huerta**

Universidad de Guadalajara

[rositafierros@yhoo.com](mailto:rositafierros@yhoo.com)

**Lorena Gómez Castañeda**

Universidad de Guadalajara

[loregc4@hotmail.com](mailto:loregc4@hotmail.com)

**María Guadalupe Sánchez Gutiérrez**

Universidad de Guadalajara

[loregc4@hotmail.com](mailto:loregc4@hotmail.com); [Its\\_lupita@hotmail.com](mailto:Its_lupita@hotmail.com); [lupita\\_1maestra@yahoo.com.mx](mailto:lupita_1maestra@yahoo.com.mx)

“En todos los Estados hay tres grupos de ciudadanos:

Los muy ricos, los muy pobres y una clase

Intermedia entre ambos”.

Aristóteles

### Resumen

En el mundo globalizado de hoy, la diversidad cultural está al orden del día. Se habla insistentemente de pluralismo cultural y multiculturalidad, de culturas híbridas y sincretismos culturales, del derecho a la diferencia y de las políticas culturales diseñadas para respetar la diversidad y promover el entendimiento mutuo entre culturas.

Vamos hacia la uniformización cultural por lo que estarían en juego las identidades nacionales de los países, y al peligrar estas peligraría también la soberanía nacional. ¿Qué importancia habremos de atribuir al pronóstico de que pronto habrá una sola cultura

“universal”, que todos los países se están “americanizando”, que las distintas culturas nacionales tendrán que desaparecer irremediablemente, o que a final de cuentas lo cultural está subordinado nada más a las leyes de la demanda y la oferta del mercado? ¿O bien, por el contrario, qué significa la teoría muy de moda actualmente que el mundo está profundamente dividido por fracturas culturales y religiosas que conducen inevitablemente a un choque de civilizaciones?

El fenómeno cultural tiene muchas vertientes, y para tener un panorama más claro de lo que está en juego será preciso analizarlo desde distintos ángulos. Los hechos culturales son complejos porque en ellos intervienen tanto las voluntades humanas individuales como los procesos colectivos y el peso de los fenómenos estructurales e históricos.

**Palabras clave/Keywords** Cultura indígena, tradición fracturada, exclusión, desigualdad, diversidad cultural.

---

## Introducción

Los indígenas son para muchos restos del pasado. Al señalarlos como nuestro pasado o nuestras raíces, por más que el pasado sea elogiado como glorioso, es colocarlos a nuestra espalda, es otra manera de negarles el derecho a existir en el presente.

Al excluirlos del presente para declararlos vestigios del pasado no habrá cabida para conceptos como la igualdad en la diversidad, el relativismo cultural y el carácter convencional de los valores. Al anularlos los borramos como sujetos deseantes.

Existen diversas investigaciones sobre la sociedad Huichola, entre ellas para conocer su cultura, su lenguaje, sus tradiciones, su escritura para castellanizarlos y/o para generar conocimiento acerca de ellos, pero es de vital importancia saber qué pasa con ellos una

vez que se han asentado en tierras las cuales no tienen las mismas costumbres y cultura; ¿Cómo le hacen para darle continuidad a su esencia? ¿Qué pasa con su cultura? ¿Qué pasa con su subjetividad?

No se puede eludir que al vivir en otro espacio donde no hay cabida para su cultura, sus costumbres, sus maneras de organizarse y de orientarse en una tierra que los ve como extraños e invasores.

Todo ello se pierde y se confronta al incorporarse a un medio y cultura que les demanda despojarse de lo suyo para que se apropien de lo que la sociedad occidental le ha arrebatado.

La pobreza ha obligado a buena parte de esta etnia a emigrar ya sea en forma temporal o permanente a otros Estados para incorporarse al trabajo asalariado en los plantíos agrícolas de tabaco, maíz, frijol, jitomate, chile, de igual manera el fenómeno de la emigración a la zona metropolitana, en donde las oportunidades laborales y de vivienda son escasas, sus derechos violentados, obligándolos a asentarse en zonas marginadas e irregulares.

Los huicholes y sus tradiciones

Señala Iturrioz J.L. et.al. (1905), que en 1960 inició un importante cambio que afectó a los valores culturales del grupo y significó el inicio de importantes cambios en la sociedad huichola. Fue en 1960 cuando se creó el primer Centro coordinador Cora\_huichol por el Instituto Nacional Indigenista con el propósito de promover la integración de estos grupos a través de la implementación de programas de castellanización, cría de ganado etc. También se llevó por primera vez atención médica a la zona, construyendo las primeras casas de salud y aplicando programas de manera ocasional y con escasos

recursos. Este proceso integracionista recibió un fuerte impulso a partir del plan HUICOT (huicholes- Coras - Tepehuanos), mediante el cual se realizaron diversas obras de infraestructura como vías de comunicación, escuelas y otras relativas a la producción agropecuaria.

A partir de estos programas es cuando se notó un rápido cambio de las costumbres tradicionales.

En el estado mexicano conviven en la actualidad unos 60 grupos étnicos. Iturrios, J.L. et.al. ( 1905)

Los huicholes están repartidos entre los estados de Jalisco (municipio de Mezquitic y Bolaños), Nayarit, Zacatecas y Durango.

Los conflictos que enfrentan tienen que ver con los límites del territorio huichol y las continuas invasiones por parte de ganaderos, los cuales se vienen produciendo desde la colonia y a las que las instituciones actuales todavía no han dado una solución definitiva. Los huicholes son uno de los grupos originarios de América, desde antes que llegaran los europeos, sus hermanos más cercanos son los coras y los tepehuanos, los lingüistas refieren que su lengua pertenece a la familia utoazteca.

El territorio huichol actualmente abarca una extensión de 4,100 km<sup>2</sup> y sirve de asiento a cinco grandes comunidades.

- a) Tateikie (san Andrés Cohamiata), Mpio. De Mezquitic, Jal.
- b) Tuapurie (Santa Catarina Coexcomatlán) Mpio. De Mezquitic, Jal.
- c) Waitia (San Sebastián Teponahuaxtlán), Mpio. De Mezquitic, Jal.
- d) Tutsipa (Tuxpan de Bolaños), Mpio. De Bolaños, Jal.
- e) Guadalupe de Ocotlán, Mpio. De la Yesca, Nayarit.

La población huichola ha vivido tradicionalmente dispersa. Los poblados indígenas son pequeños y están diseminados por una vasta e irregular geografía. Cuenta con pocas vías de comunicación necesarias para el transporte de mercancías modernas y para agilizar el contacto con el mundo externo. Sin embargo existen centros ceremoniales político-religiosos a los que concurren para celebrar las diferentes festividades. se han adaptado a este tipo de territorio desde hace cientos de años, se desplazan a pie en la montaña por veredas ancestrales con relativa rapidez.

Se dedican a la agricultura, en menor escala a la cría de ganado vacuno y lanar o a la explotación forestal. Otra de las actividades es elaboración de las artesanías. La introducción de autoridades nuevas impuestas por las instituciones del Estado y no elegidas directamente por el pueblo está produciendo un progresivo debilitamiento de las autoridades tradicionales, que ven mermadas sus facultades y se hallan cada vez más supeditadas a las decisiones que se toman fuera de la comunidad. Esto conlleva entre otras cosas a una ruptura de la cohesión del grupo, una inserción forzada en la sociedad dominante y la discontinuidad generacional, ya que los jóvenes no ven a los mayores como los verdaderos portadores de autoridad a quienes deben rendir respeto y profesar obediencia.

Los huicholes consideran que pueden y deben de administrar justicia y asumir otras competencias dentro del ordenamiento jurídico general del estado sin necesidad de que se le impongan nuevas instancias.

La función del abuelo como trasmisor de la sabiduría de los antepasados tiene en sus manos la continuidad cultural del grupo.

Vázquez J.L. (1989), refiere que los ancianos detentan la autoridad en el grupo, legitimada por el saber. Son la síntesis entre el pasado y el futuro, son consultados en todas las situaciones importantes como en la elección de los gobernantes.

La cultura está asentada en la religión y las divinidades son en parte personificaciones de fuerzas naturales como el fuego, aire, el agua, el crecimiento vegetal.

Presentan una noción muy desarrollada de escritura que se manifiesta en el hecho de que tienen varias palabras para los conceptos de lectura y escritura así como para expresar la relación entre significantes y significados, que no han necesitado importar ni inventar nuevos términos para entender la escritura práctica.

La historia para ellos no es como otras culturas un recuerdo exteriorizado del pasado, sino un principio de comprensión y renovación del presente. Vázquez J.L. (1989) señala al respecto de las tradiciones entre los huicholes, el principio está personificado en Tacusi Nacavé, Nuestra Abuela Crecimiento, madre de los dioses y diosa de la fertilidad. El hombre es un producto de los dioses y como tal depende de ellos y tiene deberes que cumplir. Pero también los dioses dependen de los hombres; las ofrendas, sacrificios y oraciones son su alimento: en estas relaciones hombre-dioses debe haber una reciprocidad, un equilibrio dinámico que no es más que el reflejo de las relaciones que existen en la naturaleza y la sociedad. Para tener larga vida y salud es necesario, por tanto, mantener el equilibrio con los dioses, la relación entre lo sagrado y lo profano, lo natural y lo social. Esto solo se logra siguiendo la costumbre, virrarika yeiyarieya, que es el modo huichol de pensar el esquema cultural del grupo: cumplir con los dioses, cazar venado y hacer la fiesta, en eso consiste llevar una vida perfecta dentro del esquema de pensamiento huichol. Todo que vaya en contra de la costumbre provocará enfermedad y muerte. La enfermedad no es en sí una amenaza en contra del cuerpo sino contra el espíritu, y más aún contra la cultura y la supervivencia del grupo. Por lo tanto presupone

una ruptura del equilibrio, es ir en contra, un acto social que se expresa religiosamente y se materializa en la intrusión de objetivos extraños en el cuerpo del enfermo.

La religión y la práctica médica huichola giran en torno al curandero, cantador o mara'akame, que es el chamán que cura las enfermedades y efectúa acciones de tipo mágico. Además es el sacerdote encargado de los mitos y ceremonias religiosas.

Manifiesta Vázquez J.L. (1989), que el mara'akame es el guía y sacerdote de la familia extensa, es el encargado de llevar a cabo las fiestas del calendario agrícola (ciclo mítico huichol) y las del calendario cristiano, guía la cacería del venado, efectúa la búsqueda del alma de los difuntos para llevarla al lugar de los muertos o emprende la búsqueda del alma de los vivos que la han perdido por accidente o por brujería. Es quién brinda protección mágica a la comunidad, ahuyentando los malos espíritus y las enfermedades; pide la lluvia, la salud y las buenas cosechas, es el intermediario entre los dioses y el hombre.

En la mitología queda claro que el más grande chamán es el Abuelo Fuego, del cual Kauyumarie, el héroe de los huicholes, aprendió los cantos sagrados. Kauyumarie fue el que le enseñó a los huicholes los secretos del arte chamánico. Tanto Kauyumarie como tatevari tuvieron que emprender la segunda cacería del peyote antes de llegar a ser chamanes.

Dignificar al indio significa reconocer constitucionalmente los sistemas jurídicos, con jurisdicción propia: la oficialización de los idiomas; la despenalización de la práctica de los médicos (chamanes), de la curación con sus medicamentos sagrados, como el peyote y la mariguana. Quieren respeto a sus tierras, la tierra que significa a la madre; ella los alimenta, cobija y sostiene durante toda la vida, resulta absurda la forma de vivir para otros, no buscan ganar y ganar dinero, o tener más y más cosas cuando tienen lo que

necesitan para vivir. Eso es lo que les enseñaron sus antepasados. Piden respeto. Indígenas Chiapanecos en Proceso n. 898, 17 de enero de 1994

Migración: factores y consecuencias

Barba A. Et.al (1991) menciona que los indígenas que abandonan sus tierras se les discrimina y explota tienen que dejar su lengua materna, sus tradiciones siendo esto fundamental para la preservación de su cultura. Al llegar a la "capital" tienen como única opción laboral vender frituras o pedir dinero, la cual también es sancionada e incluso les quitan sus canastas de papas y/o dulces. Aún más los señalan, los miran como extraños como si vinieran a invadir algo que no es suyo.

Rodolfo S. (1988), señala que la negación del otro es la primera y más fundamental violación de los derechos humanos; lo que se concreta en la constante negación de los derechos colectivos económicos, políticos, sociales y culturales de los grupos étnicos.

Al anularlos estamos también negando nuestras propias raíces ellos son nuestros ancestros, ellos son los dueños de estas tierras que los mestizos han o hemos arrebatado, tales son los comentarios enunciados por ellos cuando se organizan eventos en torno a ellos, dicen" nos miran como extraños por nuestra forma de vestir, quieren que nosotros aprendamos su idioma, enfatizan nosotros ya estábamos aquí cuando ellos llegaron"

Y es que perder los rostros étnicos significa no solo renunciar a nosotros mismos a lo que la cultura ha construido de nosotros mismos, sino también a renunciar a la experiencia histórica de la humanidad.



Pérez C.E. (1991), La cuestión del indígena no está solo en el campo; requiere atención en la ciudad, atención real y no retóricas burocráticas que en nada ayudan a las minorías indígenas que continúan su inexorable proceso de desintegración cultural y social.

Sergio Y. (1990) en el seminario “el rostro Indígena de la Cd. De México” denominó a la migración indígena como los indios metropolitanos caracterizándolos como ciudadanos en uno de los más intensos y complejos procesos de urbanización; migrantes en su mayoría; portadores de tradiciones, experiencias, manifestaciones culturales, cosmovisiones, expectativas y estrategias propias. También ¿por qué no decirlo?, por el influjo del cambio y la urbanización, sujetos de aprendizajes nuevos, que han sabido adecuarse de una y mil formas a la ciudad.

Federico Besserer (1988), llama la atención sobre tres modalidades que asume la migración mixteca; migrantes permanentes se mantienen en constante movimiento, moderno nómada, sin regresar a sus poblados de origen. Otro grupo lo constituyen los estacionarios, permanecen en sus lugares de origen, de donde parten y a donde regresan. Por último están aquellos que se fueron para para no entonar la célebre canción y no volver salvo en situaciones excepcionales (como las festividad anual del santo.

Velasco L. O. (1990), En el presente caso, señala nos encontramos con un grupo que, al igual que otros a los cuales habría que ir dirigiendo la atención encadenadamente, rompió el circuito de la migración y ‘patiocitos’ de la estación de ferrocarriles de Guadalajara en una de sus espuelas orientales.

Estos vecinos que optaron por establecer en Guadalajara, luego de ires y vineres hasta el norte del país, debido a su buen clima las oportunidades de empleo y su ‘frutita’, al decir de doña Magdalena. Buscando trabajo pues allá no había nada que hacer o tierra que sembrar, llegaron a los ‘patiocitos’ y, águila sobre tu nopal, columbraron que esa era la tierra prometida y se quedaron a vivir a medio metro de las vías del tren.

La importancia de la migración radica en la posibilidad de constituirse en una estrategia de sobrevivencia viable, que a través de los años ha permitido la reproducción social de los mixtecos como etnia. Es sabido que la capacidad de cualquier grupo humano tiene de sobrevivir no solo depende de alternativas reales de sobrevivencia, sino también de que esas alternativas sean visualizadas como posibles por el grupo. Así, a través de una añeja práctica, la tradición de migrar ha permeado la cotidianidad en la vida entre los pobladores de la región y, desde luego de los que se encuentran fuera de ella. La familia, en su acepción más amplia de unidad doméstica, es el espacio donde se expresa con mayor nitidez. Su organización cambia no solo las pautas culturales que sobre el ejercicio de los roles tienen los mixtecos, sino además los requerimientos que la migración misma ha impuesto a esa organización.

La organización tradicional de la unidad doméstica coloca a sus integrantes en situación diferente ante la escasez de empleo en sus comunidades de origen. Se retiene más a las mujeres, en tanto que los hombres migran con mayor frecuencia. Este comportamiento se va atenuado según la edad y número de miembros en la familia. A diferencia de los hombres las mujeres inician como migrantes más jóvenes y lo general la participación en el corriente migratorio de niñas y adolescentes es muy significativo.

Este efecto diferencia de las condiciones locales entre los miembros de una unidad doméstica, es lo que constituye la selectividad de los migrantes. La 'selección' de quien migra y quien no, y además bajo qué circunstancias, resume la urgencia de evitar el desarraigo del pueblo y de evitar a los más aptos de sus miembros según los requerimientos de los trabajos accesibles.

Velasco O.L. 1990). Expresa el papel de las redes de migrantes va más allá del aspecto económico. Su actuación en la reproducción cultural y en la generación de grupos de referencia afectiva es vital para los migrantes. Verdaderas redes de comunicación

mantienen actualizadas las noticias más sobresalientes del pueblo de origen y el lugar de destino. El traslado de valores, creencias y costumbres ha sido facilitado por estas redes de solidaridad, de tal forma que aun a distancia de su tierra natal, siguen practicando algunas de sus costumbres y festividades más importantes.

Los cambios culturales asociados a la migración, como indicios de pérdida de etnicidad, son un aspecto muy difícil de valorar, en especial porque la región mixteca no está aislada.

El idioma, como medio de comunicación y a la vez como rasgo de pertenencia étnica, juega un papel importante en el sostenimiento de las redes de migrantes. En el caso de los mixtecos la emigración se establece como una mediación entre el mixteco y sus metas. Tal vez la relación pueda establecerse en el sentido de que el tener trabajo fuera posibilita obtener dinero, con el cual se logra la cosecha en la comunidad entonces se es más reconocido. Pero en el entendido que el hombre y la mujer actúan sobre sobre su medio antes que nada para conocerlo y controlarlo, entonces, actuar sobre el medio, migrar en este caso, se convierte en una necesidad en sí misma.

Castillo A. (1993) menciona que en la década de los 60 el plan Huicot acelera la introducción de las vías de comunicación terrestres y áreas, para facilitar la incorporación de los huicholes a la vida nacional y a la modernidad.

La modernidad se tradujo para los wirrarrikas en el reforzamiento de las invasiones de su territorio, en saqueo clandestino de su madera, en la cacería comercial del venado, en la desvaloración del conocimiento, de sus técnicas, semillas y fauna silvestre; en la introducción de maquinaria agrícola, semillas híbridas, desmontes extensivos permanentes y ganaderización.

Para los huicholes también significó la desvaloración de su organización y autoridades tradicionales, de los sabios, los marakames, los jicareros.

La modernidad fue la enseñanza en castellano y bilingüe, impartiendo contenidos que forman parte de una realidad natural, social y cultural totalmente distinta a la suya. A través de este tipo de educación social entraron otros valores nuevos: el consumismo, el mercantilismo, caciquismo, el egoísmo, el individualismo, el alcoholismo, la mentira y el amor al dinero. Ahora muchos hombres huicholes emigran con todo y familia como mano de obra barata a los estados circunvecinos.

Es urgente ayudar a las comunidades a enfrentar a los agentes externos que rompen su tejido comunitario.

La defensa del territorio indígena, los recursos naturales, la tenencia colectiva de la tierra, los ecosistemas, la biodiversidad, la autosuficiencia productiva y alimentaria local y regional y los beneficios directos para las comunidades a partir de sus propias formas organización y producción, y criterios culturales para decidir su propio modelo de desarrollo social comunal.

Los pueblos indígenas son excelentes productores de cultivo, ofrecen además formas de organizar el trabajo y la vida social admirablemente adecuada para construir su desarrollo. Han dado a la nación una riqueza cultural que incluyen lenguas y escritura de calidad literaria, una imaginación desbordante en la creación y recreación estética de su arte, un bagaje de sabiduría profunda que ha dado a México su perfil real maravilloso. Lo que los indígenas piden a cambio de este legado de riqueza sin par es respeto y libertad para conducir su destino. Revista México Indígena no. 7 abril 1990 Andrés Fábregas.

Cuando se habla de economía inmediatamente viene a la mente elementos del modelo económico Neoliberal, sin embargo éste no aplica, ni debe aplicar a todas las regiones y culturas en el mundo, por el contrario, existen evidencias de que estos modelos no han contribuido a la mejora de las condiciones de vida de los indígenas, por ejemplo, en México existen más de 3.3 millones de indígenas que viven en condiciones de pobreza alimentaria, o mejor dicho, que literalmente No tienen para comer; esta cifra representa un tercio de la población indígena del país; esto no significa que el resto de la población indígena del país, que es aproximadamente 6.7 millones, se encuentre en condiciones favorables, sino que se encuentra catalogado como en estado de alta marginación únicamente. Información de la SEDESOL (2010)

En el caso de las naciones indígenas de América, se puede generalizar y decir que la “Economía indígena parte de una visión de un proceso de cambio progresivo de la calidad de vida del ser humano y la naturaleza, elementos primordiales y sujetos del desarrollo, es fundamental la humanización de la economía y la equidad social, de manera que se busque el bien común y no solamente el crecimiento económico. Portal de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de Bolivia, Coincabol. Entre los valores y principios característicos de este tipo de economías destacan: la complementariedad de espacios, trabajo colectivo, respeto a la naturaleza, intercambio, reciprocidad y redistribución de bienes y servicios; manifestadas en diversas prácticas autóctonas que perduran en el tiempo, garantizando la participación, igualdad y satisfacción de las necesidades de sus integrantes y principalmente la reproducción de su sistema y de la vida misma. Portal de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de Bolivia, Coincabol.

Efrén, O. L. (1981) El centro de investigaciones sociales y económicas de la facultad de economía de la universidad de Guadalajara, realizó el trabajo de investigación: Las características Estructurales de Comunidades Rurales de Jalisco y la Migración Interna, en el cuál uno de los rubros fue la Retención, atracción y/o expulsión poblacional en un área

de influencia de la zona metropolitana de Guadalajara. En el cual participaron: Luis Arturo Velázquez Gutiérrez, Thomas Exter, Elsa Guzmán, Adrián de León, Jaime González, Felipe Estévez y Luz Elena Reyes. Señalan que los posibles factores que motivaron la migración hayan sido el fácil acceso al mercado de trabajo y los servicios de la gran ciudad junto con un grado comparativamente elevado de urbanización interna.

Los factores de expulsión de la población del campo están asociados con la pobreza extrema que impera en el medio rural aunada a la falta de oportunidades y, al mismo tiempo, a la carencia de servicios de toda índole, además de la presión poblacional sobre la tierra, que se asocia con el uso de tecnología y que determina el nivel de posibilidades de subsistencia de esta población así como su crecimiento natural.

Singer, (1975) propone dos grupos de emigración: los de cambio y los de estancamiento, en el primero se dan por la introducción en áreas rurales, de las relaciones de producción para el mercado y la ganancia, proletarización, tecnificación, incremento en las posibilidades de educación, salud, cultura, etc. Los factores de estancamiento se manifiestan en forma de una creciente presión poblacional sobre una disponibilidad de áreas cultivables que puede ser limitada tanto por la insuficiencia física de la tierra aprovechable como por la monopolización de gran parte de ésta por los grandes propietarios.

Llama la atención la puntuación que hace a la dimensión “en donde” el autor señala que las comunidades rurales se encuentran integradas territorialmente dentro de una determinada “organización espacial” en la cual existen “patrones” de localización de asentamientos, de actividades económicas, de interacciones entre asentamientos ( que es el conjunto de interacciones de familias, unidades productivas y agencias gubernamentales), etc., patrones de accesibilidad geográfica a servicios, empleo, explotación de recursos económicos, sociales y políticos que se dan en el tiempo. Sin

embargo los patrones se interafectan con sus cambios. Por ejemplo, el patrón emigratorio del campo podría ser afectado por cambios en el patrón de localización temporal, o por el patrón de interacciones: sería pues, interesante entender cómo la migración de comunidades rurales es afectada por cambios en la “organización espacial” en que se encuentran insertas.

Los efectos de la emigración rural se pueden analizar en dos vertientes; a) efectos sobre migrantes por el nuevo ambiente socioeconómico en que se integran; b) efectos de la emigración sobre la comunidad de origen y la de destino.

Concluye que las comunidades que tienden a retener población son aquellas donde predomina el cultivo de maíz; y/o las que tienen parcelas ejidales más grandes; y/o las de porcentajes bajos de población económicamente activa en el sector primario; y/o las que presentan un porcentaje significativo de actividades alternativas, y/o las que por su cercanía a una ciudad con “paquetes urbanos” más o menos completos, sus habitantes trabajan en ellas u obtienen ahí una gran cantidad de servicios, teniendo su residencia habitual en su comunidad de origen.

Y mientras más dispersa se encuentra la población en el área geográfica, mientras la agricultura esté menos diversificada y más tecnificada, mientras exista mayor tendencia a la parvifundización, más frecuente serán comunidades expulsora.

Jesús, A., Et.al (1991) refiere a la zona de influencia de Guadalajara, en términos de varios indicadores de flujos socioeconómicos, es la segunda ciudad del país en población y centraliza una considerable cantidad de actividades económicas y servicios regionales. Destaca su función comercial históricamente determinada y, en las dos últimas décadas, su dinamismo industrial es de importancia nacional e internacional, por lo que es un atractivo para la concentración.

En este aspecto Ernesto, Q. (1979), retoma la selectividad como una característica crucial para la migración, puesto que esta determina en forma directa algunas de las consecuencias más importantes sobre el lugar de origen y sobre todo el de destino.

Por lo tanto debe contemplarse una investigación con la coparticipación como momentos de un mismo proceso, que se transforme en un quehacer de aprendizaje colectivo.

Deberá de insertarse en la comunidad vivencialmente para que conjuntamente con ella ejercer los momentos investigativos.

La estrategia metodológica deberá permitir que las decisiones se tomen colectivamente; el objetivo de estudio será compartido al grupo y se definirá en función de una realidad concreta y compartida, los grupos sociales y el investigador definirán la programación y las formas de encarar el proceso, con sus modalidades de gestión y evaluación de un proyecto concreto de acción.

## Bibliografía

Arteaga Basurto, Carlos et.al. (2006) "Ciencias sociales e investigación social", edit. Plaza y Valdés, México

Arizpe, L. (1978) Migración, etnicismo y cambio económico, un estudio sobre migrantes campesinos a la Ciudad de México., edit. Colegio de México.

Arroyo, J. et.al.(1991) Migración rural hacia Estados Unidos, Un estudio Regional en Jalisco. Edit. Consejo Nacional para la cultura y las artes. México

Barabas A. y Bartolomé M. (1991), Revista México Indígena, julio 1991, no. 22, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Bernal, César Augusto (2006) "Metodología de la Investigación", edit. Pearson, México.



Besserer F. (1988), Internalización de la fuerza de trabajo y conciencia de clase en la comunidad mixteca migrante de San Juan Mixtepec. Tesis, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Castillo A. (1993), Revista Ojarasca no. 24, julio 1993, Edit. Pro – México Indígena A.C. México, D.F.

Edel N. Rubén (2007) “Diseño de proyectos de investigación en ciencias sociales y humanidades”, edit. Plaza y Valdés, México

Fábregas A. (1990), Revista México Indígena, abril 1990 revista no. 7, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Galeana de la O, Silvia (2006) “Modelos de promoción social en el Distrito Federal” edit. Plaza y Valdés, México

Ibarra A. (1993), Revista Ojarasca no. 24, julio 1993, Edit. Pro – México Indígena A.C. México, D.F.

Iturrioz J.L. et.al. (1995), Reflexiones sobre la identidad étnica, edit. Universidad de Guadalajara, México.

López C, José A. (1998) “Filosofía crítica de la ciencia”, edit. Antropos, núm. 82/83, Barcelona

Mardones J.M. y Urzúa (1987) “Filosofía de las ciencias humanas y sociales” edit. Fontamara, México

Mendoza R. C. (2002) “Una opción Metodológica”, edit. ASMATS, México

Ocampo L., E(1981) Las Migraciones y la política demográfica regional en México, edit. Asociación Mexicana de Población A.C., Coloquio AMEP, México.

Pérez C. E. (1991) Revista México Indígena, junio 1991, no. 21, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Pérez Serrano, Gloria (2005) “Elaboración de proyectos sociales” Edit. Maicea SA. España

Quintanilla E. (1979) Migración Interestatal en México, edit. Centro de estudios de investigación económica. México.

Rosas Pagaza, Margarita (2002) “Una perspectiva teórica metodológica de la intervención en trabajo social”, edit. Espacio, Buenos Aires Argentina

Revista México Indígena, diciembre 1989 no. 3, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Revista Ojarasca no. 22, julio 1991, Edit. Pro – México Indígena A.C. México, D.F.

Revista Ojarasca no. 22, julio 1993, Edit. Pro – México Indígena A.C. México, D.F. Revista Ojarasca no. 21, junio 1991, Edit. Pro – México Indígena A.C. México, D.F.

Revista México Indígena, mayo 1990, no. 8, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Sánchez G. M.G. et.al.(2010), Experiencias prácticas del estudiante, en los nuevos escenarios del trabajo social, Edit. Umbral, México.

Torres S. R. (1990), Revista México Indígena, enero 1990 no.4, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Valencia García, Jaime O.P. (1999) “Hermenéutica, Introducción sistemática y analítica” edit. Usta, Bogotá.

Vázquez C.J.L (1989),.Revista México Indígena, noviembre 1989 no. 2, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Velasco L. O. (1990), Revista México Indígena, enero 1990 no.4, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Vélez R. y Vera R. (1990), Revista México Indígena, enero 1990 no.4, Coedit. Instituto Nacional Indigenista y el Centro de Investigaciones Cultural y Científica A.C. México D.F.

Portal de la Secretaría de Desarrollo Social. Disponible en: [www.sedesol.gob.mx](http://www.sedesol.gob.mx) : [http://www.coincabol.org/index.php?option=com\\_content&view=frontpage](http://www.coincabol.org/index.php?option=com_content&view=frontpage)