

Indígenas urbanos en la Zona Metropolitana
de Monterrey



Urban indians in the metropolitan area
of Monterrey

B O N A N Z A S

En este texto se analizan publicaciones académicas y periodísticas relativas a los indígenas que radican en el estado de Nuevo León, especialmente en la Zona Metropolitana de Monterrey. En un primer momento se pretende identificar la población indígena en Nuevo León desde una perspectiva estadística para determinar su número, de dónde viene, dónde radica y cuáles oficios desempeña. A continuación se presenta la manera en que los migrantes se asentaron en la ciudad, destacando la importancia de las redes en el proceso migratorio; asimismo se discute el hecho de que algunos grupos viven congregados y en las periferias urbanas. Por último se abordan los procesos de reproducción étnica y, partiendo de la discriminación como marco de las relaciones interétnicas, se presentan diferentes aspectos de dichos procesos: la ocultación de los marcadores culturales, los cambios organizacionales y valorativos y la interacción con agentes institucionales.*

This paper analyzes academic and journalistic publications related to indigenous peoples resident in the State of Nuevo Leon, especially in the metropolitan area of Monterrey. First, it is intended to identify the indigenous population in the State in order to know how many they are, where do they come from, where do they live, and what their jobs are, from a statistical point of view. Next, it describes how migrants settled down in the city, underlying the importance of the migration networks; it also brings up the fact that some groups live congregated and in the urban peripherals. Finally, the paper discusses the ethnic reproduction processes, as well as some related issues such as hiding of cultural markings, changes in the organization and in the scheme of values, and the interaction with institutional agents, all as a result of interethnic relationships in a context of discrimination.

* La autora propone el uso de *identificar* en lugar de *caracterizar*.

Indígenas urbanos en la Zona Metropolitana de Monterrey

T ■ Comunidades aisladas y ciudades multiculturales

radicionalmente, los indígenas mexicanos han sido estudiados en sus comunidades de origen, es decir, en espacios donde privan las relaciones intraétnicas e intracomunitarias. Aguirre (1991) se refirió a las regiones que enmarcaban las comunidades indígenas como “regiones de refugio” donde los indígenas se encontraban sujetos a “procesos dominicales”, es decir, fuerzas que hacen posible la dominación de los indígenas por elites mestizas o ladinas, quienes buscaban mantener el *statu quo*, y participaban del aislamiento de los indígenas en sus comunidades. Según Martínez y De la Peña (2002), los conceptos de *comunidad*, de *comunidad folk* y de *pequeña comunidad* (este último es “aplicable a las poblaciones campesinas en general, cuyos componentes analíticos principales eran el tamaño reducido y la homogeneidad de su población, el aislamiento, la sacralidad y la fuerte cohesión interna”) han permeado la definición de lo “indígena”. Considero que esta tendencia explica por qué, salvo excepciones, es reciente el interés en el estudio de los indígenas fuera de sus comunidades de origen y, en especial, en los centros urbanos. En este texto se muestra que sólo una parte de los indígenas urbanos viven de manera congregada en las ciudades, por ello son visibles a actores como instituciones y académicos, a diferencia de los que viven dispersos o aislados en casa de sus patrones.

* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Correo electrónico: severinedurin@aol.com

Arizpe (1978, 1979) e Hirobayashi (1993) enfatizan la importancia de las redes solidarias en los procesos de reproducción étnica en contextos urbanos. Para Arizpe (1978, 1979), la aculturación y reproducción sociocultural de los migrantes urbanos es parcial y depende de las conexiones que guardan con la comunidad de origen: “totalmente marginados, sin posibilidad de movilidad social y económica, necesitan del apoyo de su grupo étnico en la ciudad y así, en vez de perderla, reafirman su identidad étnica” (1979:151). Además, en el lugar de destino, la formación de redes de paisanos también contribuye a la reproducción cultural (Hirobayashi, 1993). Otras autoras subrayan que la etnicidad no es fija, sino que se redefine, o bien se resignifica, de manera contextual. Es manipulable y sujeta a modificaciones en función de los intereses económicos y políticos (Bertely, 1997). Además, la etnicidad es resultado de la socialización entre comunidades asimétricas (Martínez, 2001), y en los diferentes ámbitos sociales donde interactúan los migrantes, éstos resignifican su identidad étnica (Martínez, 2001). Para Martínez, los “dominios de interacción” son espacios sociales donde los sujetos se presentan de maneras específicas como miembros de una familia o de una etnia, como paisanos o como indígenas, y establecen estrategias diferenciadas para producir los significados culturales (Martínez, 2001:50).

Estos estudios han sido realizados en las ciudades de México y Guadalajara; tanto el Distrito Federal como el estado de Jalisco cuentan con población originaria. A pesar de que ya no tiene población nativa, en la tercera urbe mexicana, la Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM), se ha registrado una importante alza del número de hablantes de lenguas indígenas en los últimos censos de población. En este texto se pretende, primero, caracterizar estadísticamente las poblaciones indígenas en Nuevo León; segundo, presentar la manera en que se fueron asentando en la ciudad, destacando la importancia de las redes en el proceso migratorio, y el hecho de que algunos grupos viven congregados y en las periferias urbanas; tercero, en torno a los procesos de reproducción étnica, se parte de la discriminación como marco en el que se desarrollan las relaciones interétnicas, y se presentan casos de ocultación de los marcadores culturales, de cambios organizacionales y valorativos, así como de interacción con agentes institucionales.

■ Caracterización estadística de las poblaciones indígenas en Nuevo León

Según los datos del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), en el estado de Nuevo León se registraron 5 783 hablantes de alguna lengua indígena en 1990, y 18 873,¹ en 2000; es decir, su número se multiplicó por 3.26 en diez años (Durin, 2003a), y por siete entre 1970 y 1990 (Lemus, 2003). Además, el periodo de mayor inmigración indígena hacia el estado de Nuevo León fue de 1995-2000, cuando se duplicó el número de hablantes de lenguas indígenas.

En su mayoría, son originarios de los estados de San Luis Potosí, Veracruz e Hidalgo, tanto por ser sus principales lugares de nacimiento como de residencia en 1995. Considerando su origen, no es extraño que los idiomas más hablados sean el náhuatl, con una impresionante mayoría de 8 308; el huasteco, con 2 457 hablantes, seguido por el otomí (1 169). También es notable la representación de varios idiomas oaxaqueños: por orden de importancia numérica, el zapoteco, mixteco y mixe (Durin, 2003a).

En cuanto a su ubicación en la geografía del estado, una característica de la inmigración indígena a la región noreste² es su concentración tanto en los centros urbanos más importantes como en los municipios fronterizos que constituyen un punto estratégico para el eventual cruce de la frontera internacional con Estados Unidos. En el caso de Nuevo León, la ZMM concentra 93 por ciento de la población indígena, y resalta Monterrey con casi 40 por ciento (Lemus, 2003).

La estructura por edad y sexo informa que las mujeres entre 15 y 19 años constituyen el grupo de edad mayoritario (28.5 por ciento), y supera por mucho el resto de los grupos; lo sigue los grupos de edades de 20-24 y 25-29, con 22.8 y 13.8 por ciento, respectivamente. Es decir, entre las mujeres, el grupo de 15-29 años tan sólo suma 58.29 por ciento de la población total. Esto refleja el hecho de que la principal ocupación entre los hablantes de lengua indígena es el servicio doméstico (40 por ciento),³ el cual ocupa preferentemente mujeres jóvenes (Lemus, 2003).

Ahora bien, es interesante complementar y contrastar los resultados arroja- dos por los censos de población con los estudios socioantropológicos realizados

¹ Esta cifra incluye a los niños menores de cinco años que son hijos de un hablante de lengua indígena; esto significa que estos niños no son necesariamente "hablantes de lengua indígena".

² Nuevo León, Coahuila, Tamaulipas.

³ Le sigue la albañilería con cinco por ciento.

en la ZMM, por dos razones: primera, los censos siempre subestiman el número de hablantes de lengua indígena en las ciudades, tanto por la negación de la identidad étnica, como estrategia para evitar ser víctima de la discriminación, como por el carácter temporal de la migración (Durin, 2003a); segunda, como observaremos a continuación, parece que los indígenas que han despertado más interés de las instituciones y académicos no forman parte de los dos grupos lingüísticos mayoritarios. Por ello, los estudios sobre estos grupos requieren un acercamiento tanto cuantitativo como cualitativo, siendo éstos complementarios.

■ Visibles e invisibles: vivir aislados, dispersos o congregados

Definitivamente, los principales protagonistas de los escritos sobre indígenas regiomontanos son los mixtecos (Anguiano, 1997; Farfán y Castillo, 2001; Farfán *et al.*, 2003; Rodríguez, 2002; Castillo, 2003; Dzib, 2003; Farfán, 2003; García Rojas, 2003; Rodríguez y Sieglin, 2004), seguidos por los otomíes (Farfán *et al.*, 2001; 2002; en prensa; Fernández, 2003; García Rojas, 2003; Farfán, 2004). También se cuenta con una tesis de licenciatura dedicada a un grupo de nahuas originarios de Veracruz que estaba asentado a orillas del río la Silla, en el municipio de Guadalupe, y corrió la misma suerte que los mixtecos años antes, al ser reubicado recientemente en el municipio de Ciudad Benito Juárez (Farías, 2003). Asimismo se ha documentado la llegada de huicholes que realizan anualmente una ceremonia en el parque ecológico la Huasteca, en el Municipio de Santa Catarina (Cuéllar, 1996). A diferencia de los “indígenas regiomontanos”, la presencia de los huicholes es temporal y condicionada por las actividades agrícolas que desempeñan en sus comunidades de origen (Durin, 2003b).

Un hecho notable es que los hablantes de mixteco y de otomí censados suman 1 611 individuos mayores de cinco años, es decir, 10.43 por ciento de la población total de hablantes de lenguas indígenas mayores de cinco años en Nuevo León (15 446).⁴ En estas condiciones, es preciso preguntarse ¿cómo explicar tal prefe-

⁴ Para ser más específicos, son 284 los mixtecos de San Andrés Montaña instalados en Juárez (Rodríguez, 2002:59); los otomíes de Santiago están asentados en el municipio de Monterrey, los cuales suman 822 individuos hablantes de otomí (Farfán *et al.*, en prensa:7), y fueron registrados 305 nahuas originarios de Chahuatlán (Farías, 2003:89).

rencia por estos dos grupos lingüísticos?, o bien, ¿qué justifica tal desconocimiento de la dinámica de la migración por parte del grueso de los hablantes de lengua indígena, es decir, de náhuatl y huasteco? A continuación haré énfasis en el hecho de que los indígenas regiomontanos que han sido objeto de atención de académicos e instituciones se agruparon en asentamientos congregados, constituidos por personas originarias de un mismo pueblo, lo cual los volvió visibles. Esta clase de residencia hace patente su marginalidad, pues viven en las periferias de la ciudad y/o en asentamientos irregulares.

Originarios de un mismo pueblo

Como apuntan los investigadores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) Nuevo León (Farfán *et al.*, 2003; Castillo, 2003; Farfán, 2003), existen tres tipos de asentamientos indígenas en las ciudades: disgregado, congregado y, en el caso del servicio doméstico, en la casa de los empleadores. Se considera asentamiento disgregado el que presenta una residencia, compartida o no con parientes o familiares, pero no de carácter comunitario, a diferencia del asentamiento congregado, que presenta una residencia compartida y comunitaria, es decir, en la que se comparte vecindad con miembros provenientes de la misma comunidad de origen.

Este es el caso de los mixtecos que radican en la colonia Héctor Caballero, en Ciudad Benito Juárez; son originarios de San Andrés Montaña, Oaxaca, también de los otomíes radicados en las colonias Genaro Vázquez y Lomas Unidad Modelo Ampliación Norte, provenientes de Santiago Mexquititlán, Querétaro. Asimismo, los nahuas que ahora viven en Ciudad Benito Juárez provienen de un mismo pueblo, Chahuatlán, Veracruz (Farías, 2003). A esta característica de provenir de un mismo pueblo, los investigadores del INAH la han llamado “pertenencia etnocomunitaria” para enfatizar que los indígenas se sienten miembros de un pueblo, de una localidad, más que de un grupo étnico o una comunidad lingüística.

La atención hacia los indígenas regiomontanos ha estado enfocada en quienes viven en asentamientos congregados, en un lugar claramente delimitado e iden-

Suman un total de 1 411, es decir, 7.47 por ciento de la población total de hablantes de lengua indígena en Nuevo León, niños menores de cinco años incluidos (18 873).



tificado. Esa calidad comunitaria los ha vuelto visibles. No se cuenta con estudios de los otros grupos que viven de manera disgregada, tampoco acerca de las empleadas domésticas, quienes constituyen la población indígena mayoritaria.⁵ Éstos constituyen un grupo heterogéneo de individuos de origen indígena que pasan inadvertidos en la urbe. Mejor dicho, pasan casi inadvertidos, ya que en su día de descanso, los domingos, suelen reunirse en la Alameda Mariano Escobedo, en Monterrey.⁶

■ De la importancia de las redes: de puerto en puerto, siempre a las orillas

Al llegar por primera vez a la ciudad, los migrantes mixtecos se beneficiaron de los conocimientos adquiridos por parientes o paisanos en una visita anterior; éstos les proporcionaron información acerca de dónde y con quién llegar (Farfán y Castillo, 2001:176). Como lo indica el caso de los nahuas de Chahuatlán, esas redes también suelen ser de gran utilidad para quienes buscan emplearse de manera temporal mientras no es tiempo de atender su milpa (Farías, 2003:107). En cuanto a las empleadas domésticas, éstas encuentran trabajo gracias a las recomendaciones de sus conocidas ante sus patrones, y algunas viajan directamente desde sus comunidades hasta la casa de la señora para ser contratadas de inmediato con los gastos de camión prepagados.

Antes de vivir de forma congregada, a orillas del río la Silla o en las colonias Genaro Vázquez y Lomas Modelo, estos tres grupos de paisanos habían vivido por temporadas en lugares de paso: la central camionera, las calles del centro y en cuartos de renta (Farfán y Castillo, 2001:176; Farías, 2003:90, Farfán *et al.*, en prensa). En los años ochenta, estos grupos se asentaron por primera vez de manera congregada; mixtecos y nahuas, a orillas del río la Silla, pero en asentamientos distantes; los otomíes obtuvieron terrenos en la colonia Genaro Vázquez, Monterrey, junto con posesionarios mestizos organizados en torno al Frente Popular Tierra y Libertad (Farfán *et al.*, 2001a; García Rojas, 2003). En estos tres casos, resalta el

⁵ Éstas han sido la atención de un periódico nacional: "Emigran principalmente a Monterrey, NL. El empleo doméstico, única alternativa de trabajo para mujeres jóvenes de San Luis Potosí, Veracruz, Hidalgo, Oaxaca y Puebla", Elsa Reveles Ramírez, *La Jornada*, 3 de enero de 2003.

⁶ José Juan Olvera, "Migración indígena a la alza", *La Onda*, marzo de 2002, núm. 4, año 1, Monterrey, pp. 8-9.

hecho de que ninguno de estos asentamientos eran regulares, más bien eran marginales, como lo indica la denominación de su ubicación: “a las orillas del río”. Farías (2003) enfatiza el hecho de que este asentamiento se parece al lugar de origen, lo cual quizá favoreció su aclimatación a la ciudad. Sería conveniente agregar que, como en el caso de los otomíes de Santiago, la necesidad de acceder a los servicios básicos como el agua fue un excelente motivo para pactar con agrupaciones políticas como el Frente Popular Tierra y Libertad y el Partido del Trabajo (Farfán *et al.*, 2001a), o bien establecerse cerca de un río donde es posible lavar la ropa e incluso bañarse. A los mixtecos que ahí vivían, con el argumento de que las crecientes del río son peligrosas, se les propuso ser reubicados en 1993. Finalmente, ante la premura de la construcción de un parque de diversiones en donde se habían asentado, fueron transportados en camiones de basura hasta terrenos ubicados en el vecino y periférico municipio de Ciudad Benito Juárez (Farfán, 2003:31). También el argumento de la peligrosidad del río convenció a los nahuas de cambiar su residencia a Ciudad Benito Juárez, con la asesoría del municipio de Guadalupe y Fomento Metropolitano de Monterrey (FOMERREY). Ahora sus terrenos son regulares; mientras que los de los mixtecos aún no lo son, pues habían pagado enganches a una señora que resultó no ser la dueña legal (Farfán, 2003:31). Tampoco son regulares los terrenos de los otomíes; se posesionaron de ellos y, sin embargo, están tramitando su regularización ante FOMERREY (Farfán *et al.*, en prensa:18).

Resulta de gran interés analizar el itinerario seguido por estos tres grupos de paisanos. De la central camionera, lugar de paso que funge como tierra de nadie, han ido rentando cuartos por temporadas, hasta establecerse en lugares irregulares y en extremo marginales. Finalmente, hoy mixtecos y nahuas viven en un municipio periférico, mucho muy alejado del lugar donde pisaron por primera vez en la ZMM, lejos del centro y de su Macroplaza, donde se ubican el Congreso del Estado, la Catedral y el Palacio Municipal. La ruta que siguieron en la geografía urbana evidencia hasta qué punto su supuesta “integración” mediante reubicación sólo los ha mantenido a las orillas de la ciudad.

Al vivir de manera congregada confirmaron su adscripción a su grupo; a su vez se han vuelto visibles y sujetos de atención de diferentes instituciones: han sido adscritos por éstas a un grupo étnicamente diferenciado, por lo cual se han presenciado procesos de reproducción étnica.

■ Procesos de reproducción étnica

El tema que atraviesa los escritos acerca de los indígenas en la ZMM es el de la identidad, pues se habla de “aculturación”, “descharacterización étnica” o bien “autonegación”. Además, los autores insisten en el hecho de que los indígenas son objeto de actitudes discriminatorias, pues éstas dan la pauta en las relaciones interétnicas. Partiendo de ahí, presentaré diferentes aspectos de los procesos de reproducción étnica: la ocultación de los marcadores culturales, las nuevas configuraciones en materia organizacional y valorativa, así como el papel de algunas instituciones en la construcción de la etnicidad.

La discriminación en ámbitos públicos

La discriminación de la que son objeto los indígenas en la urbe regiomontana es parte de una “conciencia histórica orgullosamente criolla y blanca” que recuerda la desaparición de los indios en el siglo XIX y se niega a reconocer el legado indígena (García Rojas, 2003:76-77; Dzib, 2003:11). Esta ideología se difunde en los diferentes sectores que conforman la sociedad regiomontana mediante diversos canales, entre ellos, la prensa. Esta fomenta el racismo, pues “los medios de comunicación refuerzan una visión estereotipada, racista y discriminatoria hacia los grupos indígenas donde éstos son ajenos a esta ciudad, viven en condiciones de vida miserables y son irresponsables e ignorantes” (Farfán *et al.*, en prensa:33).

En su vida cotidiana, los indígenas son objeto de actitudes discriminatorias en espacios como la escuela y las calles de la ciudad. En la escuela, el poco dominio del idioma castellano es motivo de burla hacia los niños indígenas recién inscritos, si se les ha permitido inscribirse. En efecto, “los directivos, por temor a la reacción y oposición de padres de familia o de la mesa directiva, prefieren negarles la inscripción y hacerse cómplices de esa mayoría discriminadora” (Farías, 2003:9). En entrevistas realizadas a niños mixtecos, aparece que el proceso de inserción escolar a su llegada a Monterrey fue el suceso más difícil de su vida, pues además de entrar en un mundo nuevo, totalmente ajeno y desconocido, no hablaban el idioma (Dzib, 2003:13). Además, su vestimenta y su origen oaxaqueños funcionan como marcadores de su identidad étnica y los etiquetan de tal modo que en la

escuela se les llama “indillos” o “pedinches” (Dzib, 2003:14-17). En la calle, donde suelen vender servilletas bordadas, semillas, chicles y artesanías de palma, “el acoso policiaco y de autoridades municipales que muchos indígenas vendedores ambulantes, mendigos y músicos ‘callejeros’ sufren es finamente sazonado con dosis de discriminación racial, de insultos y maltratos físicos, sin mencionar el decomiso de sus mercancías o implementos de trabajo y hasta su encarcelamiento” (Farfán *et al.*, en prensa:22).

A consecuencia de ello, “a pesar de que los mixtecos han aprendido a lidiar con los problemas en la calle y con la organización de su espacio residencial, los insultos, burlas, ofensas y humillaciones a que se encuentran expuestos por el simple hecho de ser identificados como indígenas, han dejado una huella en su identidad étnica y su valoración de su propia cultura” (Rodríguez, 2002:108). En estas condiciones no es extraño que nieguen la pertenencia étnica para evitar la discriminación; sin embargo, la negación es sólo una de las múltiples reacciones posibles, ya que, como señaló Barth (1976), la interacción y el contacto prolongado con miembros de otros grupos étnicos, portadores de valores culturales diferentes, no implica necesariamente la pérdida de la pertenencia étnica; al contrario, “las distinciones étnicas categoriales no dependen de una ausencia de movilidad, contacto o información; antes bien, implican procesos sociales de exclusión e incorporación por los cuales son conservadas categorías discretas *a pesar* de los cambios de participación y afiliación en el curso de las historias individuales” (Barth, 1976:10).

La ocultación de los marcadores culturales

Una manera de reaccionar ante la discriminación es ocultar los signos de pertenencia a un grupo étnico. La lengua vernácula es uno de ellos, y algunos padres ya no desean enseñarla a sus hijos por revelar su origen indígena (Castillo, 2003:77-78); otros consideran que hablarla, en vez del español, les impide progresar (Farías, 2003:104).

Otra manifestación que señala la negación de la identidad étnica es el deseo de ciertos niños mixtecos de ser “güeros”, “español”, “ser como la gente de aquí”, de ya no ser identificados como originarios de Oaxaca. Según una niña mixteca, no es por “negros” que los discriminan, pues tienen compañeros tan morenos como

ellos; “no creo que sea tanto por el color de la piel, es más por ser indígena; eso sí tiene que ver, porque nos ven muy poca cosa, porque somos diferentes” (Dzib, 2003:16-17).

La vestimenta es otro de los factores que permiten identificar a los indígenas. Tal vez sea ésta una de las razones por las cuales, entre las bandas juveniles otomíes, los adolescentes han adoptado el modelo cultural de los “colombianos”, su música y su vestimenta. Pese a que esta identidad esté proscrita y asociada a un problema de seguridad pública por los sectores dominantes (Farfán *et al.*, en prensa:28), a los jóvenes otomíes esta vestimenta les permite identificarse con “chavos” de otras bandas (Farfán *et al.*, en prensa:29).

Pero ocultar no necesariamente significa negar; también debe ser entendido como una estrategia que se desarrolla en la interacción con otros. Prueba de ello es que, si bien no se habla el idioma vernáculo en espacios públicos como la escuela, la calle o en las dependencias de gobierno, esto no significa que se esté perdiendo su uso, pues éste puede ser restringido a ciertos espacios, la casa y la comunidad (Fernández, 2003:83). Asimismo, se menciona el caso de una joven mixteca que, como sus compañeras de escuela, anhelaba vestir ropa de mezclilla, pero sus padres le aconsejaban dejar estas amistades en vez de querer vestirse como un hombre; esta joven decidió arreglárselas yendo a trabajar sin el permiso de sus padres como paquetera en una tienda de autoservicio para comprarse la ropa y los zapatos deseados (Dzib, 2003:14). Este magnífico ejemplo muestra cómo una joven decidió actuar para superar la presión social.

■ Nuevas configuraciones en materia organizacional y valorativa

Habiendo mencionado anteriormente la importancia de las redes, parte de los procesos organizativos que se desarrollan en el lugar de destino son la creación y participación de órganos colectivos para la toma de decisiones. Los otomíes de Santiago se posesionaron de terrenos junto con colonos mestizos apoyados por el Frente Popular Tierra y Libertad. Esta alianza implicó su participación semanal en reuniones llamadas “juntas de mejoras” y en eventos organizados por el Partido del Trabajo (Farfán *et al.*, 2001a:78-79). También crearon, dentro de la Confederación Revolucionaria de Obreros y Campesinos (CROC), un sindicato de semilleros,

lo cual les permite vender en espacios públicos (Farfán *et al.*, en prensa:16). Los mixtecos de San Andrés, políticamente más prudentes (García Rojas, 2003:83), han recreado en Ciudad Benito Juárez el mecanismo de la asamblea, en que participan los varones casados, y lo han adaptado a las condiciones vigentes: se es representante por sólo tres meses, y no hay consejo de ancianos (Farfán *et al.*, 2003:29).

La participación no sólo se restringe al lugar de destino, pues mixtecos, otomíes y nahuas mantienen lazos fuertes con sus respectivos pueblos de origen. El sistema de cargos, y el carácter obligatorio de la participación de éste, favorece el regreso regular de los migrantes mixtecos a la comunidad, so pena de perder derechos como el de residencia, o de usufructuar terrenos (Farfán y Castillo, 2001:79-81; Rodríguez, 2002:89-94; García Rojas, 2003:83). Entre los nahuas y los otomíes también es importante asistir a las principales fiestas del ciclo católico anual; esta asistencia, a pesar de la distancia, evidencia que existe una comunidad más allá de las fronteras del pueblo de origen, una comunidad transregional, “la cual se caracteriza por organizar la vida familiar, laboral y vecinal de los migrantes tanto en los lugares de origen como en los de destino, lo que supone no sólo un alto grado de movilidad geográfica sino también una reorganización comunitaria y política” (Farfán, 2003:29-30).

Para Rodríguez (2002), pareciera que el sistema de valores de los mixtecos de San Andrés se ha visto afectado por sus ires y venires a la ciudad y que éstos han fomentado cierta descaracterización étnica, es decir, “el muy paulatino distanciamiento de las formas de vida y pensamiento vigentes en la comunidad de origen” (Rodríguez, 2002:48). El encuentro con el capitalismo urbano hubiera provocado una ola creciente de quejas en contra del sistema de cargos, en especial por el hecho de que los servicios que se presten no estén remunerados (Rodríguez, 2002:101). Ahora bien, para García Rojas la discriminación también favorece el surgimiento de prácticas de resistencia cultural en el lugar de destino, como la disciplina comunitaria (García Rojas, 2003:84). Es así como los pueblos indios plantean una ciudadanía caracterizada por el arraigo a culturas ancestrales, que no se quiebra ni se pierde con la movilidad geográfica (García Rojas, 2003:78-79).

En la organización religiosa también se han desarrollado procesos organizativos. En 2000 fue construida una capilla dedicada al santo patrono en la colonia mixteca (Farfán, 2003:34), también un templo pentecostal en el asentamiento de los otomíes de Santiago (Farfán *et al.*, 2001a:81). La conversión al evangelismo

de familias otomíes correspondió tanto a un movimiento del pueblo hacia la ciudad, en el caso de la Iglesia del Buen Pastor, que ya existía en Santiago, como de la ciudad hacia el pueblo, en el caso de la Iglesia del Templo sobre la Roca, fundada en Monterrey (Farfán *et al.*, en prensa:34), ocasionando la prolongación de lazos entre ambos espacios. A pesar de que las religiones protestantes induzcan cambios identitarios promoviendo sus creencias y el abandono del catolicismo, haciendo “peligrar” el sistema de cargos en el pueblo (Rodríguez, 2002:98), éstas también constituyen nuevas solidaridades (Farfán *et al.*, 2001a:84). Y el catolicismo popular tampoco está ausente de transformaciones, pues en la capilla al santo patrono los mixtecos colocaron imágenes veneradas en los santuarios regionales del noreste, como la Virgen del Chorrillo, o San Francisco de Real de Catorce. Como muestra de su integración a la vida regional, es notable que las bandas de músicos mixtecos acudan para tocar en fiestas locales; el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, en la capilla de la colonia; el día de la Virgen, o bien “son contratados en algunos lugares para participar en fiestas particulares, cívicas, partidistas y religiosas en algunos municipios de los estados de Nuevo León y Tamaulipas” (Farfán *et al.*, 2003:365).

Además, ciertos cultos han resurgido, han sido transformados y adaptados en el contexto de la vida urbana, como es el caso de los danzantes otomíes. Un grupo de parientes otomíes originarios de Santiago y radicados en Monterrey fundaron una mesa de danza; se trata de una danza peregrina cuyo principal objetivo es peregrinar hacia los santuarios de los lugares de origen y los santuarios regionales más populares para algunos sectores de la sociedad norestense como es el Espinazo, Nuevo León (Farfán, 2003:34). También está el caso de las ceremonias realizadas por algunos huicholes en el parque ecológico conocido como La Huasteca. Cuéllar (1996) menciona que por este lugar pasaron los antepasados de los actuales huicholes, pero si bien no se sabe cuán reciente fue la llegada de los huicholes a estas tierras, es preciso averiguar si tiene o no raíces históricas (Durin, 2003a; Liffman, 2003). Estos fenómenos que buscan (re)enlazar a los indígenas urbanos con sus ancestros mediante la realización de cultos pueden ser calificados como manifestaciones de “revitalización étnica”.

Ahora bien, estos fenómenos son parte de procesos de reproducción étnica en los que interactúan múltiples actores. Si bien la interacción suele producirse en condiciones de profunda desigualdad, es preciso observar el papel que han desempeñado ciertas instituciones en la construcción de la etnicidad. Indudablemente

su acción modela estas mismas condiciones y ha favorecido en parte estos fenómenos de revitalización étnica.

■ El papel de las instituciones en la construcción de la etnicidad

Llama la atención que la primera publicación (Anguiano, 1997) haya surgido a raíz de la reubicación de los mixtecos y a solicitud del Desarrollo Integral de la Familia (DIF) municipal de Ciudad Benito Juárez con el propósito de atender a esta población de acuerdo con su diferencia cultural y necesidades. Para ello se solicitó el apoyo del Consejo para la Cultura de Nuevo León (CONARTE). Los mixtecos ya se habían vuelto visibles y, por lo tanto, sujetos de atención de instituciones.

A partir de ahí, el CONARTE siguió atendiendo a esta población mediante las actividades de dos promotoras culturales, Dzib y Rodríguez. Esta última ayudó a tramitar ante CONARTE la obtención de un apoyo para una banda de música y a entrar en contacto con el Instituto Nacional para la Educación de Adultos (INEA), el cual formó en la comunidad un “círculo de estudio” durante menos de un año (Rodríguez, 2002:50). Sin duda, el apoyo del CONARTE a los mixtecos mediante sus promotoras ha favorecido la revaloración de sus saberes y su difusión. El CONARTE también ha promovido la realización de eventos en el Día de la Lengua Materna⁷ y en el Día Internacional de los Pueblos Indígenas. Financió, mediante el programa PACMYC, la vestimenta de los danzantes otomíes Mayahuel.⁸

La otra institución que ha trabajado para la revaloración de las culturas indígenas, en especial sus lenguas, es el Departamento de Educación Indígena (DEI) de la SENL; ésta es una repercusión de la migración en el lugar de destino (Castillo, 2003:17). El DEI fue creado en 1998, sobre la base de un proyecto de educación bilingüe bicultural; su labor considera la asesoría y capacitación de directores y maestros, proporciona materiales didácticos en lengua indígena y realiza acciones a favor de la revaloración de la lengua materna (talleres y concursos de narrativa indígena). El proyecto piloto de atención inició en las colonias otomíes (Farfán *et al.*, en prensa:19-20). Sin embargo, en otras colonias, pese a la voluntad institucional,

⁷ Héctor Alvarado, “Piden respeto a las lenguas indígenas”, *El Norte*, 22 de febrero de 2002.

⁸ Jorge Castillo, comunicación personal.

ésta suele toparse con resistencias individuales, pues a veces se niega a tener alumnos indígenas, ya que al incorporarse al programa se tendría trabajo adicional (Farías, 2003:10).

En las colonias otomíes también existe una Casa Club del DIF a la que acuden. Asimismo los alumnos nahuas han recibido becas de esta institución, como parte de su estrategia para combatir el trabajo infantil⁹ (Farías, 2003:124). Sin embargo, como señalan los investigadores del INAH, “en el caso de los otomíes, el trabajo infantil se ha llegado a considerar como ‘explotación’, y se anula el carácter cultural y de profunda solidaridad familiar que implica la participación de todos los miembros de la familia en la procuración del ingreso doméstico” (Farfán *et al.*, en prensa:19).

Finalmente, en el Municipio de Monterrey, mediante la Coordinación de Economía del Sector Social, de la Dirección de Promoción Económica, artesanos huicholes se integraron a una cooperativa de artesanos, creada por el coordinador en 2002, y se organizó un evento para dar a conocer el arte huichol, el 31 de agosto del mismo año,¹⁰ en el que participó esta autora. A pesar del cambio de partido en la gestión municipal, el nuevo cabildo mantuvo la labor de esta coordinación.

■ Reflexiones finales: (re)construir los objetos

La población de hablantes indígenas censada en 2000 ha aumentado de manera significativa comparada con la década anterior; ésta se compone mayoritariamente de hablantes de náhuatl y huasteco. Pese al creciente interés por los indígenas en la ZMM, poco se sabe de las empleadas domésticas, quienes conforman el grueso de esta población. Parte del problema se vincula con su forma de residencia, pues viven dispersas o aisladas en casa de sus patrones, lo cual dificulta el acercamiento. En cambio, los asentamientos congregados constituidos actúan como factores de visibilidad ante instituciones y académicos. Estos indígenas regiomontanos, instalados en colonias periféricas, siguen un patrón de residencia similar al de la “comunidad aislada”.

⁹ Menores en Situación de Calles, meced.

¹⁰ Yenisey Valles, “Un negocio de chaquira y estambre. Organizados en una cooperativa, un grupo de huicholes logró cuatro puntos de venta para sus artesanías”, *Milenio Diario de Monterrey*, 4 de agosto de 2003; “Muestran arte ancestral huichol”, *El Porvenir*, 1° de agosto de 2003.

Considerando que este patrón es minoritario, debemos reflexionar sobre la tendencia a construir objetos con base en la creencia de que los indígenas sólo pueden vivir de manera comunitaria, donde el término de comunidad implica la existencia de un territorio delimitado, acotado, cerrado. En cambio, los casos reportados evidencian la importancia de las redes: estas solidaridades que se monopolizan en los procesos migratorios y que expresan la existencia de una comunidad transregional (Farfán, 2003; Castillo, 2003), o bien una comunidad moral (Martínez y De la Peña, 2002), que trasciende las fronteras territoriales. Es por medio de estas redes como adolescentes solteras llegan de sus pueblos para laborar y radicar en casas de la clase media alta de la ZMM. Asimismo, las mismas amistades entre empleadores constituyen redes, pues éstos se informan acerca de sus empleados haciendo que un buen jardinero, o un albañil, trabaje para patrones relacionados entre sí. Las redes constituyen un medio privilegiado para acercarnos a poblaciones que no viven de manera congregada, en vez de seguir buscando indígenas que ostentan una vida comunitaria.



■ Bibliografía

- AGUIRRE, Gonzalo (1991), *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica.
- ANGUIANO, José Ángel (1997), *Los mixtecos en Nuevo León. Una generación de conquistadores urbanos*, México, Consejo Para la Cultura en Nuevo León, Desarrollo Integral de la Familia, Ciudad Benito Juárez.
- ARIZPE, Lourdes (1978), *Migración, etnicismo y cambio económico. Un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México*, México, El Colegio de México.
- (1979), *Indígenas en la ciudad de México: el caso de las "Marías"*, México, Secretaría de Educación Pública.
- BARTH, Fredrik (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BERTELY, María (1997), "Escolarización y etnicidad entre los indígenas yalaltecos migrantes", en María Bertely y Adriana Robles (coords.), *Indígenas en la escuela*, México, COMIE.
- CASTILLO, Jorge (2003), "La migración indígena en Nuevo León: los mixtecos", tesis para obtener el grado de Licenciado en Sociología, Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza.
- CUÉLLAR, Margarito (1996), "El ritual de la tribu huichola en la Huasteca de Santa Catarina", en *Presidencia Municipal de Santa Catarina, Santa Catarina: Un acercamiento a su historia*, Santa Catarina, pp. 111-114.
- Durin, Séverine (2003a), "Nuevo León, nuevo destino de la migración indígena", *Actas*, núm. 4, julio-diciembre, *Revista de Historia de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, San Nicolás de los Garza, pp. 66-69.
- (2003b), "Antiguas rutas de comercio a larga distancia y destinos actuales de los peregrinos wixaritari (huicholes)", Ponencia presentada en el Primer Coloquio Internacional del Noreste Mexicano y Texas: Rutas, Caminos y Redes de Intercambio, Universidad Autónoma de Coahuila, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto Coahuilense de Cultura, National Park Service, 6 y 7 de octubre de 2003, Saltillo.

- DZIB, Nichte Há (2003), "Los Mixtecos en Nuevo León", *Culturas Populares*, núm. 1, abril-junio, Monterrey, Consejo para la Cultura en Nuevo León, pp. 11-23.
- FARFÁN, Olimpia *et al.* (2001a), "Identidad y conversión religiosa de los inmigrantes otomíes", *Cathedra*, año 1, núm. 3, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza, pp. 77-86.
- (2001b), "Los indios en Nuevo León. Textos para su historia", en *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, núm. 63, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 35-40.
- (2002), "Tradición y muerte entre los otomíes", Ponencia presentada en la mesa redonda Encuentros entre Vivos y Muertos, 31 de octubre, Monterrey, Consejo para la Cultura en Nuevo León.
- (2003), "La territorialidad indígena en la ciudad: mixtecos y otomíes en Nuevo León", en Alicia Barabas (coord.), *Diálogos con la tierra. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, tomo III, Etnografía de las regiones indígenas de México en el Nuevo Milenio, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 333-398.
- (en prensa), "Los otomíes: identidad y relaciones interétnicas en la ciudad de Monterrey", en Miguel Bartolomé (coord.), *Visiones de la diversidad, relaciones interétnicas e identidades indígenas*, vols. I, II, III, IV, Etnografía de las regiones indígenas de México en el Nuevo Milenio, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- FARFÁN, Olimpia, y Castillo, Jorge (2001), "Migrantes mixtecos. La red social y el sistema de cargos", *Revista de Humanidades*, núm. 11, otoño, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, pp. 169-186.
- FARFÁN, Olimpia (2003), "Culturas indígenas en las ciudades: la territorialidad migrante", en *Actas*, vol. II (3), Revista de Historia de la Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza, pp. 28-37.
- (2004), "Los inmigrantes otomíes de Santiago Mexquititlán, Querétaro", *Cuadernos de Investigación*, febrero, Revista de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de La Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza, pp. 82-91.
- FARIAS, Carmen (2003), "Estudio etnográfico de un grupo nahua asentado en las márgenes del río la Silla, Guadalupe, N. L., 2003", tesis para obtener el grado



- de Licenciado en Antropología, Monterrey, Centro Educativo Universitario Panamericano.
- FERNÁNDEZ, Ismael (2003), "El otomí en Monterrey: un caso de bilingüismo", *Actas*, vol. II (3), Revista de Historia de la Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza, pp. 82-86.
- GARCÍA ROJAS, Gustavo (2003), "Migración y desmemoria. La ciudadanía étnica en Monterrey", *Trayectorias*, año V, núm. 12, mayo-agosto, San Nicolás de los Garza, pp. 76-88.
- HIROBAYASHI, Lane (1993), *Cultural capital. Mountain Zapotec Migrant Associations in Mexico City*, The University of Arizona Press.
- LEMUS, Carlos (2003), "La migración indígena contemporánea al noreste de México", Ponencia presentada en el Primer Coloquio Internacional del Noreste Mexicano y Texas: Rutas, Caminos y Redes de Intercambio, Universidad Autónoma de Coahuila, INAH, Instituto Coahuilense de Cultura, National Park Service, 6 y 7 de octubre, Saltillo.
- LIFFMAN, Paul (2003), "The wixarika (huichol) construction of landscape and ethnic relations in ceremonial narrative: red ringo, blue mestizo, spaniards and indigenous ancestros", Ponencia presentada en el Simposio Shamanism and Political Power in Mexico's Gran Nayar Region, Americanist Anthropological Association Annual Meeting, del 19 al 23 de noviembre, Chicago.
- MARTÍNEZ, Regina (2001), "Una cara indígena de Guadalajara: La resignificación de la cultura Otomí en la ciudad", tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Antropológicas, México, UAM-Iztapalapa.
- MARTÍNEZ, Regina, y Peña, Guillermo de la (2002), *Migrantes y comunidades morales: resignificación, etnicidad, redes sociales en Guadalajara*, Ponencia presentada en el Seminario Permanente Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Gobierno de la Ciudad de México, 14 de mayo.
- RODRÍGUEZ, Wendolín (2002), "La reconstrucción de la identidad en indígenas migrantes. Un estudio de caso: los mixtecos en Juárez, Nuevo León", tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, San Nicolás de los Garza, Universidad Autónoma de Nuevo León.

— y Sieglin, Veronika (2004), “Migración y resignificación del espacio. El caso de los migrantes mixtecos en el Área Metropolitana de Monterrey”, Ponencia presentada en el Coloquio Poder y Cambio Político en las Mixtecas: de lo Local a lo Transnacional, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad Autónoma Metropolitana, 22 y 23 de enero.