

PRIMERA PARTE

PERSPECTIVAS NACIONALES
Y LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO

DIVERSIDAD, IDENTIDAD Y GLOBALIZACIÓN

LOS JÓVENES INDÍGENAS EN LAS CIUDADES DE MÉXICO

Maya Lorena Pérez Ruiz*

PRESENTACIÓN

En este trabajo se reflexiona sobre la situación identitaria de los indígenas en las ciudades de México, específicamente de los jóvenes migrantes e hijos de inmigrantes que habitan las ciudades y se apropian de ellas, ya que entre ellos se expresan con nitidez las tensiones que viven sus grupos frente a las actuales condiciones de desarrollo y globalización y las tendencias evolutivas que propician, tanto las que empujan hacia la homogeneización cultural como las que fortalecen la permanencia de sus identidades propias.

METROPOLITANISMO, MIGRACIÓN Y DIVERSIDAD CULTURAL

México se ha caracterizado a lo largo de su historia por la presencia de diferentes grupos sociales, diversos en cultura, identidades y particularidades históricas. Los movimientos poblacionales siempre han estado presentes como procesos de fuerte impacto y sus consecuencias han sido una constante en su composición demográfica y en sus variables cultu-

rales, pero también en su vida económica, política y social. Hasta hoy en todos los rincones del país —en las ciudades, en las zonas industriales, en las regiones de producción de subsistencia o en las de producción agrícola intensiva— lo que predomina es la diversidad cultural. Ésta se percibe en los fenotipos, en las formas de vivir y producir, en las formas de percibir el mundo, así como en las maneras de concebir el pasado, el presente y el futuro de la sociedad; y algo similar sucede con las maneras de asumir, portar o rechazar la modernidad.

De esta manera, los movimientos de población en México, así como su impacto en las culturas e identidades diversas, no constituyen un fenómeno nuevo vinculado sólo a la modernidad y a la globalización;¹ el intenso contacto entre culturas diversas tampoco es un proceso exclusivo de la posmodernidad que algunos dicen que vivimos.²

¹ El debate entre los que consideran que la globalización es un fenómeno nuevo y los que creen que es sólo una etapa de un proceso anterior de larga data, puede consultarse en: David Held y Anthony McGrew (2003), *Globalización/Antiglobalización. Sobre la reconstrucción del orden mundial*, Paidós, Barcelona; y Gustavo Lins Riveiro (2003), *Postimperialismo. Cultura y política en el mundo globalizado*, Gedisa, Barcelona.

² Varesse (2003) indica con claridad que después de la Conquista los pueblos indígenas del continente americano vivieron a lo largo de cinco siglos procesos

* Investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. E-mail mayalum@gmail.com

Cabe recordar, por ejemplo, que la región en la que está ubicada la ciudad de México se ha 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 Tenochtitlan (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).³ En forma similar a lo que sucede en nuestros días, las poblaciones que entraron en contacto diferían las más 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 éstas fueron empleadas para justificar las relaciones de conquista y dominación de unas poblaciones sobre otras.

paralelos de despoblamiento (holocausto biológico, violencia armada y sobreexplotación laboral), dispersión y reconcentración demográfica, por lo que sería ingenuo proponer que la diáspora indígena se manifiesta como rasgo privativo de la modernidad, de la posmodernidad y de la globalización. Reconoce, sin embargo, que hay diferencias sustanciales en el fenómeno diaspórico que produjo la economía capitalista de la Colonia y del periodo republicano tardío y los masivos desplazamientos poblacionales indígenas que se generan después de la Segunda Guerra Mundial.

³Para dicha autora, los mexicas constituyen un ejemplo típico de la tendencia a mezclarse presente en esa época, ya que no se establecieron sólo en Tenochtitlan sino también en Tlatelolco, Culhuacan, Acolhuacan, Xochimilco y Azcapotzalco, además de que, junto a los huitznahuacas, fueron a establecerse a Coatlinchan y a Tetzoco. En contrapartida, en Tenochtitlan había dos o tres barrios otomíes, grupos de xochimilcas y, más tarde, huexotzincas (Serra Puche, 1989, p. 31).

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, ante la expansión de los capitales, si bien se supone que éstos carecen de nacionalidad y de arraigo, en los hechos están anclados y protegidos por las naciones más poderosas del orbe —en las que conservan sus sedes y sus ámbitos principales para la innovación tecnológica— y desde la protección de sus estados 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 cierto estilo de consumo de bienes de capital y de cultura.⁴

Siguiendo con nuestro ejemplo, puede decirse que Tenochtitlan 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 desnacionali-

⁴Lins Riveiro (2003: 54) considera que en América Latina vivimos una etapa de posimperialismo que “supone la hegemonía del capitalismo flexible, posfordista, transnacional, con las redefiniciones de las dependencias o el establecimiento de nuevas interdependencias en el sistema capitalista mundial permitidas por la existencia del ‘espacio fragmentado global’”. Supone también “la hegemonía militar, económica y política de los Estados Unidos, el llamado mundo unipolar antes mencionado. Supone un control y concentración de la producción de conocimientos científicos y tecnológicos, sobre todo en aquellos sectores de punta de la acumulación: la informática, la electrónica, la biotecnología”.

zación y desterritorialización de los capitales, 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 a 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 a sus propios estilos de vida y consumo.

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 tendencias a la homogeneización cultural, o por lo menos al intercambio y a la intensa mezcla cultural. Proceso este último al que se ha dado en llamar hibridación cultural.⁵ 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 manera que tiene también una larga historia la tensión entre la tendencia a la uni-

formidad y homogeneidad cultural propiciada desde las potencias hegemónicas y la tendencia que —muchas veces como respuesta, pero no únicamente— fortalece la diversidad sobre la base de la resistencia, de la resignificación de bienes culturales o de la adaptación y renovación de las identidades locales, o de ambas tareas.

Para continuar con el ejemplo, hay que 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 centros hegemónicos mundiales. Giménez (2003), en su revisión sobre el metropolitanismo global, señala que en el marco de las ciudades mundiales —es 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.⁶ 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

⁵ 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. Una discusión sobre la hibridación global puede verse en Jan Nederveen Pieterse (2004). En América Latina, Néstor García Canclini ha promovido su empleo en zonas urbanas y fronterizas. Por el contrario, Gilberto Giménez cuestiona profundamente esta noción. Los argumentos pueden leerse en la bibliografía de estos autores citada al final.

⁶ Giménez (2003), basándose en Friedman (1996), Sassen (1991), Johnson, 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 metropolitanismo global.

a los centros nacionales y provinciales que constituyen su *hinterland* local (Giménez, 2003). De esta manera —y como la globalización incluye la dimensión cultural—, desde la ciudad de México se expande sobre cierta área territorial 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, desterritorializan 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 proyectan y justifican la mundialización de un solo tipo de cultura. De ahí 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 a tales procesos, condiciones que están asociadas, entre otras, con factores de organización social, edad y género.⁷

⁷ 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 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).

POBLACIÓN INDÍGENA JOVEN: DEMOGRAFÍA, GÉNERO Y MIGRACIÓN

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 5 años, mientras que en el año 2000 la cifra se incrementó a poco más de 6 millones (6 044 547), lo cual significa que los indígenas representan 7% respecto de las 84.7 millones de personas de ese rango de población que habitan el país. De ellos, viven en zonas rurales 3.6 millones, mientras que en las urbanas lo hacen 2.4 millones.⁸

Entre los indígenas de México, los jóvenes son el sector generacional mayoritario, pues por cada 100 hablantes de lenguas indígenas (HLI), 29 son jóvenes de entre 15 y 29 años.⁹ De modo que en el país existen poco más de 1 700 000 jóvenes indígenas (1 752 905 de HLI mayores de 5 años). De ellos, alrededor de un millón (28.1% de 3.6 millones) viven en áreas rurales y poco más de 700 000 (29.8% de 2.4 millones) viven en zonas urbanas, es decir, en localidades mayores de 2 500 habitantes.¹⁰ Esta proporción concuerda con la tendencia nacional de población: según el censo del año 2000, México dejó de ser un país con una gran proporción de niños (de entre 0 y 15 años) y se convirtió en uno de jóvenes (de entre 15 y 29 años). En el ámbito nacional dicho sector casi se duplicó de 1970 a 1990, puesto que pasó de 12.3 a 23.9 millones, y en el año 2000 alcanzó la cifra de 27.2 millones, que representan 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 mi-

⁸ Valdés y Menéndez (1987), e INEGI y el Instituto Nacional de las Mujeres (2002).

⁹ Los niños (de entre 5 y 14 años) son 24 por cada 100 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. Véase INEGI (2002: 419, 424).

¹⁰ INEGI (2002: 420, 425).

llones, época a partir de la cual se espera que disminuya el volumen de este sector de población.¹¹

La diversidad cultural vigente en el país se expresa en la existencia de más de 90 lenguas y variaciones dialectales que están relacionadas con formas distintas de organización social y cultural. Las lenguas indígenas predominantes son el náhuatl (1.4 millones de hablantes), el maya (800 000), el mixteco (438 000) y el zapoteco (422 000).¹²

La movilidad de la población y 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, en México hay todavía alrededor de un millón de personas, hablantes de lenguas indígenas, que son monolingües (16.9% del total de HLI mayores de 5 años), y de ellos, como puede suponerse, la mayor parte corresponde a mujeres, es decir, 633 000 (21.3%) son mujeres y 369 000 son hombres (12.4%).¹³ Las proporciones de la población monolingüe varían según se habite en 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 (296 000), Oaxaca (219 000), Guerrero (125 000), Veracruz (78 000) y Puebla (76 000). Tal situación denota que en esas entidades existen regiones donde es posible una menor interacción de población indígena y la de habla española, pero también indica que en esas regiones persisten condiciones de mayor exclusión de los índices de bienestar social, entre ellos el de acceso a la educación. En localidades rurales, 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, 56% de las mujeres hablantes de lenguas indígenas saben leer y escribir, contra 76.7% de los hombres que también lo hacen. Como cabe suponer, en las áreas rurales la imposibilidad de tener acceso a la educación se acentúa, así que el porcentaje de mujeres indígenas alfabetas es de apenas 48.9%, mientras que en las zonas urbanas aumenta a 66.7%. En contraste, los hombres registran tasas de alfabetismo superior al de las mujeres, ya que son de 71.3% en áreas rurales y de 83.6% en áreas urbanas.¹⁴

Los datos globales sobre alfabetismo y 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 de 80% de los niños y niñas indígenas van a la escuela: para ser precisos, 84 de cada 100 niñas y 87 de cada 100 niños asisten a la escuela en áreas rurales; y en áreas urbanas, 82 de cada 100 niñas y 86 de cada 100 niños asisten a la escuela. Respecto de los jóvenes, se registran tasas de alfabetismo de 78.2 y 88.2%, respectivamente.¹⁵ Datos como los señalados permiten reafirmar la necesidad

¹¹ Cifras aportadas por el INEGI en sus publicaciones *Los jóvenes en México y Mujeres y hombres 2002*, editadas en el año 2000 y 2002, respectivamente.

¹² Entre las lenguas que tienen más de 200 000 hablantes están el tzotzil, el otomí, el tzeltal, el totonaca y el mazateco; entre las que cuentan con más de 100 000 están el chol, el huasteco, el mazahua, el chinanteco, el purépecha y el mixe. Las que tienen menos de 10 000 hablantes son el tepehua, el kanjobal, el pame y el mame (INEGI, 2002).

¹³ 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 (296 000 monolingües), Oaxaca (219 000), Guerrero (125 000), Veracruz (78 000) y Puebla (76 000). Yucatán, cuya población HLI mayor de 5 años representa 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: 430).

¹⁴ INEGI (2002: 428, 429, 430, 435).

¹⁵ *Idem*.

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 tener ese desglose de información censal en todos los rubros.

En cuanto a la escolaridad, hay que decir, sin embargo, que no todos los datos censales son alentadores y son significativos los niveles de atraso escolar¹⁶ que se presenta entre los indígenas, ya que éste va desde 18% a la edad de 8 años, hasta casi 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 tener acceso 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 100 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 100, 19 no tienen instrucción, 32 tienen primaria incompleta, 20 han terminado la primaria, 4 tienen la secundaria incompleta, y sólo 20 llegan a educación básica completa o más. Ello significa que sólo una reducida parte de la población indígena ha tenido acceso a la educación profesional. Para el año 2000, entre los mayores de 15 años, únicamente 3.9% de los hombres (102 589 aproximadamente) tuvo algún grado aprobado en carreras profesionales, y entre las mujeres sólo 2%, es decir, 54 016.¹⁷ Tales datos sobre educación, sin embargo, hay que tomarlos con cuidado, pues no expresan nada sobre los cientos de jóvenes indígenas que ingresan a las escuelas de edu-

cación superior pero que renuncian a su identidad cultural para evitar estigmas y discriminación.

Respecto de los procesos migratorios en los que participan los indígenas, éstos son diversos en causas, formas y destinos. Uno de ellos es el relacionado con el acceso a la educación y que moviliza a niños y a jóvenes, e incluso a familias completas; pero existen también procesos migratorios vinculados a la búsqueda de opciones económicas y laborales, y dentro de ellos hay también diversidad de modalidades y sitios de destino, y que comprenden en particular a los individuos, géneros, generaciones y familias. En el México de hoy Valencia Rojas¹⁸ identificó por lo menos 106 áreas en las que existen ciudades en torno a las cuales se generan dinámicas económicas propicias para la atracción de población indígena migrante.¹⁹ Dichas ciudades, según el caso, están asociadas a desarrollos agrícolas, industriales, turísticos y de vías de comunicación, entre otros, impulsados por capitales nacionales y 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, puesto que han sido destinadas a descentralizar la ciudad de México (Toluca, Cuernavaca, Pachuca, Puebla y Tehuacán, entre otras), o que forman parte de corredores agroindustriales y comerciales (como Morelia, Celaya, Uruapan, Zamora y Tepic, entre otras).

¹⁸ Valencia Rojas (2000).

¹⁹ Valencia Rojas (2000) identifica como integrantes de estas rutas migratorias 19 ciudades grandes (mayores de 500 000), 58 ciudades medias (de más de 100 000 pero menos de 500 000) y 29 ciudades pequeñas (con más de 50 000 habitantes pero menores de 100 000). 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.

¹⁶ La población con atraso escolar, según el INEGI, es aquella que no tiene aprobado el número de grados que corresponde a su edad.

¹⁷ INEGI (2002: 432, 433, 436 y 437).

Identifica en ellas procesos migratorios diferentes, según procesos y circunstancias específicos, que pueden ser rural-urbanos, urbano-rurales, urbano-urbanos y hasta circulares. En esas rutas migratorias participan los indígenas, aunque ninguna de ellas puede ser considerada exclusiva de este tipo de población. El último *Censo General de Población* realizado en 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 70% (66.7%) vivía en localidades rurales (de menos de 2 500 habitantes), para el año 2000 la proporción disminuyó a casi 60% (59.8 por ciento).

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 casi todas las lenguas indígenas que existen actualmente en el país.²⁰

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 manera, si bien la proporción nacional entre hombres y mujeres indígenas es casi similar (alrededor de 3 millones para cada sexo), en el Distrito Federal 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.²¹

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 representan 28.9%, mientras que en las ciudades solamente 16.1% son niños); el porcentaje de población de 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).²²

RELACIONES INTERÉTNICAS Y MIGRACIÓN

En las ciudades (de más de 50 000 habitantes), los indígenas que las habitan son siempre minoritarios respecto a la población no indígena, tanto en números absolutos como en números 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 que se establece en las rela-

²⁰ Véase INEGI (2000).

²¹ Véase INEGI (2002: 420, 423).

²² INEGI (2002: 435).



Adolescente jugador de pelota mixteca en el DF. Foto: Maya Lorena Pérez Ruiz.

ciones sociales pueda ser empleada para ciertos fines. En algunos casos la condición de minoría étnica que adquieren los indígenas es aprovechada (por los no indígenas) para acentuar las relaciones de dominación y explotación sobre ellos; aunque en otros casos puede ser empleada (por los propios indígenas) para obtener beneficios, sean éstos económicos, políticos o simbólicos.²³

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 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 en ciertos momentos de la

²³ Sobre la discusión sobre los sistemas interétnicos en México véanse Bartolomé (1997) y Pérez Ruiz (2003).

historia de este país (en la época colonial) y como sucede todavía en algunas regiones del mundo. Lo que sucede en las ciudades de México con la llegada significativa de inmigrantes indígenas es más bien 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.²⁴

²⁴ Aquí la asignación del carácter étnico a una población se considera como producto de una relación social específica que implica la presencia de un tipo particular de dominación que se ejerce sobre grupos sociales con identidades y culturas propias, y que se explica y justifica precisamente por esa diferencia cultural. Dependiendo de la situación histórica, dicha diferencia cultural puede hacer referencia al conjunto de la cultura del grupo dominado, y 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 para el ejercicio de la dominación étnica, pero tampoco la impide (Pérez Ruiz, 2003).

La condición étnica de los indígenas ciertamente puede ser aprovechada para acentuar las condiciones de dominación, explotación y exclusión que se les imponen, pero también puede ser empleada por los indígenas como medio de defensa, organización y negociación y, por esa vía, conseguir mejores condiciones de trabajo, vivienda y servicios, entre otros. 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 el caso, por ejemplo, de los indígenas que se incorporan en empleos asalariados en empresas nacionales o transnacionales en las mismas condiciones que el resto de los trabajadores contratados, sin que reciban ningún trato diferencial por su condición étnica. En esta situación compartirán con el resto de los trabajadores mexicanos las condiciones de desigualdad impuestas por la división social del trabajo generada por la globalización y dominada por los centros de poder hegemónicos mundiales. Pero también puede suceder que, precisamente por el referente de su identidad, estos indígenas vivan relaciones sociales (laborales, comerciales e institucionales, entre otras) en las que el referente étnico actúa como catalizador de la situación. Éste 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 y negativamente discriminatorio. También sería el caso —aunque con un sentido de discriminación positiva— de instituciones como el Instituto Nacional Indigenista (ahora Comisión de Desarrollo para los Pueblos Indígenas, CDI) y el gobierno perredista del Distrito Federal, que establecen políticas públicas específicas para beneficiar a este sector de población.

En este tipo de contextos, en los que hay una fuerte tensión interétnica, una forma en que se estigmatiza la presencia indígena en las

ciudades 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 Maya Lorena Pérez Ruiz (1991) en Ciudad Juárez, Chihuahua, que muestra cómo las autoridades municipales en varias ocasiones han organizado “redadas” especiales para “deportar” o “regresar” a los mazahuas a sus “lugares de origen”; y cómo entre la población no indígena (que también es migrante) se le imprime ese carácter ajeno y excluyente sólo a la población indígena que llega de fuera.

Sin embargo, es preciso tener presente que esa permanente condición de “migrante” de muchas maneras ha sido interiorizada, y hasta cierto punto recreada, también 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 y su retorno periódico al mismo. Ello coloca a los nacidos en las ciudades en una posición de conflicto respecto de su pertenencia, no sólo frente a la población de las ciudades, sino también ante la población de la comunidad de la que forman parte sus padres en los lugares de origen. 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 las fiestas, cargados de videocámaras, grabadoras, botas vaqueras y lentes oscuros, si no es que su atuendo incluye chamarras de piel negra, el pelo verde y rizado o un peinado *punk*, o a la última moda (Pérez Ruiz, 1993).

GÉNERO, VIOLENCIA Y NUEVAS FORMAS DE VIDA

Entre los jóvenes indígenas, además del deseo de mejorar su calidad de vida, en sus arribos

a las ciudades se advierte una búsqueda de cambio, en muchas ocasiones asociada a la falta de espacios de participación política y social en sus regiones, en muchas de las cuales está vigente aún una organización social que se rige por relaciones sociales en las que impera una rígida estratificación por sexo y edad, y en la que existen escasas posibilidades de movilidad y ascenso para los jóvenes, situación que afecta especialmente a las mujeres, y más aún a las jóvenes.

Sin embargo, es preciso decir que los indígenas que deben emprender nuevas formas de vida en las ciudades, no siempre encuentran buenas posibilidades y afrontan las restricciones de empleo y movilidad social vigentes en el país. En México, como ocurre en toda América Latina, las posibilidades de empleo, educación, salud y bienestar social han sido afectadas negativamente por las políticas macroeconómicas de ajuste aplicadas por los gobiernos nacionales bajo la presión de organismos multinacionales. A esas limitaciones generales se agregan las dificultades derivadas de su condición cultural, pues pertenecen a un sector de población históricamente explotado, estigmatizado y discriminado. Por ello mismo, la llegada de esta población a las ciudades en muchas ocasiones está asociada con pobreza, violencia, discriminación y ruptura cultural. Entre los jóvenes indígenas se han documentado casos de prostitución, vandalismo, alcoholismo, depresión, drogadicción, narcotráfico y hasta locura,²⁵ pero también hay registro de experiencias de éxito económico y cultural. Un ejemplo de migración exitosa es el de los comerciantes indígenas que manejan millones de pesos en mercancías; un caso como ése fue reportado por Pérez Ruiz (1990, 1993) entre los mazahuas que viajan a las ciudades de la frontera, otro fue documentado por Good (1989) entre los nahuas de

Guerrero que llegan a la ciudad de México, y otros más fueron reportados por Valencia Rojas (2000), Hvosstoff (2004) y Gutiérrez (2001), quienes señalan cómo, entre los indígenas que viven ya en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, hay quienes 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.

Otro caso exitoso que vale la pena mencionar es el de los jóvenes indígenas que se incorporan a la educación superior, algunos de los cuales forman hoy la intelectualidad indígena (Ríos, 1990; Gutiérrez Chong, 2001; Pérez Ruiz, 2002). Sobre todo entre el sector indígena de mejores condiciones económicas, es creciente el interés por que se abran espacios para los jóvenes indígenas en la educación superior. Por ello, en la actualidad existen en México varios programas de educación superior destinados a este sector: la Maestría en Lingüística Indoamericana, del CIESAS y el INI-CDI; la Maestría en Educación Indígena, de la UPN; el Programa *SNA'EL* Saberes, que otorga becas para estudios de posgrado a indígenas, de la UNAM, el INI y el Gobierno del Estado de Chiapas; el Programa de Becas Ford para estudios de licenciatura y posgrado para indígenas de México y Guatemala, y las actuales universidades indígenas o interculturales, algunas de las cuales operan ya en Sinaloa, Yucatán, Estado de México, Michoacán y la Huasteca.²⁶

Si bien los indígenas encuentran en las ciudades un ámbito que les permite, o los obliga, a redefinir sus opciones de vida y sus identidades propias, el caso de las mujeres que además son jóvenes constituye un campo especialmente importante para percibir la

²⁵ Sobre la prostitución de indígenas en la ciudad de México véase Angoa (1995).

²⁶ Flores (2002), en su estudio sobre los indígenas en las ciudades de México, registra una proporción mayor de los indígenas que tienen algún grado de instrucción profesional aprobado o alguna carrera profesional terminada que lo encontrado en el *Censo de Población del INEGI del año 2000* (un 19%, contra el 2.9% reportado por el censo).

complejidad de situaciones y disyuntivas que enfrentan los indígenas en las ciudades.²⁷

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 éstos presentes o futuros. La escolaridad, los ingresos y un mayor acceso a la información contribuyen a modificar las relaciones entre los géneros imperantes en sus comunidades (Oehmichen, 2001). Un caso interesante al respecto lo relata Regina Martínez Casas (2002), quien al estudiar a las jóvenes otomíes que viven en la ciudad de Guadalajara encuentra que éstas han incorporado la adolescencia como una nueva etapa de vida dentro de su grupo para reivindicar su derecho a estudiar, jugar fútbol, divertirse, tener novio, tomar decisiones y escoger libremente al que será su esposo. Más que de una ruptura con su cultura, o una hibridación arbitraria y casual impuesta por la globalización, lo que nos muestra esta experiencia es que estas jóvenes mujeres otomíes se han apropiado de la noción de adolescencia—que han conocido en la escuela y los medios masivos de comunicación— para negociar con su grupo familiar y comunitario la incorporación de nuevos comportamientos y expectativas de vida.

Un caso de especial importancia es el de las mujeres creadoras indígenas que hoy son escritoras, poetisas, videoastas, fotógrafas, pintoras, intérpretes, locutoras de radio, entre otras muchas actividades, y que han optado por apropiarse de elementos culturales ajenos para enriquecer su identidad e incluso para

²⁷ Una importante muestra de lo que se está trabajando actualmente en los estudios de género y migración puede leerse en Bassols Batalla y Oehmichen Bazán (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). Tal perspectiva, sin embargo, sería más rica aún si el análisis de género se trabajara también por grupos de edad.

dar a conocer su propia visión de su cultura y del mundo que las rodea.²⁸

Sin embargo, como también se ha documentado, es posible que la vida en la ciudad y las modificaciones realizadas por las mujeres no necesariamente sean benéficas para ellas ni transformen de fondo su papel de subordinación en la organización social y cultural de sus grupos. Así, la fuerza que adquieren las mujeres puede llevar a que los hombres acentúen o busquen nuevas formas para expresar los atributos “legítimos” que su masculinidad debe tener, de acuerdo con su grupo de pertenencia, y se inclinen hacia la poliginia o abandonen a su familia, o ambas cosas, tal como lo documentó Cristina Oehmichen (2001). En ese mismo tenor, es posible 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 lleguen a ser abandonadas cuando resultan embarazadas. Casos como éste fueron reportados por Freyer-muth y Manca (2000) en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Por su parte, el sector joven indígena, por su propia condición transitoria, 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.

²⁸ Por ejemplo, el viernes 7 de mayo de 2004, Cristina Pacheco presentó por el canal 11 de televisión un encuentro con cuatro de estas mujeres indígenas poetisas. Antes, el 25 de abril de ese mismo año, Radio Educación dio una cobertura de tres horas para que se expresaran los jóvenes escritores indígenas. En 2006, además, se presentaron dos discos compactos con el nombre de *Lluvia de sueños I y II* (producidos por la Dirección General de Culturas Populares e Indígenas), en los que se expresan poetisas, escritoras, narradoras e intérpretes musicales.

Con la situación agravante de que se desarrolla 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 con cualquier otra clase de grupos de jóvenes urbanos no indígenas, conduce a ciertos jóvenes indígenas —hombres y mujeres— a integrar sus propios bandas para defenderse de los contrincantes y oponerse a ellos. 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.²⁹ Sin embargo, la participación en grupos de delincuentes 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 delincuentes un espacio de apoyo y defensa cuando son llevados a la cárcel o se ven involucrados en actos de violencia frente a otros grupos.³⁰ Cristina Oehmichen (2000),

²⁹ Para Carles Feixa (1998), estudioso de las bandas juveniles, éstas 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 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.

³⁰ 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,

en su trabajo sobre mazahuas residentes en la ciudad de México, relata cómo, 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 éstos tienen en la ciudad para cumplir con las atribuciones y responsabilidades, presentes o futuras, asignadas culturalmente a su género (como proveedores, jefes de familia y 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: es una práctica que en ocasiones se presenta también entre las mujeres, especialmente en sus relaciones con los niños, aunque ésta se conceptúe como “castigo” (Thacker y Gómez, 1997), lo cual, tanto en las ciudades como en el campo, contribuye a generar relaciones familiares conflictivas que provocan que en ciertos momentos los niños huyan de sus casas y pasen a engrosar las filas de los llamados niños 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 en otras iglesias. En ocasiones, la opción de incorporarse a ámbitos religiosos nuevos o renovados se presenta antes de los procesos migratorios, e incluso puede ser causante de

aunque de manera oculta, la cultura de origen de sus padres. La pertenencia a la banda satisfaría, en ese sentido, una serie de necesidades afectivas, de expresión, de participación, y aun la de diferenciarse de la cultura de sus padres, en una situación en la que los jóvenes carecen de un rol social específico (Jorge Cano, citado por Urteaga, 2000).

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 torno 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 (2004), 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, la adscripción a una nueva religión ha contribuido a la redefinición de las interrelaciones de hombres y mujeres, sus identidades y sus actividades económicas, por lo que, entre otras cosas, han disminuido el alcoholismo, la violencia familiar y la poliginia.

Nuevamente, en estos casos, más que frente a la generación de identidades ambiguas y fragmentadas o de anárquicos y ambivalentes procesos de hibridismo cultural, estamos frente a complejas reformulaciones de las identidades propias, en las cuales ciertamente se presentan procesos de apropiación, renovación y pérdida cultural, pero no anárquicos ni ajenos a los sujetos sociales que, inmersos en tensiones, conflictos y disyuntivas, toman decisiones, abandonan y adquieren elementos culturales, redefinen sus pertenencias, marcan nuevas fronteras entre grupos, restablecen normatividades, así como las maneras de transitar y de hacer convivir las diversas identida-

des sociales a las que tienen acceso. Procesos de gran complejidad en los cuales no basta, tampoco, sólo la decisión y la voluntad individual, y aun grupal, sino que comprenden a otros grupos sociales, y actores, con los cuales establecen conflictivos vínculos laborales, sociales y culturales.

EMPLEO, DIFERENCIACIÓN SOCIAL Y CAMBIO CULTURAL

La situación laboral de muchos de los indígenas en las ciudades fue captada por Julia Flores (2002) en una encuesta levantada a 858 hogares y con un universo de 4 291 indígenas de las ciudades de México, Minatitlán, Veracruz y Cancún. En su muestra encontró que 78.8% de los hombres trabajan y entre las mujeres lo hacen 45.7%. Dicha investigadora encuentra que, a pesar de altas tasas de ocupación, la mayoría de los trabajos que desarrollan los indígenas en las zonas urbanas son de tipo informal y precario. Así, mientras que 42% de la población mexicana recibe hasta 2 salarios mínimos, según el *XII Censo de Población y Vivienda*, 57.9% de los indígenas recibe esta cantidad. De esta manera, la mayoría de los pobladores indígenas en las ciudades (78%) se ocupa en el sector informal: en mayor proporción las mujeres que los hombres, ya que 89% de las mismas y 70.8% de los hombres trabajan en este sector. Flores encuentra además que la ocupación en el sector informal adopta diversas modalidades de acuerdo con las generaciones de migración de que se trate. Así, un alto porcentaje de los de primera generación se ubica en el trabajo informal (83%), mientras que en la segunda generación dicho porcentaje disminuye a 67.4%, lo cual puede explicarse en función de su aprendizaje del español, así como por las oportunidades que encuentran en la ciudad. Como consecuencia de su inserción en el sector informal, 70% de ellos no tienen derecho a servicios médicos, y 85% no cuentan con reparto de

utilidades. De los entrevistados, sólo mayas y zapotecos perciben alguna prestación, puesto que se ocupan en Pemex y en la industria turística. Sin embargo, Flores corrobora que la situación de los indígenas varía de un grupo a otro, de modo que para los mazahuas, otomíes y triquis de su muestra, que habitan en la ciudad de México, las condiciones de vida y de trabajo son más críticas: de las mujeres indígenas embarazadas, sólo un poco más de la mitad (55.5%) han sido atendidas por un médico durante el parto, porcentaje que disminuye en estos últimos grupos. La exclusión causada por su condición de indígenas, se pudo captar mediante el salario: en promedio, 2 de cada 10 indígenas entrevistados (20%) señalaron que les pagan menos que a los no indígenas al realizar un trabajo. Esta percepción es más acusada entre los triquis (34.5%), los otomíes (28.4%) y los mazahuas (25.9%). Entre los mayas esta percepción obtuvo un porcentaje de 17.6%, y entre los zapotecos sólo fue de 7.9 por ciento.

Por su parte, las investigaciones realizadas con un trabajo de campo y que tienen más detalle muestran que entre los indígenas que llegan a las ciudades ya empobrecidos, que ven en las ciudades una opción desesperada ante la falta de oportunidades en sus pueblos de origen —por la falta de 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;³¹ y como ya se ha dicho,

³¹ 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), quien ha estudiado a los indígenas que trabajan en la industria de la construcción.

existen también experiencias que podríamos calificar de exitosas. Lo que sucede en ocasiones es que la situación económica de los indígenas urbanos no es visible para los no indígenas, e incluso puede ocultarse intencionalmente, ya que, por una parte, puede despertar “envidias” en el seno de su propio grupo familiar y comunitario (Oehmichen, 2001) y, por la otra, puede generar que sus ingresos y sus mercancías les sean robadas a causa de su vulnerabilidad como sector. Además, existe la dificultad de ubicar económica y socialmente a una familia cuyos miembros pueden ocupar varios nichos laborales, además de los estudiantiles. Por ejemplo, alguno puede ser vendedor ambulante, otro obrero, otro comerciante establecido y otros más, estudiantes. Sin embargo, también existe 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, 2004).

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, baste decir que dentro del rubro “ambulante” entran tanto las vendedoras de chicles que trabajan en las calles, como los

vendedores de cerámica y muebles que poseen varios camiones para transportar sus mercancías por todo el país.

Otro elemento que también debe tenerse en cuenta es que aun 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 tanto 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 o de comercio, o para albergar allí a los hijos que acaban de casarse o que están próximos a casarse, 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, 1991).

Especialmente en el caso de los comerciantes que venden artesanías, autopartes, productos agrícolas, flores, muebles y artefactos de cocina, entre otros, y que se trasladan continuamente de una ciudad a otra, pueden llevar consigo a “paisanos” jóvenes o a familiares pobres, que son empleados como “macheteros”, choferes o cargadores. 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, 1991, 1993).

Situaciones como éstas están cada vez más documentadas y evidencian la existencia de una diferenciación social previa a la migración que condiciona cierto rango de posibilidades para los indígenas migrantes, así como un margen de opciones entre los que éstos se manejan. Junto a ello, la migración adquiere características específicas según se trate de hombres o mujeres, según su situación generacional, y según las coyunturas personales, familiares o comunales que inciden en las decisiones de quién, cómo, cuándo y hacia dónde emigrar.

Entre los indígenas que consiguen permanecer en las ciudades, o que ya nacieron en ellas de padres emigrados, 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 ejercen en medio de tensiones y conflictos con sus familiares cercanos y con sus comunidades de origen, pero también con los sectores sociales no indígenas con los que interactúan en las ciudades. La educación nacional, los medios masivos de comunicación y la discriminación, entre otros factores, influyen para que, sobre todo los jóvenes, enfrenten importantes procesos de pérdida de elementos culturales como la lengua, la memoria y los conocimientos históricos, cosmogónicos y religiosos, cambios que pueden concluir en la pérdida de la identidad cultural propia y aun en la ruptura con su comunidad de origen.³²

La discriminación que viven los inmigrantes indígenas en las ciudades agrega, por

³² Se entiende por comunidad a una colectividad que basa su unidad y continuidad en relaciones de pertenencia e identidad, y en la cual sus integrantes generan lazos de cohesión y organización a partir de la premisa de compartir un origen y una cultura común. Dicho origen común puede ser real o simbólico, y estar ubicado en el pasado, en el presente o en el futuro, además de que en ciertas condiciones sus fronteras pueden constreñirse a ámbitos localizados y demarcados territorialmente, o pueden extenderse fuera de éstos y comprender a individuos o subgrupos que aun en la distancia reivindican su pertenencia a la colectividad y la reproducen.



Nuevos rostros. Foto: Maya Lorena Pérez Ruiz.

tanto, un ámbito más de conflicto a las ciertamente difíciles, competitivas y agresivas condiciones de 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 administrativo de bancos y de la mayoría de las instituciones públicas y privadas, que se niegan a atender a esta población, o lo hacen brindando una atención discriminatoria y de mala calidad por considerar que los indígenas son sucios, ignorantes e incivilizados.³³ La violación permanente de derechos humanos entre indígenas no pobres, entre indígenas no mendigantes, e incluso entre indígenas con poderío eco-

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

nómico, expone con crudeza la discriminación y el racismo asociado a lo étnico.

La lengua y las marcas más visibles de la identidad son de los primeros rasgos que los indígenas abandonan u ocultan en las ciudades, principalmente los jóvenes. Tal situación fue constatada en la investigación de Julia Flores (2000) ya mencionada, en la que sólo 38.8 % hablaba su lengua, 21 % no la hablaba pero la entendía, y 40.2% no la hablaba ni la entendía. Entre estas personas, los triquis fueron los que conservaron su lengua en mayor proporción (78.7%), seguidos por los otomíes (69.7%). La pérdida de la lengua, según constató esta investigadora, se acentúa sobre todo en las nuevas generaciones.³⁴ Sin duda, tales datos, revelados por ese trabajo,

³⁴El trabajo de Julia Isabel Flores, "Indígenas en las ciudades de México", fue consultado en la página web de Unidad de Estudios sobre Opinión Pública: www.estadistica.unam.mx/encuentro/ponencias/m5iis.pdf

son contundentes, pero de ellos no debe deducirse que la pérdida de la lengua conduce necesariamente al cambio en la identidad cultural, como lo demuestra la *Encuesta Nacional de Empleo en Zonas Indígenas*, realizada en 1997, y que comprueba que puede haber indígenas por autoadscripción sin que se hable una lengua originaria, y bien puede haber hablantes de alguna de estas lenguas que no se consideren indígenas: en dicha encuesta se registraron alrededor de 2.5% (2 689 318) de hablantes de lenguas indígenas, y de esa cantidad, 95% se consideró indígena y 5% no lo hizo. Pero además en esa encuesta se registraron poco más de medio millón de personas (511 323) que no hablaban ninguna lengua indígena, y de esa cantidad, 45.2% de ellos sí se consideraron indígenas, y 54.7 % no.³⁵

IDENTIDAD, REDES SOCIALES Y ORGANIZACIÓN

Hay que decir que las necesidades de cambiar, las opciones para transformarse, así como el interés y el deseo de permanencia y continuidad entre los indígenas, no se presentan sólo entre las generaciones nacidas en las ciudades. Sucede también entre los recién llegados, sobre todo si aún son jóvenes y llegan en una etapa de su vida, previa al matrimonio, con los recursos económicos que les brindan sus familias y sin fuertes ligas ni responsabilidades hacia la comunidad, con las que sí llegan generalmente los adultos. Esto sucede por ejemplo entre los jóvenes, hombres y mujeres, que provienen de familias de estratos altos y medios en sus comunidades de origen y que van a las ciudades a estudiar, o que simplemente buscan allí otras formas de vida y cultura.³⁶

³⁵ Véase INEGI/INI/PNUD/OIT (1998).

³⁶ Flores (2002) reporta una proporción mayor de los indígenas que tienen algún grado de instrucción profesional aprobado o alguna carrera profesional terminada respecto de lo encontrado en el *Censo de Población* del INEGI del año 2000 (19%, contra 2.9% de lo reportado por el censo).

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, y esto los hace renunciar a su identidad cultural y hasta romper con los lazos familiares y comunitarios. Parte del problema de las cifras censales tan bajas respecto a los índices de población indígena que llega a la educación técnica y superior y después adquiere una profesión o un empleo especializado, radica precisamente en la renuncia de muchos de estos jóvenes a sus identidades culturales y a su lealtad a sus grupos sociales. Éste ha sido el caso de un buen número de médicos, abogados, ingenieros, secretarías, recepcionistas, e inclusive maestros, que no han optado por la educación bilingüe y que ya no se reconocen como indígenas.³⁷

Entre otros jóvenes, sin embargo, el acceso a otros niveles de conocimiento y educación los compromete con su identidad cultural propia. De ese sector joven indígena salen cada vez más los abogados, los antropólogos, los ingenieros, los agrónomos, 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 estos casos la apropiación de elementos culturales aportados por la modernización y la mundialización de la cultura —como el uso de las computadoras, la internet y el inglés, por señalar

³⁷ Los indígenas tienen aún problemas para concluir la educación básica y llegar a la educación superior. El atraso escolar que se presenta entre los indígenas va desde 18% a la edad de 8 años, hasta casi 80% a los 16 años. Entre la población HLI mayor de 15 años, de cada 100 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. Para el año 2000, entre los mayores de 15 años, únicamente 3.9% de los hombres (102 589) tuvo algún grado aprobado en carreras profesionales, y entre las mujeres contaron con ese grado sólo 2%, es decir, 54 016 aproximadamente (INEGI, 2002).

sólo algunos elementos— es puesta al servicio de un proyecto cultural propio con el cual conviven, pero también se defienden de las tendencias homogeneizantes, tanto nacionales como globales. En este proceso, más que vivir la imposición ineludible de la globalización, más que perder sus identidades propias, o vivir en el limbo de las identidades ambiguas o fragmentadas, están tomando decisiones y generando opciones para enriquecer sus identidades propias, así como ampliando los múltiples ámbitos sociales y culturales en los cuales y desde los cuales pueden transitar hacia la globalización y vivir con ella.

En ese sentido, no es casual que mucha de la intelectualidad india que hoy encabeza los principales movimientos sociales del país, o que ocupa puestos públicos importantes, haya sido instruida en las ciudades, o que, incluso, un buen número de ellos radique en los centros urbanos, principalmente en la ciudad de México.³⁸ Cabe recordar también que las ciudades —como las de México, San Cristóbal de las Casas y Oaxaca— son cada vez más los sitios desde donde las organizaciones políticas de indígenas con importancia regional, nacional o internacional, establecen sus sedes y desde donde construyen sus redes de alianza y solidaridad nacional o internacional y emprenden sus tareas de organización, movilización y negociación con poderes ya no sólo nacionales sino hasta transnacionales.³⁹

Un aspecto relevante que cabe destacar frente a la desigualdad de condiciones y de

³⁸ Por ejemplo, los indígenas Huberto Aldaz y Marcos Matías Alonso fueron directores del Instituto Nacional Indigenista durante los primeros años del sexenio del presidente Vicente Fox. Lo es también Griselda Galicia, que fue directora de la Dirección General de Culturas Populares. Marcelino Díaz de Jesús, Margarito Ruiz y Auldárico Hernández son ejemplos de indígenas que han sido legisladores. En la dirigencia del Congreso Nacional Indígena (con sede en la ciudad de México) hay también un buen número de intelectuales indígenas, y se dice que hasta el Comandante Tacho, del EZLN, es ingeniero agrónomo de Chapingo.

³⁹ Véanse Sarmiento y Chirinos (1989) y Gutiérrez (2001).

posibilidades implicadas en las migraciones indígenas, 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 aun para acrecentarla, y en el segundo, como una opción que permite mejorar paulatinamente o, en el peor de los casos, por lo menos sobrevivir.⁴⁰

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 (Pérez Ruiz, 1990, 1993).

La importancia de la construcción de las redes sociales de apoyo es tal que, aun 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 (Freyermuth y Manca, 2000). La organización en redes se genera, entonces, desde los núcleos familiares propios y se extiende hacia otras familias y miembros de la comunidad o de otras comunidades. Hay que decir, empero, que las redes familiares y sociales tienen sus límites y no pueden considerarse recursos infalibles para los indígenas migrantes: algunos son expulsados de ellas cuando no se atienen a los acuerdos del grupo (por ejemplo, en los casos de jóvenes pandilleros o drogadictos, o de mujeres jóvenes que rechazan la imposición matrimonial o religiosa), mientras que otros renuncian a ellas cuando son un impedimento para hacer lo que quieren (por ejemplo, los que desean acumular los recursos económicos que dentro de su red familiar y social deberían distribuirse).⁴¹

⁴⁰ Véanse, entre otros, Arizpe (1979), Pérez Ruiz (1993), Oehmichen (2001), Freyermuth y Manca (2000).

⁴¹ Pérez Ruiz (1993) ha encontrado casos de ruptura de ciertos individuos con sus redes, entre las familias

A partir de las redes familiares es como los indígenas en las ciudades han creado 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 y lengua, e incluso con miembros de otras comunidades indígenas y lingüísticas. De esta manera, en las ciudades son cada vez más frecuentes las organizaciones indígenas de tipo laboral, cultural, religioso y festivo, y aun políticas y étnicas, que pueden incluir a indígenas que acuden de diferentes lugares de origen, que hablan diversas lenguas, que viven en distintas ciudades, o que en viajes golondrinos transitan entre campos agroindustriales y la ciudad. Así se han organizado en las ciudades bandas de música tradicional, centros culturales, comités de mujeres, comités vecinales, mayordomías religiosas y asociaciones gremiales; pero también entre los jóvenes se han creado bandas de rock y de otros ritmos contemporáneos, además de que cada vez más integran asociaciones políticas y se relacionan con los partidos políticos nacionales.⁴² Esto último ha impulsado entre los indígenas, fundamentalmente entre los niños y los más jóvenes, el fortalecimiento de la dimensión nacional de su identidad y, con ello, de su carácter como ciudadanos.

De esta manera, entre los jóvenes indígenas que viven en las ciudades de México hay una permanente innovación y creatividad para reproducir en sus ámbitos familiares y comunitarios la organización tradicional propia, junto con importantes procesos de apropiación de “lo moderno” que incorporan a su vida cotidiana, familiar, comunitaria y política; ello

se realiza dentro de un marco en el que persisten, aunque no sin conflictos, sus identidades culturales particulares. Una identidad propia que —en el marco de la multiplicidad de interacciones que entablan estas poblaciones con otros sectores sociales e institucionales— en estos jóvenes se articula y convive con muchas otras identidades sociales más, como la de clase, la nacional, la política, y cada vez más la de género, la de ciudadano y la de ser joven.

CONCLUSIONES

Como hemos visto, entre los indígenas en las ciudades no es común que éstos vivan inmersos en identidades ambiguas, deslocalizadas y fragmentadas, o que se comporten sólo bajo patrones individualistas y no tengan capacidad de decisión frente al embate cultural de los medios masivos de comunicación y la globalización. Sin embargo, frente a las condiciones de exclusión, desigualdad y discriminación que viven, así como ante las presiones que reciben de su grupo familiar y cultural, tampoco es cierto el postulado voluntarista que señala la capacidad de estos jóvenes de tomar o dejar a su gusto lo que quieren, ya sea de la tradición o de la modernidad. Como ha podido verse, entre ellos existen formas diversas en las que se adaptan a la ciudades y a la globalización, al tiempo que responden ante las presiones para que se mantengan dentro de las pautas, normas y directrices que —como preceptos interiorizados y estructuras estructurantes, es decir, como *habitus* a la manera de Bourdieu— persisten en el interior de sus grupos familiares y comunales. Y fuera de la lógica dualista que opone lo tradicional y lo moderno entre los indígenas en general, pero visiblemente entre los considerados jóvenes, se dan importantes procesos de adaptación, apropiación e innovación, aunque también de pérdida cultural y de enajenación. De este modo, la tensión, el conflicto, la resistencia,

mazahuas que han cambiado de religión y “quieren mejorar”.

⁴² Sobre las organizaciones indígenas en las ciudades puede verse a 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).

pero también la capacidad de decisión y la búsqueda incluso de nuevas opciones identitarias, están presentes en estos jóvenes que están muy lejos de poder entrar y salir a voluntad de la modernidad que se les impone o a la que se les induce—desde la educación y los medios de comunicación como un horizonte social incuestionable—, o de poder tomar de ella sólo lo que les gusta o les conviene. En la mayoría de los casos, además, los procesos identitarios individuales forman parte de procesos más amplios en los que participan los grupos familiares, las comunidades, así como los proyectos de vida y futuro que—como grupos sociales con una identidad y una cultura propias— quieren, buscan y son capaces de construir en los contextos actuales de globalización, desigualdad social y rechazo a la diferencia cultural.

En esos complicados contextos, ciertamente existen también procesos de pérdida cultural y de abandono de las identidades propias. Sin embargo, estos procesos no deben explicarse unidimensionalmente como producto sólo de un factor, como pudiera ser la discriminación, el impacto de la educación nacional y de los medios masivos de comunicación o el referente de un tipo de identidad globalizada al estilo del consumo impuesto por los Estados Unidos. Por el contrario, la explicación tendrá que buscarse en una combinación de múltiples factores que deberá incluir factores objetivos tanto como dimensiones subjetivas presentes en la toma de decisiones entre quienes así han procedido, y que tienen que ver con factores relacionados con características individuales y de personalidad (que incluyen, pero no se quedan en ello, los deseos de llegar a otro tipo de vida y consumo), con las particularidades de las familias y las comunidades de origen (en especial las prescripciones y ordenamientos familiares y comunitarios), así como con factores externos a los individuos y a sus comunidades (como pueden ser los impedimentos de todo tipo que las personas y grupos culturales encuentran para lograr sus objetivos).

En todo caso, tanto los procesos de pérdida como los de reafirmación identitaria entre los jóvenes indígenas en las ciudades tendrán que analizarse desde una perspectiva que tenga en cuenta las relaciones de poder presentes en sus relaciones e interacciones sociales, y que además identifique con claridad las relaciones entre la identidad y la cultura, para que no se crea que cualquier cambio cultural implica necesariamente el cambio y la pérdida de la identidad, y para que el cambio identitario no se asocie mecánicamente sólo con la adquisición de cierto estilo de consumo. Sólo así podrá analizarse a cabalidad el impacto contradictorio que tiene en los jóvenes la globalización, en la que están presentes lo mismo fuerzas que tienden a generar homogeneización como a fortalecer particularidades culturales e identitarias.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERTANI, Claudio, 1999, “Los nietos de Sánchez: indígenas migrantes en el Centro Histórico de la Ciudad de México”, *Ce-Ácatl*, núm. 101, verano, México.
- ANGO, Álvaro, 1995, “El viaje sin retorno”, *Ce-Ácatl*, núm. 72, octubre, México.
- ACEVEDO CONDE, María Luisa, 1986, “Migración otomí”, *México Indígena*, núm. 13, nov.-dic., INI, México.
- ARIZPE, Lourdes, 1979, *Indígenas en la ciudad de México: el caso de las Marías*, SEP (SepSetentas)/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/INI, México.
- BASSOLS BATALLA, D. y C. Oehmichen Bazán, 2000, *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP/IIS-UNAM, México.
- BATAILLON, Claude y Hélène Rivère d’Arc, 1979, *La ciudad de México*, SEP (SepSetentas), México.

- BELTRÁN MORALES, Filemón, 1986, "Migración e identidad", *México Indígena*, año 2, núm. 13, nov-dic., INI, México.
- BINFORD, Leigh, 1995, "Migración transnacional, criminalidad y justicia popular en el Estado mexicano contemporáneo", en Binford y D'Aubeterre (coords.), *Conflictos migratorios transnacionales y respuestas comunitarias*, Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Estatal de Población/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- BONFIL BATALLA, Guillermo, 1986, *La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos*, CIESAS, México.
- BOURDIEU, Pierre, 1990, *Sociología y cultura*, Grijalbo/Conaculta, México.
- , 1995, "Respuestas", en *Por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México.
- BUENO, Carmen, 1994, "Migración indígena en la construcción de vivienda en la ciudad de México", *Nueva Antropología*, vol. XIV, núm. 46, septiembre, México.
- BUTTERWORTH, Douglas, 1962, "A study of urbanization process among Mixtec migrants from Tilantongo in Mexico city", *América Indígena*, vol. XXII, núm. 3, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- CORONA DE LA PEÑA, Laura Elena, 1999, "La migración indígena a la ciudad de México: los nuevos caminos de la identidad", *Ce-Ácatl*, núm. 101, verano, México.
- CORONA DE LA PEÑA, Claudia, 1999, "Mujeres y niños indígenas en la ciudad de México", *Ce-Ácatl*, núm. 101, verano, México.
- FEIXA, Carles, 1998, *El reloj de arena: culturas juveniles en México*, Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud, México.
- FLORES, Isabel, 2002, "Perfiles indígenas en ciudades de México", IIS-UNAM, México, consultada en www.estadistica.unam.mx/encuentro/ponencias/m5ii.pdf
- FREYERMUTH, Graciela y Ma. Cristina Manca, 2000, "Invisibles y trasgresoras: migración", en Dalia Barera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (eds.), *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP/IIA-UNAM, México, pp. 203-228
- FRIEDMAN, Jonathan (comp.), 2003, *Globalization, the State and Violence*, Altamira Press, Oxford.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor, 1990, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Conaculta/Grijalbo, México.
- , 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/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/Miguel Ángel Porrúa, México.
- , 2002, "¿Culturas híbridas en la frontera norte?", en Fátima Flores (coord.), *Senderos del pensamiento social*, 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.
- GOOD ESHELMAN, Catharine, 1989, *Haciendo la lucha: arte y comercio, nahuas de Guerrero*, Fondo de Cultura Económica, México.
- GONZÁLES GÓMEZ, Pedro, 1999, "Las comunidades migrantes indígenas en el Distrito Federal", *Ce-Ácatl*, núm. 101, verano, México.
- GÜEMES, Lina Odena, 1984, "Enclaves étnicos en la ciudad de México", *Anales del CIESAS*, Ediciones de la Casa Chata, México.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad, 2001, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, IIS-UNAM/CNCA/Plaza y Valdés, México.
- HELD, David y McGrew Anthony, 2003, *Globalización/Antiglobalización: sobre la reconstrucción del orden mundial*, Paidós, Buenos Aires.

- HERNÁNDEZ, Natalio, 1989, "Las organizaciones indígenas 'Aquí y ahora'", ponencia presentada en el seminario El Rostro Indígena de la Ciudad de México, INI, México.
- HIRABAYASI, Lane, 1985, "Formación de asociaciones de pueblos migrantes a México: mixtecos y zapotecos", *América Indígena*, vol. XLV, núm. 3, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- HVOSTOFF, Sophie, 2004, "Indios y coletos: por una relectura de las relaciones interétnicas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas", en Maya Lorena Pérez Ruiz (coord.), *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas*, INAH, México, pp. 297-320.
- INEGI/INI/Sedesol/PDUD/OIT, 1998, *Encuesta nacional de empleo en zonas indígenas, 1997*, México.
- INEGI/Instituto Nacional de las Mujeres, 2002, *Mujeres y Hombres 2002*, INEGI/Inmujeres, México.
- INEGI, 2002, *Los jóvenes en México*, INEGI, México.
- JODELET, Denise, 1989, "Représentations sociales: un domaine en expansion", en Denis Jodelet, *Les représentations sociales*, Presses Universitaires de France, París.
- JOHNSTON, R.J., Peter J. Taylor, Michael J. Watts, 2000, *Geographies of Global Change*, Blackwell, Oxford.
- KEARNEY, Michel, 1994, "Desde el indigenismo a los derechos humanos", *Nueva Antropología*, núm. 46, septiembre, México.
- KNOX, Paul L., 2000, "World cities and the organization of global space", en R. J. Johnston, Peter J. Taylor y Michael J. Watts, *Geographies of Global Change*, Blackwell, Oxford, pp. 232-247.
- LEWIS, Oscar, 1957, "Urbanización sin desorganización: las familias tepoztecas en la ciudad de México", *América Indígena*, vol. XVII, núm. 3, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- LINS RIVEIRO, Gustavo, 2003, *Postimperialismo: cultura y política en el mundo contemporáneo*, Gedisa, Barcelona.
- 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.
- LÓPEZ BÁCENAS, Francisco, 1999, "Legislación y derechos indígenas en el Distrito Federal", *Ce-Ácatl*, núm. 101, verano, México.
- MORA VÁZQUEZ, Teresa, 1996, *Nduandiki y la Sociedad Allende en México: un caso de migración rural-urbana*, INAH, México.
- MOSCOVICI, Serge, 1989, "Des représentations collectives aux représentations sociales", en Denis Jodelet, *Les représentations sociales*, Presses Universitaires de France, París.
- NEDERVEEN PIETERSE, Jan, 2004, *Globalization and Culture: Global Mélange*, Rowman and Littlefield Publishers, EUA.
- OEHMICHEN BAZÁN, Cristina, 2001, *Mujeres indígenas migrantes en el proceso de cambio cultural: análisis de las normas de control social y relaciones de género en la comunidad extraterritorial*, tesis de doctorado, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado, Programa de Doctorado en Antropología, México.
- ORELLANA, Carlos, 1973, "Mixes migrants in Mexico City: a case study of urbanization", *Human Organization*, vol. 32, núm. 73.
- OROZCO y BERRA, Manuel, 1973, *Historia de la ciudad de México desde su fundación hasta 1854*, SEP (SepSetentas), México.
- PÉREZ RUIZ, Maya Lorena, 1990, "Ser mazahua en Ciudad Juárez", en *Actas del Primer Congreso de Historia Regional Comparada, 1989*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México, pp. 323-339.
- , 1991, "Los múltiples rostros de la identidad en Ciudad Juárez", *Alteridades*, año 1, núm. 2, UAM-Iztapalapa, México, pp. 63-73.
- , 1992, "Los procesos de migración rural-urbana contemporáneos: las poblaciones indígenas de México", *Acta Sociológica*, vol. IV, núm. 4/5, México, ene.-ago., pp. 19-40.

- , 1993, “La identidad entre fronteras”, en Guillermo Bonfil Batalla (coord.), *Nuevas identidades culturales en México*, CNCA, México, pp. 126-153.
- , 1996, “Mazahuas”, *Encyclopedia of World Cultures*, vol. 8, *Middle America and the Caribbean*, Oakland University.
- , 2002, “Del comunalismo a las megaciudades: el nuevo rostro de los indígenas urbanos”, en Guillermo de la Peña y Luis Vázquez León (coords.), *La antropología sociocultural en el México del milenio: búsquedas, encuentros y transiciones*, Fondo de Cultura Económica/CNCA, México, pp. 295-320.
- , 2003, “El estudio de las relaciones interétnicas en la antropología mexicana”, en José M. Valenzuela (coord.), *Los estudios culturales en México*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 116-207.
- PESCADOR, Juan Javier, 1993, “Patrones demográficos urbanos en la Nueva España, 1700-1820”, en Conapo, *El poblamiento de México: una visión histórico-demográfica*, t. II, México, pp. 108-131.
- RÍOS HERNÁNDEZ, 1961, “Algunos procesos de aculturación negativa en la ciudad de México”, *Revista de Economía*, vol. 24, núm. 8, México.
- RÍOS, Manuel, 1990, “La participación profesional de los indígenas”, *Antropología*, núm. 29, INAH, México.
- ROBLEDO, Gabriela, 2004, “Religión y migración, ámbitos de recomposición de la etnicidad entre los pueblos indígenas de Chiapas”, en Maya Lorena Pérez Ruiz (coord.), *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas*, INAH, México.
- SÁNCHEZ PIÑA, Leobardo, 1999, “Perfil ocupacional de la población indígena migrante de la ciudad de México: comercio ambulante”, *Ce-Ácatl*, núm. 101, verano, México.
- SASSEN, Saskia, 1991, *The Global City: New York, London, Tokio*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- SARMIENTO, Sergio y Patricia Chirinos, 1989, “Las organizaciones indígenas en la ciudad de México”, ponencia presentada en el seminario El Rostro Indígena de la Ciudad de México, INI, 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.
- THACKER MOLL, Marjorie, 1989, “Los indígenas en las ciudades”, ponencia presentada en el seminario El Rostro Indígena de la Ciudad de México, INI, México.
- THACKER M., Marjorie e Iliana Gómez R., 1997, *La mujer indígena en la ciudad de México*, GIMTRAP, Cuadernos de Trabajo, núm. 3, México.
- URTEAGA CASTRO-POZO, Maritza, 2000, “Formas de agregación juvenil”, en J. Pérez Islas (coord.), *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México, 1968-1999*, t. II, Instituto Mexicano de la Juventud, México.
- VALDÉS, Luz Ma. y Teresa Menéndez, 1987, *Dinámica de la población de habla indígena (1900-1980)*, INAH-SEP, México.
- VALENCIA ROJAS, Alberto, 1999, “La migración indígena en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México”, *Ce-Ácatl*, núm. 101, verano, México.
- , 2000, *La migración indígena a las ciudades*, INI, México.
- VALENZUELA, Verónica, 1986, “Las mujeres mazahuas en la ciudad de México”, *México Indígena*, año 2, núm. 13, nov.-dic., INI, México.
- VARESSE, Stefano, 2003, “Las diásporas indígenas en Latinoamérica”, en José M. Valenzuela, *Renacerá la palabra: identidades y diálogo intercultural*, El Colegio de la Frontera Norte, México.