

# Metropolitanismo, globalización y migración indígena en las ciudades de México

Maya Lorena Pérez Ruiz\*

## Resumen

Este artículo reflexiona sobre la presencia de los indígenas en las ciudades de México, y señala algunas de las características visibles de su situación cultural, económica, social e identitaria. Se pretende demostrar que la presencia de la diversidad cultural en las ciudades, así como las relaciones interétnicas que entablan grupos culturales diferentes en condiciones de asimetría y desigualdad, no es un fenómeno nuevo producido por la globalización contemporánea, aunque tal condición sí genera ciertas características específicas en esos procesos. Palabras calves: metropolitanismo, ciudades mundiales, migración, indígenas en las ciudades, jóvenes, identidades sociales y cambio cultural.

## México país diverso

México se ha caracterizado a lo largo de su historia por la presencia de diferentes grupos sociales, diversos en cultura, identidades y particularidades históricas. De esta forma, sus movimientos de población así como su impacto en las culturas e identidades diversas, no constituyen un fenómeno nuevo vinculado sólo a la modernidad y a la globalización; así como tampoco el intenso contacto entre culturas diversas es un proceso exclusivo de la posmodernidad que algunos dicen que vivimos.

Así por ejemplo, la región en la que está ubicada la Ciudad de México se ha

---

\* Investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

caracterizado por ser desde épocas remotas una zona de arribo y encuentro entre poblaciones con orígenes, culturas, lenguas e identidades diversas y entre ellas se han desarrollado relaciones complejas, no siempre asimétricas ni igualitarias. Diversas fuentes arqueológicas e históricas indican que la Cuenca de México desde la época formativa durante la fundación de Tenochtitlán (en 1324) y hasta el momento de la Conquista (o sea desde 2500 a.c. hasta 1521 d.c., aproximadamente) estuvo abierta a grupos de todas las regiones mesoamericanas, ya fuera por cuestiones relacionadas con la presión demográfica, el intercambio, el tributo, la migración, las invasiones y el dominio, entre otras (Serra Puche, 1989)<sup>1</sup>. De manera similar a lo que sucede en nuestros días las poblaciones que entraron en contacto diferían la mayoría de las veces en grados de desarrollo, formas de organización y culturas, aunque poco puede saberse aún sobre la manera particular en la que dirimieron dichas diferencias culturales, y si estas fueron empleadas para justificar las relaciones de conquista y dominación de unas poblaciones sobre otras.

Es importante señalar, entonces, que la tendencia a la convivencia, a la confrontación y a la mezcla entre culturas e identidades diversas tampoco es un fenómeno nuevo. En los tiempos prehispánicos —igual que hoy— estos procesos iban aparejados con la capacidad de expansión política, militar y económica de una potencia imperial: en aquella época se asociaba al poderío de los mexicas cuya influencia rebasaba los límites de la cuenca de México y llegaba a regiones tan distantes como el actual estado de Oaxaca o la lejana Guatemala. Hoy, la expansión de los capitales, si bien se supone que carecen de nacionalidad y de arraigo, en los hechos están anclados y protegidos por las naciones más poderosas del orbe, que construyen bloques de poder para confrontarse y competir con otros bloques y países para lograr la expansión que necesitan. Así que los beneficiarios de la globalización contemporánea sí tienen rostro, nacionalidad y lengua, además de que poseen una cultura y un cierto estilo de consumo de bienes culturales.

Puede decirse, entonces, que Tenochtitlán es un antecedente remoto que prefiguraba lo que son hoy las ciudades mundiales o metrópolis globales, cuya expansión se ha potenciado por la revolución informática, la masividad de los medios de comunicación, y la supuesta desnacionalización y desterritorialización de los capitales;

1 Para dicha autora, los mexicas constituyen un ejemplo típico de la tendencia a mezclarse presente en esa época, ya que no se establecieron sólo en Tenochtitlán sino también en Tlatelolco, Culhuacan, Acolhuacan, Xochimilco y Azcapotzalco además de que, junto a los huitznahuacas, fueron a establecerse a Coatlinchan y a Tetzco. En contrapartida, en Tenochtitlán había dos o tres barrios otomíes, grupos de xochimilcas, y más tarde, huexotzincas. " (Serra Puche, 1989, pp. 31).

condiciones que facilitan la flexibilidad de las fronteras de los estados nacionales, los procesos de expansión de los capitales, las industrias culturales y la mano de obra. Ciudades mundiales que son centros de poder y hegemonía; urbes que reúnen y confrontan una multitud de grupos con culturas e identidades diferentes; que propician, inducen e imponen un predominio económico, político y cultural; y que, por esa vía, se proponen conseguir la homogeneización o por lo menos la subordinación de las diferentes identidades culturales.

Es importante señalar que en el México prehispánico, igual que en el mundo europeo de la antigüedad y como sucede hoy en la globalización contemporánea, en estas urbes cosmopolitas y hegemónicas se concentran los poderes y los liderazgos que controlan los procesos de expansión de los sistemas económicos que crearon estas urbes —con sus modelos societarios, culturales y civilizatorios— que generalmente propician y promueven fuertes tendencia a la homogeneización cultural, o por lo menos al intercambio y a la intensa mezcla cultural. Proceso éste último que se ha dado en llamar hibridación cultural<sup>2</sup>. Junto a tales tendencias, sin embargo, también se han generado procesos de resistencia y de apropiación selectiva de elementos culturales, que contribuyen a fortalecer y a mantener vigentes las identidades locales subordinadas.

De esta manera tiene también una larga historia la tensión entre la tendencia a la uniformidad y homogeneidad cultural propiciada desde las potencias hegemónicas y la tendencia que, a veces como respuesta, fortalece la diversidad sobre la base de la resistencia, de la resignificación de bienes culturales y/o de la adaptación y renovación de las identidades locales.

Para continuar con el ejemplo, cabe decir que en la actualidad la Ciudad de México como capital del país sigue siendo un centro hegemónico de poder político, económico y cultural, sólo que inmerso en las redes de la globalización y la mundialización contemporáneas, en las que ocupa un lugar subordinado frente a otros centro hegemónicos mundiales. Gilberto Giménez (2003) en su revisión sobre el metropolitano global nos señala que en el marco de las ciudades mundiales — es

---

2 Si bien la palabra "híbrido" tiene diversas genealogías y usos —como la biología y la lingüística— en el campo de la cultura se refiere a la idea de mezcla, de ocupar espacios intersticiales y de tener o asumir varias identidades. Es básicamente una noción descriptiva, que no explica por qué sucede un cambio específico ni los procesos mediante los cuales los sujetos asumen o rechazan un cambio en su cultura o su identidad. En México Néstor García Canclini ha promovido su empleo en zonas urbanas. Por el contrario, Gilberto Giménez cuestiona profundamente esta noción. Los argumentos pueden seguirse en la bibliografía de estos autores citada al final de este trabajo.

decir de los centros urbanos donde se concentran las corporaciones transnacionales, los organismos internacionales, juntamente con las mayores compañías de servicios especializados que las sirven (como los bancos, bufetes, los medios de información y comunicación masivos así como las empresas de publicidad)— la Ciudad de México ocupa un lugar beta respecto de las ciudades alfa como Nueva York, Chicago, Londres y Tokio<sup>3</sup>. Como ciudad mundial, aunque con un rango menor, la Ciudad de México funciona también como superficie de contacto (interface) entre lo global y lo local, de modo que desde su posición en el sistema jerarquizado de ciudades mundiales propio de la globalización ésta sirve para retransmitir los impulsos de la globalización a los centros nacionales y provinciales que constituyen su hinterland local (Giménez, 2003). De esta forma —y como la globalización incluye la dimensión cultural— desde la Ciudad de México se expande el carácter polarizado, desigual y excluyente de la diversidad cultural que acompaña dicha globalización.

Con apego a la memoria histórica, pero también sobre la base de reconocer las particularidades de los procesos actuales, vale decir, entonces, que lo que marca el carácter particular de las migraciones contemporáneas —así como de las relaciones interculturales que las acompañan— es la especificidad con la que los agentes hegemónicos de la globalización actual organizan la división social del trabajo, des-territorializan las relaciones sociales y los flujos de capitales, provocan e inducen los procesos migratorios e intentan producir los cambios culturales. Procesos que a su vez, se sustentan en determinadas concepciones del desarrollo y de la civilización con las cuales las metrópolis hegemónicas, y sus agentes, explican y organizan simbólicamente las diferencias sociales y culturales entre los pueblos y países que entran en contacto, y se proyecta y justifica la mundialización de un solo tipo de cultura. De allí la importancia de atender las particularidades culturales de los migrantes y los grupos culturales que entran en contacto, sus posiciones sociales, su inserción laboral, su toma de decisiones así como las subjetividades desde las cuales se enfrentan tales procesos, y que están asociadas, entre otros, con factores de organización social, edad y género<sup>4</sup>.

3 Giménez (2003) basándose en Friedman, 1996, Sassen, 1991, Jhonson, Taylor y Eatts, 2000, considera que las llamadas ciudades mundiales son los soportes o puntos nodales de la maraña de redes supraterritoriales que definen la globalización, y que son las que en conjunto conforman un sistema jerarquizado de cobertura global. Este sistema de ciudades mundiales, cada una de las cuales se conectan reticularmente con los demás centros urbanos nacionales o regionales que constituyen su hinterland es lo que Giménez —basándose en Knox, 2000) llama metropolitismo global.

4 Cabe aclarar que también hablo de metrópolis o países hegemónicos ya que pese a la desnacionalización y la desterritorialización de las redes y flujos de capitales, mano de obra y cultura en la

## La población indígena en México y su migración a las ciudades

En la actualidad la población indígena en México ha ido creciendo en números absolutos, ya que en 1930 había 2.4 millones de hablantes de lenguas indígenas mayores de cinco años, mientras que en el año 2000 la cifra aumentó a poco más de 6 millones (6 044 547); lo cual significa que los indígenas representan el 7 % respecto 84.7 millones de personas de ese rango de población que habitan el país. De ellos habitan en zonas rurales 3.6 millones, mientras que en las urbanas lo hacen 2.4 millones<sup>5</sup>.

Entre los indígenas de México los jóvenes son el sector generacional mayoritario ya que por cada cien hablantes de lenguas indígenas (HLI) 29 son jóvenes de entre los 15 y los 29 años<sup>6</sup>. De esta forma en el país existen poco más de 1 millón 700 mil jóvenes indígenas (1 752 905 de HLI mayores de 5 años). De ellos alrededor de 1 millón (el 28.1 % de 3.6 millones) viven en áreas rurales y poco más de 700 000 (el 29.8 % de 2.4 millones) viven en zonas urbanas, es decir en localidades mayores de 2 500 habitantes<sup>7</sup>. Esta proporción es concordante con la tendencia nacional de población que, según el censo del año 2000, dejó de ser país con una gran proporción de niños (de entre 0 y 15 años) y se convirtió en un país de jóvenes (de entre 15 y 29 años). Dicho sector casi se duplicó de 1970 a 1990 ya que pasó de 12.3 millones a 23.9 millones y, en el año 2000 alcanzó la cifra de 27.2 millones, que significan el 28.5 % del total de la población nacional, estimada en 97.5 millones de personas. Se calcula que para el año 2010 la cantidad de jóvenes será de más de 30 millones, época a partir del cual se espera que disminuya el volumen de esta población<sup>8</sup>.

La diversidad cultural vigente en el país se expresa en la existencia de más de 90 lenguas y dialectos que están relacionado con formas distintas de organización social y de cultural. Las lenguas indígenas predominantes son el nahuatl (1.4 millones de hablantes), el maya (800 mil), el mixteco (438) y el zapoteco (422)<sup>9</sup>.

---

globalización, estoy de acuerdo con los autores que señalan la importancia de los estados nacionales como el tipo societario específico con el cual interactúan los agentes de la globalización, y que pueden impulsar o inhibir dicho proceso. Un interesante ensayo al respecto lo presenta Garretón (2002).

5 Valdés y Menéndez (1987) e INEGI y el Instituto Nacional de las Mujeres 2002.

6 Los niños (de entre 5 y 14 años) son 24 por cada cien personas, los mayores de entre 30 y 40 son 21, los de 45 y 59 son 14, y los de 60 años y más son apenas 12 por cada 100 personas HLI Ver: INEGI, 2002, pp. 419 y 424)

7 Ver: INEGI, 2002, Pp. 420 y 425

8 Cifras aportadas por el INEGI en sus publicaciones *Los jóvenes en México y Mujeres y hombres 2002*, publicadas en el año 2000 y 2002, respectivamente.

9 Entre las lenguas que tienen más de 200 mil hablantes están el tzotzil, el otomí, el tzeltal, el totonaca

La movilidad de la población, junto a la incidencia del sistema educativo y de los medios de comunicación, han influido para que los indígenas sean cada vez más bilingües y hasta trilingües: además de su lengua y el español están aprendiendo el inglés y hasta el japonés, por aquello de que algunos perciben a Japón como la potencia del futuro. No obstante, todavía en México hay alrededor de un millón de personas, hablantes de lenguas indígenas, que es monolingüe (el 16.9 % del total de HLI mayores de 5 años) y de ellos, como puede suponerse, la mayor parte corresponde a mujeres: es decir 633 mil (el 21.3 %), son mujeres y 369 mil son hombres (el 12.4 %) <sup>10</sup>. Las proporciones de la población monolingüe varían según se trate de población que habita zonas urbanas o rurales, si se trata de hombres o mujeres y si tienen acceso a la educación escolarizada. Las entidades federativas donde se concentra el mayor número de monolingües son: Chiapas (296 mil), Oaxaca (219 mil), Guerrero (125 mil), Veracruz (78 mil) y Puebla (76 mil) <sup>11</sup>. Tal situación habla de que ciertamente en esas entidades existen regiones donde es posible una menor interacción entre población indígena y de habla española, pero también indica que esas regiones persisten condiciones de mayor exclusión de los índices de bienestar social, entre ellos el de acceso a la educación. En localidades rurales el 29.4 % de las mujeres indígenas no habla español, mientras que en las áreas urbanas, donde deben interactuar permanentemente con población no indígena, el porcentaje se reduce a 9.4 %. En cuanto al alfabetismo, el 56 % de las mujeres hablantes de lenguas indígenas saben leer y escribir, contra el 76.7 % de los hombres que también lo hacen. Como es de suponerse, en las áreas rurales la imposibilidad de acceder a la educación se acentúa, así que el porcentaje de mujeres indígenas alfabetas es de apenas el 48.9 %, mientras que en las zonas urbanas aumenta al 66.7 %. En contraste, los hombres registran tasas de alfabetismo superior al de las mujeres, ya que son del 71.3 % en áreas rurales y del 83.6 % en áreas urbanas <sup>12</sup>.

---

y el mazateco; entre las que cuentan con más de 100 están el chol, el huasteco, el mazahua, el chinanteco, el purépecha y el mixe. Las que tienen menos de 10 mil hablantes son el tepehua, el kanjobal, el pame y el mame (INEGI, 2002).

10 Las entidades federativas donde se concentra el mayor número de monolingües en general se corresponden con aquellas que tienen mayor cantidad de población indígena, por lo que se concentran en Chiapas (296 mil monolingües), Oaxaca (219 mil), Guerrero (125 mil), Veracruz (78 mil) y Puebla (76 mil). Yucatán cuya población HLI mayor de 5 años representa el 37.3 % del total de su población mayor de 5 años, es la excepción, ya que sus tasas de monolingüismo son de 7 % para los hombres y de 10.5 % para las mujeres (INEGI, 2002, p. 430)

11 Yucatán cuya población HLI mayor de 5 años representa el 37.3 % del total de su población mayor de 5 años, es la excepción, ya que sus tasas de monolingüismo son de 7 % para los hombres y de 10.5 % para las mujeres (INEGI, 2002, p. 430)

12 INEGI, 2002: pp. 428, 429, 430, 435

Los datos globales sobre alfabetismo y la escolaridad, sin embargo, adquieren otra dimensión cuando se trata de niños y jóvenes que son quienes han recibido mayor atención del sistema educativo nacional. Es observable entonces que más del 80 % de los niños y niñas indígenas van a la escuela: para ser precisos, 84 de cada cien niñas y 87 de cada cien niños asisten a la escuela en áreas rurales: y en áreas urbanas 82 de cada cien niñas y 86 de cada cien niños asisten a la escuela. Respecto de los jóvenes, se registran tasas de alfabetismo del 78.2 % y el 88.2 %, respectivamente<sup>13</sup>. Datos como los señalados permiten reafirmar la necesidad de enfocar el análisis de la información nacional por grupos de edad y género, para poder captar las variaciones y especificidades para cada sector poblacional. Por desgracia, en México y específicamente respecto a la población indígena, todavía es difícil acceder a ese desglose de información censal en todos los rubros.

En torno a la escolaridad hay que decir, sin embargo, que no todos los datos censales son alentadores y son significativos los niveles de atraso escolar<sup>14</sup> que se presenta entre los indígenas, ya que éste va desde el 18 % a la edad de 8 años, hasta casi el 80 % a los 16 años; lo que habla de las dificultades, que tanto en el ámbito rural como en el urbano, enfrenta esta población para acceder y mantener su asistencia a la escuela. Ello ha generado que el nivel de instrucción entre los indígenas sea, por lo general, muy bajo y más aún entre las mujeres. Así, entre la población HLI mayor de 15 años, de cada cien mujeres: 32 carecen de instrucción, 28 cuentan con primaria incompleta, 17 tienen primaria completa, 3 han realizado estudios de secundaria incompleta y sólo 12 tienen estudios de secundaria completa o más. Entre los hombres de cada cien: 19 no tienen instrucción, 32 tienen primaria incompleta, 20 han terminado la primaria, 4 tienen la secundaria incompleta y sólo 20 tienen su educación básica completa o más. Ello significa que sólo una reducida parte de la población indígena ha podido tener acceso a la educación profesional. Para el año 2000, entre los mayores de 15 años únicamente el 3.9 % de los hombres (102 589 aproximadamente) tuvo algún grado aprobado en carreras profesionales, y entre las mujeres solamente el 2 %, es decir 54,016 aproximadamente<sup>15</sup>.

En el México de hoy Valencia Rojas<sup>16</sup> identificó por lo menos 106 áreas en las que existen ciudades en torno a las cuales se generan dinámicas económicas pro-

---

13 INEGI, 2002: pp. 428, 429, 430, 435

14 La población con atraso escolar, según el INEGI, es aquella que no tiene aprobado el número de grados que corresponden a su edad.

15 INEGI, 2002, pp. 432, 433, 436 y 437

16 Valencia Rojas, Alberto, 2000. *La migración indígena a las ciudades*, INI, México.

picias para la atracción de población indígena migrante<sup>17</sup>. Dichas ciudades, según el caso, están asociadas a desarrollos agrícolas, industriales, turísticos y de vías de comunicación, entre otros. Algunos de estos proyectos son impulsados por capitales nacionales pero muchos de ellos responden a intereses transnacionales. Además de la ciudad de México, Monterrey, y Guadalajara —cada una junto con sus zonas metropolitanas— constituyen las más importantes zonas de atracción de migrantes indígenas. Identifica también otras ciudades que están adquiriendo características de megalópolis dado que han sido destinadas a descentralizar la Ciudad de México (Toluca, Cuernavaca, Pachuca, Puebla y Tehuacan, entre otras), o que forman parte de corredores agroindustriales y comerciales (como Morelia, Celaya, Uruapan, Zamora, y Tepic, entre otras). Identifica en ellas procesos migratorios diferentes, según procesos y circunstancias específicas, que pueden ser rural-urbanos, urbanos rurales, urbanos-urbanos y hasta circulares. En esas rutas migratorias participan los indígenas, aunque ninguna de ella puede ser considerada la población exclusiva.

El último Censo General de Población realizado el año 2000 muestra ya una distribución poblacional que expresa cambios significativos en los patrones de migración y asentamiento y que tienden a la centralización y la urbanización. De modo que si en 1990, casi el 70 % (el 66.7 %) vivía en localidades rurales (de menos de 2500 habitantes) para el año 2000 la proporción disminuyó a casi el 60 % (59.8 %).

Por todo lo anterior, es común encontrar en casi todas las ciudades del país hablantes de lenguas indígenas, muchos de ellos provenientes de regiones distantes, lo cual ha intensificado el contacto intercultural en las ciudades. En la Ciudad de México, por ejemplo viven 141 710 indígenas que hablan un casi todas las lenguas indígenas que existen el país<sup>18</sup>.

Otro indicador más de los efectos de la migración son los altos índices de feminidad que existen en regiones importantes por la atracción o por la expulsión de migrantes. De esta forma, si bien la proporción nacional entre hombres y mujeres indígenas es casi similar (alrededor de 3 millones para cada sexo), en el Distrito Fede-

17 Valencia Rojas (2000) identifica como integrantes de estas rutas migratorias 19 ciudades grandes (mayores de 500 mil), 58 ciudades medias (de más de 100 mil pero de menos de 500 mil y 29 ciudades pequeñas (con más de 50 mil habitantes pero menores de 100 mil). El autor toma como base, entre otras fuentes, el *Sistema de ciudades y distribución espacial de la población en México*, de CONAPO, la *Encuesta nacional sobre migración en áreas urbanas del país*, de CONAPO e INEGI, así como la información del *XI Censo General de Población y Vivienda de 1990* así como el *Conteo de Población de 1995*, ambos realizados por el INEGI.

18 INEGI, 2000.

ral existen 123 mujeres por cada 100 hombres, como producto de la inmigración de mujeres a esta ciudad, mientras que en Michoacán (con índice de feminidad de 109), Oaxaca (con índice de 108), Guerrero y Puebla (con índice de 107) el hecho de que existan más mujeres que hombres se debe a la mayor emigración de hombres<sup>19</sup>.

## **Relaciones interétnicas en las ciudades**

Como contraparte a la presencia cada vez más intensa de los indígenas en las ciudades, en un gran número de localidades rurales se percibe la ausencia de su población en todos sus rangos de edad. En algunos casos son los hombres los que se van, en otros son las mujeres y en otros más lo hacen tanto los hombres como las mujeres. Entre los ausentes destaca el sector joven de la población. En todo caso, la información de la estructura de la población indígena por edad y sexo, es indicativa de las alteraciones provocadas por la migración. Así, la edad mediana de la población rural es menor que la urbana (en las primeras los indígenas de entre 5 y 14 años representa el 28.9 %, mientras que en las ciudades solamente el 16.1 % son niños); el porcentaje de población entre 30 y 44 años es mucho mayor en zonas rurales lo mismo que es más abundante la población mayor (de entre 45 y 59 años) y la anciana. En tanto que los jóvenes, de entre 15 y 29 años, tienen un porcentaje similar en los dos tipos de regiones (28.1 % en las rurales y 29.8 % en las urbanas)<sup>20</sup>.

En las ciudades (de más de 50 mil habitantes) los indígenas que las habitan son siempre minoritarios respecto a la población no indígena, tanto en números absolutos como relativos, y lo mismo sucede generalmente en el conjunto de las corrientes migratorias, nacionales e internacionales, en las que participan. Sin embargo, a pesar de su presencia minoritaria ésta adquiere una relevancia especial cuando se hace visible para los sectores no indígenas. En esas situaciones, el contacto interétnico reactiva procesos identitarios en los que se construyen o reafirman prejuicios étnicos, se ejerce la discriminación cultural y la exclusión, y se abren las posibilidades de que la dimensión étnica de las relaciones sociales que se establecen pueda ser empleada para ciertos fines.

Difícilmente en las actuales condiciones de globalización y mundialización —con su lógica de integración en lo económico, financiero, comunicacional e informático, pero también de exclusión y de explotación de grandes sectores sociales— en

---

19 INEGI, 2002: pp. 420, 423.

20 INEGI, 2002: p. 435

las ciudades pueden imperar sistemas de relaciones sociales cuya lógica de estratificación social y funcionamiento global responda exclusivamente a la dimensión étnica de las relaciones sociales, como pasó durante el período colonial en México y como sucede todavía en algunas regiones del mundo<sup>21</sup>.

Lo que sucede en las ciudades mexicanas con el arribo significativo de inmigrantes indígenas a las ciudades, es un proceso mediante el cual a las relaciones sociales existentes, con su lógica propia de globalización, estratificación, diferenciación y exclusión social, se les agrega la dimensión étnica como una variable más; de allí que conocer cómo se expresa y cómo viven los indígenas tal condición en debe ser materia de investigación y no de generalizaciones que evitan conocer las particularidades de los procesos en los que están involucrados, y contribuyen a generar estereotipos. En el caso mexicano, entonces, lo que sucede es un proceso mediante el cual a las relaciones sociales existentes, en determinadas condiciones, se les agrega la dimensión étnica como una variable más. Variable que ciertamente puede ser aprovechada para acentuar las condiciones de dominación y explotación de los indígenas, pero que también puede ser empleada (por los indígenas) como medio de defensa, organización y negociación y, por esa vía, conseguir mejores condiciones de trabajo, vivienda, servicios, etc. De esta manera, los indígenas que se establecen en las ciudades o que crean vínculos permanentes con ellas, puede ser que se incorporen a ámbitos laborales y sociales donde la dimensión étnica de su identidad no tenga relevancia, como sería en el caso, por ejemplo, de que los indígenas que se incorporan a empleos asalariados en las mismas condiciones que el resto de los trabajadores contratados, sin que reciba ningún trato diferencial por ser indígenas); o puede ser que, precisamente por el referente de su identidad éstos vivan relaciones sociales (laborales, comerciales e institucionales, entre otras) en donde el referente étnico actúa como catalizador de la situación. Este último sería el caso de los comerciantes ambulantes, las trabajadoras domésticas, o los albañiles, que por ser indígenas reciben un trato diferencial, como puede ser un salario ínfimo o un trato especialmente agresivo. Pero también sería el caso —aunque con un sentido de discriminación positiva— de las

21 Lo étnico se considera que expresa un tipo específico de dominación que se ejerce sobre uno o varios grupos sociales con identidades y culturas propias, y cuya dominación se explica y justifica por la diferencia cultural, real o imaginada, que el grupo dominante emplea para inferiorizar y minorizar al grupo que considera "otro". Dependiendo de la situación histórica, dicha diferencia cultural puede hacer referencia al conjunto de la cultura del grupo dominado, sólo algunos rasgos —como la lengua, la religión o la organización social— e incluso a la identidad como expresión articulada de la diferencia. Dicha dominación puede ejercerse sobre poblaciones homogéneas socialmente, o estratificadas, sin que ello sea condición ni impida el ejercicio de la dominación étnica (Pérez Ruiz, 2003)

instituciones, como fue el del Instituto Nacional Indigenista (ahora Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, CDI) y del gobierno perredista del Distrito Federal, que establecieron políticas públicas específicas para éste sector de población al que identifican por sus cualidades lingüísticas, culturales e identitarias.

En este tipo de contextos, una forma en la que la presencia indígena en las ciudades es estigmatizada, es precisamente mediante su caracterización como “migrante”, aunque se hable de una población que tiene ya dos o tres generaciones de haberse establecido en las ciudades. Al respecto es significativo el estudio realizado por Pérez Ruiz (1991) en Ciudad Juárez Chihuahua, que muestra cómo entre los estudiantes universitarios, mayoritariamente hijos de migrantes, o migrantes de primera generación, pero de clases medias no indígenas (provenían de otras ciudades de Chihuahua y de otras entidades del país) no existe la autocaracterización como migrantes, y cómo en cambio dicho epíteto es aplicado a los indígenas mazahuas, no obstante que su arribo a la ciudad date de más de treinta años. Esa concepción, presente también entre las autoridades municipales, es lo que ha conducido a que en varias ocasiones en “redadas” especiales, los mazahuas, especialmente las mujeres adultas y los niños -que son los que presentan evidencias de su identidad a través del vestido- hayan sido “deportados” en camiones a sus “lugares de origen”.

Es preciso tener presente, sin embargo, que esa permanente condición de “migrante” de muchas maneras ha sido interiorizada, y hasta cierto punto recreada, por las generaciones de indígenas que han nacido ya en las ciudades, a través de las continuas referencias al lugar de origen de sus padres y abuelos, sus retornos periódicos, tanto en días festivos como en casos de enfermedades incurables en la ciudad. Ello coloca a los nacidos en las ciudades en una posición un tanto ambigua respecto a su pertenencia, no sólo frente a la población de las ciudades sino también de cara a la población de la comunidad de la que forman parte sus padres en los lugares de origen. Sucede, entonces, que su condición de “nacidos en la ciudad” les crea tensiones especiales frente a los parientes, amigos y autoridades que permanecen en el lugar de origen, cuando los ven llegar para incorporarse a las peregrinaciones y fiestas cargados de videocámaras, grabadoras, botas vaqueras y lentes oscuros, si no es que su atuendo incluye chamarras de piel negras, el pelo verde y rizado o un peinado punk, o a la última moda (Pérez Ruiz, 1993).

De esta forma, y sobre todo entre estos jóvenes indígenas que han nacido ya en las ciudades, se expresan con claridad (precisamente por la condición generacional de transición en la que están) las tensiones, disyuntivas y elecciones que deben

enfrentar respecto a sus identidades, lealtades, pertenencias y futuro. El no ser “ni de aquí ni de allá”, o desde otra perspectiva el ser “de aquí y de allá” les abre un campo de posibilidades de elección, que se ejercen en medio de tensiones y conflictos con sus familiares cercanos, pero también con los sectores sociales con los que interactúan en las ciudades y las comunidades de origen.

## **Identidad y cambio cultural**

El campo de posibilidades y opciones para el cambio y/o la continuidad de las identidades y las culturas indígenas, cabe aclarar, que no se presentan sólo entre las generaciones nacidas en las ciudades, y están presentes también entre todos los hombres y mujeres indígenas que viven en sus comunidades de origen, y entre los que acaban de llegar a las urbes. Pero esos procesos de elección, continuidad y cambio se perciben con una nitidez especial entre los jóvenes indígenas que llegan a las ciudades en una etapa de su vida, previa al matrimonio, con los recursos económicos que no los confronta con la necesidad de conseguir un empleo y de luchar cotidianamente por su supervivencia, y que carecen aún de las fuertes ligas y responsabilidades hacia la comunidad con las que, generalmente, llegan ya los adultos. Este es el caso de los jóvenes, hombres y mujeres, que provienen de familias de estratos altos y medios en sus comunidades de origen que van a las ciudades a estudiar, o que simplemente buscan otras formas de vida y cultura.

En algunos de estos jóvenes, el acceso a la educación superior, a carreras técnicas como la computación o las especializaciones agropecuarias, los aleja de sus comunidades de origen e incluso de sus familias, lo que los hace renunciar a su identidad cultural y hasta romper con los lazos familiares y comunitarios. En la actualidad, sin embargo, sólo una reducida parte de la población indígena ha podido tener acceso a la educación profesional. Para el año 2000, entre los mayores de 15 años únicamente el 3.9 % de los hombres (102 589 aproximadamente) tuvo algún grado aprobado en carreras profesionales y entre las mujeres solamente el 2 %, es decir 54,016 aproximadamente<sup>22</sup>.

Cabe decir, no obstante, que parte del problema de que existan cifras censales muy bajas respecto a los índices de población indígena que accede a la educación técnica y superior, que adquiere una profesión o un empleo especializado, radica en la renuncia de muchos de los jóvenes indígenas a su identidad cultural. Este ha sido

---

22 INEGI, 2002, pp. 432, 433, 436 y 437

el caso de un buen número de médicos, abogados, ingenieros, secretarías, recepcionistas, e incluso maestros que no han optado por la educación bilingüe, y que ya no se reconocen como indígenas.

El abandono de sus identidades culturales, sin embargo, está lejos de explicarse unidimensionalmente, como producto sólo de un factor, como pudiera ser la discriminación en las escuelas, y tendrá que buscarse en una combinación de múltiples factores que deberán incluir la dimensión subjetiva presente en la toma de decisiones entre quienes así han procedido.

Entre otros jóvenes indígenas, sin embargo, el acceso a otros niveles de conocimiento y educación los compromete con su identidad cultural. De ese sector joven indígena es que salen cada vez más los antropólogos, los ingenieros, los agrónomos, los escritores en lenguas indígenas, los intelectuales, los funcionarios públicos y hasta los líderes de las crecientes organizaciones políticas de indígenas en México, todos ellos comprometidos con un proyecto de reivindicación cultural y política de sus pueblos.

En ese sentido, no es casual, que mucha de la intelectualidad india que hoy encabeza los principales movimientos indígenas de México, o que ocupa puestos públicos importantes, haya sido instruida en las ciudades, o que, inclusive, un buen número de ellos radique en los centros urbanos, principalmente en la ciudad de México. Cabe recordar también, que las ciudades son, cada vez más, los sitios donde las organizaciones indígenas de importancia nacional o regional establecen sus sedes y desde donde emprenden sus tareas de organización, movilización y negociación, por lo que es común que algunos de sus líderes (no necesariamente intelectuales) radiquen también en las ciudades. De este modo la Ciudad de México ha sido la sede de las organizaciones indígenas que tienen, o buscan una cobertura nacional, mientras que otras ciudades, medias o pequeñas, como San Cristóbal de las Casas, Chiapas, son cada vez más los centros políticos desde donde las organizaciones indígenas contemporáneas tejen sus redes para la movilización y el apoyo solidario<sup>23</sup>.

En la actualidad, es interesante mencionar que existen en México varios programas de educación superior precisamente destinados a este sector de población: la Maestría en Lingüística Indoamericana, del CIESAS y CDI; la Maestría en Educación Indígena de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN); el Programa SNA'EL Saberes que otorga becas para estudios de posgrado a indígenas, de la UNAM, la CDI y el Go-

---

23 Sarmiento y Chirinos (1989), Burguete (1998), y Gutiérrez (2002).

bierno del Estado de Chiapas; así como El programa de Becas Ford para estudios de licenciatura y posgrado para indígenas de México y Guatemala. Aunque es minoritaria la cantidad de población indígena que puede llegar hasta estos grados, los datos anteriores nos habla de la creciente demanda de los indígenas para acceder a niveles superiores, y de posgrado, en su educación.

Pese a todo, las ciudades presentan condiciones que, dentro de ciertos márgenes, permiten una gama mayor de opciones para los jóvenes que las que presentan las comunidades rurales. De esta forma, aunque en algunos casos las familias tienen posibilidades y recursos económicos para enviar a los niños a la escuela, o para que los jóvenes asistan a instancias de educación superior, esas opciones no entran dentro de las expectativas ni los proyectos de vida de las familias inmigrantes. Algunos casos de resistencia a continuar los estudios así como a buscar empleos estables y aparentemente bien remunerados, los encontramos sobre todo entre los indígenas que viven del comercio ambulante. Entre ellos es posible que los niños y jóvenes acudan a la escuela sólo para aprender a contar y hablar bien el español, pero que vivan la escuela y los trabajos estables como una atadura, que los limita tanto para mantener su contacto con la comunidad de origen como para “vivir” como quieren. Para ellos dedicarse al comercio ambulante significa “andar libres” sin “atarse a un horario” y sin tener que “obedecerle a un patrón” (Pérez Ruiz, 1993)

## **Situación socioeconómica, género y cambio religioso**

Si bien es cierto que tanto hombres como mujeres encuentran en las ciudades un ámbito que les permite, o les obliga, a redefinir sus opciones de vida y sus identidades y que el sector juvenil es un espacio privilegiado para analizar tal situación, el de las mujeres es un campo especialmente importante para advertir nítidamente la complejidad de situaciones y disyuntivas que enfrentan los indígenas en las ciudades. Como ejemplo de esto último, son reveladores los estudios sobre género y migración, realizados por diversos autores que muestran las posibilidades, pero también las restricciones, las dificultades y las transformaciones que están teniendo las indígenas cuando se van de sus comunidades. Perspectiva que, sin embargo, se enriquecería aún más si se emprendiera el análisis de género también por grupos de edad<sup>24</sup>.

24 Una importante muestra de lo que se está trabajando actualmente en los estudios de género y migración, puede leerse en: Bassols Batalla D. Y Oehmichen Bazán C. *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP, UNAM-IIS, México, 2000. El estado de la cuestión puede consultarse, en ese mismo libro en los artículos de Marina Ariza y Patricia Arias. Sobre la situación de la mujer y los niños en la Ciudad de México pueden verse también: Thacker y Gómez (1997) y Corona de la Peña (1999).

Uno de los logros de las mujeres que llegan a las ciudades es alcanzar, mediante la obtención de sus propios ingresos, una mayor capacidad de decisión sobre su vida y la de sus hijos, sean estos presentes o futuros. La escolaridad, los ingresos, un mayor acceso a la información, contribuyen de esta manera a modificar las relaciones entre los géneros imperantes en sus comunidades; pero, como también se ha documentado, es posible que esas modificaciones no sean necesariamente benéficas para las mujeres ni transformen de fondo su papel de subordinación frente a los hombres. Así, la nueva fuerza de las mujeres puede llevar a los hombres a acentuar o buscar nuevas formas para expresar los atributos “legítimos” que debe tener, de acuerdo a su grupo de pertenencia, e inclinarse hacia la poliginia y/o a abandonar a su familia (Oehmichen, 2000). En ese mismo tenor es posible, también, que las mujeres inmigrantes que llegan solas a las ciudades sean valoradas negativamente por los hombres de su comunidad o de otras comunidades, al no tener de su lado las estructuras familiares y comunitarias que las respalden y protejan, y que por ello sean tratadas sin ningún compromiso afectivo y hasta abandonadas cuando resultan embarazadas (Freyermuth y Manca, 2000)

Por su propia condición transitoria, el sector joven indígena vive con especial intensidad los conflictos generacionales al encontrarse en un medio menos acotado por las prescripciones de comportamiento vigentes en su familia y comunidad, y al desenvolverse en un ámbito con una amplia, y muchas veces, contradictoria, oferta cultural. Con la situación agravante de que se desenvuelve en un ámbito urbano agresivo, altamente competitivo y con un amplio margen para la delincuencia y la violencia, no sólo de tipo étnico.

En ocasiones el contacto conflictivo con las bandas, o cualquier otra clase de grupos de jóvenes urbanos no indígenas, conduce a algunos jóvenes indígenas, hombres y mujeres, a integrar sus propios bandas para defender y oponerse a los contrincantes. En otras ocasiones la incorporación o la formación de grupos delictivos tiene más que ver con la falta de opciones de estudio o de trabajo, unidas a la discriminación permanente de la que son objeto. En estos casos, a la situación generalizada de falta de empleo y oportunidades de ascenso social, producto de las condiciones actuales de la economía nacional y global, se incorpora la dimensión étnica que acentúa la exclusión y la autoexclusión<sup>25</sup>.

---

25 Para uno de los estudiosos de las bandas juveniles, Carles Feixa (1998) las bandas son para los jóvenes una respuesta sincrética, que mezcla influencias de lo rural y lo urbano, de lo popular con lo masivo y de lo local con lo global, ante sus condiciones de vida, y si bien es ilusoria, sirve para darles

Debe decir, sin embargo, que la participación en grupos de delinquentes indígenas que roban, consumen drogas o violan, no implica necesaria, ni solamente, a jóvenes abandonados, o aislados de su grupo familiar o comunitario, ya que en algunos de estos casos es, precisamente, la pertenencia a cierto grupo familiar y a cierta comunidad cultural lo que les brinda a los jóvenes delinquentes un espacio de apoyo y defensa, cuando éstos son llevados a la cárcel o se ven involucrados en actos de violencia frente a otros grupos<sup>26</sup>. Cristina Ohemichen (2000), en su trabajo sobre mazahuas residentes en la Ciudad de México relata como entre los hombres de ese grupo existe cierta predisposición a la violencia contra las mujeres de su familia, pero también hacia la delincuencia, el consumo de drogas y alcohol, como producto de las dificultades que tienen éstos en la ciudad para cumplir con las atribuciones y responsabilidades, presentes o futuras, asignadas culturalmente a su género (como proveedores, jefes de familia, protectores, por ejemplo). Según la autora, la mayor facilidad de las mujeres para conseguir trabajo y los ingresos para la familia en ámbitos urbanos sería un factor clave para explicar los cambios en las relaciones entre los géneros e incluso entre generaciones que se están presentando en las familias indígenas.

La violencia, sin embargo, no es un atributo exclusivo de los hombres y es una práctica que se presenta también entre las mujeres, especialmente en sus relaciones con los niños, aunque conceptualizada ésta como “castigo” (Thacker y Gómez, 1997), lo cual, tanto en las ciudades como en el campo, contribuye generar relaciones familiares conflictivas que provocan que en ciertos momentos, los niños huyan de sus casas, engrosando las filas de los llamados niño y jóvenes de la calle.

Ante la violencia familiar, el alcoholismo, la pobreza y, en fin, ante una diversidad de complejas razones, ciertas familias indígenas han recurrido a buscar nuevas opciones religiosas, ya sea dentro de la misma iglesia católica o dentro de otras iglesias. En ocasiones, la opción de incorporarse a ámbitos religiosos nuevos o renovados, se presentan antes de los procesos migratorios, e inclusive pueden ser causantes

---

identidad social en el difícil tránsito del campo a la ciudad, de la infancia a la vida adulta y para darles una visión universal que contradice su localismo.

26 Entre las investigaciones sobre las bandas de jóvenes no indígenas, resaltan las observaciones realizadas por Jorge Cano, ya que al estudiar a una banda, formada por hijos de inmigrantes, primera generación en la urbe, encuentra que éstos, aunque en apariencia desarrollan un movimiento contracultural, opuesto a códigos y valores establecidos, en el fondo reproducen, aunque de manera oculta, la cultura de origen de sus padres. La pertenencia a la banda satisficaría, en ese sentido, una serie de necesidades afectivas, de expresión, de participación, y aún la de diferenciarse de la cultura de sus padres, en una situación en la los jóvenes carecen de un rol social específico (Jorge Cano, citado por Urteaga, 2000).

de ellos (como en el caso de las expulsiones religiosas en Chiapas), pero en otros, las nuevas religiones se buscan o se encuentran al llegar a las ciudades. Entonces, los lazos de pertenencia e identidad que se forma en entorno a esas iglesias sirven como nuevas, y alternativas, redes de apoyo y solidaridad entre los migrantes, que pueden servir no sólo para aliviar situaciones familiares (como la del alcoholismo o la de los jóvenes delincuentes) sino para construir opciones de vivienda y de trabajo.

Un caso muy significativo al respecto es el que relata Gabriela Robledo (2002), en el que analiza el papel de la migración y la religión en la recomposición de la identidad entre los indígenas, de diversas etnias, que se han establecido en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Según la autora, la diversidad de los indígenas que se organizan en torno a las nuevas iglesias, está conduciendo a la creación de una nueva identidad indígena panregional que supera las barreras de la comunidad parroquial y que los proyecta como una fuerza social capaz de negociar a su favor beneficios diversos. Además, de que la adscripción a una nueva religión ha contribuido a la redefinición de las interrelaciones entre hombres y mujeres, sus identidades y sus actividades económicas, por lo que, entre otras cosas, ha disminuido el alcoholismo, la violencia familiar y la poliginia.

En torno a la vida de los indígenas en las ciudades han sido más documentadas las situaciones en las que su arribo ha estado acompañado de pobreza, de violencia y de discriminación, tal vez por su dramatismo y/o porque ilustran bien las condiciones adversas a las que enfrentan. De ahí se deriva que en la mayoría de los casos se describe a los indígenas en los que, al llegar a las ciudades, se magnifican sus condiciones de vulnerabilidad por su pobreza, por su analfabetismo, por su poca o nula escolaridad, por su monolingüismo, por su falta de capacitación técnica, e incluso por los estragos causados por siglos de vivir con una identidad propia estigmatizada, a la que han tenido que agregar una identidad como indios, negativa y de origen colonial. Prostitución, vandalismo, alcoholismo, depresión, drogadicción, narcotráfico y hasta la locura, son situaciones que se presentan entre esos indígenas en las ciudades<sup>27</sup>.

El trabajo de campo, cada vez más a detalle, muestra que en entre los indígenas que llegan a las ciudades ya empobrecidos, que ven en las ciudades una opción desesperada ante la falta de opciones que viven hay en sus pueblos -por la falta de

---

27 Sobre la prostitución de indígenas en la Ciudad de México ver: Angoa (1999). Para ver la vida cotidiana de los indígenas en esta misma ciudad, se puede ver también: Albertani (1999), Ignacio Felipe (1999), Sánchez (1999) y Valencia (1999)

tierras, por la falta de apoyos estatales, por los conflictos religiosos y políticos, por la violencia doméstica, etc.-, es donde existen mayores posibilidades de que lleguen a habitar las ciudades perdidas, que tengan que vivir en las alcantarillas o en el drenaje profundo, y que puedan apenas sobrevivir de las limosnas que reciben en las calles. Y aunque ésta puede ser la situación de un gran número de indígenas, ciertamente no es el caso de todos<sup>28</sup>.

Entre los indígenas mexicanos que han optado por las ciudades existen también experiencias que podríamos calificar de exitosas. Una de ellas es la de los comerciantes que manejan millones de pesos en mercancías. Y una de estas experiencias exitosas es la de los mazahuas, de la región de Temascalcingo, estado de México, quienes iniciaron sus migraciones a la frontera norte del país, hace cuarenta años, que ya han establecido colonias urbanas en las ciudades del norte y que han extendido sus redes comerciales hacia lugares urbanos y turísticos del centro y sur del país (Pérez Ruiz, 1990, 1993). Otra, es el de los nahuas de guerrero que venden artesanías en la Ciudad de México, Cuernavaca, Acapulco, entre otros lugares, y que han sido ampliamente documentados por Catharine Good (1989). Y otra más, es la de los indígenas en San Cristóbal de las Casas Chiapas, que hoy controlan el transporte regional (de taxis y combis) de Los Altos de Chiapas y gran parte del comercio en plazas y mercados de la ciudad (Valencia Rojas, 2000, Hvostoff, 2002, Gutiérrez, 2002)

El poderío económico de tales indígenas muchas veces no es visible para los no indígenas, e incluso puede ocultarse intencionalmente, ya que, por una parte puede propiciar “envidias” al interior de su propio grupo familiar y comunitario (Oehmichen, 2001) y, por otro, puede generar que sus mercancías les sean robadas. Existe, sin embargo, también la posibilidad de que la situación económica de bonanza se oculte como una vía para poder negociar apoyos y recursos -ante autoridades, partidos políticos y organizaciones religiosas o no gubernamentales-, que no les serían otorgados si se supiera su situación económica real (Pérez Ruiz, 1990). En esta última situación es posible advertir, cómo en ciertas circunstancias, la identidad de estos inmigrantes como indígenas, e incluso el estereotipo que los considera siempre pobres e ineptos para la modernidad y el desarrollo, pueden ser instrumentalmente manejados en su beneficio (Hvostoff, 2002).

28 Cada vez son más frecuentes los estudios, enfocados a grupos particulares, que captan la variedad ocupacional de la población indígena. Uno de estos trabajos es el de Carmen Bueno (1999) quién ha estudiado a los indígenas que trabajan en la industria de la construcción.

Un elemento más que influye para que no se puedan captar a primera vista las diferencias socioeconómicas entre los indígenas, es que sus actividades económicas en las ciudades generalmente se incluyen en rubros tan generales como el de la “economía informal”, el “ambulante” o “el subempleo”, que no permiten conocer la especificidad de la actividad ni de los ingresos, y menos aún ubicar el contexto laboral familiar al que se incorporan dichos ingresos. Como ejemplo de dicha ambigüedad basta decir que dentro del rubro “ambulante” entran tanto las vendedoras de chicles que trabajan en las calles, como los vendedores de muebles que poseen varios camiones para transportar sus mercancías por todo el país.

Otro elemento que también debe tomarse en cuenta, es que aún en casos de bonanza económica como los mencionados, se presenta con cierta frecuencia que muchos de esos indígenas habiten, en las ciudades, viviendas precarias, ya sean vecindades, predios invadidos con casas de cartón, etc. No obstante, una mirada más cuidadosa puede contribuir a encontrar las razones de ello. Una razón puede ser que “se viva mal” en las ciudades mientras se ahorra dinero para mejorar la vivienda en el lugar de origen, o para emprender o mejorar el negocio familiar, que puede ser comercial, agropecuario o de cualquier otro tipo y que puede estar en la misma ciudad (en manos de algún familiar), en el lugar de origen o en cualquier otro lugar del país. Otra razón puede ser, que se viva así sólo temporalmente, en lo que se consiguen mejores terrenos para edificar lo que a la larga será la vivienda definitiva. Y otra más, es que se conserven ciertos sitios de vivienda, de mala calidad, porque están cerca de las zonas de empleo y/o comercio, o para albergar allí a los hijos que acaban de casarse o que están próximos a casarse, y/o a los familiares y paisanos que están llegando apenas a la ciudad. También es posible, que varias de estas razones se presenten simultáneamente (Oehmichen, 2001 y Pérez Ruiz, 1990).

Especialmente en el caso de los comerciantes que se trasladan de una ciudad a otra y que en varias de ellas tienen familiares y viviendas, cabe aclarar, que muchos de ellos llevan en sus camiones a “paisanos” o familiares pobres, que son empleados como “macheteros”, choferes y cargadores, ya que venden artesanías, autopartes, productos agrícolas, flores, muebles, artefactos de cocina, etc.) Algunos de estos ayudantes, cuando llegan a las ciudades tienen la opción de quedarse en ellas, solos o con sus familias, y si no cuentan allí con una red de apoyo pueden incorporarse a las filas de los depauperados y miserables de las ciudades (Pérez Ruiz, 1990, 1993).

Situaciones como esas están cada vez más documentadas, y evidencian la existencia de una diferenciación social previa a la migración que condiciona un cierto

rango de posibilidades para unos y otros migrantes, así como un margen de opciones entre los que se manejan los indígenas en las ciudades. Unida a ella, la migración adquiere características específicas según se trate de hombres o mujeres, según sea su situación generacional, y según sean las coyunturas personales, familiares o comunales que inciden en las decisiones del quién, cómo, cuando y hacia dónde emigrar.

## **Discriminación, redes familiares y organizaciones indígenas**

Un aspecto relevante a destacar frente a la desigualdad de condiciones y de posibilidades implicadas en la migración, es que tanto para los indígenas pobres como para los que no lo son, las redes familiares y comunitarias de apoyo son de suma importancia para su vida en las ciudades. En el primer caso para mantener la situación de bonanza, y aún para acrecentarla, y para los segundos como una opción que permite mejorar paulatinamente, o en el peor de los casos, por lo menos sobrevivir<sup>29</sup>.

Las redes familiares y sociales abarcan varios tipos de vínculos familiares, comunitarios y generacionales y no necesariamente comprenden personas de un mismo nivel socioeconómico. Por ello, es posible que dentro de un mismo grupo familiar, y comunitario, asentado en las urbes haya personas que ocupan diferentes nichos laborales, ocupacionales y socioeconómicos. Así que, por ejemplo, mientras el hombre o la mujer, jefe de familia, se ocupan de la venta de los productos que trasladan en sus camiones, los hombres jóvenes, emparentados con ellos, pueden atender puestos ambulantes de elotes y helados, otros más pueden vender autopartes en las salidas de las ciudades, mientras que ciertas mujeres, parientes de sangre o sólo ritualmente, pueden vender chicles y dulces en las calles, y algunas más (entre ellas las parientes más pobres), junto con sus hijos pequeños, pueden pedir limosna en las calles. Ello, además, de los niños pequeños y los jóvenes que pueden asistir a la escuela (Pérez Ruiz, 1990, 1993).

La importancia de la construcción de estas redes sociales de apoyo es tal, que aún en los casos en que hombres o mujeres se ven obligados a llegar a las ciudades sin contar con ellas, poco a poco las van construyendo. Importante, en ese sentido, es el relato de Freyermuth y Manca (2000) en el que nos relatan las situaciones, generalmente difíciles y dolorosas, que motivan a ciertas mujeres indígenas a viajar e

29 Ver, entre otros: Arizpe (1987 y 1979), Mora (1996), Pérez Ruiz (1993), Ohemichen (2001), Freyermuth y Manca (2000)

instalarse solas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. En esos casos, empujadas por su soledad y la necesidad de sobrevivencia, con el tiempo van construyendo redes de apoyo y amistad (interculturales e intergeneracionales) a través del contacto con otras mujeres indígenas inmigrantes de diferentes comunidades, a quienes van conociendo en espacios laborales, recreativos, habitacionales, etc.

Respecto a la composición de los hogares entre los indígenas inmigrantes en las ciudades, es significativa la información obtenida por Flores (2002) ya que, según su muestra encontró un mayor número de hogares familiares y de familias extensas que unipersonales, los cuales, mayoritariamente tienen como jefe a un hombre. Cabe decir, sin embargo que mientras los hogares cuya jefatura está a cargo de mujeres, mayoritariamente comprenden a sus hijos, son muy escasos los hogares formados por hombres solos o en los que los hombres solos se hacen cargo de sus hijos.

La organización en redes se generan, entonces, desde los núcleos familiares propios para extenderse hacia otras familias y miembros de la comunidad o de otras comunidades. A partir de ellas es como también los indígenas en las ciudades han creado otra una gran variedad de organizaciones mediante las cuales fortalecen sus vínculos familiares y culturales, ya sea entre miembros de una misma comunidad, de varias comunidades de una misma región, pero incluso con miembros de otras comunidades indígenas y con población no indígena cerca de ellos por razones diversas. De esa manera, en las ciudades son cada vez más frecuentes las organizaciones indígenas de tipo laboral, cultural, religioso y festivo, que pueden involucrar a indígenas que vienen de diversos los lugares de origen, que hablan diversas lenguas, que viven en diversas ciudades, o que en viajes golondrinos transitan entre campos agroindustriales y la ciudad. Entre estas organizaciones algunas son cívicas y otras religiosas y otras tienen carácter político. Algunas sólo tienen miembros de una región y otras involucran a gente de diversas regiones; en algunas se habla la misma lengua, en otras se habla el español como lengua franca entre los sus miembros que hablan diferentes lenguas indígenas. Ciertas organizaciones involucran a varias generaciones, otras sólo alguna, o integran sólo a mujeres o sólo a hombres. Los indígenas han organizado en las ciudades bandas de música tradicional sólo para niños y otras sólo para adultos, centros culturales, comités de mujeres que cuidan cotidianamente la iglesia, comités vecinales que atienden los problemas de servicios y de vivienda, mayordomías religiosas, asociaciones gremiales, asociaciones políticas, pero también grupos de rock y otros ritmos contemporáneos, en el seno de los cuales, por lo de-

más, han salido a la luz jóvenes compositores que crean “música moderna” en su propia lengua<sup>30</sup>.

Estos jóvenes, indígenas y urbanos, además de usar guitarras y bajos eléctricos, sintetizadores y baterías, son consumidores de “maquinitas” de juegos electrónicos, de parques de juegos, de cines y videos y, en ocasiones, hasta de computadoras. En estos casos son muy importantes los procesos de apropiación “de lo moderno” para incorporarlos a su vida cotidiana, familiar y comunitaria, en la que sin embargo persiste, no sin conflictos, también la continuidad de sus identidades culturales particulares. También es cierto, sin embargo, que entre ellos se dan importantes procesos de pérdida de elementos culturales como la lengua, la memoria y los conocimientos históricos, cosmogónicos y religiosos.

Las organizaciones culturales o religiosas que involucran a indígenas de varias lenguas y lugares y que inclusive pueden incorporar a sectores de no indígenas -con los que comparten espacios de vivienda o ceremoniales (por ejemplo vecinos de una colonia, de un barrio, y otros usuarios de una iglesia)- sirven, entonces, para construir ciertos ámbitos de identificación, comunicación e intercambio simbólico que, entre otras cosas, contribuyen a mejorar las relaciones de convivencia entre lo diverso<sup>31</sup>.

Pese a la importancia de atender las experiencias exitosas, económicamente hablando, de los indígenas en las ciudades, es importante aclarar, que aún en esos casos no existe garantía alguna de que la vida para ellos transcurra sin conflictos, ya sea por la pérdida cultural, por las tensiones provocadas por el cambio cultural o por la discriminación. La lengua, junto a las marcas más visibles de la identidad, son algunos de los rasgos más visibles que son abandonados u ocultados entre algunos de los indígenas en las ciudades, principalmente entre los jóvenes.

Algunos datos sorprendentes que fortalecen la necesidad de profundizar el tema de las relaciones que hay entre la identidad y la cultura, y muy especialmente el de la relación entre la lengua y la identidad, salieron en la Encuesta Nacional de Em-

30 Sobre las organizaciones indígenas en las ciudades puede verse: Hirabayasi (1985), Beltrán (1986), Sarmiento y Chirinos (1989), Hernández (1989), Thacker (1989), Pérez Ruiz (1990 y 2000), Mora (1996), Thacker y Gómez (1997), González (1999), Sánchez (1999) y Corona de la Peña (1999).

31 Dentro del área metropolitana de la ciudad de México, Ciudad Netzahualcoyotl, ahora con alrededor de 6 millones de personas, es un ejemplo clásico de la lucha de diversos sectores de inmigrantes, indígenas y no indígenas, por conseguir, construir y urbanizar un espacio urbano, en un esfuerzo de años de luchas que incluyó invasiones de tierra y complejos procesos de legalización. Sobre los mixtecos asentados allí, puede consultarse Mora (1996).

pleo en Zonas Indígenas 1997, respecto a las relaciones entre lengua indígena y autodescripción como indígena: en ella, de 2 689 318 hablantes de lenguas indígenas, el 95 % se consideró indígena y el 5 % no. Mientras que de los 511 323 que no hablaban lengua indígena el 45.2 % si se consideró indígena, y el 54.7 % no lo hizo<sup>32</sup>.

Respecto a la discriminación que viven los inmigrantes en las ciudades, éstos tienen que ver con el tipo de relaciones que establecen con lo indígenas, así como con la “visibilidad” que éstos adquieren como “indios” o “indígenas” y que reactiva con mucha frecuencia, entre la población no indígena (sin que importe sustancialmente su clase social), una serie de estereotipos que se han desarrollado a lo largo de la historia nacional respecto a este sector de población. Lo cual agrega un ámbito más de conflicto a las ciertamente difíciles, competitivas y agresivas, condiciones de la vida en las urbes. De esta manera los derechos humanos y civiles de los indígenas en las ciudades son permanentemente violados por policías, jueces, autoridades de los ministerios públicos, pero también por médicos, enfermeras, personal administrativos de bancos y de la mayoría de las instituciones públicas y privadas, que se niegan a atender esta población, o lo hacen brindando una atención discriminatoria y de mala calidad<sup>33</sup>. La violación permanente de derechos humanos entre indígenas no pobres, entre indígenas no mendigantes, e incluso entre indígenas con poderío económico, expone con crudeza la discriminación y el racismo asociado a lo étnico.

Como ejemplo de la activación de los estereotipos, cabe decir que muchas veces los vecinos, cercanos a las viviendas de los indígenas ejercen una serie de presiones para alejarlos, aislarlos o evitar la convivencia directa con ellos, ya que los consideran sucios, ignorantes y “sin cultura”. En ciertos casos, efectivamente se trata de viviendas ubicadas en vecindades maltrechas donde se hacían varias familias, pero en otros, las viviendas de los indígenas pueden ser superiores en servicios y calidad a la de los no indígenas (Pérez Ruiz, 1993) y ello no evita el rechazo y la discriminación por parte de la población no indígena. Ello contribuye a que, en general, las familias indígenas busquen conseguir predios o edificios donde puedan vivir familiares y paisanos, o incluso familias de otras comunidades familiares y lingüísticas formándose, así, enclaves étnicos y pluriétnicos en ciertos espacios urbanos. Dicha pretensión, sin embargo, no siempre es posible, y entonces deben de negociar y convivir con los sectores no indígenas de las ciudades.

---

32 Ver: INEGI, INI PNUD. OIT, 1998

33 Sobre la situación de los derechos humano entre los indígenas inmigrantes en ciudades ver: Pérez Ruiz (1992), Kearney (1994), López Bárcenas (1999) y Gobierno del DF (1999).

De esta manera, la lucha por modificar su situación discriminatoria y desventajosa, respecto al resto de la población mexicana, ha ido ocupando un lugar cada vez más importante entre los indígenas y ello —aunado al interés por adquirir una vivienda, a la necesidad de defenderse de las agresiones de las autoridades y cuerpos policiacos, así como el interés por defender sus derechos humanos, políticos y culturales— les ha llevado a incorporarse a diferentes movimientos sociales y a negociar con partidos políticos, iglesias, organizaciones no gubernamentales y demás intermediarios de la vida pública en México.

Algunos de esos movimientos y organizaciones podrían considerarse de tipo étnico<sup>34</sup>, pero otros no ya que sus demandas son similares a las de cualquier otro sector de población en condiciones similares de pobreza. La participación de los indígenas en organizaciones de tipo político, ha ido creciendo en los últimos años, pero igualmente importante ha sido la participación de los indígenas en organizaciones y movimientos sociales no étnicos, ya que en conjunto, ello ha impulsado el fortalecimiento de la dimensión nacional de su identidad y, con ello, de su carácter como ciudadanos.

El movimiento indígena contemporáneo ha demostrado que para muchas de sus organizaciones no existen contradicciones irresolubles entre sus demandas como ciudadanos y sus demandas étnicas. La demanda actual por la autonomía, que emerge como una sentida demanda sobre todo de las organizaciones y bases indígenas que luchan por el control de sus territorios, no comprende con claridad, sin embargo, la problemática y los derechos específicos de los indígenas urbanos ni de aquellos que transitan permanentemente a todo lo largo y ancho del país.

## Reflexión final

En la actualidad, forma parte del debate nacional, y especialmente de la discusión entre las organizaciones indígenas de México, establecer con claridad los ámbitos de relación, interacción y competencia, entre los derechos humanos de los indígenas como individuos, sus derechos políticos como colectivos con identidades y culturas propias (es decir como pueblos) y sus derechos políticos como ciudadanos mexicanos. Importará tener claro en ese debate la pluralidad social, económica,

---

34 Se considera que no toda reivindicación hecha por un grupo indígena es étnica. Son étnicas sólo aquellas demandas relacionadas con la situación de dominación que viven debido a la forma como las poblaciones indígenas están inciertas en los Estados nacionales, y que se justifican por su historia pre estatal y sus especificidades identitarias y culturales.

demográfica y cultural de los indígenas así como del país en su conjunto. Tal será el reto social y político, por lo menos, de todo este siglo que vivimos. En el campo de las ciencias sociales, en consecuencia, nos queda la obligación de dar cuenta de las particularidades que en cada país, región y ciudad adquieren los fenómenos migratorios, las relaciones interétnicas y los procesos identitarios y políticos que involucran a las poblaciones indígenas, mismas que cada vez más exigen ser actores políticos claves no sólo para definir su futuro sino el de todo el país.

## Bibliografía

Arizpe Lourdes

1979 *Indígenas en la Ciudad de México: el caso de las Mariás*, Sep-Setentas y Editorial Diana, México.

Barth, Frederik

1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México.

Bartolomé, Miguel A

1997 *Gente de costumbre y gente de razón*, Siglo XXI e INI, México.

Bataillon, Claude y Rivére D'arc. Hélène

1979 *La ciudad de México*, SepSetentas, México.

García Canclini Néstor

1990 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, CONACULTA/Grijalbo, México.

García Canclini

2000 "Escenas sin territorios. Cultura de los migrantes e identidades en transición", en José Manuel Valenzuela (coord.) *Decadencia y auge de las identidades*, El Colegio de la Frontera Norte y Plaza y Valdés, México.

Garretón, Manuel Antonio

2002 *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*, Convenio Andrés Bello, SantaFé de Bogotá.

Giménez, Gilberto

2000 "Identidades étnicas: estado de la cuestión", en Leticia Reina (coord.) *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, CIESAS, INI, y Miguel Ángel Purrúa, México.

2002 "¿Culturas híbridas en la frontera norte?", en Fátima Flores (coord.) *Senderos del pensamiento social, México*, Facultad de Psicología, Ediciones Coyoacán, México.

2003 “Cultura, Identidad y metropolitano global” ponencia presentada en noviembre de 2003, en el Seminario sobre representaciones sociales, cultura y globalización, coordinado por Gilberto Giménez, México.

Held David y McGrew Anthony

2003 *Globalización/Antiglobalización. Sobre la reconstrucción del orden mundial*, Piados, Buenos Aires.

INEGI, INI, SEDESOL, PDUD y OIT

1998 *Encuesta Nacional de empleo en zonas indígenas 1997*, México.

INEGI, Instituto Nacional de las Mujeres

2002 *Mujeres y Hombres 2002*, México.

INEGI

2002 *Los jóvenes en México*, México.

Lira, Andrés

1989 “Ciudades multiétnicas en la historia de la Ciudad de México. Notas para su estudio”, ponencia presentada en el Seminario El Rostro Indígena de la Ciudad de México, organizado por el INI y el DDF, los días 16 y 17 de noviembre, México.

Lins Riveiro, Gustavo

2003 *Postimperialismo: cultura y política en el mundo contemporáneo*, Gedisa, Barcelona.

Moscovici, Serge

1989 “Des représentations collectives aux représentations sociales” en Denis Jodelet, *Les Représentations sociales*, Presses Universitaires de Francia, Paris.

Orozco y Berra, Manuel

1973 *Historia de la Ciudad de México desde su fundación hasta 1854*, SepSetentas, México.

Pérez Ruiz Maya Lorena

1993 “La identidad entre fronteras” en Bonfil Batalla, Guillermo (Coordinador) *Nuevas Identidades culturales en México*, CNCA, México.

Pérez Ruiz Maya Lorena

2002 “Del comunalismo a las megaciudades: el nuevo rostro de los indígenas urbanos”, en De la Peña Guillermo y Vázquez León, Luis (Coordinadores) *La antropología sociocultural en el México del milenio: búsquedas, encuentros y transiciones*, el Fondo de Cultura Económica y CNCA, México.

Pérez Ruiz y Maya Lorena

2003 “El estudio de las relaciones interétnicas en la antropología mexicana”, en Valenzuela José M. (Coordinador) *Los estudios culturales en México*, Fondo de Cultura Económica, México.

Pescador, Juan Javier

1993 “Patrones demográficos urbano en la Nueva España 1700-1820”, en CONAPO *El Poblamiento de México: una visión histórico-demográfica*, Tomo II, México.

Serra Puche, M. Carmen

1989 “Ciudades pluriétnicas en la Cuenca de México durante la época prehispánica”, ponencia presentada en el Rostro Indígena de la Ciudad de México, organizado por el INI y el DDF, los días 16 y 17 de noviembre, México.

Valdés Luz M. y Menéndez Teresa

1987 *Dinámica de la población de habla indígena (1900-1980)*, INAH-SEP, México.

Valencia Rojas, Alberto

2000 *La migración indígena a las ciudades*, INI, México.

Valencia Rojas, Alberto

1999 “La migración indígena en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México”, en *Ce-Actal* Núm. 101, verano de 1999, México.

