

INDÍGENAS NAHUAS Y SUS PROCESOS DE ETNICIDAD URBANA EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Nahua Indians and Their Processes of Urban Ethnicity in Mexico City

OLIVIA LEAL *

Fecha de recepción: 17 de diciembre de 2018 – Fecha de aprobación: 21 de marzo de 2019

Resumen

En el artículo se analizan los procesos de reproducción social y cultural de indígenas nahuas radicados en la alcaldía Gustavo A. Madero localizada en la parte norte de la ciudad de México. Se trata de grupos que pertenecen a la misma etnia: nahua, pero cuyos asentamientos de origen se ubican en dos estados diferentes; Veracruz, en el golfo de México, y Guerrero, en el sur del país. Sus historias sobre su reproducción económica y sociocultural y, en particular, los vínculos que han establecido con otros grupos en el espacio urbano permiten trazar nuevas orientaciones socioantropológicas en torno a los procesos de etnicidad urbana que se vienen gestando desde el cambio de milenio en la gran metrópoli mexicana. Los resultados son producto de una experiencia de investigación de corte etnográfico con grupos indígenas asentados en dicha alcaldía, pero también se incorporan datos cuantitativos sobre la presencia indígena en la zona.

Palabras clave: etnicidad urbana; indígenas urbanos; nahuas; ciudad de México.

Abstract

The article analyzes the processes of social and cultural reproduction of indigenous Nahuas located in the Gustavo A. Madero town hall located in the northern part of Mexico City. These are groups that belong to the same ethnic group: Nahua, but whose settlements of origin are located in two different states; Veracruz in the Gulf of Mexico and Guerrero in the south of the country. Their stories about their economic and sociocultural reproduction and, in particular, the links they have established with other groups in the urban space, allow us to draw new socio-anthropological orientations around the processes of urban ethnicity that have been developing since the turn of the millennium in the Great Mexican metropolis. The results are the product of an ethnographic research experience with indigenous groups settled in that municipality, but quantitative data on the indigenous presence in the area are also incorporated.

Keywords: urban ethnicity; urban indigenous; Nahuas; Mexico City.

* Dra. en Ciencias Sociales. Profesora-investigadora de tiempo completo, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México. El artículo está enmarcado en la investigación doctoral: "Reconocimiento étnico y periferias multiкультурales: los chilas (nahuas) en Cuauhtepc, ciudad de México". Correo-e: olivia.leal@uacm.edu.mx

Presentación

Desde el año 2010 he sostenido una comunicación permanente con un colectivo étnico radicado en el extremo norte de la ciudad de México, específicamente en una extensa zona popular conocida como Cuauhtépec, en la alcaldía Gustavo A. Madero (GAM). A partir de una iniciativa de investigación impulsada por la apertura de una sede de una universidad pública se promovieron diversas investigaciones que dieran cuenta de las dinámicas históricas, de urbanización y de presencia de población indígena en el lugar. Lo anterior cobró importancia debido a la escasa producción de estudios sobre esta zona de la capital, donde se ubican diversos símbolos urbanos, considerados como íconos de la capital mexicana.

Ya que se trata de un escenario ciudadano que mantiene contrastes en su estructura urbana, donde radican tanto habitantes de sectores pobres, como de clase media y media alta, la alcaldía GAM se muestra como un relevante laboratorio de investigación. Dado el número de hablantes de lenguas indígenas (HLI) que se reportan en el lugar, el análisis de la diversidad étnica se posiciona como una agenda de interés prioritario. Su presencia da cuenta de la importancia de las migraciones indígenas permanentes, aunque fue sobre todo durante la década de 1980 que llegaron a todos los rincones de GAM, en especial a Cuauhtépec.

En este artículo se revisarán los procesos de reproducción social y cultural de indígenas nahuas radicados en dos asentamientos, con trazos urbanos y características espaciales diferentes, localizados en los extremos territoriales de la alcaldía: Cuauhtépec y San Juan de Aragón. A partir de describir sus procesos

de reproducción económica y sociocultural y en particular los vínculos que han establecido con otros grupos en el espacio urbano, propondremos nuevas orientaciones para el análisis de los procesos contemporáneos de etnicidad urbana. En el primer apartado se presentará una breve caracterización de los estudios realizados en México sobre migraciones indígenas a las ciudades, destacando las propuestas más recientes sobre la estructura ocupacional, así como el involucramiento de los indígenas en procesos de urbanización o su incorporación en grupos organizados para la defensa de sus barrios y la disputa por espacios públicos.

En un segundo momento se abordará la categoría de etnicidad urbana retomando y complementado propuestas de Abner Cohen (1974), Eduardo Restrepo (2004), Roberto Cardoso de Oliveira (2007 [1974]) y James Clifford (2013). Aquí se parte de la discusión sobre el grupo étnico como grupo de interés para pasar luego a la configuración de los diversos niveles de identificación étnica por parte de colectivos que destacan su diferencia étnica como recurso político y cultural ante bienes escasos y públicos. Estos elementos, que aparecen en los casos de estudio seleccionados, nos ayudarán a dotar de contenido la discusión en torno a la construcción de relaciones de alteridad contrastantes. La disputa entre los grupos por el uso de espacios públicos y los programas sociales y los bienes diversos permitirá caracterizar diversas formas de apropiación y significación de estos espacios por parte de las familias y los colectivos étnicos.

En el segundo apartado se incluirá información tanto cualitativa como cuantitativa sobre la presencia de indígenas en la alcaldía GAM y en el tercero se presentarán los dos casos

de estudio: nahuas oriundos de Zongolica, Veracruz, y chilas originarios del estado de Guerrero. Se destacarán sus rasgos socio-culturales y ocupacionales más característicos con el fin de tender puentes analíticos de corte comparativo que nos permitan establecer formas diversas en que se estos se asumen como indígenas urbanos. Retomaremos también la discusión sobre la emergencia de etnicidades urbanas. Por último, se presentará un conjunto de problematizaciones que parten de los casos de estudio para proponer nuevas vetas de análisis sobre el desarrollo contemporáneo de la sociabilidad urbana, que incluye la emergencia de procesos de etnicidad complejos y dinámicos.

De los estudios sobre migración indígena a la emergencia de procesos de etnicidades urbanas

En México se han producido diversos estudios sobre los procesos migratorios de grupos indígenas a las ciudades medias y a las grandes metrópolis del país. Varios trabajos clásicos fueron realizados entre la década de 1980 y hasta principios de la de 2000, especialmente desde la antropología social (Hewitt de Alcántara, 1988; Kemper, 1987; Sariago, 1988; Pérez, 2002; Romer, 2003; De la Peña & Vázquez, 2002). Conceptos como integración urbana, migrante indígena, exclusión social, redes migratorias, pobreza y marginación de los indígenas fueron retomados y problematizados desde las distintas posturas teóricas que dominaron el análisis de los estudios étnicos en México y por abordajes desde lo que se denominó antropología urbana durante el último tercio del siglo XX (Velasco, 2007).

Durante este período los estudios sobre migraciones indígenas a las urbes se centraron en las grandes metrópolis mexicanas como Guadalajara, Monterrey y la ciudad de México.

Sin embargo, con el cambio de siglo se empezaron a configurar nuevos fenómenos en torno al asentamiento definitivo de grupos indígenas ya no solo en las grandes metrópolis, sino en ciudades medias y en aquellas ubicadas en regiones indígenas. La antropóloga Virgina Molina, por ejemplo, desarrolló diversos diagnósticos (2005-2007) para la entonces llamada Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, en los que alertó no solo sobre la necesidad de analizar la estructura ocupacional de las ciudades para enmarcar los procesos de reproducción económica y sociocultural de los diferentes grupos y colectivos indígenas, sino que destacó la importancia de avanzar en su cuantificación más exacta, además de diseñar instrumentos para ubicarlos y sociorreferenciarlos en barrios y colonias (Molina, 2005, 2006, 2007).

Considero que los trabajos de Molina condensan las nuevas propuestas que han orientado, en el arranque del siglo XXI, la producción académica sobre la presencia indígena en las ciudades mexicanas. Temas como los modos de socialización en la urbe; la caracterización de las relaciones entre grupos indígenas y residentes no indígenas; los tipos de asentamiento y las formas de residencia en las ciudades; la visibilización de la población indígena y los hablantes de lenguas indígenas en las periferias; los jóvenes indígenas; los empleos y los oficios urbanos; el acceso a servicios y programas de política pública, entre muchos otros, empiezan a predominar, sobre todo, en tesis de grado y en artículos especia-

lizados. Se indaga en cómo se manifiesta la diversidad en las prácticas de construcción de lo local y qué papel juega lo étnico en las ciudades mexicanas; cómo se expresan las diferencias socioculturales y de organización política de los grupos indígenas residentes en las urbes mexicanas, o bien, cómo se generan políticas de inclusión y exclusión por parte del Estado en correlación con la visibilización de los grupos, dependiendo de su fuerza organizativa. Estas interrogantes sintetizan otras tantas problemáticas que los estudiosos del mundo indígena se están planteando.

Lo interesante es que, para el caso de México, los estudios se han diversificado por grupos, ciudades y regiones. Es decir, ya no son solo las grandes metrópolis las que acaparan la producción académica, sino que las miradas etnográficas se están reorientando hacia diversas ciudades pequeñas e intermedias a lo largo y ancho del país. Los datos etnográficos, además, se contextualizan desde paradigmas teóricos de otras disciplinas sociales, más allá de la antropología social, como había sido la tónica en las dos décadas anteriores.

En este contexto y para los propósitos de este artículo realizaré primero un paréntesis para revisar la categoría de etnicidad con el fin de vincularla con la propuesta de análisis sobre los casos de estudio y lo que denomino sus procesos de etnicidad urbana.

Mi experiencia de investigación con grupos nahuas en la periferia norte de la ciudad de México me ha orientado al seguimiento de las formas cotidianas de construcción de la diferencia cultural entre diferentes grupos, pero también de la construcción social y el uso político de las relaciones vecinales que predomi-

nan en la actualidad. Por ello, mi preocupación se centra en problematizar el papel que juega la etnicidad partiendo de las expresiones de la diferencia cultural que se construyen desde lo local (el barrio, la colonia popular) y su vinculación con las configuraciones urbanas propias de la periferia metropolitana en la ciudad de México.

Este primer interés me llevó a retrabajar la noción de grupo de interés que plantea Abner Cohen (1974). Por los datos etnográficos recopilados deduzco que los nahuas asentados en GAM asumen su diferencia étnica como recurso político, social y cultural en un contexto donde han establecido interacciones con otros grupos que también operan de forma similar ante bienes escasos y públicos. En varios sentidos, su devenir se asemeja a lo que diversos autores han descrito sobre esta vertiente de análisis en torno a la etnicidad (Cohen, 1974; Restrepo, 2004; Figueroa, 1994; Giménez, 1992, 2006). Enumero algunas consideraciones: Primero, que los individuos utilizan sus características físicas o culturales para crear grupos y categorías sociales que les permitan generar procesos de inclusión o de exclusión. Segundo, que las categorías y grupos étnicos emergen en contextos de competencia de recursos específicos, en los cuales ciertos individuos pueden maximizar un beneficio material o simbólico. Tercero, que una vez establecidas las categorías étnicas, estas son objeto de disputa por aquellos individuos que se encuentran al margen de las mismas, al mismo tiempo que son reificadas por aquellos que encuentran en ellas un beneficio directo o indirecto (Restrepo, 2004).

Ahora bien, si en algún sentido estos rasgos son observables en el caso de los nahuas, cabe destacar una precisión necesaria vincu-

lada con su conceptualización o no como grupo étnico. Al respecto, para Cohen (1974), un grupo étnico representa una colectividad de gente que comparte algunos patrones de conducta normativa; que forma parte de una población amplia e interactúa con gente de otras colectividades dentro de la misma estructura, y que actúa, además, como un grupo de interés. El autor agrega también que la etnicidad, bajo estas consideraciones, puede variar de acuerdo con el contexto (estructura social). En síntesis, la etnicidad sería esencialmente una forma de interacción entre grupos culturales en contextos sociales comunes. De ahí que el fenómeno de la etnicidad, advierte, sea “dramáticamente evidente en las ciudades” (Cohen, 1974, pp. X, XI).

Para el caso en particular de los nahuas, observé que si bien sus historias de asentamiento en GAM dan cuenta de su articulación y funcionamiento como un grupo de interés, en los términos que lo define Cohen, su continuidad y reproducción en el espacio urbano no se da todo el tiempo bajo dichos parámetros. Depende del acceso a recursos institucionales y a los usos y apropiaciones del territorio local. Asimismo, no se trataría de un grupo étnico, ya que los nahuas de distintos estados mantienen diferencias significativas en sus formas de organización sociopolítica, en el uso de la lengua y en sus formas de migración e inserción en la ciudad de México, como se narrará en los casos de estudio.

Así, para los nahuas, su desenvolvimiento se asemeja a lo que Cardoso de Oliveira (2007 [1976]), retomando los postulados de Daniel Glaser, propone con el término de “identificación étnica” para referirse al uso que hace una persona de los términos raciales, nacionales o religiosos para identificarse y, de ese modo,

relacionarse con los otros. Para Cardoso, señala Virginia Molina, en la obra anteriormente citada, la etnicidad remite al nivel de las representaciones y de las ideologías producidas por las peculiares relaciones sociales entre grupos o segmentos minoritarios y grupos o sociedades dominantes en una sociedad. Yo agregaría que se reproducen aun en escalas más pequeñas, en territorios delimitados física y simbólicamente.

En el mismo sentido, recupero a McKay y Lewins (1978) cuando proponen una tipología que distinga y no confunda los usos de diversas categorías étnicas, tales como: grupo étnico, etnicidad, conciencia étnica, pertenencia étnica y percepción étnica. Si bien no reproduciré la tipología, sí recupero la construcción que realizan sobre ésta última. Para McKay y Lewins, la percepción étnica existe cuando un individuo sabe que posee cierto(s) rasgo(s) étnico(s) que no es (o son) más significativo(s) que sus otras características culturales, físicas, sociales o territoriales. En términos de la autodefinición del individuo señalan que la percepción étnica puede derivarse de la interacción en organizaciones tales como asociaciones étnicas voluntarias o de membresía percibida en una categoría social amplia, pero insisten en que esta fuente de identificación es solo uno de los muchos cambios de la autoidentificación.

Considero que el espacio urbano promueve, más favorablemente que otros, dichos procesos de percepción étnica, sobre todo por los intensos cambios en la sociabilidad diaria que caracteriza la vida cotidiana en las metrópolis actuales. Sin embargo, lo que McKay y Lewins señalan como cambios en la autoidentificación necesariamente tendríamos que vincularlo con los juegos de contraste que la identidad étnica implica entre la construcción propia de los indivi-

duos como integrantes de cierto grupo (autorreconocimiento) y los procesos de reconocimiento de aquellos que no pertenecen a su grupo de referencia (heterorreconocimiento).

A partir de lo señalado, ¿qué aspectos estarían caracterizando el devenir de los grupos indígenas en el mundo contemporáneo y cuáles serían los elementos de análisis para dotar de contenido la categoría de etnicidad urbana? Para abonar a esta interrogante refiero algunos planteamientos de James Clifford (2013). Para este autor, a partir del año 2000 emerge una discusión divergente sobre los grupos indígenas, la cual corresponde a la interacción entre lo que llama dos energías históricamente vinculadas: descolonización y globalización. Si bien ninguno de estos procesos los podemos caracterizar de forma lineal, tampoco uno podría subsumir al otro. Así, el siglo XXI arranca con un panorama social que dinamiza las relaciones culturales y de pertenencia étnica ante la emergencia de hegemonías neoliberales. En este contexto destacan diversas experiencias indígenas que oscilan entre los polos de demanda de autonomía y de participación en procesos llamados de diáspora. Si bien Clifford no identifica particularidades para los indígenas radicados en centros urbanos, rescato algunos elementos generales de su propuesta en cuanto me brindan ideas sugerentes para la interpretación de las formas de reproducción y sociabilidad urbana de los grupos indígenas estudiados. A partir de estos delinearé la categoría de etnicidad urbana.

Un primer elemento es lo que Clifford nombra “un complejo sentido de localización y movilidad” (2013, p. 25). Esto quiere decir que los indígenas recrean sus historias desde sus propias experiencias migratorias y sus nuevas

formas de asentamiento fuera de sus regiones de origen, por lo cual crean tanto nuevas coaliciones como nuevos (y diferentes) niveles de identificación (individual, familiar y colectiva).

Otro elemento se refiere a la participación en diversas escalas de acción. Esto significa que ya no se puede mirar el devenir de los indígenas apelando a una transición que pasa de la transformación de sus instituciones tradicionales a una secularización total de sus formas de vida. Lo que se ve, más bien, es una participación variada y múltiple en espacios y escenarios diversos, sean rurales o urbanos o incluso formando un *continuum* entre ambos y/o bien, traslapándose. Sobre la conjugación de elementos tradicionales con otros, producto del mercado de consumo de bienes y servicios, así como de imágenes y estereotipos, Clifford señala: “La reproducción de la vida social es siempre una cuestión recurrente de transmisiones selectivas perdidas y rescatadas y de una historia reconstruida en circunstancias de cambio” (2013, p.75).

El tercer elemento alude al reconocimiento de una capacidad de agencia de los indígenas en contextos contemporáneos particulares. Esto se liga a la discusión sobre la emergencia de ciudadanías en plural y no de una noción de ciudadanía en singular. Efectivamente, desde sus diferencias sociales y culturales, los indígenas demandan derechos, en muchas ocasiones ligados a beneficios grupales. Estos aspectos se retomarán más adelante en los casos de estudio.

Estos tres elementos señalados por Clifford representan un cambio en el análisis sobre los sujetos y los grupos indígenas. De forma un tanto esquemática, refiero los siguientes puntos. Primero, observo un desplazamiento

del concepto de migración hacia una formulación en términos de indígenas urbanos. Es decir, las reconstrucciones de las historias de migración aparecen como parte de un recuento histórico que contextualiza la situación presente de vida y trabajo de los grupos, pero ya no se coloca como el tema central del análisis. Esto se vislumbra especialmente en el caso de grupos cuyos períodos de asentamiento en las urbes datan de dos, tres y hasta cuatro décadas atrás. Su estatus en la ciudad, por lo tanto, se modifica al ser identificados (y autonombrados) como residentes o *avecindados*. Los estudios más recientes se refieren más ellos con el término de indígenas urbanos que de migrantes indígenas.

Este sería el caso de los *nahuas oriundos* de Chilacachapa, quienes se asumen plenamente como residentes urbanos y apelan, en cuanto tales, a diversos derechos, como peticiones de obra pública para sus asentamientos o acceso a programas sociales. En el caso de los *nahuas oriundos* de Zongolica, su sociabilidad diaria parte más de asumirse como *avecindados* en la capital del país y, como tales, sus demandas se centran más en el campo de la reproducción laboral. De ahí que sus vínculos con otros actores se restrinjan a instancias locales, pero relacionadas con la gestión de permisos para la comercialización de productos artesanales.

Las anteriores puntualizaciones están estrechamente ligadas al segundo punto, que comprende también un desplazamiento de la categoría "identidad indígena migrante" a la emergencia de una definición en torno a una "etnicidad urbana". En este nuevo entrelazo conceptual, lo que aparece es la configuración de adscripciones étnicas que si bien se anclan primordialmente a lo que podemos llamar el núcleo duro de la cultura de los grupos

indígenas, lo cierto es que dichos referentes resultan permeables, modificables y transformables a partir de las interacciones cotidianas que tienen lugar en los espacios urbanos. Sus densidades oscilan entre mecanismos de solidaridad y apoyo, y prácticas discriminatorias, racistas y de sojuzgamiento, no solo entre grupos de similar condición de clase o de otras adscripciones étnicas, sino también entre las familias y los grupos con diversas instancias de gobierno.

El contenido de lo que empieza a prefigurarse como etnicidad urbana está referido a procesos de alteridad que pueden configurarse dependiendo del tipo de asentamiento que predomina en cada grupo indígena. La congregación es la que resulta más visible a los ojos no solo de los investigadores, sino de las instituciones de gobierno dedicadas al diseño de acciones de política pública. Sin embargo, respecto de los indígenas que mantienen un patrón de asentamiento disperso, los estudiosos han venido realizando llamados críticos a considerar los procesos de reproducción étnica en la ciudad en cuanto generan mecanismos estratégicos e instrumentales en la reproducción de sus identidades. Estas últimas son descritas como más moldeables y flexibles, lo cual apunta a generar nuevas interpretaciones sobre la diversidad de formas en que se expresa el ser indígena en el entorno urbano (adscripciones étnicas).

Un tercer elemento aparece ligado a los usos de la ciudad y a los procesos de apropiación y significación de los espacios de residencia y trabajo urbanos por parte de los sujetos y familias indígenas. Sobresale, en este sentido, en los estudios más recientes, la descripción detallada sobre los usos y la apropiación de espacios públicos (plazas, jardines, parques, corredores,

mercados públicos, colonias populares, tianguis, comercio ambulante en calles céntricas), lo que da cuenta de formas nuevas de inserción en la estructura urbana, tanto ocupacional (sobre todo en relación con el acceso a mayores niveles de escolaridad) como de ocio y encuentro, que emergen en las grandes metrópolis mexicanas y en diversas ciudades medias, como lo ha planteado Virginia Molina.

Al respecto, resulta imprescindible mirar el devenir de las familias indígenas en el marco de la estructura ocupacional de la ciudad donde residen para romper el estereotipo de que todos se dedican al comercio ambulante y a la venta de artesanías. Hay que poner un énfasis especial en aquellos grupos que no se aglutinan bajo un formato de residencia congregada y que, ciertamente, no se dedican a estas ocupaciones, sino que incluso han escalado posiciones en términos de su escolaridad y de la estructura ocupacional local.

Un cuarto punto de reflexión apela a la noción de ciudadanía, que también puedo referir como un derecho a la ciudad. Sobre este aspecto planteo dos interrogantes que orientan, en gran medida, este punto de reflexión: ¿a qué tipo de derechos apelan los indígenas urbanos en el cambio de milenio? y ¿cómo se concilian las demandas individuales para la obtención de beneficios colectivos en los centros urbanos? Ambas preguntas deben enmarcarse en una discusión sobre el papel que juega el Estado mexicano en el reconocimiento de la pluralidad étnica de nuestro país, pues esta validación se desagrega al pasar a un nivel donde se confrontan las políticas sociales locales y estatales. Esto, sin duda, moldea el contenido de lo que emerge como ciudadanía local, marco en el que los grupos indígenas pueden o no aparecer como actores centrales.

Sin duda, este nivel de análisis se deriva de una discusión central que se refiere a los procesos de reconocimiento étnico y de relaciones interétnicas que se desarrollan en los espacios urbanos. Estos aluden, básicamente, a procesos dialógicos entre la identidad y la diferencia en un marco social que comprende relaciones cotidianas caracterizadas por ser conflictivas y donde hay una permanente lucha por el acceso a beneficios de diversa índole. Con la descripción de la alcaldía GAM y la presentación de los casos de estudio volveré a retomar las discusiones en torno a la emergencia de nuevas configuraciones sobre etnicidad urbana.

Presencia indígena en la alcaldía Gustavo A. Madero

La alcaldía GAM se ubica en el extremo norte de la ciudad de México y representa el segundo asentamiento más poblado de la capital del país. Se trata, en general, de un territorio totalmente urbanizado, donde existen líneas y estaciones de metro, vialidades estratégicas rápidas y secundarias y un equipamiento urbano consolidado (escuelas, hospitales, centros comerciales, mercados, entre otros). Al igual que en otras alcaldías, la presencia de estratos socioeconómicos es diversa, pues existen colonias y barrios habitados por sectores medios y altos, mientras que en otros predominan las clases medias. Sin embargo, la zona de Cuauhtémoc, justo en el límite norte de la alcaldía, representa el segundo asentamiento más densamente poblado de la ciudad de México, habitado principalmente por sectores de bajos recursos, aunque en una combinación, al interior de esta zona, con otras capas sociales.

En general, los referentes espaciales y urbanos más característicos de la alcaldía corresponden a la Basílica de Guadalupe; el extenso reclusorio norte (cárcel estatal y federal) y las estaciones terminales de metro, metrobús y autobuses. La más relevante es Indios Verdes que, junto con Martín Carrera, conecta toda la periferia de la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM) en su región nororiente. También hay deportivos, parques y un extenso y conocido bosque (el único al norte de la ciudad de México), referido como San Juan de Aragón. Precisamente en esa zona, que corresponde a la parte oriente de GAM, se asientan los nahuas oriundos del estado de Veracruz.

En el límite norte de la alcaldía se encuentra la extensa cadena montañosa Sierra de Guadalupe, que funge como límite natural. Sus mil hectáreas de bosque han sido catalogadas como zona de conservación ecológica, las cuales se suman a las siete mil hectáreas bajo resguardo de la entidad vecina, el Estado de México. Aquí, por el contrario, no se presenta una contigüidad geográfica debido, precisamente, a la cadena montañosa. Es ahí, en el asentamiento Cuauhtepac, donde residen los nahuas oriundos del estado de Guerrero. Su particularidad espacial se centra en la edificación de miles de casas en las faldas de la extensa cadena montañosa, cuyas altitudes pueden variar entre los 2.200 y 2.400 msnm. Esto ha ocasionado la presencia de pendientes, calles estrechas, saturación de vialidades, escalinatas y, en general, la existencia de un paisaje saturado de edificaciones construidas mayoritariamente por procesos de urbanización popular.

Debido precisamente a su conectividad urbana, en general los desplazamientos de los

residentes de la alcaldía Gustavo A. Madero hacia lo que se conoce como la ciudad central (centro histórico y colonias y barrios centrales) son relativamente cortos. Viajes promedio de 30 a 60 minutos se consideran plausibles para el caso de la ciudad de México, tiempo que regularmente cubren los residentes. En términos espaciales, por lo tanto, se garantiza una contigüidad geográfica hacia sus límites sur, oriente y poniente. Esto permite que quienes habitan en las colonias y los barrios de GAM puedan tener acceso a una oferta amplia de servicios en la capital del país, a diferencia de otros puntos de la ciudad, donde por la ubicación, orografía y vocación del suelo, por ejemplo, aún agrícola al sur de la capital, las distancias y la conectividad en transporte les implique a los residentes desplazamientos promedio de hasta dos horas.

Las dinámicas urbanas, por lo tanto, se caracterizan por una intensa movilidad, acceso a bienes y servicios diversos (aunque no necesariamente equitativos), conexión a redes y sistemas de información, entre otros. Este rasgo vale la pena encuadrarlo en una característica de la capital mexicana, que es la presencia de nodos urbanos que históricamente se han configurado como espacios de concentración de servicios, abasto y empleo, lo cual provoca desplazamientos poblacionales drásticos entre las zonas de residencia y trabajo.

Respecto de los grupos y las familias indígenas, agregaría que cobran un mayor significado las redes que se han generado no solo entre parientes y paisanos radicados en el territorio capitalino, sino incluso que conectan municipios de la extensa ZMVM. Como se verá para los casos de análisis, especialmente de los nahuas oriundos de Chilacachapa, desde fines de la década de 1990, el tejido de redes

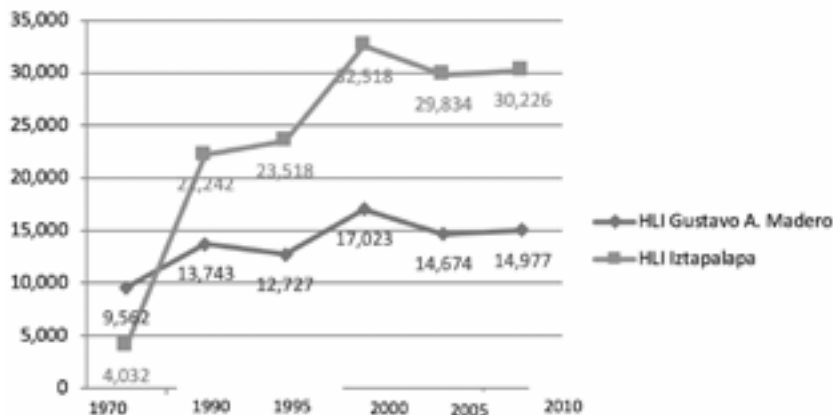
paisanales y de parentesco les ha resultado estratégico para su integración urbana. En este sentido, si bien la residencia de las familias nahuas en la alcaldía GAM (al presentar cierto grado de congregación espacial) orienta el trabajo etnográfico, conviene señalar que su reproducción social, económica y cultural no se agota en el territorio de la alcaldía, sino que abarca distintos espacios urbanos.

Por otro lado, presentar una caracterización de dicha alcaldía en términos de la presencia de hablantes de lengua indígena (HLI) dimensionará su presencia, primero a nivel del conjunto de la capital del país y, segundo, a nivel local. Al respecto, en 2010, el Censo de Población y Vivienda cuantificó un total de 122.411 HLI en la capital. Históricamente la ciudad de México ha reportado el mayor número de HLI fuera de sus regiones culturales de origen. No obstante, sobre todo a partir del año 2000, se vienen contabilizando incrementos sostenidos en otras metrópolis mexicanas. Además, en el caso de la ciudad de México, la distribución de los hablantes a lo largo y ancho de su territorio se ha modificado considerablemente en las últimas

tres décadas. Este sería el caso de la alcaldía GAM, la cual pasó de concentrar el mayor número de HLI durante la década de 1970 a mostrar un crecimiento estable en 2010.

Los datos arrojados por el censo de población de 1970 registraron 9.562 HLI, siendo GAM donde se detectó el mayor número. Sin embargo, en los años noventa sumó tan solo 13.743 hablantes y cedió el primer lugar a la alcaldía Iztapalapa, ubicada al suroriente, misma que hasta la actualidad se considera la más poblada de la capital, donde se registraron 22.242 hablantes. Si bien en GAM se presenta, desde los años setenta, un moderado crecimiento sostenido de HLI, siendo su punto máximo en el año 2000 (17.023 HLI), a partir de entonces se desacelera, ya que para 2010 la suma reportó menos de quince mil (14.977). Es decir, lo que se observa desde los años noventa es una cierta estabilidad en el crecimiento de HLI en esta demarcación e incluso una disminución en la última década, al contrario de lo reportado en Iztapalapa, donde las cifras, desde los años noventa, muestran un crecimiento considerable y sostenido.

Gráfico 1. HLI en las alcaldías Gustavo A. Madero e Iztapalapa 1970-2010



Fuente: Elaboración propia con base en los Censos Generales de Población, 1970-2010.

De la lectura del gráfico podemos concluir que los flujos migratorios para el caso de GAM se han reducido considerablemente, lo cual, a nivel local, en ciertas colonias y barrios, se observa en la presencia de familias y colectivos que cuentan con viviendas propias y/o que se han asentado en predios consolidados. Es decir, que están regularizados y que cuentan con todos los servicios básicos, debido, precisamente, a la estancia prolongada de familias indígenas en dicho territorio. Esto coincide con la disminución de nuevos migrantes. Se trataría, entonces, de territorios urbanos consolidados (aún cuando ciertos servicios e infraestructura son deficientes), donde los flujos migratorios se estabilizaron a partir de los años noventa, a diferencia de las alcaldías del sur y suroriente

de la capital, donde lo que se observa, desde el cambio de milenio, es un crecimiento sostenido de población, infraestructura, servicios, vialidades, etcétera.

Sobre el mosaico de lenguas reportadas en GAM, el censo de 2010 registró 37. El zapoteco, el mazateco y el mixteco sumaron más de mil hablantes, la lengua otomí registró más de dos mil, y la náhuatl resultó la más numerosa, con más de cuatro mil hablantes. Como se observará en el siguiente cuadro, los hablantes de estas lenguas en dicha alcaldía muestran prácticamente el mismo comportamiento, en términos relativos, que para el conjunto de la ciudad de México, con excepción de las lenguas mazahua y totonaca.

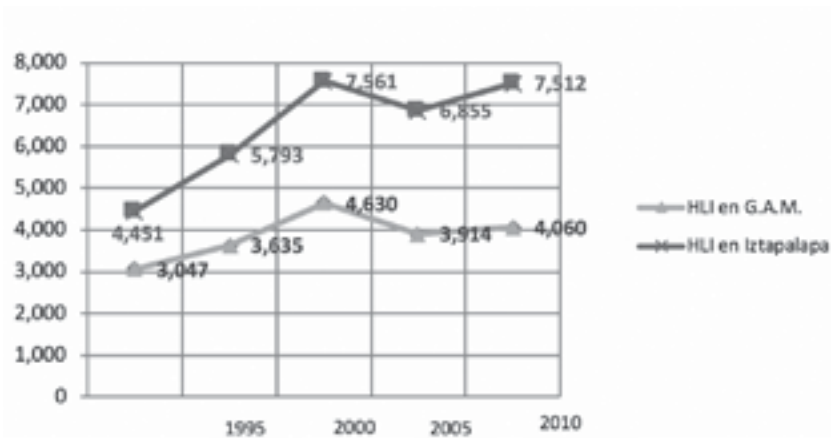
Cuadro 1. Lenguas indígenas con el mayor número de hablantes en la ciudad de México y la alcaldía GAM, 2010

Lengua indígena con mayor número de hablantes en el D.F.	HLI	Lengua indígena con mayor número de hablantes en la alcaldía GAM	HLI
1. Náhuatl	33.673	1. Náhuatl	4.060
2. Mixteco	13.197	2. Otomí	2.027
3. Otomí	12.920	3. Zapoteco	1.425
4. Mazateco	11.751	4. Mazateco	1.377
5. Zapoteco	9.751	5. Mixteco	1.284
6. Mazahua	7.710	6. Totonaco	977

Fuente: Sistema Nacional de Información Municipal con base en el Censo General de Población y Vivienda, 2010, INEGI.

Sobre el caso de los hablantes de la lengua náhuatl, al revisar las curvas de crecimiento de esta lengua en la alcaldía Iztapalapa y a nivel de la ciudad de México, llama la atención su correspondencia en las tendencias de crecimiento sostenido desde la década de 1990

hasta el año 2010. Sin embargo, el mantenimiento estable de la curva de crecimiento en Gustavo A. Madero durante el mismo período da cuenta, como ya se señaló, de la disminución notable de nuevos hablantes, caso contrario a lo reportado para Iztapalapa.

Gráfico 2. Hablantes de lengua náhuatl. Alcaldías GAM e Iztapalapa, 1970-2020

Fuente: Elaboración propia con base en los Censos Generales de Población, 1970-2010.

En general, en toda GAM se han detectado variantes dialectales del náhuatl, debido a que el origen de los hablantes abarca diversas regiones y estados del país: región huasteca potosina y veracruzana (centro y golfo de México), además de hablantes de los estados de Puebla y Guerrero. Su georreferenciación en el territorio de la alcaldía, no obstante, aún resulta difícil de definir. Esto se debe a que los datos de los censos se presentan en cifras totales y no desagregadas por colonia o asentamiento. Como se analizará cuando se describan los casos de estudio, ha sido a través de un enfoque cualitativo de investigación que se ha podido mapear a los hablantes de náhuatl o las familias de origen nahua en diversas colonias.

También, como ya se señaló, la localización específica de los HLI representa un reto difícil de alcanzar debido al nivel de desagregación de la información. A través de estudios de caso de corte etnográfico se ha podido conocer ciertas formas de acceso al suelo urbano por parte no solo de familias hablantes de alguna lengua indígena, sino también de aquellos que ya no la

hablan pero la entienden o incluso que ya no la hablan pero se autoadscriben como indígenas. Al respecto, el censo de 2000 presenta datos generales por alcaldía.

Para el caso de GAM, destaca la presencia de grupos que presentan un patrón de congregación concentrado, es decir, familias que viven en un mismo predio, vecindad, terreno, baldío, condominio, que, por lo regular, es el que corresponde a los grupos indígenas otomíes, mazahuas y triquis. También hay familias dispersas de un mismo grupo en varias colonias de la misma demarcación o bien aglutinadas en una misma colonia, pero que no se concentran en un mismo predio, sino en viviendas independientes, aunque su número pueda marcar distintivos de carácter étnico, como las formas y los usos de las viviendas, los usos del espacio urbano, el despliegue de prácticas de comercio o festivas, entre otros (Ruiz, Pineda & Luna, 2019; Leal, 2019a, 2019b). En esa situación predominan los casos de indígenas nahuas, mixtecos y zapotecos (Pineda, 2019; Hernández, 2014; Leal, 2014).

Diversas formas de “ser nahua urbano” en la ciudad de México

Los nahuas representan el sector indígena mayoritario en México. Según datos del censo de población de 2010 se registraron un total de 8.034.809 HLI, de los cuales 27,5% hablan náhuatl. Para el caso de la ciudad de México se contabilizaron 122.411 hablantes, siendo también la lengua náhuatl la que reportó el mayor número con 33.673. Los lugares de origen de los nahuas abarcan casi una decena de estados, cuyas regiones específicas se extienden por zonas rurales, pero que también alcanzan espacios altamente urbanizados. Sus destinos migratorios comprenden todos los estados del país, donde han llegado a asentarse en zonas agrícolas, de agroexportación, localidades y puertos turísticos, ciudades fronterizas, urbes pequeñas, medias y grandes metrópolis.

Dependiendo de la región de origen, las movi- lidades de los indígenas marcan sus procesos de asentamiento temporal o definitivo en los diversos puntos migratorios. Condicionan, así, sus formas particulares de residencia, ya sea aislada de otras familias y paisanos o bien en diversos niveles de congregación residencial. Lo anterior, además, configura, en gran medida, si el uso de la lengua se mantiene de forma vigorosa o, como se ha etnografiado, si las nuevas generaciones dejan de hablarla, aunque mantienen otros fuertes marcadores identitarios que los aglutinan, como las redes, las fiestas, el compadrazgo y el parentesco. En el caso particular de los nahuas, las cifras sobre HLI reportan, sin duda, una subrepresentación que, según investigaciones de corte etnográfico, es más acentuada que en otros grupos indígenas en México.

Por otro lado, si bien se trata del grupo con el mayor número de HLI, su documentación etnográfica resulta escasa en comparación con otros grupos indígenas, cuyo acervo documental es más extenso. Probablemente, como se mencionó, sus formas de asentamiento disperso, registradas sobre todo en centros urbanos, expliquen, en alguna medida, su difícil identificación. Asimismo, el que no porten vestimenta tradicional y que, en muchos casos, las nuevas generaciones ya no hablen náhuatl, también ha favorecido su invisibilización, en comparación con otros grupos indígenas que por lo regular mantienen patrones de residencia congregada, visten con ropa tradicional, hablan alguna lengua indígena y, en general, muestran rasgos que los distinguen del resto de los pobladores.

De ahí la importancia de etnografías recientes que den cuenta de sus particularidades socio- culturales en diversas ciudades del país. Sin duda, una línea de investigación por consolidar se refiere a la actualización del análisis de las movi- lidades y del asentamiento definitivo de los nahuas en espacios urbanos para poder realizar estudios comparativos entre la misma etnia, pero también con otros grupos indígenas con los que mantienen interacciones de todo tipo (Arizpe, 2011; Durán, 2011; Buenabad, 2008; Gledhill, 2004). Lo relevante ahora es describir sus procesos de integración urbana bajo una visión no atomizada de sus formas de vida y trabajo. Se deben ponderar sus procesos de sociabilidad urbana en asenta- mientos socialmente diversos y cuyas estruc- turas políticas y económicas los empujan a reestructurar patrones de organización grupal y de auto y heterorreconocimiento más dinámicos y cambiantes.

La presentación de dos casos de indígenas nahuas que radican en la misma alcaldía avanza en este sentido, puesto que sus historias migratorias, de movilidad y procesos de asentamiento en la ciudad son diferentes. Ello delinea, por lo tanto, distintas maneras de asumirse como indígenas urbanos, en cuanto han generado diferentes niveles de identificación étnica, algunas veces de forma instrumental y otras apelando al núcleo duro de su cultura y prácticas sociales. Dichos aspectos permiten problematizar referencias ligadas a la emergencia de etnicidades urbanas al incluir sus procesos de sociabilidad en un marco ciudadano particular, en el que apelan al derecho de usos diversos de los espacios, llegando incluso a significarlos como parte de su patrimonio socioespacial. Veamos entonces sus historias y características.

Nahuas de Zongolica, Veracruz, en San Juan de Aragón

Este caso destaca por su especialización en un nicho ocupacional que les ha permitido asentarse de forma definitiva no solo en la ciudad de México, sino en otras ciudades medias del centro del país. Me refiero a la fabricación y la venta de muebles e insumos de madera de pino. Resulta usual observar en las esquinas de la capital del país la venta de sillas, bases de cama, libreros, bancos, percheros, todos elaborados en madera, por lo regular sin barnizar, ni pintar, y comercializados por hombres y mujeres a precios relativamente más accesibles que en establecimientos fijos o mueblerías. Estos vendedores aparecen, sobre todo los fines de semana, en puntos de intersección de calles tanto primarias como secundarias, donde colocan sus mercancías en las

banquetas y las aceras. Podríamos afirmar que dicha estampa se ha convertido en parte del paisaje urbano de muchas zonas de la ciudad.

Ruiz, Pineda & Luna (2019) han descrito de forma detallada su historia de asentamiento en San Juan de Aragón, al oriente de la alcaldía GAM, así como sus formas familiares de organización para el desarrollo del oficio de la carpintería. Otros aspectos que han relatado se refieren a las formas de gestión y demandas hacia la autoridad local para acceder a predios urbanos y las disputas que han sostenido con sus vecinos debido a las diferencias sobre las características de sus viviendas y la instalación de sus talleres.

Su historia migratoria hacia la ciudad de México se remonta a los años ochenta. Proviene de diversas localidades de la región de Zongolica, un extenso y diverso nicho ecológico, situado en el centro del estado de Veracruz. La base económica de sus habitantes es la agricultura de subsistencia. El comercio local y la oferta de servicios se concentran en la cabecera municipal, llamada como la región: Zongolica. Destaca el dinamismo de la lengua náhuatl, además de la permanencia de formas grupales y colectivas para la celebración de fiestas religiosas, obras de infraestructura, además de la fuerte presencia de redes familiares y de paisanazgo, que se extienden activamente hacia los diversos lugares de migración, donde operan eficientemente para garantizar vivienda y trabajo, principalmente.

Los procesos de movilidad de estas familias nahuas se dan de forma más bien atomizada, lo cual facilita un patrón congregado de residencia en las ciudades, incluso cuando se agrupan en un mismo predio, como sucede en el caso

de estudio. Es decir, se congregan en los espacios de vivienda y trabajo, aunque amplían sus fronteras, sobre todo para establecer vínculos instrumentales en pos de mejorar sus mecanismos de comercialización y trabajo. Su cercanía física favorece, además, que ciertos patrones culturales se reproduzcan en los ámbitos domésticos y de nicho ocupacional.

Por otro lado, a diferencia de otros grupos indígenas etnografiados, los nahuas de Zongolica radicados en San Juan de Aragón, aunque han mantenido una especialización ocupacional en el trabajo de la carpintería, al mismo tiempo han diversificado el diseño y el tipo de muebles de madera, lo cual les ha permitido no solo mantenerse a flote en un mercado altamente competitivo, sino obtener ganancias suficientes para consolidar sus predios urbanos, comprar herramientas, camionetas donde transportar los muebles y comercializar sus productos en diversos puntos de la ciudad. Este desarrollo se vincula estrechamente con su participación en redes de comerciantes y con organizaciones gremiales formales, lo cual les facilita un fomento al autoempleo.

Asimismo, en sus narrativas sobre su sobrevivencia cotidiana en la ciudad, constantemente refieren sus luchas sociales y prácticas de concertación política con autoridades locales para la venta de sus productos. A partir de asumirse plenamente como artesanos nahuas, se vinculan y negocian en permanencia con las autoridades locales para que los autoricen a vender sus productos en las calles, esquivando prácticas de chantaje y corrupción. Su afiliación a la Coordinadora Nacional de Artesanos y Comerciantes A. C., en la que participan cientos de agremiados, les ha permitido mantenerse informados sobre los últimos acontecimientos

en su región de origen. Esta, desafortunadamente, se ha visto, en la última década, seriamente afectada por la presencia de grupos del crimen organizado.

Su fortaleza en tanto que grupos cohesionados en la ciudad y en sus comunidades ha alentado una organización política constante, desde donde impulsan la defensa de sus derechos en materia legal y de reconocimiento de su ser indígena. Podríamos decir que el impulso de estrategias grupales y familiares de carácter económico-laboral, jurídico, político y de residencia comunal se debe a que parten de una organización familiar y paisanal compacta, anclada en valores comunitarios, como la solidaridad y la lealtad. En la ciudad han reproducido sus conocimientos y prácticas colectivas y comunales, lo cual ha favorecido sus procesos de inserción. Por ejemplo, reivindican su ser nahua y su oficio como artesanos carpinteros. Estos dos niveles de identificación étnica han resultado estratégicos en sus procesos de negociación política en la ciudad.

Resulta central, por otro lado, destacar los predios donde instalan sus talleres de carpintería, ya que cumplen con una doble función: espacios de residencia, donde se congregan diversas familias nucleares y extensas, pero también lugares de trabajo, donde se enseña y aprende el oficio de la carpintería desde muy temprana edad. Dos estudios destacan sus particularidades espaciales bajo la denominación de talleres-espacios de residencia (Ruiz, Pineda & Luna, 2019) o casa-taller (Pérez, 2019). Los nahuas de Zongolica están asentados en un terreno donde fueron reubicados por parte de la autoridad local, lo que hace que las familias se concentren en ese predio, pero manteniendo su independencia familiar y del lugar de

trabajo. Esto les permite reunirse para resolver problemas de servicios y de comercialización de sus productos, aunque cada familia mantiene su autonomía para su reproducción cotidiana.

La significación de espacios, en este caso, se concentra principalmente en sus talleres-viviendas, lo que genera prácticas más acotadas con otros grupos sociales. Las interacciones a este nivel del terruño son limitadas, a diferencia de aquellas que impulsan para la venta de sus producciones artesanales y de su conexión con autoridades locales a través de organizaciones gremiales. Aquí, por el contrario, predominan interacciones más abiertas hacia los consumidores, las cuales son de corto alcance, no así con funcionarios públicos, respecto de los cuales echan mano de estrategias permanentes de negociación, que adquieren fuerza al sustentarse en procesos organizativos grupales.

El acceso a la escuela de los menores se ha dado de forma discontinua. Es decir, al incorporarlos desde edades muy tempranas al trabajo del taller, los padres argumentan que prefieren que desarrollen habilidades en el oficio de la carpintería que asistir a la escuela. Llama la atención que estas mismas condiciones se han descrito para otro grupo indígena, los purépechas (oriundos del estado de Michoacán), asentados en el extremo sur de la ciudad de México, en la alcaldía Tlalpan, quienes desempeñan el mismo oficio, bajo los mismos patrones de organización familiar y asentamiento en predios donde se construyen tanto la vivienda como el taller (Pérez, 2019).

Lo anterior contrasta con procesos de escolarización consolidados para otros grupos nahuas de diferentes estados del país asentados en la capital mexicana. Por ejemplo, nahuas oriundos

de la región Montaña de Guerrero, quienes se asentaron desde los años ochenta en el municipio conurbado de Nezahualcóyotl, y entre los cuales el acceso a mayores niveles educativos les ha permitido generar una diversificación ocupacional y, con ello, mejorar también sus condiciones de empleo y de ingresos. Otros ejemplos se reportan sobre nahuas oriundos de Puebla y de otras regiones de Guerrero, asentados no solo en la capital, sino en ciudades intermedias como San Luis Potosí (Chávez, 2014; Leal, 2019b).

En cuanto a formas de trabajo y vida cotidiana, así como a su participación en asociaciones gremiales, los purépechas y los nahuas de Zongolica presentan también semejanzas destacables, aun cuando su origen étnico es contrastante. En lo relativo a las formas político-organizativas para garantizar la comercialización de sus productos y a las relaciones vecinales de convivencia, donde las disputas y las diferencias por los usos de los espacios urbanos, públicos y privados son constantes, los nahuas de Zongolica mantienen parecidos notables con el caso de los nahuas de Guerrero que describiré más adelante.

Por último, menciono las características espaciales de San Juan de Aragón, donde radican. Se trata de una zona de consolidación urbana, conectada de manera eficiente a través de vialidades rápidas y secundarias, rutas de transporte público que favorecen los desplazamientos hacia el centro histórico y hacia los municipios conurbados de la ZMVM en dirección nororiente. Los nahuas radicados en este punto urbano disputan los espacios públicos principalmente para la venta de su producción artesanal. Gran parte de su vida cotidiana transita entre las casas-talleres y las calles y las banquetas

de la ciudad. Por lo regular no utilizan otros espacios con fines lúdicos, de festejos tradicionales o deportivos y de esparcimiento, como se ha etnografiado para mixtecos, mazahuas, otomíes, triquis u otros grupos nahuas.

En cuanto al acceso a programas sociales o apoyos para reproducir manifestaciones culturales de carácter étnico, los nahuas de Zongolica no parecen estar en disputa al respecto. Posiblemente lo anterior se explique en que los lotes donde residen y trabajan por lo general no son de su propiedad. Este es un rasgo fundamental para cualquier grupo indígena para considerarse como *avecindados* y no como residentes de la ciudad. En este sentido, la maximización de beneficios de sus identificaciones étnicas como indígenas en la ciudad se acota, en mayor medida, al terreno de la reproducción socioeconómica, mientras que el núcleo duro de sus rasgos culturales se mantiene dentro de fronteras cerradas, a nivel de lo familiar y lo festivo, en estrecho vínculo con la región de origen. Dichos aspectos contrastan con las vidas de los nahuas de Chilacachapa.

Nahuas de Chilacachapa, Guerrero, en Cuauhtepic

Los nahuas originarios de Chilacachapa, Guerrero, han sido documentados en diversos estudios (Leal, 2015a; 2015b; 2019a; Ruiz, Pineda & Luna, 2019). Su historia de asentamiento en la ciudad se remonta a la década de 1970, cuando arribaron primero hombres y una década después familias completas. Oriundos de dicho pueblo, más que identificarse como nahuas se hacen nombrar “chilas”. Proviene de la región norte del estado de Guerrero. El pueblo de origen es un pequeño

asentamiento anclado en una zona donde la escasez de ríos y, por ende, de agua ha provocado un descenso dramático en la producción agropecuaria. Predomina allí un paisaje árido en medio de un entorno político álgido caracterizado históricamente por luchas agrarias, donde la militancia política de muchos de los oriundos forma parte de su historia personal y familiar. Debido a las condiciones ecológicas y a las luchas agrarias, la migración encuentra, en la década de 1980, su punto de quiebre. En ese momento la lengua náhuatl había perdido ya su dinamismo, lo mismo que la visibilización de rasgos culturales. Los chilas arribaron de forma discontinua hacia múltiples puntos de diversas ciudades pequeñas y medias en el mismo estado y en otros cercanos, como Morelos y la ciudad de México.

La mayor parte de estos nahuas fueron tomando posesión de solares urbanos de forma individual o familiar. El acceso a la propiedad de los mismos ha sido un elemento central que les ha garantizado estabilidad en sus procesos de inserción urbana. A diferencia de otros grupos, los chilas son dueños de predios, casas, departamentos en condominios, además de locales comerciales fijos y ambulantes, talleres de maquila, puestos de revistas, entre otros. Esto ha permitido que desde la década de 1990 se asuman como residentes de la ciudad y no como migrantes o *avecindados*, lo cual ha sustentado sus demandas bajo un discurso de derechos ciudadanos.

Por otro lado, si bien en el caso de la ZMVM se pueden ubicar diversas zonas donde presentan cierto grado de congregación (diferente al caso de los nahuas de Zongolica, donde las familias habitan en un mismo predio), cada familia chila habita en su solar, los cuales están repar-

tidos en diversos puntos de un mismo barrio o colonia. Su cercanía, no obstante, ha facilitado la renovación de vínculos de vecindad estratégicos cuando se enfrentan a problemas económicos, de salud, empleo o carencia de insumos para los negocios, mano de obra o bien para afianzar lazos de compadrazgo y padrinzago, centrales para este colectivo indígena.

En paralelo a su historia migratoria y su asentamiento por diferentes colonias de la capital y de la ZMVM, han trabajado y son dueños de puestos vinculados a la preparación de alimentos, principalmente taqueros, además de comerciantes fijos y ambulantes, venta de revistas atrasadas, empleados, albañiles, maquila, músicos de bandas tradicionales y de grupos conocidos de “variedad”, encargados de animar las innumerables fiestas del ciclo de vida que constituyen los principales espacios de encuentro en la ciudad entre paisanos. Podemos decir que entre los chilas lo que predomina es una diversificación ocupacional, pero en la que sobresalen los campos del comercio y el autoempleo.

Ahora bien, así como ubicamos una diversidad de ocupaciones, también he podido documentar una diversidad de formas de luchas urbanas desde su arribo a la capital hasta la actualidad: vecinal, ocupacional, comités y asociaciones, ya sea derivadas de militancias políticas o de gremios ocupacionales, entre otros. Esta diversidad de luchas sociales urbanas permite desentrañar dos procesos que explicarían las características de su integración urbana, además de abonar a la construcción de múltiples niveles de identificación étnica.

El primero estaría ligado a la emergencia permanente de liderazgos de diversa índole como gestores sociales con base en demandas

de acciones de política pública en calidad de ciudadanos. Esto quiere decir que reclaman derechos dependiendo de los espacios de lucha social. El caso de los chilas es contrario al de otros grupos indígenas en los que sus mecanismos de reproducción se ciñen a un solo espacio ocupacional o sus formas organizativas reproducen prácticas que podemos llamar tradicionales (Oemichen, 2005; Martínez, 2008; Yanes, Molina & González, 2004, 2005). Las interacciones cotidianas de los chilas con diversos grupos sociales oscilan entre el conflicto, la disputa por espacios públicos y el acceso a programas y obra pública, y la cooperación, la solidaridad y el trabajo grupal.

Si bien han consolidado sus procesos de formación política manteniendo estrechos vínculos con el pueblo de origen, lo sobresaliente es que mantienen diversos niveles de identificación étnica. En lo colectivo han recreado y configurado una idea del “nosotros” que los unifica y les permite reproducir redes que los mantienen conectados. Gracias a eso mantienen lo que ellos llaman “la tradición” (parentesco, compadrazgo y padrinzago) en diversos puntos de la ZMVM.

Sin embargo, aunque sus referentes socioculturales los anclan al lugar de origen, lo cierto es que su reproducción en la metrópoli resulta altamente cambiante, novedosa y articulada a prácticas propiamente urbanas. Históricamente se han asumido plenamente como nahuas, resaltando el origen étnico, pero en los años setenta y ochenta también se identificaron como campesinos y proletarios, poniendo más énfasis en su condición de clase y desdibujando su pertenencia indígena. Con el cambio de milenio se han rearticulado como un colectivo étnico apelando a una diferencia cultural

para ser reconocidos por las autoridades y los grupos vecinales como “chilas”.

Su participación activa en asociaciones vecinales, agrupaciones gremiales y/o partidos políticos ha dotado a ciertos sujetos indígenas de capital político, del cual echan mano para negociar con otros grupos o con diversas autoridades programas y acciones de política pública, becas, apoyos financieros, etc. Aunque como sujetos indígenas mantienen su independencia en las formas de reproducción en la ciudad a nivel familiar e individual, no dejan de incorporarse a diversos ámbitos de la vida ciudadana como cualquier otro ciudadano.

Algo a destacar es que entre chilas se reconocen los logros individuales y colectivos, aun cuando no se compartan simpatías políticas o gremiales. Cuando se trata del paisanazgo y compadrazgo se reunifican como colectivo, aunque radiquen en distintos puntos de la ZMVM. En el caso de los chilas, se puede decir que sus múltiples identificaciones abarcan los ámbitos individual-familiar y grupal-colectivo o gremial, pero también espacios de organización vecinal, de participación política y de asociaciones civiles. Sus vínculos con todos esos ámbitos es lo que configura su ser chila en la urbe, sumado al núcleo duro de la cultura tradicional. Sus adscripciones, por lo tanto, son dinámicas y estratégicamente diseñadas. Recordando los postulados de Cohen (1974), actúan como grupo de interés. Sus configuraciones de etnicidad urbana se expresan en relaciones de alteridad cambiantes y muchas veces instrumentales.

El segundo proceso se refiere a las formas en que se han agrupado en el espacio urbano que los ha llevado incluso a establecer vínculos

afectivos con el lugar de asentamiento definitivo (Malkki, 2001. En Cuauhtepec, en la colonia Vista Hermosa, donde reside un importante número de familias chilas, su topografía irregular, discontinua y accidentada genera un paisaje caótico, desordenado, donde sobresale el color gris. Las casas a medio construir y el predominio de calles y banquetas estrechas y rotas que dificultan tanto el paso de peatones como el tránsito de vehículos ligeros y pesados, se combinan con la escasísima oferta de espacios públicos destinados al entretenimiento, la convivencia familiar y el deporte. Sin embargo, a partir del trabajo colectivo por el mejoramiento urbano tanto de los chilas como del resto de los residentes, este espacio ha adquirido un significado importante desde la participación activa con mano de obra, gestión de recursos ante las autoridades locales, seguimiento de acciones públicas y servicios, además de un uso intenso y permanente de las calles y las banquetas con festivales, fiestas cívicas, competencias, festejos familiares, entre otros.

Todo ello ha sido impulsado a través de una casa de cultura, la cual desde su inauguración en 2010 se ha convertido en un lugar estratégico para una oferta singular de servicios culturales, además de fungir como un recinto clave para la integración de expedientes de peticionarios (chilas y de otros grupos) para la demanda de programas, becas y apoyos de todo tipo. Estas particularidades han generado una transformación en el paisaje urbano, donde a 2.400 metros de altitud promedio se reproducen prácticas sociales, culturales y políticas lideradas principalmente por hombres y mujeres chilas. Estos han mantenido, de forma exitosa, por más de quince años, el funcionamiento del principal comité vecinal de la colonia y han dirigido la administración de la casa de cultura desde su apertura.

Su fuerte presencia en la vida cotidiana del asentamiento se plasma, además, en ciertas formas de organización vecinal, como la práctica de asambleas para la toma de decisiones colectivas. Destaca también el uso intenso de las calles, los patios de las casas, las banquetas y pequeñas canchas de fútbol para la celebración de fiestas, festivales, eventos deportivos, procesiones, bailes, danzas, conciertos. Estos actos se han convertido en emblemas distintivos de lo que llaman su ser chila en la colonia. Pero también los habitantes que no son chilas se los han apropiado para definir relaciones de todo tipo, desde solidarias y colaborativas hasta de competencia y disputa por los usos del espacio urbano y por el acceso a programas y beneficios sociales que consideran que los chilas concentran en la colonia.

Configurando etnicidades urbanas.

Comentarios finales

Desde mis primeros acercamientos etnográficos con los nahuas llamó mi atención lo que empíricamente nombré diferentes niveles de identificación. A partir de sus relatos, observé un constante desplazamiento entre un ámbito de acción a otro, en los que se adscribían de manera fluida, es decir, se sentían partícipes y tomaban posturas críticas, a favor o en contra, de situaciones cotidianas, laborales, de simpatías políticas o bien de lo que llaman “la tradición”, esto es, de aspectos vinculados con formas de paisanazgo para los nahuas de Zongolica y de parentesco, padrinazgo y compadrazgo para los chilas.

Los nuevos procesos de etnicidad urbana en los casos aquí analizados se alimentan de su historia de asentamiento en la ZMVM. La

presencia de tres décadas de integración y reproducción en la capital da cuenta, en la etapa contemporánea, de la generación de procesos de rearticulación como colectivos, cuyas particularidades organizativas se alimentan en su matriz cultural (asamblea, lealtades, liderazgos, origen común, idea de lo colectivo como elemento cohesionador), pero que al mismo tiempo son moldeables a nuevos esquemas secularizados de organización grupal, tales como asociaciones civiles o comités ciudadanos, por nombrar los más significativos.

Esto apela a lo que James Clifford refiere como “un complejo sentido de localización y movilidad” (2013, p.25), como lo señalé previamente. Es decir, que la contemporaneidad de los grupos se alimenta de la selección de sus propias experiencias migratorias, articuladas con otras nuevas, producto de sus formas de vida en los lugares de destino, ya sean de reciente llegada o de largos procesos de asentamiento. Los grupos, dependiendo del contexto urbano y sociopolítico, configuran diferentes niveles de identificación étnica. Por lo tanto, cuando se habla de etnicidad urbana no se apela a esencialismos sobre la identidad, sino todo lo contrario, a la reconfiguración de las tradiciones y el sentido del ser indígena retomando las significaciones propias sobre el espacio urbano y de la lucha por el reconocimiento de derechos en distintos escenarios de acción sociopolítica.

Así, los casos de los nahuas me permiten dar cuenta de procesos dinámicos sobre la autoadscripción y la identificación étnica. Estos adquieren, en el marco de la vida urbana, posibilidades de atomización cuando el contexto social y las necesidades de reproducción familiar y laboral demandan estrategias de

trabajo colaborativo. O bien se generan escenarios de dispersión y aglutinamiento con otros sectores o grupos si las acciones rebasan al colectivo étnico a favor de garantizar beneficios individuales o familiares.

Para el caso chila, por ejemplo, no se trata de la articulación de redes cerradas (familiares, laborales) en las que se ejercen controles sociales rigurosos sobre las acciones de los sujetos, como se ha etnografiado para otros grupos indígenas. De hecho, su continua formación política encontró en el escenario urbano la posibilidad de involucrarse en diversos procesos organizativos. Esto los ha moldeado en la vinculación con instancias de gobierno locales, donde han tenido que aprender a exigir, negociar, dialogar, consensar, pues las alianzas y las estrategias de cooperación con otros grupos y sectores en muchas ocasiones han provocado diferenciación con respecto a los beneficios obtenidos en comparación con otros sujetos y actores a nivel local, así como en los ámbitos ocupacionales. En la presente década, varios hombres y mujeres chilas conocen y se desenvuelven activamente en las urdumbres de la gestión institucional, participan en organizaciones de diverso tipo ocupando regularmente puestos de distinta jerarquía, lo cual los dota de un capital social y político que les permite acceder a cargos y desarrollar novedosas estrategias de gestión y negociación cuando se requiere.

Para el caso de los nahuas de Zongolica, sus procesos de adscripción étnica a nivel familiar y comunitario en la ciudad mantienen estrechos vínculos con las relaciones de todo tipo tejidas hacia las comunidades de origen. A este nivel puedo decir que éstos reproducen su matriz cultural. Sin embargo, sus acciones

políticas en la urbe los posicionan como sujetos con capacidad de agencia para vincularse con otros grupos, sean o no nahuas, con quienes establecen acuerdos, definen acciones de organización, acumulan recursos, todo ello con el fin de garantizar sus mecanismos de reproducción económica a partir de la defensa del oficio de la carpintería, asumiéndose abiertamente como artesanos indígenas. Coincidió con el planteamiento de Aber Cohen (1974) del uso de la diferencia étnica como recurso político al generarse un entre-juego de discursos, donde por momentos se apela a lo individual (derechos de los ciudadanos y las familias), pero también se gestionan beneficios colectivos (derechos grupales). La diferencia cultural es resaltada, así, como un elemento positivo de la convivencia multicultural.

Sin duda, el tema de “la universalización de la condición indígena”, como lo llama Milka Castro (2008), resulta fundamental para entender la emergencia de procesos en torno a reclamos por el cumplimiento de derechos que tienen como base discursos sobre la diferencia cultural y étnica. Este fenómeno parte de la creación de una base jurídica internacional sobre el reconocimiento de los grupos indígenas, la cual ha sido apropiada a diferentes niveles, principalmente por líderes indígenas, además de la emergencia de procesos de autoidentificación de los grupos, de acuerdo con las políticas locales sobre reconocimiento de derechos indígenas.

La ciudad de México resulta particularmente relevante, ya que desde 1998, cuando se instauró la elección de sus autoridades por medio del voto popular, ha sido gobernada por partidos con una orientación política de izquierda. Esto posicionó el tema indígena en la agenda local. Los resultados a lo largo de casi

veinte años han sido ambivalentes: han dependido de los planes de gobierno a nivel estatal en combinación con las sucesivas autoridades de las alcaldías. Estos han contemplado la cobertura de beneficios de programas y obra pública, algunas veces dirigidos específicamente a grupos indígenas y otras más agrupados bajo el rubro de poblaciones vulnerables. El caso de los chilas, por ejemplo, resulta interesante pues independientemente de la política de turno han podido sortear las diferencias discursivas, ajustando sus propias demandas e intereses, siempre bajo el artilugio de los derechos ciudadanos. Para los nahuas de Zongolica es en el terreno de lo legal y de los derechos políticos donde más beneficios familiares y paisanales han obtenido.

Por último, la reflexión sobre las identificaciones étnicas de los chilas (cambiantes, instrumentales, sobrepuestas, reinventadas) y de los nahuas de Zongolica (compactadas en lo ocupacional o familiar, pero abiertas en lo paisanal y en lo político-organizativo) se dio bajo la influencia de los planteamientos más

recientes señalados por James Clifford (2013), en los que resalta la agencia de los indígenas en contextos contemporáneos particulares. Estos construyen pragmáticamente sobre sus viejas experiencias de resistencia y sobrevivencia cultural, para desde lo local crear nuevas coaliciones y escalas de identificación, tanto individuales como grupales.

Para el caso de la ciudad de México, lo anterior cobra mayor relevancia frente a la discusión de la emergencia de espacios multiculturales. El debate se plantea entre los autores que ponen el acento en lo que llaman procesos de reindianización, etnicización y diversidad cultural (Yanes, Molina & González, 2004, 2005) y los que miran más a “la convivencia en un mismo espacio de grupos con distintas procedencias y comportamientos culturales”, ante lo cual la idea de lo multicultural no se agota en la diferencia étnica (Nivón, 1998, p. 208). La emergencia de la categoría sobre lo multicultural sigue alimentando discursos sobre la visibilización de la etnicidad urbana, en particular en la ciudad de México.

Referencias bibliográficas

Arizpe, L. (2011). El simulacro de la guerra de Independencia en Chilacachapa, Guerrero. *El patrimonio cultural cívico de México. La memoria política como capital social* (pp. 29-43). México: Miguel Ángel Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México.

Buenabad, E. (2008). *Análisis de las relaciones interétnicas. Niños indígenas migrantes de una escuela pública de la ciudad de Puebla*. (Tesis inédita de doctorado). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Cardoso de Oliveira, R. (2007 [197]). *Etnicidad y estructura social*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de México-Iztapalapa, Universidad Iberoamericana.

Castro, M. (2008). La universalización de la condición indígena. *Alteridades*, 18(35), 21-32.

Clifford, J. (2013). *Returns. Becoming Indigenus in the Twenty-*

First Century. Harvard: University Press.

Cohen, A. (1974). Introduction. The Lesson of Ethnicity. *Urban Ethnicity*, Association of Social Anthropologists of the Commonwealth, USA.

Chávez, M. (2014). *Identidad étnica, migración y socialización urbana. Profesionistas indígenas de la Huasteca en la capital potosina*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de San Luis.

Durán, K. (2011). *Buscando la vida. Comercio y estrategias familiares nahuas: ixhuatecos en la ciudad de Xalapa*. (Tesis inédita de maestría en Antropología Social). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Superior, México.

Figuroa, A. (1994). *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- Giménez, G.** (Coord.). (1992). *Reseñas bibliográficas I y III. Teorías y análisis de la identidad social*. México: Instituto Nacional Indigenista, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gledhill, J.** (2004). *Cultura y desafío en Ostula*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- _____. (2006). El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad. *Revista electrónica Cultura y Representaciones Sociales*, 1(1), 129-144.
- Hernández, Y.** (2014). *Un análisis de antropología de la alimentación durante la fiesta patronal de la Virgen del Rosario en Cuauhtepac, Barrio Alto*. (Trabajo recepcional de licenciatura). Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Hewitt de Alcántara, C.** (1988). *Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural*. México: El Colegio de México.
- Kemper, R.** (1987). Desarrollo de los estudios antropológicos sobre la migración mexicana. En Glantz, S. (Comp.). *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm* (pp. 477-499). México: Fondo de Cultura Económica.
- Leal, O.** (2014). *Reconocimiento étnico y periferias multiculturales: los chilas (nahuas) en Cuauhtepac, ciudad de México*. (Tesis inédita de doctorado). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- _____. (2015a). Enclave migratorio de nahuas oriundos de Chilachapa Guerrero en la colonia Vista Hermosa, Distrito Federal. *Rutas de Campo*, 2(6), 63-71.
- _____. (2015b). Disputas y apropiaciones del espacio urbano: el caso de indígenas nahuas asentados en la periferia norte de la ciudad de México", *Revista Electrónica, Prácticas de Oficio* (16), 1-17.
- _____. (2019a). La Casa de Cultura Vista Hermosa: espacio de diferenciación étnica y cultural en Cuauhtepac. En Gomezcesar, I. & Ochoa, C. (Coords.), *Cuauhtepac: actores sociales, cultura y territorio*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México (pp. 323-360).
- _____. (2019b). Diferenciación étnica e integración urbana: los nahuas en Cuauhtepac, Ciudad de México. En Vázquez A. (Coord.), *Indígenas de la ciudad. Configuraciones históricas, políticas y culturales en las ciudades del México Contemporáneo*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (en prensa).
- Malkki, H.** (2001). National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, Duke University Press, pp. 52-74.
- Martínez, E.** (2008). *Análisis de las relaciones interétnicas. Niños indígenas migrantes de una escuela pública de la ciudad de Puebla*. (Tesis inédita de doctorado en antropología). Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, México.
- Mckay, J. & Lewins, F.** (1978). Ethnicity and the Ethnic Group: A Conceptual Analysis and Reformulation. *Ethnic and Racial Studies*, 1(4), 412-427.
- Molina, V.** (2005). Perfil sociodemográfico, organizaciones y políticas de atención de la población indígena en la Zona Metropolitana del Valle de México. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- _____. (2006). Condiciones sociales y dinámica de la población indígena en centros urbanos. Estudio Nacional. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- _____. (2007). Ciudades en regiones indígenas. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- Nivón, E.** (1998). De periferias y suburbios. Territorios y relaciones culturales en los márgenes de la ciudad. En García, N. (Coord.). *Cultura y comunicación en la ciudad de México. Primera parte* (pp. 204-233). México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Oehmichen, C.** (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la ciudad de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Peña, G. de la & Vázquez, L.** (Coords.) (2002). *La antropología sociocultural en el México del milenio*. México: Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.
- Pérez, I.** (Coord.). (2019). *Indígenas Urbanos. Proyecto de investigación etnográfica de la Ciudad de México*. México: Secretaría de Cultura-Gobierno de la Ciudad de México.
- Pérez, M.** (2002). Del comunalismo a las megaciudades: el nuevo rostro de los indígenas urbanos. En Peña, G. de la & Vázquez, L. (Coords.). *La antropología sociocultural en el México del milenio* (pp. 295-332). México: Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.
- Pineda, I.** (2019). Mundos distantes: diversidad indígena en Cuauhtepac. En Gomezcesar, I. & Ochoa, C. *Cuauhtepac: actores sociales, cultura y territorio* (pp. 363-394). México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Restrepo, E.** (2004). *Política del conocimiento y alteridad étnica*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Romer, M.** (2003). ¿Quién soy? La identidad étnica en la generación de los hijos de migrantes indígenas en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México. (Tesis inédita de doctorado en antropología). México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Ruiz, K., Pineda, I. & Luna, R.** (2019). Diversidad cultural en el norte de la Ciudad de México. La Delegación Gustavo A. Madero. En Pérez, I. (Coord.). *Indígenas Urbanos. Proyecto de investigación etnográfica de la Ciudad de México*. México: Secretaría de Cultura-Gobierno de la Ciudad de México.
- Sariego, J.** (1988). La antropología urbana en México (ruptura y continuidad con la tradición antropológica sobre lo urbano. En *Teoría e investigación en la antropología social mexicana* (pp. 221-236). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Velasco, L.** (2007). Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana. *Papeles de Población*, (52), 184-209.
- Yanes, P., Molina, V. & González, O.** (Coords.) (2004). *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- _____. (Coords.) (2005). *Urbi indiano. La larga marcha a la ciudad diversa*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.