

SUPLEMENTO No. 23 • DICIEMBRE • 2002

# Diaria

DE CAMPO



**EN IMÁGENES**

Los Jóvenes Indígenas en las Ciudades.  
Avances en la Reflexión



DIRECTOR GENERAL DEL INAH:	SERGIO RAÚL ARROYO
SECRETARIO TÉCNICO DEL INAH:	MOISÉS ROSAS
DIRECCIÓN:	GLORIA ARTÍS
SUBDIRECCIÓN EDITORIAL:	ROBERTO MEJÍA
APOYO TÉCNICO:	VICENTE CAMACHO
CORRECCIÓN DE ESTILO:	MAURICIO DEL RÍO
DISEÑO Y FORMACIÓN:	AMADEUS / ANA MA. BENAVIDES / LILIANA ARGUETA
COORDINACIÓN DE ESTE SUPLEMENTO:	MAYA LORENA PÉREZ RUIZ

El Suplemento de *Diario de Campo* publica artículos, relatorías de foros, cartas, manifiestos, etc., que son enviados antes de la fecha de cierre. La responsabilidad del contenido de estos materiales es exclusivamente de sus autores.

## ÍNDICE

7

Jóvenes indígenas y su migración a las ciudades  
*Dra. Maya Lorena Pérez Ruiz*

23

La invención de la adolescencia: las otomíes urbanas en Guadalajara  
*Dra. Regina Martínez Casas*

37

Jóvenes huicholes migrantes de Nayarit  
*Mtra. Marina Anguiano*

51

Delincuencia juvenil migrante:  
cultura e identidad  
*Mtra. Rocío Hernández Castro*



Pelota mixteca, 1986. Foto: Maya Lorena.

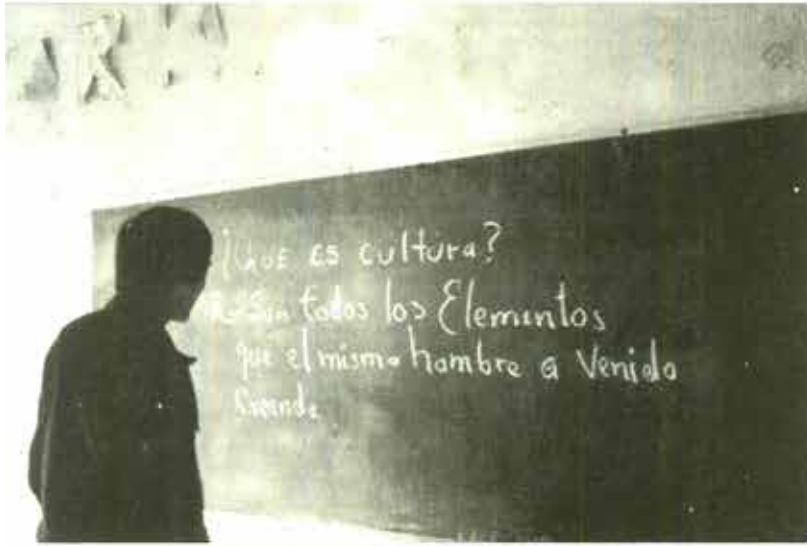


# Presentación

*Dra. Maya Lorena Pérez Ruiz*

Lo joven, el ser joven, así como los miles de jóvenes que se dice oficialmente existen hoy en día en nuestro país, conforman un campo de interés ineludible de atender por la sociedad contemporánea.

Los estudios sobre los jóvenes en México tuvieron diversas motivaciones iniciales: primero estuvieron asociados con el interés de analizar el movimiento estudiantil de 1968; después con la emergencia de grupos juveniles urbanos como las pandillas y las bandas, así como con fenómenos comúnmente asociados a los jóvenes, como la drogadicción, la violencia y la delincuencia; y más recientemente, con el perfil demográfico nacional en el que predominan los jóvenes.



Curso de capacitación, Vicam, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.



1990. Foto: Maya Lorena.



Mazahuas Cd. Juárez, Chihuahua. 1988. Foto: Maya Lorena.

Desde el ámbito de la acción pública, los jóvenes comienzan a ser un sector de población importante de atender puesto que potencialmente constituyen un "foco rojo", ya que, en general, es el sector más afectado por el desempleo, la crisis económica y por el impacto de los medios de comunicación e información; además de que, como se ha visto en diversas experiencias en América Latina, de los jóvenes se nutren muchos de los movimientos sociales más radicales, sean éstos del tipo que sean.

El "ser joven", el "sentirse joven" y el "verse joven" son, por otra parte, elementos esenciales de los discursos predominantes tanto en el campo de la mercadotecnia como en el de la salud y la alimentación; con lo cual "lo joven" se ha convertido en un estilo de vida, una forma de consumo, una aspiración y un prototipo de ser social.

Pero ¿qué es ser, estar o parecer joven? ¿Cómo definir lo joven? ¿Y quiénes constituyen ese sujeto social que es joven, y al que aspiran parecerse muchos de los que ya no lo son, o todavía no son, jóvenes?

En un artículo anterior\* ya se mencionaba que no existe una sola definición de lo joven: que las institucionales nacionales —como el INEGI y el Instituto Mexicano de la Juventud, por ejemplo— lo establecen a través de la edad y con un rango que va de los quince a los veintinueve años; y que muchos de los estudiosos del tema llegan a construir concepciones tautológicas, como aquella de que la cultura juvenil es la que desarrollan los jóvenes. Por ello se planteó la necesidad de que desde la antropología y la etnología nos adentráramos en el tema de los jóvenes —en especial de los jóvenes indígenas— para saber si estamos frente a un sujeto social "realmente existente", o si "lo joven", el "ser joven" es sólo una representación social, emanada del sentido común, la cual no tiene un referente empíricamente identificable, pero que aglutina una serie de fenómenos y procesos de diversa índole (como la drogadicción, el vandalismo, la inadaptación social, la rebeldía, la transición de la niñez a la adultez, el miedo a la vejez y a la muerte, etc.) que preocupan a la sociedad, pero que no tienen explicaciones satisfactorias, o no están suficientemente desarrollados.

En cualquiera de los dos casos, se trate de un sujeto social con características propias o de una representación social polisémica, el tema de los jóvenes es ineludible para la investigación, a la vez que constituye un reto, ya que, con rigor etnográfico y con apego a la historicidad de los procesos, se deberán responder diversos interrogantes: cómo, dónde y por qué surge y se aplica la noción de lo joven; cómo se perciben y clasifican a sí mismos aquéllos que son caracterizados como jóvenes; cuáles son las características, los



comportamientos y, en suma, los indicadores que emplean aquéllos que clasifican a los otros como jóvenes; y cuáles son los contextos que han hecho posible esta emergencia del fenómeno de lo joven en México y el mundo.

Respondiendo a la invitación que nos hicieron los editores del *Diario de Campo*, los trabajos que hoy se presentan en este suplemento son una pequeña contribución a la discusión del tema de los jóvenes indígenas en las ciudades. El trabajo inicial, de Maya Lorena Pérez Ruiz, nos brinda una panorámica nacional de los llamados jóvenes indígenas, primero a través de las cifras oficiales, y después al señalar la gran diversidad de situaciones y problemas que enfrentan cuando llegan y viven en las ciudades. El segundo trabajo, de Regina Martínez Casas, nos narra la experiencia de los indígenas otomís asentados en la ciudad de Guadalajara, y cómo las mujeres jóvenes están apropiándose de la noción de "adolescentes", para reivindicar sus derechos para elegir a su pareja, decidir el momento de su matrimonio e inclusive estudiar. El tercer trabajo, de Marina Anguiano, nos presenta las experiencias de los jóvenes migrantes huicholes asentados en Tepic, Nayarit, señalando cómo la juventud es una etapa de vida de reciente adquisición en este grupo, y cómo es que tal noción está directamente asociada con la incorporación de los huicholes a los diversos niveles de educación escolarizada. Y el cuarto trabajo, de Rocío Hernández Castro, nos introduce al grave problema de la delincuencia juvenil asociada a la migración, específicamente entre los mixtecos y tarahumaras establecidos en Tijuana, Baja California, y nos muestra el complejo enlace entre situación familiar, cultura, identidad y educación escolarizada, para dar cuenta del creciente número de niños y adolescentes que incurrir en la delincuencia.



Pelota mixteca, 1986. Foto: Maya Lorena.

NOTA:

<sup>1</sup> Maya Lorena Pérez Ruiz. "Los jóvenes indígenas: ¿un nuevo campo de investigación?", *Diario de Campo*, No. 43, mayo de 2002, INAH, México, pp. 44-48.





Muchacha huichol. 2001. Foto: Marina Anguiano.



# Jóvenes indígenas y su migración a las ciudades

*Dra. Maya Lorena Pérez Ruiz*

## **I. El perfil joven e indígena de México**

México en la actualidad es un país de jóvenes; el censo de población del año 2000 mostró que dejamos de ser un país con una gran proporción de niños (de entre cero y catorce años), así que las generaciones más numerosas son las de los adolescentes y los jóvenes de entre quince y veintinueve años de edad. Dicho sector de población casi se duplicó de 1970 a 1990, ya que pasó de 12.3 a 23.9 millones, y en el año 2000 alcanzó la cifra de 27.2 millones. Tal cantidad significa 28.5% del total de la población nacional, estimada en 97.5 millones de personas. Para el año 2010 se calcula que los jóvenes serán más de treinta millones. A partir de ese momento se espera una disminución en el volumen de esta población, y seremos entonces un país de adultos y ancianos.<sup>1</sup>

Entre los indígenas, los jóvenes son también el sector generacional mayoritario, ya que por cada cien hablantes de lenguas indígenas (HLI), 29 son jóvenes de entre quince y veintinueve años de edad. Por otro lado, los niños (de entre cinco y catorce años) son 24 por cada cien personas; los mayores, de entre treinta y cuarenta, son 21; los de cuarenta y cinco a cincuenta y nueve son 14, y los de sesenta años y más son apenas 12 por cada cien personas HLI.<sup>2</sup> Esto significa que en México existen poco más de un millón setecientos mil jóvenes indígenas (1 752 905 de HLI mayores de cinco años). De éstos, alrededor de un millón (28.1% de 3.6 millones) viven en áreas rurales, y poco más de setecientos mil (29.8% de 2.4 millones) viven en zonas urbanas, es decir, en localidades mayores de dos mil quinientos habitantes.<sup>3</sup>

El crecimiento de jóvenes indígenas ha ido de la mano del crecimiento de la población indígena en el país durante el siglo XX. Para el año 2000 se registraron 6 044 547 hablantes de lenguas indígenas, de cinco y más años de edad, lo que significa que son 6.1% respecto a 97.5 millones de personas que habitan el país. De 1970 a la fecha el crecimiento de esta población, si bien ha sido constante en números absolutos, ha ido disminuyendo en cuanto a su crecimiento relativo, ya que pasaron de representar 2.6%, entre 1970 y 1990, a 1.4% en el año 2000. A pesar de que los indígenas habitan en todos los municipios del país, se concentran en las entidades del centro, sur, sureste y Golfo de México. Así, en Oaxaca, Chiapas y Veracruz radica 42.5% de esta población. Otras entidades con fuerte cantidad de indígenas (con más de doscientos cincuenta mil HLI) son Yucatán, Quintana Roo, Campeche, Estado de México, Puebla, Guerrero, Hidalgo y Michoacán.<sup>4</sup>

La diversidad cultural vigente en el país se expresa en la existencia de más de noventa lenguas



Nahuas de Cuetzalan, 1982. Foto: Maya Lorena.

y dialectos, que están relacionados 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). Entre las lenguas que tienen más de doscientos mil hablantes están el tzotzil, el otomí, el tzeltal, el totonaca y el mazateco; entre las que cuentan con más de cien mil están el chol, el huasteco, el mazahua, el chinanteco, el purépecha y el mixe. Las que tienen menos de diez mil hablantes son el tepehua, el kanjobal, el pame y el mame.

La gran movilidad de los indígenas ha provocado que cada vez sea más frecuente e intenso el contacto interétnico, y un ejemplo significativo de ello es el Distrito Federal, en el que viven 141 710 indígenas que hablan casi todas las lenguas indígenas que existen el país.<sup>5</sup> Dicha movilidad, junto a la incidencia del sistema educativo y de los medios de comunicación, han influido para que la población indígena en México sea cada vez más bilingüe y hasta trilingüe, como sucede en varias zonas rurales donde, por la migración y la colonización, se han asentado miembros de diferentes etnias, y como también sucede en zonas urbanas, nacionales y del extranjero, donde los indígenas, además de su lengua y el español, están aprendiendo inglés y japonés. No obstante, todavía hay alrededor de un millón de personas hablantes de lenguas indígenas que son monolingües (16.9% del total de HLI mayores de cinco 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%). Las



Nahuas de Cuetzalan, 1982. Foto: Maya Lorena.





Joven Seri y Maya, Vicam Pueblo, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.

entidades federativas donde se concentra el mayor número de monolingües en general se corresponden con aquéllas 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).<sup>6</sup> Tal situación sugiere que ciertamente en esas entidades existen regiones donde es posible una menor interacción entre población indígena y de habla española, pero también indica que en esas regiones persisten condiciones de mayor exclusión de los índices de bienestar social, entre ellos el del acceso a la educación. Por ello mismo, las proporciones de la población monolingüe varían según se trate de población que habita zonas urbanas o rurales, si se trata de hombres o mujeres y si tienen acceso a la educación escolarizada. De este modo, en localidades rurales 29.4% de las mujeres 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 sabe leer y escribir, contra 76.7% de los hombres que también lo hacen. De manera similar a lo que sucede con el monolingüismo, en todos los rangos de edad siempre es menor el número de mujeres alfabetas, pero en las áreas rurales la imposibilidad de acceder 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 superiores a las de las mujeres, ya que son 71.3% en áreas rurales y 83.6% en áreas urbanas.<sup>7</sup>

Tales datos globales adquieren, sin embargo, otra dimensión cuando el alfabetismo y la escolaridad entre la población indígena se analizan desglosando la información por grupos de edad, ya que precisamente los niños y los jóvenes son quienes han recibido mayor atención del sistema educativo nacional. Es observable entonces que más de ochenta por ciento de los niños y niñas indígenas van a la escuela; para ser precisos, 84 de cada cien niñas y 87 de cada cien niños asisten a la escuela en áreas rurales, y 82 de cada cien niñas y 86 de cada cien niños asisten a la escuela en áreas urbanas. Respecto a los jóvenes de quince a veintinueve años de edad, se registran tasas de alfabetismo de 78.2 y 88.2% respectivamente. Tales datos permiten reafirmar la necesidad de enfocar el análisis de la información nacional por grupos de edad y género para poder captar las variaciones y especificidades de cada sector poblacional.

En torno a la escolaridad hay que decir, sin embargo, que no todos los datos censales son alentadores, pues nos indican que a pesar del incremento en el alfabetismo, los indígenas siguen teniendo problemas para concluir la educación básica y acceder a la educación superior. Al respecto, son significativos los niveles de atraso escolar<sup>8</sup> que se presentan entre los indígenas, ya que éste va desde 18% a la edad de ocho años, hasta casi 80% a los dieciséis años, lo que habla de las dificultades que tanto en el ámbito rural como en el urbano enfrenta esta población para acceder y mantener su asistencia a la escuela. Ello ha generado que el nivel de instrucción entre los indígenas sea, por lo general, muy bajo, y más aún entre las mujeres. Así, entre la población HLU mayor



de quince años, de cada cien mujeres 32 carecen de instrucción, 28 cuentan con primaria incompleta, 17 tienen primaria completa, tres han realizado estudios de secundaria incompleta y sólo 12 tienen estudios de secundaria completa o más. Entre los hombres, de cada cien, 19 no tienen instrucción, 32 tienen primaria incompleta, 20 han terminado la primaria, cuatro tienen la secundaria incompleta y sólo 20 tienen su educación básica completa o más. Ello significa que, de acuerdo con el censo, sólo una reducida parte de la población indígena ha podido tener acceso a la educación profesional. Para el año 2000, entre los mayores de quince años, únicamente 3.9% de los hombres (102 589) tuvo algún grado aprobado en carreras profesionales, y entre las mujeres, solamente 2% (54 016).<sup>9</sup> No obstante, hay que tomar en cuenta que entre esos jóvenes indígenas que acceden a la educación superior es donde se presenta con mayor frecuencia el abandono de sus identidades culturales y la renuncia a su identidad como indígenas.

Ante la contundencia de las cifras que muestran el número creciente de jóvenes indígenas en México es evidente la necesidad de atender a las características específicas de este sector de población, ya que si bien no se define aún un criterio único para definirlo y acotarlo,<sup>10</sup> sí existe la certeza de que bajo ese término hay un tipo de población cada vez más importante para las sociedades contemporáneas, en la medida en que constituyen una importante fuerza social por su número, por las repercusiones que en ellos están teniendo las profundas transformaciones económicas, culturales, comunicacionales e informáticas asociadas a los procesos de desarrollo y globalización, así como por las demandas y las formas de participación social que esgrimen reivindicando su pertenencia a ese segmento de la población nacional.

## 2. Migraciones indígenas

En el México contemporáneo, la intensidad de los movimientos poblacionales ha modificado el rostro del país, tanto de sus regiones rurales como de las urbanas. En un gran número de localidades rurales se percibe la ausencia mayoritaria del sector joven de la población. En algunos casos son los hombres los que se van; en otros son las mujeres, y en otros sitios tanto los hombres como las mujeres salen a buscar opciones diferentes de trabajo y de vida. En las ciudades, lo mismo que en las zonas industriales o de producción agrícola intensiva, lo que predomina es la diversidad cultural. En los rostros, en las formas de vestir y andar y aun en la manera en que se busca ser moderno, se advierten los diversos lugares de origen, los estratos sociales, las culturas de origen.

Los movimientos de población en México no constituyen un fenómeno nuevo ni son exclusivos de la modernidad ni de la posmodernidad que algunos dicen que vivimos. Lo que quizá puede considerarse nuevo, o en todo caso particular, son las características, las rutas, quiénes son los que migran, cuáles son sus objetivos, así como la intensidad con la que se está dando tal proceso.

Mediante estudios recientes es posible ver con claridad que en los movimientos de población no están involucrados sólo los indígenas, pues éstos forman parte de corrientes más amplias en las que participan mayoritariamente sectores de población no indígena. Dichos movimientos son identificables organizando la información para construir las rutas y caminos por los que transitan los migrantes.

Respecto a las actuales rutas migratorias en las que participan indígenas, Valencia Rojas<sup>11</sup> identificó 106 áreas en el país, en las que existen ciudades en torno a las cuales se generan dinámicas económicas que hacen estas zonas propicias



Juego de Pelota Mixteca en la Ciudad de México, 1985, Foto: Maya Lorena.



Juego de Pelota Mixteca en la Ciudad de México, 1985, Foto: Maya Lorena.



Juego de Pelota Mixteca en la Ciudad de México, 1985, Foto: Maya Lorena.



para la atracción de población migrante.<sup>12</sup> Esas ciudades, según el caso, están asociadas con desarrollos agrícolas, industriales, turísticos y de vías de comunicación, entre otros. La ciudad de México y su zona metropolitana, junto con las ciudades y zonas metropolitanas de Monterrey y Guadalajara, constituyen tres de las principales zonas de atracción de migrantes indígenas que involucran ciudades grandes. En los tres casos, Valencia Rojas identifica como característicos de la etapa actual de las migraciones a los flujos rurales-urbanos, más la intensificación de movimientos de población urbano-urbano, en los que se presentan flujos de población de las ciudades grandes hacia las ciudades medianas y pequeñas y municipios aledaños. Las ciudades del centro y este del país (entre las que están Toluca, Cuernavaca, Cuautla, Jiutepec, Pachuca, Tulancingo, San Luis Potosí, Ciudad Valles, Querétaro, San Juan del Río, Puebla y Tehuacán) constituyen otro bloque de ciudades que están adquiriendo características de megalópolis, debido a que han estado sujetas a las políticas destinadas a descentralizar la ciudad de México y, por ende, a la ampliación y relocalización de zonas industriales, todo lo cual las hace permanecer dentro de la zona de influencia del Distrito Federal, a la vez que las fortalece como zonas de atracción. Las ciudades del occidente del país (León, Celaya, Morelia, Uruapan, Quiróga, Pátzcuaro, Zamora y Tepic) constituyen otro bloque de ciudades con importantes corredores agroindustriales y comerciales en su entorno que propician la migración. Sólo que a diferencia de las del bloque anterior, presentan, según Valencia Rojas, una migración circular, caracterizada por los desplazamientos de población entre ciudades vecinas. Las ciudades de Oaxaca (Oaxaca de Juárez, Tuxtepec, Salina Cruz, Juchitán, Puerto Escondido y las Bahías de Huatulco), de Guerrero (Acapulco de Juárez, Taxco, Iguala, Chilpancingo e Ixtapa-Zihuatanejo) y de Veracruz (Jalapa, Córdoba, Orizaba, Minatitlán, Veracruz, Coatzacoalcos y



Joven Yaqui, Vicam Pueblo, 1984. Son. Foto: Maya Lorena.

Cosoleacaque), cada una con sus peculiaridades de desarrollo (comercial, turístico, industrial, agropecuario e incluso petrolero), representan otros centros de atracción de población regional, aunque en ellas es cada vez más observable el ingreso de población que llega de regiones lejanas, principalmente de la frontera sur. Algo similar se observa para las ciudades del noroeste del país (Ciudad Obregón, Navojoa, Guaymas, Hermosillo, Nogales y San Luis Río Colorado), que con su fuerte dinamismo económico (agroindustrial, maquilador, turístico y financiero) tienen una larga tradición como receptoras de mano de obra, pero también como sitios intermedios, que permiten a los migrantes pasar después la frontera con Estados Unidos. Precisamente las otras dos grandes concentraciones de ciudades en torno a las cuales se organiza el desarrollo de corredores con fuertes actividades económicas son las de las fronteras norte y sur. Valencia Rojas identifica como lugares de fuerte atracción en la frontera norte a las ciudades de Tijuana, Mexicali, Ensenada, Tecate, La Paz, Ciudad Juárez, Chihuahua, Nuevo Laredo, Reynosa, Matamoros, Ciudad Madero, Ciudad



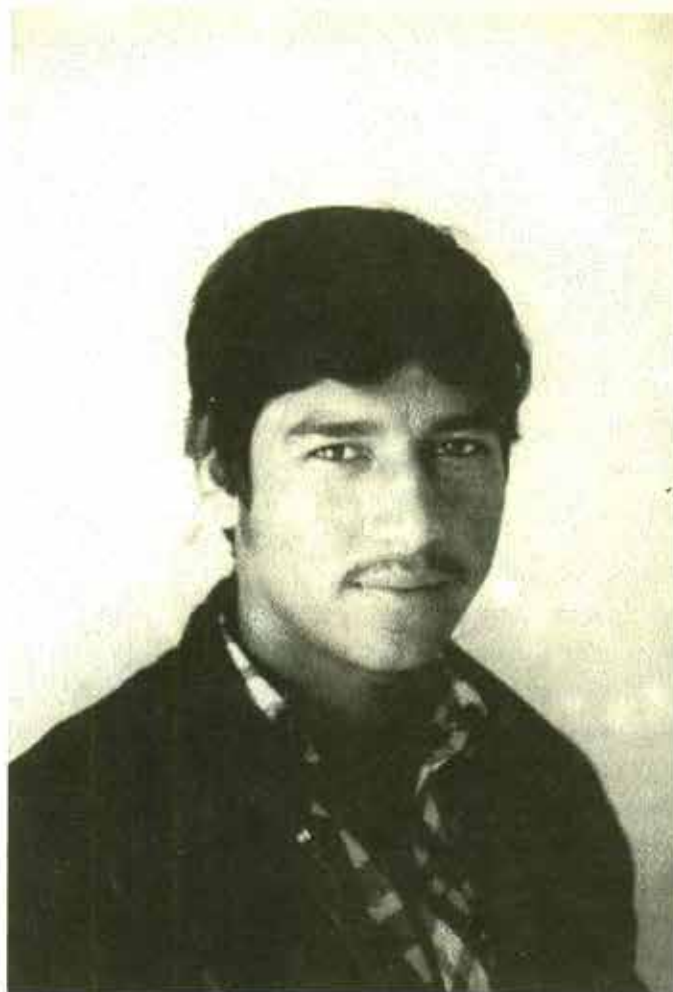
Nahuas de Cuetzalan 1982. Foto: Maya Lorena.



Victoria y Tampico. En la frontera sur identifica como regiones de atracción las ubicadas en torno a Tapachula, Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal de las Casas, Villahermosa, Cárdenas, Campeche, Mérida, Cancún, Ciudad del Carmen y Chetumal. Aunque algunos migrantes aprovechan las posibilidades de empleo temporal o definitivo en ambas fronteras, otros las miran como vías intermedias antes de emprender el camino que les permita cruzar hacia Estados Unidos.

De acuerdo con esta realidad nacional, el Censo General de Población del año 2000 muestra una distribución de población que expresa ya cambios fundamentales en los patrones de asentamiento, que tienden a la centralización y la urbanización, además de que muestra el efecto de los desplazamientos de la población causados por la migración. De modo que si en 1990, casi setenta por ciento (66.7%) vivía en localidades rurales (de menos de dos mil quinientos habitantes), para el año 2000 la proporción disminuyó a casi sesenta por ciento (59.8%). Ello significa que en la actualidad viven en las zonas rurales 3.6 millones de indígenas, mientras que en las urbanas habitan 2.4 millones. Otro indicador más de los efectos de la migración son los altos índices de individuos de sexo femenino que existen en regiones importantes por la atracción o por la expulsión de migrantes. De esta forma, si bien la proporción nacional entre hombres y mujeres indígenas es casi similar (alrededor de tres millones para cada sexo), en el Distrito Federal existen 123 mujeres por cada cien hombres, como producto de la inmigración de mujeres a esta ciudad, mientras que en Michoacán (con índice de sexo femenino de 109), Oaxaca (108), Guerrero y Puebla (107), el que existan más mujeres que hombres se debe a la mayor emigración de hombres.<sup>13</sup>

La información de la estructura de la población indígena por edad y sexo también es indicativa de las alteraciones provocadas por la migración, ya que difiere según se trate de zonas rurales o urbanas. Así, la media de edad de la población rural es menor que la urbana (en la



Joven Yaqui, Vicam Pueblo, 1984. Son. Foto: Maya Lorena.

primera los indígenas de entre cinco y catorce años representan 28.9%, mientras que en las ciudades solamente 16.1% son niños); el porcentaje de población entre treinta y cuarenta y cuatro años es mucho mayor en zonas rurales, y es más abundante la población mayor (de entre cuarenta y cinco y cincuenta y nueve años) y la anciana. Por otro lado, los jóvenes de entre quince y veintinueve años tienen un porcentaje similar en los dos tipos de regiones (28.1% en las rurales y 29.8% en las urbanas).<sup>14</sup>

Debido a la intensidad de los procesos migratorios y a la atracción que aún siguen ejerciendo las ciudades, en la mayoría de las urbes del país existen indígenas que han llegado de diversas regiones. En todos los casos, sin embargo, la cantidad de ellos que están en las ciudades (de más de cincuenta mil habitantes) siempre es menor respecto a la población no indígena, tanto en números absolutos como relativos. Su presencia, no obstante, es motivo de preocupación por parte de las autoridades locales, y es considerada problemática por muchos sectores de población que los consideran invasores y ajenos a las ciudades. Ello, sin duda, apunta a una problemática que no tiene que ver con la cantidad de indígenas que viven en las ciudades, sino con ciertas formas de relación, asimétricas y discriminatorias, que han existido históricamente en México entre la población no indígena y la indígena.

### 3. Los jóvenes indígenas y su arribo a las ciudades

Si bien en el conjunto de las corrientes migratorias, nacionales e internacionales, los indígenas representan sólo una fracción, su presencia adquiere una importancia especial cuando se concentra en ciertos sitios (especialmente en espacios urbanos), y su ser indígena se hace "visible", ya que el contacto interétnico reactiva procesos de identidad en los que se construyen o reafirman prejuicios étnicos y se ejerce la discriminación cultural y social. Es entonces cuando la dimensión étnica de las relaciones sociales puede ser





Nahuas de Cuetzalan 1982. Foto: Maya Lorena.

empleada para ciertos fines; generalmente es aprovechada (por los no indígenas) para acentuar las relaciones de dominación, explotación y discriminación cultural sobre este sector de población, aunque también es cada vez más frecuente que sea empleada por los propios indígenas para negociar beneficios, sean éstos económicos, políticos o simbólicos,<sup>15</sup> a partir de reconocerse como una población que requiere atención especial de parte de las autoridades gubernamentales. De manera tal que el ser miembro de un grupo social considerado étnico también puede ser empleado por los indígenas como medio de defensa, organización y negociación, con objeto de conseguir mejores condiciones de trabajo, vivienda, servicios, etcétera.

Difícilmente en las actuales condiciones de globalización (con su lógica económica, financiera, comunicacional e informática integrativa, pero que también es de exclusión y de explotación de grandes sectores sociales) pueden imperar en las ciudades sistemas de relaciones sociales cuya lógica de estratificación y funcionamiento responda principalmente a la dimensión cultural y racial (es decir étnica) de la sociedad, como pasó en ciertos momentos de la historia de este país (en la época Colonial) y como puede ser que suceda todavía en algunas regiones rurales de México.<sup>16</sup> Lo que sucede en las ciudades con el arribo significativo de inmigrantes indígenas es un proceso mediante el cual a las relaciones sociales existentes (con su lógica propia de estratificación y diferenciación social) se les agrega en determinadas condiciones

la dimensión étnica como una variable más. Variable que ciertamente puede ser aprovechada para acentuar las condiciones de dominación y explotación de los indígenas, pero que actúa como un catalizador de la condición social hegemónica, más que como la variable ordenadora del conjunto de relaciones sociales de la sociedad.

Una forma en la que la presencia indígena en las ciudades es estigmatizada es precisamente mediante su caracterización como "migrante". Al respecto, Pérez Ruiz (1991 y 1993), en sus estudios sobre los mazahuas en Ciudad Juárez, Chihuahua, muestra cómo entre los estudiantes universitarios, mayoritariamente hijos de migrantes o migrantes de primera generación, pero de clases medias no indígenas (provenían de otras ciudades de Chihuahua y de otras entidades del país), no existe la autocaracterización como migrantes, y cómo en cambio esta caracterización es aplicada a los mazahuas, con más de treinta años de residencia en esa ciudad, e incluso a los que ya han nacido en ella. Esa concepción, presente también entre las autoridades municipales, es lo que ha provocado "redadas" en las que los mazahuas, especialmente las mujeres adultas y los niños, son "deportados" en camiones a sus "lugares de origen". Los hombres mazahuas, en cambio, vestidos a la usanza nortehña, han encontrado mayores facilidades para negociar, también con las autoridades municipales, predios urbanos y ayuda para la construcción de viviendas, haciendo uso de su identidad como mazahuas, pero asociada ésta a cualidades como la de que son emprendedores y "luchones".



En el caso de los jóvenes indígenas, al estigma de ser indio se le agregan los problemas derivados de su propia condición por la edad, y que comparte con otros sectores de la población nacional también joven: la necesidad de definir pertenencias, afinidades culturales y proyectos de vida, en un contexto en el que prevalece la crisis económica, la falta de empleo y una inmensa e indiscriminada oferta cultural y de consumo, propagada por los medios masivos de información y comunicación.

En México, como en casi todos los países latinoamericanos, el sector joven de la población es impactado permanentemente por los medios masivos de comunicación e información, lo cual ha motivado en ellos la búsqueda de nuevas opciones de vida, escolaridad, empleo y movilidad social y territorial. Sin embargo, este sector se ha visto enormemente afectado por las políticas de ajuste macroeconómico aplicadas por los gobiernos del país, bajo la influencia de organismos financieros internacionales, ya que como resultado de ellas se perciben con una especial nitidez la falta de

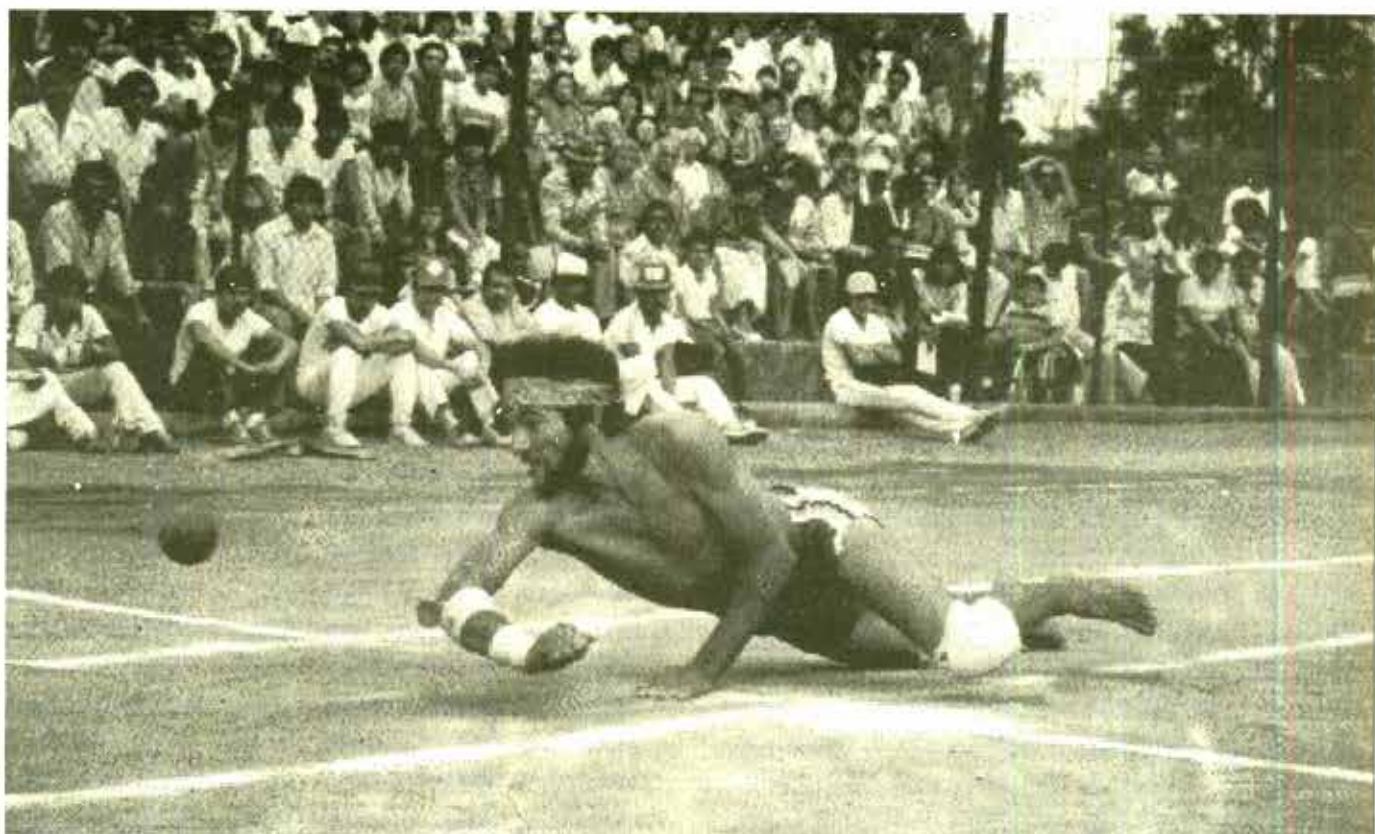


Joven Yaquí, Vicam Pueblo, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.

empleo, la inutilidad de la escolaridad y la educación superior como vía de ascenso social, y la falta de incentivos para transitar hacia la etapa adulta de la vida, que requiere de una estabilidad económica y de una clara ubicación en el contexto de las relaciones familiares.

Entre los jóvenes indígenas, ciertamente la pobreza, la falta de recursos para la producción, la falta de empleo, la ausencia de una estructura educativa satisfactoria, así como los conflictos políticos y

religiosos, presentes en los lugares de origen, continúan siendo móviles importantes para la migración a las ciudades. No obstante, entre ellos puede observarse también una búsqueda de cambio, mediante el cual quieren dejar atrás formas de vida tradicionales, que en muchas ocasiones incluyen la falta de espacios de participación política y social en sus regiones, donde 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. De esta manera, las ciudades son



Juego de Pelota Mixteca en la Ciudad de México. 1985, Foto: Maya Lorena.





percibidas por ellos como sitios que presentan nuevas y diversas posibilidades de elección, no sólo de trabajo, sino de vida. La opción de la migración a las ciudades se asume, por ello, en medio de tensiones y conflictos con sus familiares y con su comunidad de origen, además de que su vida ahí se desarrolla en permanente interacción y conflicto con los sectores sociales de su entorno.<sup>17</sup>

El éxodo de jóvenes indígenas a las ciudades, pues, se presenta en contextos adversos, en los que existen fuertes restricciones de empleo y movilidad social que les dificultan concretar sus proyectos de vida y, en esa medida, también su tránsito a la vida adulta, etapa en la que se supondría que deberían tener ya una serie de atributos (como trabajo y responsabilidad ante su grupo familiar y comunitario) para participar activamente en la reproducción biológica, social, económica, cultural y simbólica de la sociedad.<sup>18</sup> Además de que, por su propia condición transitoria, viven con especial intensidad los conflictos generacionales, de género, así como los relacionados con su pertenencia cultural y comunitaria.

Así, los jóvenes indígenas en las ciudades enfrentan la paradoja de que, si bien en ellas están en un medio menos acotado por las prescripciones culturales y de comportamiento vigentes en su familia y comunidad, también es en ellas donde necesitan fortalecer sus vínculos familiares y comunitarios para poder sobrevivir, puesto que se desenvuelven en un ámbito rico en diversidad y ofertas culturales, pero que simultáneamente es agresivo, altamente competitivo, con un amplio margen para la delincuencia, la violencia, el racismo, la discriminación y, por tanto, para la confrontación étnica.

La situación es aún más grave entre las mujeres jóvenes indígenas, que debe afrontar, con especial crudeza, las presiones de sus propios grupos familiares y comunitarios, que generalmente ven con desconfianza su partida.

Estudiosos preocupados por la dimensión de género entre los migrantes



Madre e hija nahua, Atlixco, Pue. 1981. Foto: Maya Lorena.



Joven Yaqui, Vicam, Pueblo, 1984. Son. Foto: Maya Lorena.

han encontrado que las mujeres que llegan solas a las ciudades, principalmente las jóvenes, son 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. De este modo, muchas veces son tratadas sin ningún compromiso afectivo y hasta abandonadas cuando de sus encuentros amorosos resultan embarazadas. Al respecto, Freermuth y Manca (2000) relatan algunas de las situaciones difíciles y dolorosas, como la violencia familiar, que motivan a ciertas mujeres indígenas a viajar e instalarse solas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. En esos casos, empujadas por su soledad y la necesidad de sobrevivencia, deben construir redes de apoyo y amistad (interculturales e intergeneracionales) a través del contacto con otras mujeres indígenas inmigrantes de diferentes comunidades, a quienes van conociendo en diversos espacios laborales, recreativos, habitacionales, etc. Cuando eso no sucede, también se ha podido documentar cómo esas mujeres son proclives a caer en las redes urbanas de la prostitución o a permanecer en la mendicidad (Angoa, 1999, Oehmichen, 2000).

El trabajo etnográfico sobre los indígenas en las ciudades ha demostrado asimismo cómo las relaciones familiares, las relaciones entre hombres y mujeres y entre jóvenes y adultos se ven alteradas fuertemente. Así, por ejemplo, se presentan alteraciones en el papel educativo de padres a hijos, cuando son los niños y los jóvenes los que deben enseñar a sus padres no sólo la vida y el habla de la ciudad, sino inclusive a leer y escribir (Thacker y Gómez, 1997). Además de que hombres y mujeres indígenas nacidos en las ciudades comienzan a reivindicar el "ser joven", el "ser adolescente", como una etapa intermedia entre la infancia y la edad adulta, etapa de vida generalmente inexistente en las comunidades indígenas tradicionales (Thacker y Gómez, 1997, Martínez, 2001). Por su



Joven Mayo, Vicam Pueblo, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.

parte, Cristina Oehmichen (2000), en su trabajo sobre mazahuas residentes en la ciudad de México, relata cómo, ante la mayor facilidad de las mujeres para conseguir trabajo y por ende el ingreso de la familia, se ha alterado el papel tradicional del hombre como proveedor y sostén económico, y cómo ello ha redundado en una mayor violencia familiar, mayor incidencia en el alcoholismo masculino y en un aumento de la poliginia. De igual manera, ha señalado cómo el aumento de mujeres abandonadas, de hogares sostenidos económicamente sólo por las mujeres, así como la falta de atención que ello implica para los niños y los jóvenes del grupo, ha acentuado los índices de drogadicción y vandalismo entre ellos.

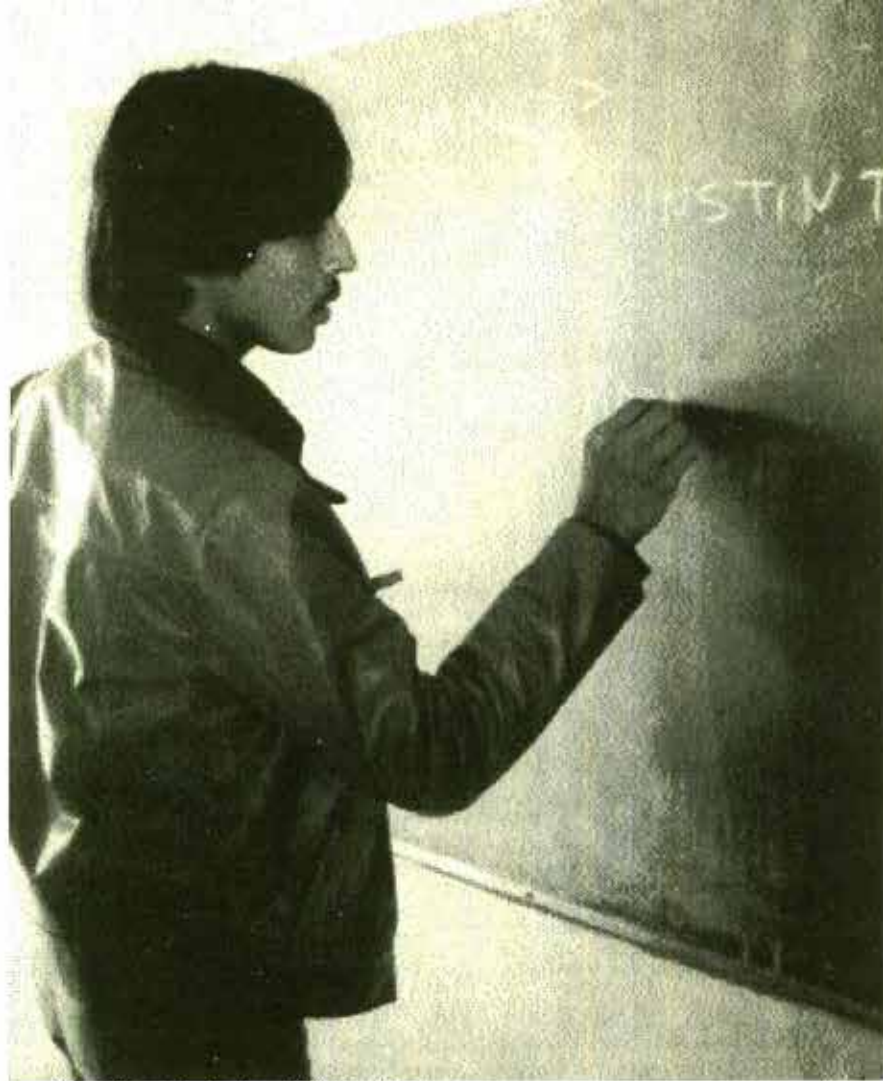
Por tanto, si bien en ocasiones la incorporación de los jóvenes indígenas a grupos delictivos tiene que ver con la falta de opciones de estudio o de trabajo, así como con la discriminación de la que son objeto (y que acentúa la exclusión y la autoexclusión social), también está relacionada con las alteraciones de las relaciones familiares y con el debilitamiento del grupo familiar y comunitario como espacio de pertenencia e identidad.<sup>19</sup>

Así pues, la situación no es fácil para los jóvenes indígenas en las ciudades, incluso para quienes ya nacieron en ellas, puesto que estos últimos se ubican en una posición un tanto ambigua respecto a su pertenencia. Por una parte, el ser hijos de "migrantes" y continuar perteneciendo a la comunidad de origen los hace verse y ser vistos como ajenos a las ciudades; pero por otra, 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. Los ven extraños cuando llegan a las fiestas o para incorporarse a las peregrinaciones, vestidos a la última moda, con el caló y las actitudes aprendidas en las ciudades, al tiempo que sus ingresos, y ellos mismos, son necesarios para la continuidad y la reproducción de sus



Mercado Chamula, Chiapas, 1977. Foto: Maya Lorena.





Joven Yaqüi, Vicam Pueblo, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.

comunidades de origen; como futuros esposos y esposas de los que se quedan, como enlaces con la ciudad, e incluso como futuras autoridades, ya sea en las ciudades o en sus lugares de procedencia. Las formas como cada grupo familiar y comunitario resuelve estas tensiones son variadas, y entre ellas hay casos en los que los nacidos en la ciudad ya no tienen obligaciones con el lugar de origen, y otros en los que se busca, desde el principio, crear y fortalecer una serie de vínculos (rituales, festivos, e inclusive políticos) para integrarlos a la vida comunitaria.

La incursión de los jóvenes indígenas en las ciudades, sin embargo, no siempre es traumática y marcada por la desgracia, la pobreza y la discriminación. Desde los años cuarenta, por lo menos, existen testimonios de jóvenes que llegaron a la ciudad de México a estudiar y/o que pudieron encontrar empleos estables. Algunos de ellos trabajan en diversos puestos dentro del sector público, en industrias y diferentes empresas, y otros, después de realizar sus estudios (en el Politécnico, en la UNAM, en la UPN, en el CIESAS, etc.) se desempeñan hasta hoy como profesionistas, investigadores, maestros, e incluso como diputados y legisladores de diversos partidos políticos. Ciertamente, en algunos casos el éxito y el ascenso social han implicado la renuncia a su pertenencia comunitaria y a su propia identidad cultural, pero en otros, esas personas han retornado a

sus comunidades para emprender proyectos políticos, culturales o productivos importantes, o han permanecido en las ciudades dentro de organizaciones y movimientos que reivindican los derechos indígenas.

Es verdad que no todos los jóvenes que llegan a las ciudades han tenido esas oportunidades de estudio y empleo, pero tampoco es cierto que todos los que llegan a ella sean siempre pobres, víctimas propicias del vandalismo, y que ocupen siempre los últimos lugares de la escala social.

Si bien la variedad que existe entre los migrantes respecto de sus condiciones de vida en las ciudades (educación, empleo, salud, alimentación, vivienda, ingresos, espacios de socialización, consumo cultural, etc.) tiene que ver con las opciones y limitaciones que en un momento dado existen en esos lugares, también evidencia la existencia de una diferenciación social, previa a la salida del lugar de origen, que condiciona un cierto rango de posibilidades y expectativas entre los migrantes, así como el marco de las opciones entre las que deben escoger y desenvolverse. Aunado a ello, la migración y las formas de vivir en la ciudad adquieren características específicas según se trate de hombres o mujeres, según sea su situación generacional, y según sean las coyunturas personales, familiares o comunales que inciden en las decisiones de quién, cómo, cuándo y





Joven nahua, Atlixco, Pue. 1981. Foto: Maya Lorena.



Mujer nahua, Atlixco, Pue. 1981. Foto: Maya Lorena.

hacia dónde se debe emigrar, así como el tipo apoyos y facilidades con que contarán en el lugar de arribo.

Por lo anterior, adentrarse en el tema de los jóvenes indígenas en las ciudades es un reto que debe realizarse dejando atrás varios estereotipos vigentes entre los estudiosos de los indígenas urbanos: no todos los indígenas en las ciudades son pobres; no siempre ocupan puestos marginales y mal pagados ni se ubican en una misma clase social; los jóvenes indígenas no siempre, ni mayoritariamente, se comportan bajo patrones individualistas y sin capacidad de decisión frente al embate cultural de los medios masivos de comunicación; tampoco todos ellos responden de la misma y mecánica forma ante las pautas, normas y directrices de sus grupos familiares y comunales. Además, fuera de la lógica modernista que opone lo tradicional y lo moderno entre los indígenas en general, pero visiblemente entre los considerados jóvenes, hay que tomar en cuenta que se dan importantes procesos de adaptación, apropiación e innovación, aunque también de pérdida cultural y de enajenación (según los términos de Bonfil, 1986). De esta forma, hay que tener cuidado, también, con las posiciones extremas que consideran que todos los jóvenes urbanos, sin importar su condición social y cultural, tienen hoy identidades híbridas, posmodernas y altamente individualizadas. En el caso de los jóvenes indígenas, en cambio, hay que tener en cuenta que mayoritariamente sus procesos de identidad personales forman parte de procesos más amplios en los que están involucrados sus grupos familiares y sus comunidades culturales, y que es en el seno de ellos y/o en confrontación y negociación con ellos, como definen sus proyectos de futuro, y como definen el presente y el futuro que quieren, buscan y pueden construir en los contextos actuales de globalización.



Mazahuas, cd. Juárez, Chi. 1988. Foto: Maya Lorena.



## NOTAS:

- <sup>1</sup> Cifras aportadas por el INEGI en sus publicaciones *Los jóvenes en México y Mujeres y hombres 2002*, publicadas en los años 2000 y 2002, respectivamente.
- <sup>2</sup> Ver INEGI, 2002, pp. 419 y 424.
- <sup>3</sup> Ver INEGI, 2002, pp. 420 y 425.
- <sup>4</sup> Ver INEGI, 2002.
- <sup>5</sup> Ver INEGI, 2000.
- <sup>6</sup> Yucatán, cuya población HLU mayor de cinco años de edad representa 37.3% del total de su población mayor de cinco años, es la excepción, ya que sus tasas de monolingüismo son de 7% para los hombres y 10.5% para las mujeres (INEGI, 2002, p. 430).
- <sup>7</sup> Ver INEGI, 2002, pp. 428-430, 435.
- <sup>8</sup> La población con atraso escolar, según el INEGI, es aquella que no tiene aprobado el número de grados que corresponden a su edad.
- <sup>9</sup> Ver INEGI, 2002, pp. 432, 433, 436 y 437.
- <sup>10</sup> Hasta ahora no existe un acuerdo (ni entre el sector académico ni en el sector público) sobre la definición de lo "joven". Ante eso, aquí se emplea esta categoría de acuerdo con el sentido común, que ubica a los jóvenes como un sector de población en transición, por lo que sus miembros aún no asumen la totalidad de las atribuciones "del ser adulto", con toda la variabilidad que ello implica, dependiendo del sector social y cultural del que se trate.
- <sup>11</sup> Valencia Rojas, Alberto, 2000, *La migración indígena a las ciudades*, México, INI.
- <sup>12</sup> Valencia Rojas (2000) identifica como integrantes de estas rutas migratorias a 19 ciudades grandes (mayores de quinientos mil habitantes), 58 ciudades medias (de más de cien mil pero de menos de quinientos mil) y 29 ciudades pequeñas (con más de cincuenta mil pero menores de cien mil). El autor toma como base, entre otras fuentes, el *Sistema de ciudades y distribución espacial de la población en México*, de CONAPO; la *Encuesta nacional sobre migración en áreas urbanas del país*, de CONAPO e INEGI, así como la información del *XI Censo General de Población y Vivienda de 1990* y el *Censo de Población de 1995*, ambos realizados por el INEGI.
- <sup>13</sup> Ver INEGI, 2002, pp. 420, 423.
- <sup>14</sup> Ver INEGI, 2002, p. 435.
- <sup>15</sup> Para adentrarse en la discusión sobre los sistemas interétnicos en México puede consultarse la obra de Miguel A. Bartolomé (1997), *Gente de costumbre y gente de razón*, México, Siglo XXI e INI.
- <sup>16</sup> Aquí lo étnico se considera como un tipo específico de dominación que se ejerce sobre uno o varios grupos sociales con identidades y culturas propias, y cuya dominación se explica y justifica, por parte del grupo dominante, precisamente por la diferencia cultural. Dependiendo de la situación histórica, dicha diferencia cultural puede hacer referencia al conjunto de la cultura del grupo dominado, sólo a algunos de sus rasgos (como la lengua, la religión, la organización social o la raza, como producto de una visión cultural específica), e incluso a la identidad como expresión articulada de la diferencia. Dicha dominación puede ejercerse sobre poblaciones homogéneas socialmente o estratificadas, sin que ello sea condición ni impida el ejercicio de la dominación étnica (Pérez Ruiz, 2002).
- <sup>17</sup> Aquí se emplea la definición de comunidad que da Cristina Oehmichen (2000): "La comunidad puede ser entendida como una colectividad cultural basada en un conjunto de relaciones sociales primarias significativas que permite a los migrantes residir fuera de la localidad, región o del país de origen, sin dejar de ser miembros de la misma. Así la comunidad constituye una forma de integración primaria que genera vínculos con carácter de primordialidad frente a otras adscripciones o pertenencias sociales".
- <sup>18</sup> Según Urteaga (2000), el enfoque sociológico que ella analiza en Encinas (1994) revela la génesis del comportamiento juvenil: "la falta de certificación/significación social de la juventud". Desde este punto de vista, la juventud es una categoría social que en la actualidad revela el estatus incompleto de este sector, ya que en México los jóvenes no tienen un papel específico que los distinga de los adultos y de los niños; además, dicha categoría está creada socialmente por otros (los adultos) sin que se tomen en cuenta las opiniones de los jóvenes, lo que significa que están inmersos en relaciones de poder en las cuales —mediante las cuales—, en ciertas ocasiones se les exige que se comporten como adultos, mientras que en otras se les pide que se porten como niños.
- <sup>19</sup> Entre las investigaciones sobre las bandas de jóvenes no indígenas resaltan las observaciones realizadas por Jorge Cano, ya que al estudiar a una banda formada por hijos de inmigrantes, primera generación en la urbe, encuentra que éstos, aunque en apariencia desarrollan un movimiento contracultural opuesto a códigos y valores establecidos, en el fondo reproducen, aunque de manera oculta, la cultura de origen de sus padres. La pertenencia a la banda 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 papel social específico (Jorge Cano, citado por Urteaga, 2000). Para otro de los estudiosos de las bandas juveniles, Carles Feixa (1998), las bandas, en cambio, son entre 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.



Nahuas de Cuetzalan 1982. Foto: Maya Lorena.



Foto: Maya Lorena.



## BIBLIOGRAFÍA:

- Angoa, Álvaro  
1995 "El viaje sin retorno", *Ce-Acatl*, No. 72, octubre.
- Bartolomé, Miguel A.  
1997 *Gente de costumbre y gente de razón*, México, Siglo XXI-IMI.
- Beltrán Morales, Filemón  
1986 "Migración e identidad", *México Indígena* No. 13, Año 2, Nov.-Dic.
- Bonfil Batalla, Guillermo  
1986 *La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos*, México, CIESAS.
- Binford, Leigh  
"Migración transnacional, criminalidad y justicia popular en el Estado mexicano contemporáneo", en Binford y D' Aubeterre (Coords.), *Conflictos migratorios transnacionales y respuestas comunitarias*, México, Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Estatal de Población, Benemérita Universidad de Puebla.
- Feixa, Carles  
1998 *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, México, Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud.
- INEGI  
2002 *Los jóvenes en México*, México.
- INEGI, Instituto Nacional de las Mujeres  
2002 *Mujeres y hombres 2002*, México.
- Martínez Casas, Ma. Regina  
2001 *Una cara indígena de Guadalajara: la resignificación de la cultura otomí en la ciudad*, México (tesis de doctorado, CIESAS-Occidente).
- Oehmichen Bazán, Cristina  
2000 "Las mujeres indígenas migrantes en la comunidad extraterritorial", en Barrera Bassols Dalia y Oehmichen Bazán Cristina (Eds.), *Migración y relaciones de género en México*, México, GIMTRAP-IIA-UNAM.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena  
2002 "El estudio de las relaciones interétnicas en la antropología mexicana", en Valenzuela José M. (Coord.), *Los estudios culturales en México*, México (en prensa en el Fondo de Cultura Económica).
- 1993 "La identidad entre fronteras", en Bonfil Batalla, Guillermo (Coord.), *Nuevas identidades culturales en México*, México, CNCA.
- 1991 "Los múltiples rostros de la identidad en Ciudad Juárez", *Alteridades*, Año 1, No. 2.
- Thacker, M. Marjorie y Gómez R. Iliana  
1997 *La mujer indígena en la ciudad de México*, México, GIMTRAP (Cuadernos de Trabajo No. 3).
- Urteaga Castro-Pozo, Maritza  
2000 "Formas de agregación juvenil", en Pérez Islas J. (Coord.), *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud en México 1968-1999*, México, Instituto Mexicano de la Juventud, tomo II.
- Valencia Rojas, Alberto  
2000 *La migración indígena a las ciudades*, México, INI.



Joven Yaqui, Vicam Pueblo, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.



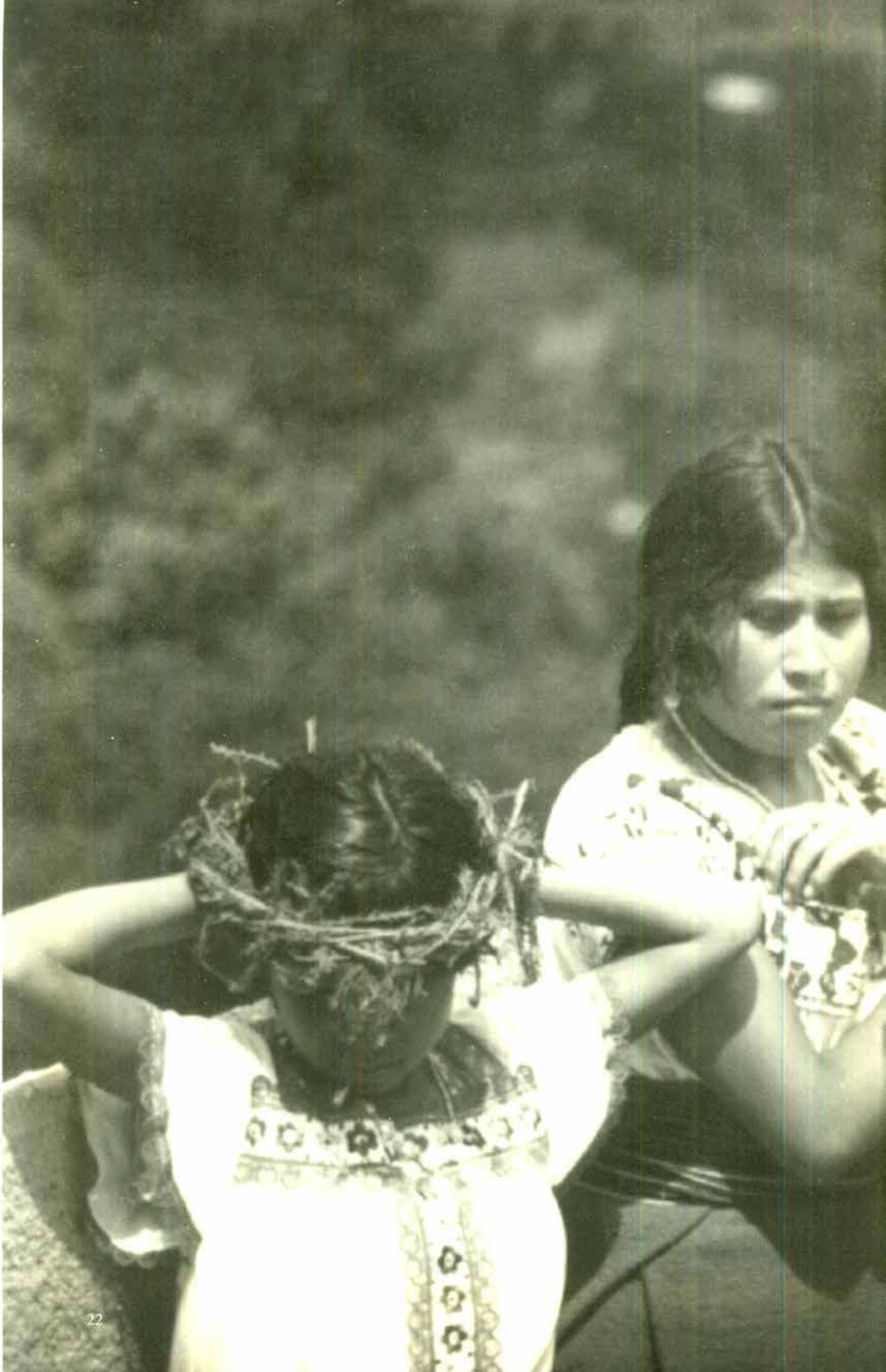
Joven Yaqui, Vicam Pueblo, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.





Joven Yaqui, Vicam Pueblo, Son. 1984. Foto: Maya Lorenz.







# La invención de la adolescencia: las otomíes urbanas en Guadalajara

*Dra. Regina Martínez Casas*

## **Introducción**

Debo confesar que uno de los temas que me movió a llevar a cabo trabajo de campo con otomíes en Guadalajara fue el conocer la manera en que los niños y jóvenes de origen indígena desarrollaban sus competencias culturales en el contexto urbano. Para los adultos, la resignificación cultural<sup>P</sup> resulta de una clara diferenciación entre mundos de vida: el que traen de su comunidad de origen y el modelo urbano. Eso no implica que dicha resignificación se encuentre libre de conflictos y tensiones, pero la negociación resulta menos problemática en términos de la carga emocional contenida en los signos y símbolos culturales. En cambio, para los más jóvenes, que han nacido o se han socializado en la ciudad y

tienen una mayor interacción con instituciones y medios de comunicación, la resignificación implica un fuerte conflicto. Se tiende a negar en ciertos contextos el origen indígena y el hecho de hablar una lengua diferente al español. Las relaciones interétnicas son más frecuentes en estos grupos de edad, especialmente entre los hombres, y la radio o la televisión ocupan un eje central en la vida de los niños, con el fuerte impacto cultural que esto implica.



Jóvenes nahua, Atlixco, Pue. 1981. Foto: Maya Lorena.



Joven nahua, Atlixco, Pue. 1981. Foto: Maya Lorena.

No existe nada más valioso para los otomíes que sus hijos pequeños; los llenan de afecto y son el centro de atención de toda la familia extensa los primeros meses de vida. Es rarísimo escuchar llorar a un bebé, pues siempre hay brazos de sobra dispuestos a jugar con él. Los bebés son alimentados bajo el régimen de “libre demanda”, es decir, cada vez que tienen hambre y piden comida, la madre —o alguna pariente que tenga niños en lactancia— satisface dicha demanda con leche materna. A partir de que empiezan a caminar se integran al mundo de los otros niños de la casa en la que conviven tres generaciones (abuelos, varios hijos casados y su respectiva prole). En todos los hogares otomíes existen grupitos de varios niños pequeños que juegan continuamente. Su única ocupación es divertirse y los adultos rara vez les llaman la atención. Es responsabilidad de alguna niña mayorcita el continuo

bienestar de los pequeños. Frecuentemente acompañan a sus padres a los sitios de venta ambulante, y es común ver niños indígenas jugado, riendo y ayudando entre los puestos del centro histórico de Guadalajara.

A pesar de la temprana inserción de estos niños dentro de la dinámica familiar de confección y venta en la vía pública, existen dos etapas claramente marcadas en la vida de los pequeños otomíes. La primera es de su nacimiento hasta que tienen siete u ocho años de edad. En esta etapa asisten con los padres a las zonas de venta, y les es permitido jugar y socializar con otros niños. Se trata de complacer todos sus deseos y se les atiborra de comida chatarra y baratijas. Pero pasada la llamada “primera infancia” se convierten en vendedores, artesanos o prestadores de servicios en la vía pública, y deben ganar su sustento diario. Si quieren dulces, o cualquier producto que los



cd. Juárez, 1988. Foto: Maya Lorena.



adultos no consideren indispensable, deben trabajar por ellos. En general, el ingreso de sus ventas corresponde a los padres, y la madre decide cuánto dinero les debe regresar para sus gastos:

De todo lo que saqué hoy, fíjate como más de cien [pesos] de puros garrafoncitos, lo doy si de mi mamá y ahora dice que ya no me voy a comprar mis zapatos de fut. No li'hace que los necesite, ella dice no y no quiere. La Celia, ella sí vendió también, pero no sé cuánto, y qué tal que a ella sí le dan... Yo voy a echarle gana[s] para juntar [para] de mis zapatos.  
Daniel (catorce años)<sup>3</sup>

Según los cálculos que pude realizar durante 14 semanas en el sitio de venta, en las cuales contabilicé los ingresos de las familias otomías, el grupo de niños entre ocho y quince años provee 25% de los ingresos de una familia de ocho miembros, porcentaje nada despreciable a la hora de comprar alimentos o pagar pasajes de camión. Sin embargo, como bien se deja ver en el testimonio de Daniel, existe un conflicto entre los niños y sus padres respecto al porcentaje de dinero que aquéllos deben entregar. No es extraño que mientras en relación con la cantidad vendida, y continuamente reportan haber sido robados o extorsionados por los inspectores, lo que les impide entregar cuentas claras a los adultos. Esto no quiere decir que no les roben o los extorsionen. En trabajos anteriores se ha puesto de manifiesto la difícil relación que tienen los artesanos y vendedores indígenas con la ciudad y sus autoridades municipales (Martínez Casas, 2000b; Martínez Casas, 2001). Pero, en confianza, algunos niños me han confesado que le dicen a la madre o al padre que perdieron el dinero producto de las ventas, para poder guardarlo y comprar golosinas, ropa o útiles escolares, y en el peor de los casos, también adquirir drogas.

### La invención de la adolescencia

Las relaciones corporativizadas que caracterizan la organización doméstica indígena implican una gran solidaridad dentro del grupo familiar, pero también implican relaciones verticales de poder y conflictos entre los individuos, lo que da lugar a manifestaciones veladas de rebeldía, muchas veces expresadas de manera subterránea. La inserción de los niños dentro del grupo doméstico se da en un contexto especialmente sensible a los conflictos, probablemente provocado por la violenta ruptura entre el trato que reciben de pequeños y el caudal de responsabilidades posteriores. Tal patrón está presente en el campo en general, donde una parte importante de las labores agrícolas son desempeñadas por niños y adolescentes



Mujeres nahuas,  
Atlixco, Pue. 1981.  
Foto: Maya Lorena.

(González, 1985). En el contexto urbano, las reacciones de insubordinación de los niños probablemente también se ven influenciadas por el propio ámbito de socialización —aunque muy restringido— fuera de casa, donde estos niños pueden hacer comparaciones entre sus propias responsabilidades y las de otros niños de su edad que no son indígenas. Una de estas reacciones se asocia con lo que yo he llamado “la invención de la adolescencia”.

Las mujeres otomías comienzan su vida de pareja muy jóvenes (entre los catorce y los dieciséis años en promedio, aunque existen casos todavía más precoces). Las familias migrantes mantienen ese mismo patrón en la ciudad, y la única garantía que poseen los adultos de que las muchachas contraigan una unión perdurable es que se relacionen con jóvenes de su misma etnia. Los adolescentes mestizos mantienen un patrón de comportamiento de menores responsabilidades y la unión con cualquiera de ellos condenaría a la joven otomí al abandono. Es por eso que los adultos prohíben las relaciones de los niños y jóvenes con mestizos:



Joven nahua, Atlixco, Pue. 1981. Foto: Maya Lorena.





Yaxcabá, Yuc. 1981. Foto: Maya Lorena.



Jóvenes Yaquis, Seris y Mayos. Vicam Pueblo, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.

La Francisca [de quince años], que dicen que anda con unos marihuanos, ¿tú crees? Dice Daniel que sabe que cosa que la vio. Si se entera mi mamá o Timoteo [su hermano mayor] se la chingan toda. Yo ya le dije, pero como que no entiende. Mira si sale mal que se olvide, hasta un niño mal se trae y luego... Mejor que la chinguen ahorita, pero luego va a ser mejor, yo digo.

Rosalía (diecinueve años)

La adolescencia —como categoría social— es una etapa en el ciclo de vida de los otomíes que no existe. Ni qué decir de instituciones sociales como el noviazgo, que les resultan ajenas.<sup>4</sup> Marina, la menor de 13 hermanos (tres de ellos ya muertos), perdió a su padre cuando tenía siete años, y desde entonces vivió con su madre viuda, sus hermanos mayores, tres cuñadas y varios sobrinos.<sup>5</sup> Ella nació y se socializó en la ciudad de Guadalajara. Se incorporó a la venta ambulante de papas fritas desde pequeña, y sólo asistió a la escuela durante tres años en el turno nocturno de la primaria de Miravalle,<sup>6</sup> entre los diez y los trece años de edad. Además, regularmente se encarga de ayudar en los quehaceres domésticos, pero sobre todo ayuda a cuidar a todos los sobrinos que viven en la casa de su madre (que han fluctuado entre cuatro y 10). Marina es una chica de ojos negros grandes y dulces, de cabello largo (que trae rizado con una permanente), y se viste con pantalones anchos y grandes playeras que le cubren por

debajo de las caderas —como si procurara disimular todas las curvas que se le han ido formando en el cuerpo en los últimos años— o con largas faldas que le llegan arriba del tobillo.

A los trece años empezó a verse, a escondidas de su familia, con Pancho, entonces de dieciséis. El llegó a Guadalajara con sus padres, provenientes de Santiago Mexquititlán, cuando tenía seis años. Trabaja tejiendo asientos de tule o mimbre para sillas y se contrata en las esquinas de las colonias residenciales de la ciudad o entre artesanos muebleros de Tlaquepaque. Vive con su madre y su abuela materna (el padre los abandonó) en la zona baja de Las Juntas, en el relleno sanitario que se conoce como “La Micaelita”.<sup>7</sup> Cursó primero y segundo grados de primaria en Guadalajara, pero cuando su madre se quedó sola lo puso a aprender el oficio familiar y teje el tule desde los ocho años. Igual que Marina, la juventud apenas se le nota en el rostro y el cuerpo. Pesa poco y mide poco, pero su expresión facial es de gran resolución, es extrovertido y se le facilitan las relaciones sociales tanto con sus paisanos como con los extraños.

Unos meses después de que empezaron a verse, Pancho se llevó a Marina a vivir a casa de su madre. Ella todavía no cumplía catorce años. Diez meses después, Pancho fue invitado a participar en la peregrinación que realizan ancestralmente los otomíes a Atotonilco Guanajuato. No había hecho su primera comunión y se propuso preparar el





Joven maya, Yaxcabá Yuc. Foto: Maya Lorena.



Pelota mixteca, D.F. 1986. Foto: Maya Lorena.

catecismo junto con Toño, hermano de Marina de la misma edad de Pancho y que también asistió a la peregrinación de purificación a Atotonilco. El celador —otomí encargado del orden y la disciplina en el santuario y durante el viaje— responsable de examinarlo le preguntó sobre su vida y al averiguar que vivía en unión libre con Marina le indicó que seguramente el sacerdote condicionaría la confesión y comunión a que se casaran por la Iglesia en un lapso no mayor de tres meses.<sup>8</sup> Otro de los asistentes a la peregrinación fue Gerardo, de once años, sobrino de Marina y de Toño, que ya había hecho la primera comunión un año antes. A él, para confesarlo, le pidieron que convenciera a sus padres de casarse por la Iglesia, pues sólo estaban casados por el civil y vivían juntos desde hacía doce años. Además de presionar para la realización de las bodas de Pancho y Marina y de los papás de Gerardo —Felipe y Magdalena—, se organizaron dos bodas colectivas para el resto de los asistentes a la peregrinación que no estuvieran casados. Los celadores calculaban apadrinar, al menos, doce bodas. El sacerdote de la Parroquia de Santa María, en el Cerro del Cuatro (uno de los asentamientos más marginados de la zona metropolitana de Guadalajara, y lugar de residencia de más de la mitad de la migración otomí en la ciudad), estaba feliz, pues iba a regularizar la “pecaminosa situación” de sus feligreses indígenas.

A mediados del mes de diciembre asistieron Marina y Pancho —con las madres de ambos— al registro civil para solicitar la ceremonia. La juez del registro de Miravalle, cercana a la zona de Las Juntas, se negó a otorgar la licencia por la edad de los contrayentes. Insistieron en otros dos registros, en el centro de la ciudad y en la Calzada Federalismo, y en ambos les negaron también la

licencia, argumentando que ella todavía no cumplía quince años y él apenas tenía diecisiete. Además, en ambos casos faltaba el padre de los futuros esposos para firmar la autorización. La madre de Marina se sintió muy frustrada, pues ya había preparado una comida de pollo en mole rojo para festejar el trámite de la boda, y se quejó de la incomprensión de las instituciones de la ciudad:

Allá en el rancho sí los hubieran casado. Allá casan desde los trece y no le hace que no vaya el papá. Ellos saben que así es con nosotros. Los [o]tomí se casan chicos y así es.

El primero de enero, Marina cumplió quince años y pidió una fiesta, pero su familia le dijo que ella ya era una mujer casada y que los bailes no eran propios de su condición. Ese mismo día hablaron con el sacerdote de la Parroquia de Santa María en el Cerro del Cuatro, que como ya mencioné es el lugar de residencia de la mayor comunidad otomí en Guadalajara, quien les autorizó el matrimonio sin el acta del contrato civil, argumentando que era mejor eso que permitir que siguieran viviendo “en pecado”. El párroco de Las Juntas les había negado la ceremonia esgrimiendo que es un requisito legal para el sacramento presentar el acta del matrimonio civil. Los primeros días de febrero, Marina dejó a Pancho y se refugió en casa de su madre después de una golpiza que le dio su casi-esposo. La familia le ordenó que regresara con su futuro marido, pero ella se negó. Encontró trabajo como empleada doméstica en la zona de Plaza del Sol y se salió de su casa. Dos semanas más tarde regresó con su mamá y pidió perdón para que le permitieran volver a vivir en el domicilio familiar: no le había





Esther, Yaxcabá, Yuc. 1981. Foto: Maya Lorena.

gustado el servicio doméstico. Los hermanos mayores le exigieron que volviera con Pancho, a lo que ella se negó. Su madre le permitió regresar a cambio de que le prometiera pensar su situación para que en el futuro pudiera volver con su prometido y casarse, pues de lo contrario afrontaba a toda la familia, y toda la comunidad se enteraría de dicha afrenta.

#### La versión de Marina:

Un día la Choca [una vecina, sobrina de Magdalena] me lo llevó al centro a este Pancho, que era novio de la Felipa [hermana de Marina], pero dice Pancho que no es cierto, pero entonces ya así cuando Felipa se fue con Pancho [a vivir] pues la Choca ya no tenía con quién ir a pasear pues me llevó y me llevó a unos campos [de fútbol] donde jugaban Pancho y sus amigos y allí lo conocí más. [Yo] Tenía trece [años] y nada más me dijo si quería ser su novia y yo le dije que sí. Felipa se enojó y entonces le dijo a Magdalena [la cuñada]: "esta Marina me quitó a Pancho", y ya desde entonces como que Magdalena se enoja bien mucho conmigo. Entonces ya lo conocí y paseamos. Como del año o poquito menos nos juntamos. Estuvimos juntos casi el año o mas del año, ya ni sé bien, pero la Felipa le dijo a Magdalena: "si Marina no se hubiera metido por entre nosotros a lo mejor esto no hubiera pasado y fuéramos felices", pero no era cierto. Como que la verdad no lo quería o no lo quiero, no sé bien. Como que nada más me fui con él por miedo, pues mis hermanos luego eran bien malos y que para corregirme siempre me pegaban. Na'mas llegaba yo de vender o de la escuela y me pegaban.

Felipa, la hermana de Marina, se juntó por esas mismas fechas con otro muchacho y se embarazó a los pocos meses. Actualmente tienen tres hijos (una niña de un año y medio y un par de

gemelos de seis meses) y vive junto con el padre de la niña en casa de sus suegros. Se queja de que la maltratan y la desprecian por ser "más india que ellos". Su marido ya nació en la ciudad, de padres otomíes, y sólo quiere hablar español. A Felipa también la golpean frecuentemente. Los hermanos varones de Marina y Felipa justifican su violencia con ellas por el hecho de no contar con un padre que las corrija y les exija que cumplan con el comportamiento esperado en una mujer joven.

Un día ya era bien tarde y no pasaban los camiones y se nos hizo bien tarde y me fui con Pancho. Su mamá me vio allí al día siguiente y no me dijo nada. Le dijo a él que tenía que ir a hablar con mi mamá. Que cuando llegaron de vender en la noche [la madre de Pancho también vende papas fritas] iban a ir y Pancho dijo que mejor vamos el sábado. Pero ella dijo que fuéramos pa' que sepa dónde anda su hija. Entonces ya, estaba allí su abuela del Pancho y fueron y hablaron con mi mamá. Mi mamá pensé que no los iba a recibir pero si los recibió. Empezó a hablar la abuelita de Pancho y ya les dijo así: "ya van a vivir" y mi mamá dijo "entonces ya vas a juntarte con él" y yo dije "sí, no sé" y dijo "si lo quieres te vas a ir con él" y yo dije "no pus sí". Las mamás se enojaron y ya no me hablaba bien mi mamá y tampoco me habla su mamá [de Pancho], pero así es al principio cuando te juntas. Te tratan así y como que no existes pero ven todo lo que haces.

Las nueras tienen la obligación de aprender todo aquello que les exige su suegra. Deben encargarse de los quehaceres domésticos, del cuidado de los niños pequeños y de complacer sexualmente al marido cada vez que se les demande. Es frecuente que cuenten con poca privacidad y sus relaciones sexuales son presenciadas por el resto de la familia. La suegra les exige que se hagan cargo de la comida y la limpieza para que aprendan cómo le gusta al marido que se hagan las cosas.



1990. Foto: Maya Lorena.



Luego, por allí había un muchacho, pero no lo dejé por el muchacho, la verdad. Había un muchacho que se llama Manuel y también es de la raza [otomí] y entonces me habló y entonces ya así y haz de cuenta que yo quería a ese muchacho pero no, porque estaba confundida y más, pero porque como que Pancho se enojaba mucho y ya. Ese día me pegó Pancho y lo dejé. Iban varias veces que me había pegado, no era la primera vez, pero ésta fue muy recio. No creas que estaba tomado, nomás de enojo me pegaba. Un día me pegó delante de su mamá y ese día yo no le hice nada tampoco. Su mamá dijo "ay Pancho ¿porqué le pegas?", "nomás" dijo así. Pues yo allí dejé la comida y me metí pa' dentro y ya. Luego volvió adentro y me volvió a pegar. Y no, no sé, no me gustó que me pegara.

Resulta llamativo que Marina acepte mejor la violencia proveniente de sus hermanos que la de su marido, de quien ella espera otro tipo de relación. Fantasea con el romanticismo que presencia en las series de televisión. Cuando sus hermanos la agreden se atemoriza pero entiende que lo hacen para corregirla; en cambio del marido espera otro tipo de manifestaciones emocionales, y estaba menos dispuesta a recibir maltratos de su parte.

Y ya me separé de él y mi mamá se enoja bien mucho también. Me dice "¿te vas a casar con otro?" que le dijeron que ando con otro muchacho y que si me voy con ese muchacho me muero. Haz de cuenta que si no me voy a casar con Pancho ya me olvide de toda mi familia. Que me olvide de ello y que haz de cuenta como si yo estuviera sola. Me dice "nomás te vas con ese muchacho y ya te olvidas, haz de cuenta como si para ti ya estuviera muerta y con tus hermanos tampoco, ya no cuentes con tus hermanos". Yo le dije "ya sé que así no cuento con ellos". El único que cuento es Juan, si me entiende, él sí me entiende. La Rosa me entiende un poco pero como tiene

los niños pues no tanto. Sólo Juan que no se ha querido juntar sí me entiende que todavía no es tiempo. Sentí feo que mi mamá me dijera lo de Pancho y que me olvidaba de ellos, "de todos tus hermanos, como si estuvieras sola en este mundo" me dijo.

La familia como comunidad moral se manifiesta aquí en su máxima expresión. Si Marina decide romper con el sistema de imperativos morales corre el riesgo de marginarse del grupo familiar y de la comunidad de paisanos en Guadalajara. El hermano mayor de Marina ha asumido el papel de jefe moral de la familia, aunque la madre juega todavía un papel activo en el sostenimiento del hogar y en la cohesión familiar. Todos sus hermanos consumen cerveza regularmente y dos de ellos tienen severos problemas de alcoholismo, lo que incrementa los niveles de violencia doméstica, especialmente en las noches y durante los fines de semana. Tanto su padre como su hermano murieron de cirrosis hepática secundaria al abuso del alcohol.



Vicam, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.

Lo malo es que ahora la miran mal [a su mamá] que porque dejé a Pancho y que unos ya no le hablan. Las primas de Pancho no le hablan a mi mamá ni la mamá. Ya no sé después qué va a pasar porque si dice "si te vas después con otro muchacho, sea ahora, sea tarde o temprano, no quiero verlo aquí ni a su familia porque si viene verás lo que le



El jupare Huatabampo, 1984. Foto: Maya Lorena.





Ceremonia del Sr. de la coronación, Temascalcingo, Méx. Dic. 1988. Foto: Maya Lorena.

voy a decir" así dice mi mamá. Le va a decir muchas cosas a su mamá del muchacho. Entiendo a mi mamá que sí debe enojarse conmigo porque sí se debía enojar el día que me separé, pero ya tiene días y hasta un día me dijo que si era así rebelde que mejor me saliera de la casa y que me olvidara de todos. Bueno, yo le dije "bueno si estás tan enojada si quieres ya me voy a salir y que no me esté buscando como aquella vez que me fui a trabajar a casa" y me dijo "si te vas de aquí ya no te quiero, si te busqué no creas que te voy a buscar todas las veces" y estaba bien enojada. Dice que mi futuro luego no voy a encontrar un esposo que me quiera. Le dijeron que ando con otro muchacho y a ese Manuel ni lo he visto. Ya no quiero verlo tampoco.

El control social en las familias otomíes es fuerte y se ejerce a través de la violencia física y de los chantajes y amenazas. La peor de ellas es la exclusión del grupo familiar. Ello implica también la expulsión de la comunidad otomí, pues la compacta red de celadores y parientes se encargaría de difundir la noticia del repudio familiar entre todos los paisanos y la información no tardaría en llegar hasta Santiago. No son extrañas las conversaciones entre ellos y conmigo en las que surge repetidamente la mención a este tipo de exclusiones y el riesgo terrible de ser marginado de la comunidad en caso de alejarse de las normas.

La verdad sí ando con un muchacho pero tiene poquito. A ella le dijeron que desde que me separé de Pancho y no es cierto. Es otro, no es ese Manuel, que ya no lo quiero ver. No creas que ando nomás picando a ver qué se

siente andar con uno con otro, no. Me quiero casar pero todavía no. Todavía no pienso nada en volver a juntarme o casarme. Con Pancho, como andaba, nos teníamos que casar como dijo el celador, pero luego se enojaba bien mucho. Me sigue buscando pero que anda con una muchacha también. Por mí que puede andar con quien quiera. Pero ya no lo quiero, para qué lo voy a obligar a que me esté esperando. Dice que me va a esperar que quién sabe qué. Yo le dije a mi mamá "no vale nada de que me espere". Ya no voy a andar con el Pancho. A Pancho le dijeron que si se quería confesar en Atotonilco se tenía que casar, se tenía que casar y entonces dijo "sí, me voy a casar llegando" y le daban creo que un mes o dos meses o algo así para que se casara y se confesó y ya pues fue allí cuando pues nos íbamos a casar por el civil, pero nos dijeron que no, que yo todavía estaba chica. Yo tenía catorce y Pancho diecisiete y nos dijo la señora del registro que yo no podía ni él. Que me lleva tres años pero no era todavía tiempo. Luego yo cumplí quince y él ahora cumplió dieciocho la semana pasada. Fue a la casa el domingo y quedaron de acuerdo con Rosa para que le festejaran su cumpleaños, pero como yo casi no le hablo no sé bien qué hicieron. Sabe qué iban a hacer pero Rosa lo hizo hasta el lunes y no fue Pancho, se fue a trabajar.

Pancho sigue siendo considerado por la familia de Marina como un miembro más. Se le invita a las fiestas y él visita regularmente a su suegra. A la madrina de Marina constantemente le piden que hable con ella para hacerla recapacitar. Pancho, incluso viviendo con otra muchacha, ha insistido repetidamente en su promesa de matrimonio. El pasado 25 de julio de 2002 Pancho





fue a la fiesta a Santiago, entre otros motivos para hablar con los tíos de Marina para que le ayudaran a convencerla para que volvieran. Marina no fue a Santiago este año y el viaje de Pancho resultó infructuoso.

Pero yo no pienso regresar con Pancho. Tampoco pienso andar así de dejar a éste y andar con otro, no me llama la atención. Bueno yo sé que se ve mal. Quiero disfrutar un poco del tiempo. No creas que por los bailes. Casi no me gustan, sólo he ido a uno en febrero, nada más fue la primer vez que he ido pero me llevaron, si no, no hubiera ido, pero me dijeron "vamos, vamos" si no, no hubiera ido. Se enojó bien mucho mi mamá. "Bueno pues" le dije "ya no vuelvo a ir". Hay bailes todavía. La semana pasada hubo baile y todo y yo no fui. No me llaman tanto. Sí quiero verlos pero me quedé muy asustada de mi mamá como para que diga "voy a ir, voy a ir". Pero sí me gusta ir pero como que no me siento a gusto pensando que me van a pegar y a decir cosas luego. Bueno y como casi no he ido pues no me siento cómoda.

Las tentaciones de la vida urbana resultan un conflicto para Marina. Por un lado la música de la radio y los espectáculos de la televisión le muestran un mundo lleno de diversiones para chicas de su edad. Por otro lado, las responsabilidades que ha asumido desde hace años la convierte en una adulta. Quiere copiar lo que hacen otras muchachas, pero sabe que su familia no se lo permitiría y que se está jugando su sitio como miembro de su comunidad. La adolescencia que normalmente le tocaría vivir en la ciudad es una etapa inexistente en su grupo social.

El muchacho con el que ando también es raza de Santiago. Iba al centro también. Es amigo de

Pancho. Trabaja como Pancho trabajaba. Arreglan silla de tule y los sábados y los domingos van al centro. Diario pasaban por allí donde vendo papas. Trabajan allí en Tlaquepaque. Allí trabajan con los de las tiendas, les tejen silla. Son varios, todos raza y trabajan, tejen silla. Se llama Víctor y tiene quince [años] como yo. Es buena gente y vive por el Cerro [del Cuatro]. No tiene mamá y vive con su hermano. Un día me dijo que fuera a su casa cuando cumplió años su sobrino pero me dio miedo ir. Pero no fui. Cuando conocí a Pancho no era así conmigo, así como es Víctor. Éste es mejor y me habla casi en puro otomí. Cómo sí es bien chido el muchacho. Sí es padre. Hasta Rosa [la hermana mayor] dice "sí es bien chido el cuate". Mi mamá lo conoció cuando se casó el Felipe. Vino a la fiesta y bailé con él. Fue cuando se enojó mi mamá porque bailé con él. Me regañó porque haz de cuenta que bailé primero con Juanito [su hermano] y ya luego con él y me regañó. Estábamos bailando y me jaló mi mamá y me regañó porque estaba bailando. A él ni le habló. Me dijo "si un día lo veo me lo voy a agarrar a cachetadas" sabe por qué. Me dijo "nomás que lo vean tus hermanos y lo van a agarrar". También ya me dijo eso Juan, pero no, Juan no, porque sí me comprende. Haz de cuenta que Juan habló con él y estábamos en el parque Morelos yo y él y que vemos que Juan como que estaba buscando a alguien y yo dije "qué tal que me está buscando". Luego le dije "se me hace que te va a agarrar pero voy a hablar con él" y ya le dijo que sabía que andaba conmigo y le dijo "no quiero que la regañes". Y Juan le dijo "yo ¿porqué la voy a regañar?, si ya sabes que ella tiene problemas, si quieres andar con ella ya sabes, si quiere ella contigo pues no hay problema". Todavía le habla bien. Por eso a veces mi mamá regaña a Juan por mi culpa, que porque él sabe todo.



Danza del venado, Pueblo Vicam Rio yaquil, Son. 1984. Foto: Maya Lorena.



El hecho de que uno de sus hermanos la solape es excepcional. Juan también se ha rebelado a algunas de las costumbres otomíes. Ya tiene veinte años y permanece sin pareja, pues dice que prefiere trabajar para juntar dinero. Viste de manera distinta a sus paisanos, usando cinto

quiero trabajar vendiendo y echándole ganas en la plaza [Tapatía]. Allí le ayudo a Rosa [su hermana] y antes le ayudaba a mi suegra. No me importa vender y correrle a los inspectores, nomás todavía no quiero tener que obedecer a un esposo y a mis suegros. Todavía no.



Ceremonia del Sr. de la coronación. Temascalcingo, Méx. Dic. 1988. Foto: Maya Lorena.

pitiado y una gran hebilla de plata. Sin embargo, es un defensor de muchas de las costumbres de su comunidad, como el uso de la lengua indígena y la peregrinación anual a Atotonilco. Además viaja regularmente al pueblo. Empero, socializa y se divierte con vecinos y colegas artesanos mestizos, lo que disgusta al resto de su familia. En la invención de la adolescencia, él ha sido pionero en su familia.

La historia no ha terminado todavía. Marina, ahora de quince años, se acaba de ir a vivir con Víctor, de dieciséis, al Cerro del Cuatro. A pesar de sus intenciones de prolongar este intento de adolescencia, en realidad ha pesado más el sistema de imperativos morales de su cultura, y ahora vive nuevamente como una mujer casada en casa del hermano mayor de Víctor, que es huérfano. Quien funge como su suegra en la enseñanza de los quehaceres domésticos es su cuñada, y en esta casa Marina también se encarga de todos los niños, tal como lo hacía en la casa de Pancho y en casa de su madre y hermanos. La adolescencia le duró a Marina medio año, pero fue un primer intento de negociar su papel en la familia corporada a la que pertenece. La resignificación duró poco, pero existió.

Otras vecinas y paisanas de Marina han inventado la adolescencia de manera diferente. Tres de ellas terminaron recientemente la primaria y una incluso planea ingresar a la secundaria, a pesar de la negativa de sus padres. Lety vivió en Santiago hasta los diez años y allí empezó la primaria. Ahora, con catorce, es una chica atractiva y coqueta que viste como cualquiera de sus compañeras de escuela, se maquilla y trae cinco aretes en cada oreja y uno más en el ombligo. En sus conversaciones presume sus competencias urbanas, pero en la realidad, su familia poco le permite interactuar con personas que no sean de su grupo étnico. Ella sueña hacia el futuro con una relación de pareja romántica y se siente en ventaja sobre sus paisanas al respecto, pues ha tenido varios novios (incluso en alguna ocasión de manera simultánea) y todavía no se ha casado:



Pelota mixteca, D.F. 1986. Foto: Maya Lorena.

Luego mi mamá quiere que le traiga dinero y trabaje en donde no me tratan bien. Juan me defiende. Yo prefiero vender [papas] aunque luego no saco más que para comprar más papas y aceite. Mi mamá no me entiende, pero yo quiero ser su hija buena como siempre, nomás que no me quiero casar todavía y

Y ya pues, al poco rato me di cuenta que estaba haciendo mal. Primero terminé con uno y luego ya después terminé con el otro. Los dos me habían regalado cosas y yo ya no me las he puesto, mejor las tengo allí guardadas... Si todavía viviera en el rancho ya me hubiera tenido que juntar con uno, como mi amiga Tere que ya tiene un bebé y era mi compañera en la primaria en segundo. Ahora veo a uno que se llama Juan, pero sí está guapo. Pero ahora lo que pasa es que quiero



un rato sin novio... para mí es muy rápido tener novio pues prefiero salir, divertirme, tener amigos.

Lety, junto con Marina, dos de sus hermanas y otras paisanas, formó un equipo de fútbol femenino, en parte bajo la influencia de una telenovela sobre el tema que se llamó *El juego de la vida*, y en parte por la tradición futbolera de Guadalajara (ver Fábregas, 2001). Felipe (hermano de Marina) es el entrenador del equipo y se muestra exigente y disciplinado con las jóvenes, que aportan 15 pesos cada domingo para poder alquilar la cancha, pagar un árbitro y ahorrar un poco para uniformes. Juegan contra otros equipos femeniles que no son de indígenas, y uno de sus festejos al ganar (cuando lo logran) es mostrar la supremacía de la raza ante las mestizas:

Si en otras cosas nos chingan o nos miran feo, en esto semos mejores, mejores que ellas a veces, no siempre. Se siente re' bonito ganar, no siempre ganamos, pero cuando ganamos lo hace la raza.

Rosalía

Pero el fútbol, más que cualquier otro espacio, les ha permitido mostrar su nueva vocación adolescente. Usan pantalón corto, aunque no mucho, y pueden socializar en espacios diferentes a su hogar, familia y red de paisanos. La resignificación de esta forma de socialización se da al incluir en sus redes a personas no indígenas en contextos diferentes al comercio o la escuela, pero se mantiene dentro de los márgenes del grupo étnico para la creación del colectivo primordial. En el equipo sólo participan otomíes. La única excepción la realizaron conmigo (a quien conocen desde hace siete años, cuando casi todas ellas eran todavía unas niñas) y dos universitarias del ITESO<sup>9</sup> que me acompañaron a realizar algunas entrevistas a quienes aceptaron, porque yo resulté una pésima jugadora.

La negociación de esta novedosa —para las indígenas— forma de socialización en el deporte involucra el papel de estas jóvenes como hijas, esposas y madres. María, de dieciocho años, se

juntó con Pepe hace tres años y es madre de tres hijos: Laurita, de dos años, y dos gemelos de unos cuantos meses de edad. Cuando alguno de los bebés empieza a llorar de hambre (o por cualquier otra causa, eso no importa) María detiene el juego y corre a amamantarlos. Una de las funciones de quienes permanecen presenciando el

juego es la de vigilar, arrullar y entretener a todos los niños —hijos y/o sobrinos de las jugadoras— mientras transcurren los noventa minutos del partido.

En cambio, Judith y Conchita son hijas de celadores<sup>10</sup> y no tienen la libertad de acción de Lety, Marina o el resto de las futbolistas. Judith tiene doce años, es tímida y mala estudiante, y con trabajos logró pasar los exámenes de sexto

grado. Nunca ha tenido novio y se dedica a ayudar a vender artesanías a sus padres y a cuidar a su hermanita de tres años. Nació y se ha socializado en Guadalajara, pero sus expectativas giran alrededor de regresar a Santiago Mexquititlán y casarse con un paisano que tenga un terreno para sembrar. Mientras tanto, sólo le preocupa ser buena hija y ayudar en su casa:

Los sábados y domingos me voy a vender con mi mamá. Vamos a pasear [con sus amigos, todos otomíes] y después nos ponemos a vender y ya. Veo poquito la tele, puras novelas, pero no mucho.

Por su parte, Conchita es mucho más ambiciosa. A sus trece años ha sido campeona de atletismo en su escuela y la mejor estudiante de su grupo. Su padre se opuso a que se inscribiera en la secundaria, porque implica un fuerte gasto familiar la imposibilidad de que Conchita ayude de tiempo completo en el trabajo doméstico y de venta ambulante, y sobre todo, por la convivencia con jóvenes no indígenas. Sin embargo, ella reunió dinero para pagar la inscripción y, apoyada por sus maestras, se piensa oponer a la autoridad familiar. Como Judith, no está interesada en tener novio o casarse tan joven, y desea ser maestra:

De grande me gustaría ser maestra, porque me gusta dibujar, enseñar... la de matemáticas, pos porque me gusta restar, dividir. Y ya [también] español, por ejemplo escribir, hacer



1990. Foto: Maya Lorena.



copias. Matemáticas se me hizo fácil, por la venta [de papas fritas].

Ninguna de las dos sale a bailes o tiene amistades fuera de su grupo de paisanos, pero tanto Lety como Conchita tienen expectativas imposibles de imaginar en su comunidad de origen. Tener novios y pasear de su brazo es tan ajeno al mundo otomí como convertirse en maestra de matemáticas. Ambas buscan oponerse a la autoridad familiar con objetivos distintos y, como Marina, probablemente se enfrentarán a chantajes y amenazas de exclusión y violencia. En general, las normas de comportamiento son rígidas para los niños y jóvenes, y romperlas genera una tensión entre ellos que puede dar lugar incluso a rupturas que llamo yo situacionales. Existen otros casos de otomíes migrantes que son considerados parte de la comunidad moral sólo en determinados contextos: la enfermedad de alguien o algún ritual del ciclo de vida, pero son excluidos de la interacción cotidiana dentro de las redes de artesanos y vendedores, y son mal vistos también en la comunidad de origen, a donde dejan de viajar para las fiestas patronales. Alma –tía de Lety– se juntó con un hombre más joven que ella y mixteco de origen, y el resto de la familia la considera fuera de la norma. La excluyen de casi todas las fiestas y reuniones y ya no vive en ninguno de los barrios otomíes de Guadalajara, sino rentando un cuarto cerca de la Central de Abastos. Lety tiene el mejor ejemplo en casa de los riesgos que corre al cuestionar las normas de su comunidad.



Fariseo con cuerda fibra natural. Maycoba, Abril 1985. Foto: Maya Lorena.

### A manera de reflexiones finales

La vida de los otomíes ha sido difícil, aun antes de la llegada de los españoles a México (Mastache y Cobeán, 1976). Durante la Colonia mantuvieron una relación subordinada a los diferentes niveles de gobierno de la Nueva España, ocupando siempre el escalafón más bajo en la escala social (Galinier, 1990). Actualmente es uno de los grupos con mayores índices de marginalidad y migración (INEGI, 1990, 2000). Pareciera como si esta realidad de marginación persistiera a lo largo de los años, a pesar de los supuestos intentos por mejorar la condición de los indígenas en México. Los otomíes de Santiago son discriminados en su propio municipio y en la entidad federativa a la que pertenecen." En la ciudad la situación no es mejor, y eso obliga a muchos de los jóvenes a negar su origen indígena.

Uno, como que no quiere que todos se den cuenta que no habla igual y nos vemos diferentes. Yo por eso me pongo la ropa como de aquí y no me gusta que mi mamá use sus blusas de allá del rancho. No me da vergüenza hablar [otomí] en la casa, pero afuera mejor no.  
Juan (veinte años)

La relación de los jóvenes con sus pares no indígenas se da en diversos ámbitos, como el deporte, la venta en la vía pública y –para los hombres– las cantinas o afuera de los expendios de bebidas alcohólicas. No es poco frecuente que, como el resto de los jóvenes urbanos, los otomíes tengan contacto con diversos tipos de drogas, especialmente las consideradas baratas, como los inhalantes y la marihuana. Una de las formas que tienen los adolescentes de manifestar su conflicto cultural es precisamente por esta vía.



Niños mazahuas, cd. Juárez, 1988. Foto: Maya Lorena.



Trasgredir los severos imperativos morales de la familia tensa las relaciones dentro del hogar, pero finalmente, la familia corporada ha resultado hasta el momento más fuerte que la tentación de convertirse en sujetos plenamente urbanos, lo que no impide que, en un momento dado, esta tensión termine expulsando a alguno de los niños o jóvenes de sus casas. La resignificación de la cultura indígena es difícil, sobre todo cuando existe una fuerte conciencia de discriminación. Para los niños y jóvenes otomíes la ciudad es un espacio de muy difícil inserción, y su nueva condición de adolescentes no siempre les ayuda.

#### NOTAS:

- <sup>1</sup> El presente documento contó con la colaboración en el trabajo de campo de Angélica Rojas Cortés e Ivette Flores, y es parte del proyecto "Niños indígenas en escuelas urbanas: el caso de Jalisco", financiado por la Fundación Ford. A todo el equipo del proyecto le agradezco su apoyo y retroalimentación.
- <sup>2</sup> Utilizo la noción de resignificación, en lugar de aculturación, hibridación o asimilación para mostrar la compleja negociación cultural que realizan migrantes indígenas en regiones urbanas de México. Una explicación sobre el modelo y su justificación está en Martínez Casas (2001).
- <sup>3</sup> Todos los nombres son ficticios. La transcripción de las entrevistas a niños y jóvenes otomíes se realizó respetando las peculiaridades fonológicas y sintácticas del español que hablan, y sólo en aquellos casos en que se pusiera en riesgo la inteligibilidad del texto se incluyeron entre corchetes segmentos clarificadores.
- <sup>4</sup> Para una revisión histórica sobre los conceptos de infancia y adolescencia ver Caspad (2001).
- <sup>5</sup> Entre los otomíes rige el patrón matrimonial de virilocalidad, lo que obliga a las mujeres –al emparejarse– a trasladarse al domicilio de sus cónyuges y compartirlo con sus suegros, cuñados y sobrinos.
- <sup>6</sup> Miravalle es un barrio del municipio de Guadalajara que colinda con Tlaquepaque y que se encuentra en el sur-oriente de la ciudad.
- <sup>7</sup> Una descripción de las zonas de la ciudad de Guadalajara en las que se ubican los migrantes otomíes provenientes de Santiago Mexquititlán, Querétaro, se encuentra en Martínez Casas (200).
- <sup>8</sup> El cargo religioso de celador existe en Santiago Mexquititlán desde tiempos de la Colonia. Son designados por el cuerpo de celadores de la comunidad con la condición de que sean íntegros moralmente. Es una posición de gran prestigio. Cada celador tiene a su cargo a unas diez familias, a quienes continuamente visita, supervisa y ayuda. El cargo existe tanto en la comunidad como en cada una de las ciudades con significativa presencia de migrantes otomíes, y funciona como una red de intercambio de información (Epstein, 1969) para la conformación de lo que llamo la "comunidad moral" (Martínez Casas, 2001).
- <sup>9</sup> El ITESO es la Universidad Jesuita de Guadalajara.
- <sup>10</sup> Para los celadores, resguardar la moralidad de su comunidad es una prioridad, y dicha moralidad debe comenzar en casa.
- <sup>11</sup> Es del dominio público la enconada aversión que siente el actual gobernador de Querétaro por los indígenas de su entidad, a partir de las múltiples declaraciones que ha emitido al respecto y de su negativa a juzgar y, en su caso, dejar libres a dos otomíes de Santiago acusados de daño en propiedad ajena en 1998 (quisieron llamar la atención del entonces secretario de Agricultura, Francisco Labastida, en una demanda de acceso a agua de riego, lanzando piedritas al cristal del camión en que viajaba), que son considerados presos zapatistas.



Mujeres nahuas, Atlixco, Pue. 1981. Foto: Maya Lorena.

#### BIBLIOGRAFÍA:

- Caspard, Pierre  
2001 "La infancia, la adolescencia, la juventud para una economía política de las edades desde la época moderna", en Martínez, Lucía (Coord.), *La infancia y la cultura escrita*, México, Siglo XXI-Universidad Autónoma de Morelos.
- Epstein, A. L.  
1969 "Gossip, Norms and Social Network", en Mitchell, Clyde (Ed.), *Social Networks in Urban Situations. Analyses of Personal Relationships in Central African towns*, Manchester University Press.
- Fábregas, Andrés  
2001 *Lo sagrado del rebaño*, México, El Colegio de Jalisco.
- Galinier, Jaques  
1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM.
- González, Humberto  
1985 *Educación y cambio social. Las instituciones educativas en los procesos históricos locales y regionales*, México, El Colegio de Michoacán (tesis de maestría).
- INEGI  
1990 *La población hablante de lengua indígena en México*, XI Censo de Población y Vivienda.
- 2000 *Jalisco. Hablantes de lengua indígena, perfil sociodemográfico*, XII Censo de Población y Vivienda.
- Martínez-Casas, Regina  
2000a "Nuevos espacios para las lenguas y culturas indígenas". *Nueva Antropología*, No. 57.
- 2000b "La presencia indígena en Guadalajara: los vendedores de la Plaza Tapatía", en Rojas, Rosa y Agustín Hernández (Coords.), *Rostros y palabras. El indigenismo en Jalisco*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- 2001 *Una cara indígena de Guadalajara: la resignificación de la cultura otomí en la ciudad*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa (tesis de doctorado en ciencias antropológicas).
- Mastache, Alba Guadalupe y Robert Cobean  
1976 "Tula", en Monjarás, Brambila, Pérez-Rocha (Comps.) *Mesoamérica y el centro de México. Una antología*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.





A black and white photograph of three young women from the Huichol community. They are wearing traditional, intricately embroidered blouses. The woman in the center has a blouse with a prominent horizontal band of embroidery featuring several small figures. The woman on the right has a blouse with a band featuring bird-like motifs. The woman on the left is partially visible, also wearing a patterned blouse. They are all looking towards the right of the frame.

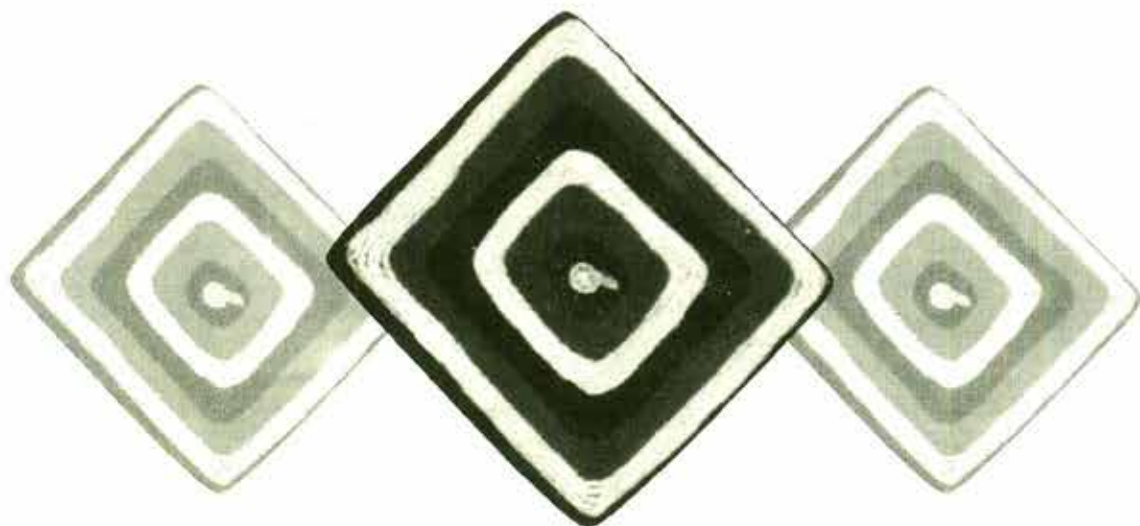
## Jóvenes huicholes migrantes de Nayarit

*Mtra. Marina Anguiano*

*Creer en una etnia del presente,  
no como la etnia que existió.  
Rigoberto de la Rosa, joven huichol*

### **La juventud: una nueva etapa entre los huicholes**

La etapa de la juventud dentro del ciclo de vida del pueblo huichol o *wirráríka'* ha surgido hace pocos años. Con anterioridad se pasaba de la niñez o la pubertad a la edad adulta. El matrimonio se contraía a temprana edad y, desde ese momento, la pareja se convertía en adulta sin serlo todavía desde el punto de vista biológico, emocional e intelectual.



Alumnos huicholes de la "Escuela Bilingüe Cuauhtémoc" de Guadalupe Ocotán, Nayarit. Foto: Marina Anguiano.

Robert Zingg, uno de los pioneros de la investigación entre los huicholes, afirma en los años treinta: "El individuo deja de ser niño y asume el papel de adulto en el trabajo del rancho y en las ceremonias".<sup>2</sup> Por otro lado, hace notar que los huicholes, que cuentan con gran cantidad de ceremonias, no tienen ningún rito de pubertad o de paso a la adultez específico. Narra que tuvo noticia de niñas que a los doce años se unían en matrimonio.

Alfonso Fabila, antropólogo mexicano recientemente homenajeado, consigna en el año de 1959 que el varón se casaba entre los quince y

los veinte años de edad, incluso, hasta los veinticinco. Las mujeres, en cambio, de los trece a los dieciocho años.<sup>3</sup>

La que esto escribe observó en los años setenta en San Andrés Cohamiata, una de las cinco grandes comunidades huicholas, perteneciente a Jalisco, que los matrimonios se celebraban a edad temprana: en la mujer entre los doce y los quince, y en el hombre, entre los quince y los dieciocho.

En Guadalupe Ocotán, otra de las cinco comunidades, pero ubicada en Nayarit, uno de los padres de familia de la escuela primaria y gobernador tradicional en el año 2001, me comentó en 1997 lo siguiente:

A los ocho años se separan los sexos en cuanto al trabajo. Los varoncitos ya pueden ir al campo a auxiliar a su papá. Las niñas bordan costuras más elaboradas y realizan comida más complicada. De los quince años en adelante las niñas tienen que moler el nixtamal, hacer tortillas, estar al pendiente de la bebida ritual de maíz fermentado, el tejuino, acarrear leña y transportar agua. Después de los quince años ya están aptos para el matrimonio, todo depende de las condiciones económicas.<sup>4</sup>



Niños huicholes en el albergue escolar de Guadalupe Ocotán, Nayarit. Foto: Marina Anguiano.







Alumnos de la "Escuela Bilingüe Cuauhtémoc" escribiendo en huichol. Foto: Marina Anguiano.

La ceremonia tradicional del matrimonio ha ido desapareciendo paulatinamente entre los huicholes de Nayarit. Estaba llena de enseñanzas para los novios, quienes desde ese momento en adelante serían nuevos adultos. Contenía los valores de la cultura *wirrárika*: ayuda mutua, colaboración, el ser compartido, el respeto a los familiares, sobre todo a los ancianos, la responsabilidad, el trabajo y la laboriosidad, así como la conservación de la cultura huichol.

En los años noventa, Lourdes Pacheco Ladrón de Guevara consideraba que "[...] no existían huicholes o huicholas jóvenes solteros. Puede afirmarse que la soltería no existe dentro de la comunidad huichola".<sup>5</sup>

Debido a la educación escolarizada, cada vez más presente en la zona, tanto los niños como las niñas asisten a los planteles de nivel preescolar y primaria en la propia sierra; de preferencia a las escuelas-albergues bilingües. En algunas localidades ya hay centros donde se imparte educación secundaria.

Un considerable número de jóvenes cursan la preparatoria fuera de sus poblados, en las zonas urbanas o suburbanas, con miras, de ser posible, a realizar estudios superiores: la carrera del magisterio, carreras técnicas o universitarias.

La situación anterior ha traído como consecuencia que el periodo entre la pubertad y la edad adulta se prolongue de manera considerable, surgiendo así la etapa de la juventud, antes inexistente. Incluso las jóvenes que cursan estudios universitarios están conscientes de que si estuvieran en su pueblo se les consideraría ya muy grandes para contraer matrimonio, y que aun en la ciudad no les será fácil casarse.

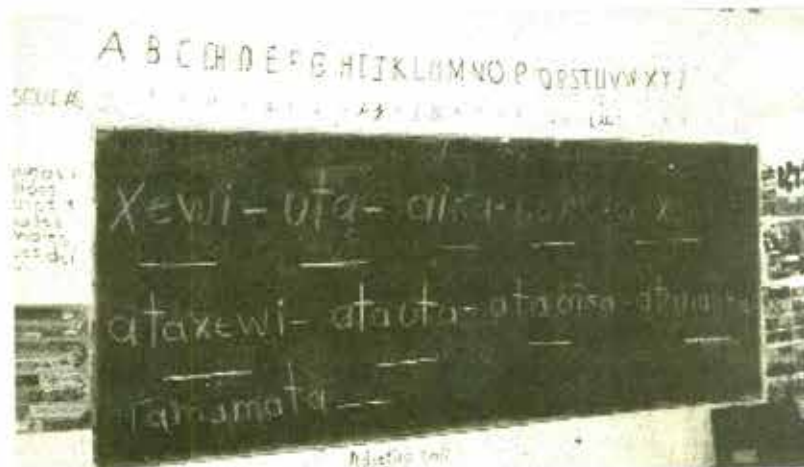
Las nuevas relaciones que se han establecido entre los jóvenes estudiantes y los adultos y ancianos, así como el nuevo papel que juega la

juventud, están contenidos en el siguiente párrafo intitulado "Las diferencias en la responsabilidad de los grandes y los jóvenes", el cual forma parte de *Nuestro libro de la memoria y la escritura*, que tienen como material de texto bilingüe los alumnos del Centro Educativo *Tatutsi Maxakwaxi*, secundaria ubicada en *Tsikwaita* ( San Miguel Huaixtita), de la comunidad huichol de San Andrés Cohamiata, Jalisco:

¿Quién sabe más, un joven o un anciano, un nuevo o un viejo?

Entre todos, viejos y jóvenes, luchamos para resolver los problemas. La verdad es que los más viejos conocen más y es por eso que hay que pedirles su conocimiento, darles la oportunidad de expresar lo que saben, escuchar sus consejos, que no queden enterrados, y aprovechar su experiencia para que los jóvenes no sufran el día de mañana.

Ellos tienen mayor conocimiento tanto de la cultura como de otras cosas, por eso pueden defender y cuidar lo que tenemos. Hay que escuchar y escribir lo que ellos dicen para que no se pierda, es importante creer en ellos y en lo que dicen. Al mismo tiempo debemos



ayudarlos, pues no pueden escribir; sin embargo, los jóvenes pueden hacerlo.

También hay ancianos que no conocen mucho, pero hay que apoyarlos para que no sufran. Un muchacho con educación tiene que ayudar a los ancianos para que no se destruya nuestra cultura. Debemos trabajar unidos para sacar adelante la tarea.<sup>6</sup>

### La migración a la ciudad

La escolarización de los huicholes está aunada al fenómeno de la migración campo-ciudad. Se puede afirmar que en los últimos veinticinco años se ha acentuado la migración de los adolescentes indígenas serranos de Nayarit a la capital del estado: Tepic. Ellos son huicholes, coras, tepehuanos y mexicanos.

Las causas fundamentales de esta migración campo-ciudad son: los problemas con la tenencia de la tierra, entre ellos la inseguridad e indefinición de la propiedad indígena en todas sus modalidades, comunal, ejidal y privada, así como la carencia de parcelas para las nuevas generaciones;



Los jóvenes de la Unión de Estudiantes Indígenas por México durante un convivio. 2001. Foto: Marina Anguiano.

la improductividad de los terrenos; la escasez de agua para las labores agropecuarias; la falta de una apropiación adecuada de los recursos naturales para su aprovechamiento por parte de las comunidades y localidades indígenas; los bajos salarios que obtienen como jornaleros; las dificultades en el abastecimiento de alimentos; la escasez de proyectos de desarrollo productivo, ya que los que existen son, en su mayoría, de carácter asistencial; *la falta de escuelas de educación media y media superior que den continuidad a la educación primaria*; la carencia de empleos para la juventud y sobre todo para las mujeres; las pésimas condiciones de las vías de comunicación y la insuficiencia de éstas.

Por otro lado, recientemente, debido al narcotráfico, la sierra se ha tornado insegura. Además se están produciendo divisiones internas en las localidades, a causa de la introducción de otras religiones aparte de la católica. En pocas palabras, hay falta de apoyo para radicar en los lugares de origen, un abandono de las zonas serranas



La "Unión de Estudiantes Indígenas por México" desfila en Tepic, el 20 de noviembre del 2001. Foto: Marina Anguiano.

y ausencia de infraestructura. Y en concreto, respecto a los jóvenes, no existe una instancia de gobierno que brinde apoyo a la juventud indígena.

Los migrantes y sus familiares llegan a la ciudad buscando mejores condiciones de vida. Algunos dicen: "hemos migrado a la ciudad, buscando vivir, si no con lujos ni comodidad, por lo menos tratando de obtener con el trabajo el pan que los hijos necesitan para subsistir". Otros más aseveran:

No tenemos para comer, en nuestros lugares de origen con lo que sembramos apenas nos alcanza p'a no morirnos de hambre. Algunos tienen un chivito o sus gallinitas, nuestros hijos no pueden ni tan siquiera estudiar, y para hacerlo hay que caminar muchísimo a diario. Nosotros ya sabemos cuándo empieza la cosecha de tabaco, de café, de chile, de jitomate y cuándo alguna de éstas se inicia; como un aviso general, todos nos vamos en busca de sustento; a veces nos vamos toda la familia juntos para juntar nuestro dinero. Unas veces tenemos que llevarnos a nuestros hijos a pesar de estar en la escuela, sabemos que está mal, pero la necesidad es canija.<sup>7</sup>

Aunado a todo lo anterior, el crecimiento de la ciudad de Tepic genera una mejor expectativa de vida para los grupos étnicos que viven en la sierra; ofrece un mercado de trabajo tanto a hombres como a mujeres. Los varones trabajan como peones de albañilería, como policías, comerciantes ambulantes o en cualquier otro empleo que no requiera capacitación ni escolaridad.

Las mujeres se convierten en empleadas domésticas, meseras o cocineras en fondas y restaurantes; en artesanas, ya sea empleándose a sí mismas o como trabajadoras a destajo de casas comercializadoras de artesanías u organismos gubernamentales.





Jóvenes indígenas migrantes de Nayarit en el desfile del 20 de noviembre. Foto: Marina Anguiano.

Otros migrantes no habitan en Tepic de manera permanente durante todo el año, sino que se trasladan a la costa de Nayarit para trabajar como jornaleros en el corte del tabaco, el café y el cacahuete. Otros, con la llegada de las lluvias, regresan a sus lugares de origen a sembrar maíz y frijol de temporal.

Un ejemplo de asentamiento huichol en esta ciudad es la colonia *Zitakua*, 'El patio del elote tierno', situada en lo alto de un cerro, al margen derecho del río Mololoa. Se creó en 1988 como "colonia huichola", a expensas de la ya establecida colonia Ricardo Flores Magón. De esta manera se estableció el primer gran asentamiento huichol en la ciudad capital.

Al poco tiempo de creada la colonia, se instala una escuela un tanto improvisada y carente de útiles. Para 1990, Lourdes Pacheco<sup>8</sup> la describe como una edificación a base de tablas de madera y techo de láminas de cartón. En el año de 1996, fecha en que comencé la investigación, se encontraba plenamente constituida la Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Zaragoza, del Subsistema de Educación Indígena. Se trata de una escuela multicultural de más de cien alumnos a la que acuden en la actualidad niños de siete etnias diferentes: *wirrárika* o huichol, *nayari'ij* o cora, tepehuana, *hñahñú* u otomí, mazahua, tlapaneca y mestiza. Todos ellos hijos de migrantes del propio estado y de otros distantes, como son los de México y Guerrero.

Hace diez años se fundó el Centro de Educación Preescolar Indígena *Takutzi*, al cual, en el 2001, asistían 43 niños: 39 huicholes y cuatro mestizos, y cuya directora es madre de uno de los estudiantes.

Pero no sólo en *Zitakua* habitan los huicholes que han ido migrando en este cuarto de siglo; también se han ido estableciendo en otras colonias periféricas de la ciudad o en diversas

localidades pertenecientes al municipio de Tepic, incrementando la población de éstas considerablemente. Tal es el caso de los profesores indígenas bilingües y sus hijos, de los cuales me ocuparé en este trabajo.

Los profesores indígenas bilingües de origen *wirrárika*, que forman parte del Departamento de Educación Indígena del Estado de Nayarit, ascienden a 122 elementos y provienen de diversas localidades pertenecientes a los municipios serranos de La Yesca y El Nayar, de manera fundamental, y en mínima proporción, al de Mezquitic, Jalisco. También son originarios de municipios situados en la altiplanicie de Nayarit, como son Tepic y Santa María del Oro.



Dirigentes de la "Unión de Estudiantes Indígenas por México" en Tepic, Nayarit. Foto: Marina Anguiano.

Una de las características de su trabajo como docentes es su gran movilidad laboral y domiciliaria. Se les asigna constantemente a diversas escuelas en diferentes puntos del estado de Nayarit, e incluso, de Jalisco, dentro de la zona huichol. Además, cuando la madre y el padre son



profesores indígenas, no siempre se les comisiona a los mismos lugares. Sus hijos, por consiguiente, andan de un lugar a otro, de escuela en escuela. Por ejemplo, Julio Ramírez Carrillo, joven del que hablaremos más adelante, estudió su educación primaria en cuatro escuelas diferentes: en la localidad de El Roble del municipio de El Nayar, en el estado de Nayarit y en Zapopan, Jalisco. La secundaria en tres escuelas: en Zapopan, Jalisco; en El Roble, y en Xalisco, ambos poblados de Nayarit. La preparatoria en dos planteles diferentes, en la ciudad de Tepic. Y como reflejo de su permanencia ya más prolongada en la capital, realiza sus estudios superiores en una universidad ubicada en ella.

Por otro lado, muchos maestros luchan por ocupar puestos en la ciudad de Tepic o en sus alrededores, ya sea como directores de planteles, supervisores, en las mesas técnicas, en la jefatura de zonas de supervisión o en la subjefatura del departamento. Esto hace que vivan por un tiempo, o de manera permanente, en la capital. Ahí sus hijos tienen la oportunidad de acudir a las escuelas secundarias, preparatorias y, finalmente, a la universidad. De esta manera, el alumnado indígena en la ciudad es cada día más numeroso.

### Los jóvenes en la ciudad

A raíz de una encuesta que arrojó un alto índice de deserción escolar se creó en mayo del 2001 la Unión de Estudiantes Indígenas por México, A.C. El objetivo principal de dicha asociación es buscar recursos para ayudar a los estudiantes indígenas de los niveles medio básico, medio superior y superior a concluir sus estudios universitarios, así como llevar apoyos a sus comunidades y fomentar la cultura. Los objetivos específicos son los siguientes:

- Buscar los recursos necesarios para apoyar a los estudiantes indígenas que se encuentran estudiando en Tepic.
- Llevar a cabo proyectos y programas de desarrollo para las comunidades de origen de los mismos estudiantes.
- Fomentar el conocimiento de las culturas étnicas de nuestro estado.
- Realizar actividades académicas y extra académicas encaminadas a llevar a cabo el

desenvolvimiento de los estudiantes y participar en los eventos de trascendencia nacional e internacional.

- La creación de un fondo de apoyo para las necesidades básicas de los estudiantes, así como recibir donaciones de parte de la sociedad en general.

La Unión contaba con treinta miembros a fines del año 2001, de los cuales la mayoría eran huicholes. Sólo tres eran tepehuanes y uno cora.

La mesa directiva de esta asociación cuenta con 11 titulares, los cuales tienen auxiliares o un grupo de apoyo. Los cargos son los siguientes:

- Presidente.
- Secretario.
- Tesorero.
- Vocal de Organización y Capacitación. Su función es organizar eventos que tengan que ver con la capacitación; por ejemplo, seminarios.
  - Vocal de Gestoría Social. Su actividad es gestionar trámites de documentos.
  - Vocal de Comunicación Social. Lleva todo el control de los eventos y los da a conocer.
  - Vocal de Proyectos de Desarrollo y Evaluación. Se encarga de darle forma a un proyecto que se lleva a una comunidad, para posteriormente evaluarlo.
  - Vocal de Promoción y Difusión Cultural. Está encargado de difundir la cultura, lo que son las etnias, las tradiciones, es decir, la cultura propia.
- Vocal de Conflictos. Dirime las controversias que se suscitan en el grupo o fuera de él. Interviene en algún conflicto externo, pero sin correr algún riesgo.
- Vocal de investigación. Se encarga de conocer quién está a cargo de cualquier dependencia.
- Vocal Auxiliar. Se encarga de apoyar a todos.

El lema de la Unión es: "Por el espíritu de mi raza la voz del estudiante se escuchará". Sin duda, tomado del lema de la UNAM, pero en este caso *raza* se toma como sinónimo de *etnia*, por medio de la cual el estudiante se expresará.

El escudo consiste en un mapa de la República Mexicana, sobre el cual se encuentra un libro abierto. Arriba de ellos está una cabeza de perfil, la cual está soplando. El nombre de la



asociación, que incluye la oración "por México", y el mapa de nuestro país en el logotipo, muestran la identidad que tienen estos jóvenes no sólo como indígenas, sino también como mexicanos.

En cuanto a la identidad étnica, la totalidad de los entrevistados, diez en total, se asumen como *wirraritári*;<sup>9</sup> la gran mayoría hablan la lengua y conocen su cultura, aunque no muy a fondo. Es decir, hay una pérdida progresiva de los saberes huicholes. En las festividades se visten con el traje tradicional. Por ejemplo, en el desfile del 20 de noviembre en la ciudad de Tepic marchó un contingente considerable de ellos con una pancarta con su escudo, vestidos de huicholes, coras y tepehuanes. La introducción del tríptico de la asociación dice textualmente: "Dicha asociación jamás lucra ni politizará las ideas, sino más bien motivará al joven para enfrentar por sí solo sus problemas sin temor a nada, ya que hoy en México, con este nuevo desarrollo, se necesita que el indígena hable por sí mismo".

Rigoberto de la Rosa, joven *wirrárika*, estudiante de medicina de la Universidad Autónoma de Nayarit, dice lo siguiente respecto a la cultura



Muchacha huichol elabora un cuadro de lanas de colores. 2001. Foto: Marina Anguiano.

huichol y la etnicidad: "Rescatar las costumbres. Darles seguimiento. No sólo rescatar, darles el presente y pensar en el futuro. Creer en una etnia del presente, no como la etnia que existió". Considera que la Unión de Estudiantes es un espacio de lucha nuevo, ya que nunca había existido una organización de este tipo.

De los diez jóvenes entrevistados, cinco mujeres y cinco varones, siete son originarios de la sierra, en especial de los municipios nayaritas de El Nayar (localidades de El Roble y Paso de Álica), la Yesca (comunidad huichol de Guadalupe Ocotán), o la comunidad huichol de Tuxpan de Bolaños, perteneciente al estado de Jalisco. El resto, tres de ellos, ya nacieron en la ciudad de Tepic o en el poblado de Pochotitán, municipio de Tepic, cuando sus padres, profesores bilingües,



La familia del artista José Benítez trabaja en un fragmento de un mural en lana. 2001. Foto: Marina Anguiano.



fueron trasladados por motivos laborales a la capital o sus alrededores.

La gran mayoría de los miembros de la asociación son hijos de profesores indígenas bilingües. Ahora que estos jóvenes han migrado de forma un tanto definitiva a Tepic, una de dos: o sus padres están trabajando por el momento en esa ciudad y viven con ellos, o han ido a vivir con

veterinaria, economía, ingeniería eléctrica, contaduría, filosofía y letras y etnolingüística.

Varios de ellos, profesores y enfermeras, son padres de nuestros muchachos.

Gabriel Pacheco Salvador fue acreedor del Premio Netzahualcóyotl de Literatura en 1999. En la actualidad labora en la Universidad de Guadalajara y está participando en la elaboración de un diccionario de la lengua huichol.

Lo que sería interesante averiguar es ¿qué han hecho estos profesionistas por su comunidad?, ¿han vuelto a ella o se han desarraigado por completo? Y esta reflexión también debemos hacerla para los jóvenes investigados.

La educación escolarizada de los entrevistados se ha dado tanto en la sierra como en zonas urbanas diversas. Ocho de ellos estudiaron su primaria o parte de ella en las escuelas bilingües de la sierra, ubicadas en Guadalupe Ocotán (municipio

de la Yesca), El Roble, Paso de Álica, Zoquipan, Las Higueras y Naranjito de Copal (El Nayar), localizadas en Nayarit, y una joven en la comunidad de

familiares cercanos para poder continuar con sus estudios de educación media superior o universitarios.

Respecto a este punto, ellos comentan que no existen casas de estudiantes en la capital donde puedan alojarse aquellos jóvenes que carecen de familiares que los alberguen. Ni tampoco existe un programa de becas para este nivel de estudios.

De los diez entrevistados, siete son hijos de profesores bilingües, y en el caso de seis de ellos, ambos padres tienen esta profesión. Algunos han alcanzado puestos relevantes en el Departamento de Educación Indígena: subjefa del Departamento, jefe de Zonas de Supervisión, directora del Centro de Educación Preescolar Indígena *Takutzi*, de *Zitakua*. El padre de uno de ellos es el autor de los libros de texto gratuitos en huichol elaborados en Jalisco, e investigador de la Universidad de Guadalajara, donde participa en la elaboración de un diccionario *wirrárika*.

La escolaridad a nivel profesional no es una novedad entre los *wirraritári* de Nayarit. Se cuenta con el ejemplo de los profesionistas originarios de la gran comunidad de Guadalupe Ocotán. A la fecha son 87 los profesionistas, la gran mayoría profesores, sobre todo del Subsistema de Educación Indígena. Veintidós tienen otras ocupaciones, entre ellas, medicina, enfermería,



San Sebastián Teponahuaxtla, Jalisco. Uno de los estudiantes estuvo en el Internado Valentín Gómez Farías, de Guadalajara, y en el Internado Juan Escutia, de Tepic, realizando su educación primaria. Otro más hizo toda la primaria en el poblado de Pochotitán, la puerta geográfica a la sierra, pero que todavía pertenece al municipio de Tepic. Otra joven finalizó la primaria en Tepic, y otro más en Zapopan, Jalisco.

Veamos con cierto detalle las características de la Escuela Primaria Bilingüe Cuauhtémoc, de la comunidad serrana de Guadalupe Ocotán, debido a que varios de los entrevistados tienen vínculos, ya sea con la comunidad o con la escuela en sí. Dos de las muchachas nacieron en Guadalupe Ocotán; dos más tienen padres originarios de ese sitio. Cinco jóvenes estudiaron toda su primaria o parte de ella en la Escuela Cuauhtémoc.

Ya mencionamos que Guadalupe Ocotán, llamada en huichol *Ratsitsarie* ('Lugar donde emana o surge la palabra'), es una de las cinco grandes comunidades huicholas que, como su nombre lo indica, cuenta todavía con terrenos comunales y con un gobierno tradicional indígena elegido anualmente. Está formada por una cabecera denominada también Guadalupe y numerosas rancherías dependientes. Ahí se celebran diversas ceremonias tanto religiosas como civiles. Una de ellas es la "Fiesta del tambor" o de "Los primeros frutos", que además tiene funciones educativas, pues el objetivo es transmitir los valores de la cultura huichol e inculcar en las mentes de los niños que participan el mapa ritual de los *wirraritári*.

La Escuela Cuauhtémoc tiene gran reputación entre las escuelas de la sierra, ya que en 1997 cumplió treinta años de haber sido inaugurada. Su alumnado es fundamentalmente huichol; su profesorado es, en su mayoría, *wirrárika*. Tiene anexo un albergue donde viven cien alumnos de lunes a viernes; estos niños provienen de las rancherías aledañas.

Desde el punto de vista oficial es un plantel donde se imparte enseñanza bilingüe y bicultural. En el fondo, esto no es totalmente cierto. El *wirrárika* es más bien lengua de instrucción, mas no de estudio. Los libros de texto en lengua huichol no son utilizados por todos los docentes; sin embargo, la lengua materna no se ha perdido en las interrelaciones entre maestros y alumnos, lo mismo que entre los mismos niños. La gran mayoría de los educandos sigue vistiendo el traje tradicional. A finales de 1998 el Instituto Nacional Indigenista tenía contemplado comenzar con talleres de cuentos y leyendas tradicionales y talleres de artesanías para el alumnado que pernocta en el albergue, impartidos por los padres de familia y los abuelos, pero al parecer, o no se establecieron o duraron muy poco. En otras

palabras, no es una escuela cuya finalidad última sea la aculturación, pero falta brindar orientación a sus maestros para que desarrollen la lengua y los demás contenidos étnicos que refuercen la identidad de los niños *wirraritári*. De ella han egresado gran número de los profesionistas ya mencionados con anterioridad.

Tres de ellos estudiaron la educación media en las escasas secundarias que existían en la sierra, y el resto en zonas urbanas. En la sierra, lo más común eran las escuelas secundarias por cooperación, entre las que destacaban las de *Watakame*, de El Roble, y la *Calmécac*, de Guadalupe Ocotán. Por cierto que en esta comunidad la secundaria por cooperación fue sustituida en 1997 por la Escuela Secundaria Técnica Agropecuaria Número 56 Netzahualcóyotl, la cual contaba en el ciclo escolar 2001-2002 con 87 alumnos y con instalaciones bastante apropiadas.

Varios estudiantes, cuatro, cursaron la educación media en la Escuela Técnica Agropecuaria Número 2, de Xalisco, poblado contiguo a la ciudad de Tepic. Se trata de un internado del cual se egresa con el título de auxiliar técnico



La música huichol con influencia mestiza es practicada por los jóvenes. 2001. Foto: Marina Anguiano.





Los dioses huicholes del centro ceremonial de Zitahua, Nay, 2001. Foto: Marina Anguiano.

agropecuario. Tres jóvenes estudiaron en la Escuela Federal Número 3, de Tepic; uno de ellos en la Escuela Federal Número 13, de la misma ciudad. Una joven cursó los dos primeros años en el poblado de Santiago Ixcuintla, en la costa de Nayarit. Y finalmente, uno de ellos estuvo en la Escuela Secundaria Francisco Márquez, de Zapopan, Jalisco.

A la fecha, en la sierra huichola de Nayarit no existen escuelas preparatorias. En Guadalupe Ocotán se está luchando por establecer una preparatoria "con alto contenido en cultura indígena". En 1990 se creó en Tepic una preparatoria abierta por cooperación, sin instalaciones propias, denominada Alfonso Caso Andrade. A este plantel acuden alumnos indígenas de las cuatro etnias de Nayarit. Ha estado supervisado por el Departamento de Educación Indígena y apoyado por profesorado joven de la Universidad Autónoma de Nayarit.<sup>10</sup> En él cursaron sus estudios cinco jóvenes; el resto estudiaron en preparatorias dependientes de la Universidad Autónoma de Nayarit (números 1 y 13).

La situación actual de los jóvenes respecto a la escolaridad es la siguiente: cuatro de los estudiantes todavía cursan el bachillerato; cuatro más forman parte de la Universidad Autónoma de Nayarit, en la cual estudian medicina, enfermería,

derecho e ingeniería en control y computación. En la Universidad de Álica, que es privada, cursan dos de los jóvenes la carrera de derecho.

Además de los estudios formales, varios de ellos son muy inquietos y participan en cursos, diplomados, concursos, congresos, consultas para el Plan Nacional de Desarrollo, ferias del libro y programas de radio, entre otros.

Uno de ellos, Maximino Muñoz de la Cruz, quien estudia derecho en la Universidad Autónoma de Nayarit y es el presidente de la Unión, obtuvo el primer premio en el concurso sobre ensayo jurídico de la Semana Cultural de Derecho de la mencionada universidad con el tema "El peyote: uso y costumbre indígena huichol", el cual fue publicado por la misma institución. En 2001 prestaba servicio social en el INI, en el Área de Procuración de Justicia, donde realizaba diversas actividades relacionadas con la asesoría jurídica, capacitación, promoción y difusión de los derechos para las comunidades indígenas.

El tesorero de la Unión, Julio Ramírez Carrillo, cursa la carrera de ingeniería en control y computación en la Universidad Autónoma de Nayarit, y tiene grandes planes a realizar en un futuro próximo: estudiar en Alemania o en Japón un posgrado en ingeniería. Ambos son hijos de profesores indígenas bilingües.





## Consideraciones finales

- El concepto de juventud es muy reciente en el pueblo *wirrárika*.
- La migración campo-ciudad, aunada a una escolaridad más elevada, ha traído la existencia real de la etapa de la juventud entre los huicholes.
- Aunque se dan algunos casos de migración de adolescentes sin la compañía de adultos, la gran mayoría de ellos migran con sus padres o parientes.
- La migración ha propiciado un avance en el nivel escolar.
- La lengua y los saberes propios se han ido perdiendo a raíz de que los niños *wirraritári* reciben educación escolarizada por parte del estado o de las escuelas católicas.
- El número de mujeres que tienen acceso a la educación escolarizada en todos los niveles aumenta día a día, incluso a nivel superior.
- La educación intercultural sería la más adecuada para la población total del estado de Nayarit, tanto para los indígenas como para los no indígenas. Esto debido a que la cultura *wirrárika* es todavía una cultura con plena vigencia y los mestizos, por otra parte, desconocen sus raíces indígenas.
- Los jóvenes indígenas entrevistados asumen dos tipos de identidades: como *wirraritári* y como mexicanos.

Es pertinente, por lo tanto, hacernos las siguientes preguntas:

- ¿Hasta qué punto estos nuevos profesionistas indígenas traerán beneficios a sus comunidades o sólo logros o avances de tipo personal?
- Considero excelente el hecho de que los huicholes estén ingresando en las universidades, pero ello ¿deberá traer necesariamente un progresivo olvido y pérdida de la cultura propia?
- ¿El avance tecnológico debe estar reñido con la cultura propia?



Los dioses huicholes señalaron el lugar de fundación de la Colonia Zitahua. 2001. Foto: Marina Anguiano.



Dos alumnas charlan en el patio de la escuela de Zitahua Nay. 2001. Foto: Marina Anguiano.





El arca del "Diluvio huichol", parte de un mural en lanas de colores de José Benítez, 2001. Foto: Marina Anguiano.



Pequeños comercios de la Colonia Zitahua de Tepic, 2001. Foto: Marina Anguiano.

#### NOTAS:

- <sup>1</sup> La escritura de la lengua huichol sigue el alfabeto utilizado por la variante dialectal de Nayarit.
- <sup>2</sup> Zingg, 1982, I: 256.
- <sup>3</sup> Fabila, 1959: 81.
- <sup>4</sup> Victor Carrillo Zamora, de cuarenta años. Amplió algunos datos su hermano Francisco, profesor bilingüe de cincuenta años.
- <sup>5</sup> Pacheco Ladrón de Guevara, 1991: 50.
- <sup>6</sup> Salvador Martínez, 2002: 103. Esta secundaria es única en su género en la zona huichol. En ella se imparte una verdadera educación intercultural. Para conocer con amplitud este proyecto educativo, consúltese la tesis de Angélica Rojas Cortés, *Escolaridad e Interculturalidad. Los jóvenes wixaritari en una secundaria de huicholes*.
- <sup>7</sup> Entrevista realizada en el poblado de Jalcocotán el 23 de enero de 1991. Pacheco Ladrón de Guevara, *op.cit.*: 82.
- <sup>8</sup> Pacheco Ladrón de Guevara, *op.cit.*: 123.
- <sup>9</sup> Es el plural de *wirrárika*.
- <sup>10</sup> En 2001 la SEP del estado de Nayarit presentó una "Propuesta curricular de bachillerato técnico para estudiantes indígenas", con el fin de consolidar la experiencia de la Escuela Preparatoria Alfonso Caso.





El templo huichol de Zitahua, Nayarit, 2001. Foto: Marina Anguiano.

#### BIBLIOGRAFÍA:

Anguiano, Marina

1975 "La cultura huichol y su participación en la sociedad nacional", *Trabajo social*, revista de la Escuela Nacional de Trabajo Social, UNAM. Época II, Nos. 9 y 10, julio-diciembre y octubre-diciembre.

2000 "Educación escolarizada y educación no escolarizada entre los huicholes de Nayarit, México", ponencia presentada en el 50 Congreso Internacional de Americanistas, Varsovia, Polonia.

2001 "La escuela nayarita de Zitakua, crisol de migraciones múltiples", ponencia presentada en la XXVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Zacatecas.

2002 "La escuela indígena bilingüe de Zitakua, Nayarit", ponencia presentada en las Jornadas Académicas DEAS, Trigésimo Aniversario, México.

"Educación no escolarizada y escolarizada entre los huicholes de Nayarit", en *Violencia social y menores de edad. Reflexiones, testimonios y programas de atención (Memoria)*, México, en prensa.

Anguiano, Marina y Peter T. Furst

1987 *La endoculturación entre los huicholes*, México, Instituto Nacional Indigenista.

Fabila, Alfonso

1959 *Los huicholes, de Jalisco*, México, Instituto Nacional Indigenista y Gobierno del Estado de México (Colección Culturas Indígenas No. 2).

Gasché, Jorge

1997 "Educación intercultural vista desde la Amazonia peruana", en María Bertely Busquets y Adriana Robles Valle, *Indígenas en la escuela*, México, CIMIE.

Limholtz, Carl

1981 *El México desconocido*, México, Instituto Nacional Indigenista, v. 2.

Mata Torres, Ramón

1982 *Matrimonio huichol: integración y cultura*, Guadalajara, Jalisco, EDUG-Universidad de Guadalajara.

Olivé, León

1992 "Conciencia étnica y modernidad", en *Identidad étnica y educación indígena: antología complementaria*, México, Universidad Pedagógica Nacional-Unidad Ajusco.

Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes

1991 *Comunidades indígenas en Nayarit (1492-1992): La comunidad de Zitakua. Informe académico final*, Tepic, Nayarit, Universidad Autónoma de Nayarit-Coordinación de Investigación Científica-Programa de Población y Desarrollo.

Rojas Cortés, Angélica

1999 *Escolaridad e interculturalidad. Los jóvenes wixaritari en una secundaria de huicholes*, Guadalajara, Jalisco (investigación para obtener el grado de maestra en antropología social, CIESAS-Occidente).

Ramírez de la Cruz, Julio

1991 *Xitakame. Wixarika Niukieya. Lengua Huichol de Jalisco, Nayarit y Durango (Primer ciclo, parte I)*, México, Secretaría de Educación Pública-Comisión Nacional de Los Libros de Texto Gratuitos.

Salvador Martínez, Agustín Haiy+ra y Sarah Corona Berkin

2002 *Xapa taniuki maye'uxa meripai timieme hik+ timieme; Ut+arika wixarika yeiyarieya. Nuestro libro de la memoria y la escritura; apuntes para la enseñanza de la cultura wixarika*, Guadalajara, Jalisco, Universidad de Guadalajara-Unidad de Vinculación y Difusión Científica-Coordinación General de Extensión.

Sedesol-Instituto Nacional de Solidaridad

1988 *Organización, desarrollo y gobierno en la Región Sierra del Nayarit, México*, Sedesol-Instituto Nacional de Solidaridad (Serie Divulgación).

Unión de Estudiantes Indígenas por México A.C.

2001 *Triptico informativo*, Tepic, Nayarit.

Zingg, Robert M.

1982 *Los huicholes, una tribu de artistas*, México, Instituto Nacional Indigenista (Col. Clásicos de la Antropología, No. 12), v. I.





Ceremonia del Sr. de la coronación, Temascalcingo, Méx. Dic. 1988. Foto: Maya Lorena.



# Delincuencia juvenil migrante: cultura e identidad

*Mtra. Rocío Hernández Castro*

El tema "Delincuencia juvenil migrante: cultura e identidad", parte de la información general cuantitativa que comprendió 590 entrevistas aplicadas a alumnos de escuelas primarias bilingües (Juan José de los Reyes Martínez, El Pipila, Benemérito de las Américas), en Tijuana, B.C., con niños migrantes de antecedentes étnicos mixtecos, y tres escuelas primarias bilingües de niños tarahumaras (Ignacio Manuel Altamirano, Niño Tarahumara y José María Pino Suárez). En el trabajo se incluyeron cuarenta variables y la información obtenida presenta una base de datos nutrida. Este respaldo informativo sirvió para llegar a particularidades cualitativas gracias también a las más de ciento cincuenta entrevistas realizadas a lo largo de la frontera norte de México, en particular en Tijuana, Ciudad Juárez y Chihuahua. Dicha información sirve para presentar los factores de vulnerabilidad y riesgo en los menores de edad migrantes, relacionados con el aprendizaje de la conducta delictiva entre los niños y adolescentes.

## Información general

- Según datos del INEGI, en el XII Censo General de Población y Vivienda 2000, México suma un total de 97 362 000 habitantes.
- Con 56 grupos étnicos indígenas, entre ellos: otomí, mazahua, mazateco, nahua, maya, mixteco, tarahumara y totonaco.
- Los estados con mayor registro de emigrantes son Michoacán, Jalisco, Oaxaca y Zacatecas.
- Se estima que existen ocho millones de mexicanos en Estados Unidos.

## Antecedentes

En los últimos años, México ha ocupado vergonzosamente los primeros lugares a nivel mundial en cuanto a corrupción, homicidios y violencia. Desde un punto de vista particular, se encuentra que en el país existe un desorden social y una ausencia de políticas públicas eficaces.

La relación entre la delincuencia juvenil y la migración es un aspecto que pone en riesgo a los menores de edad, que se caracterizan por ser vulnerables por su condición de migrantes y por todo lo que esto implica. Un niño o joven adolescente que procede de un núcleo familiar desintegrado con problemas económicos para sobrevivir tendrá una apariencia impulcra y grotesca, sospechosa e intimidante, diferente del común de la sociedad que no se encuentra en dichas circunstancias; en consecuencia, se observa en la comunidad nativa un sentimiento de inseguridad y temor.

Los menores de edad migrantes se encuentran expuestos a otras culturas y reproducen patrones de vida que influyen en los adolescentes (hábitos de consumo, vestido, vivienda, lenguaje, relaciones sociales, festejos de la familia y la comunidad).

La identidad permite a estos menores de edad reconocerse y distinguirse como entes y grupos sociales, entendiendo la identidad como



Semana Santa, Temascalcingo, Méx. Marzo 1989. Foto: Maya Lorena.

una construcción dialéctica, por medio de la cual se definen valores, principios, normas, reglas y hábitos de vida, formando un vínculo entre la identidad y su cultura cotidiana.



Semana Santa, Temascalcingo, Méx. Marzo 1989. Foto: Maya Lorena.

Sin embargo, la referencia del pasado es importante para los migrantes, ya que permite mantener vivos los recuerdos y los remite a su identidad como parte de una comunidad, cediéndoles el sentido de pertenencia y arraigo.

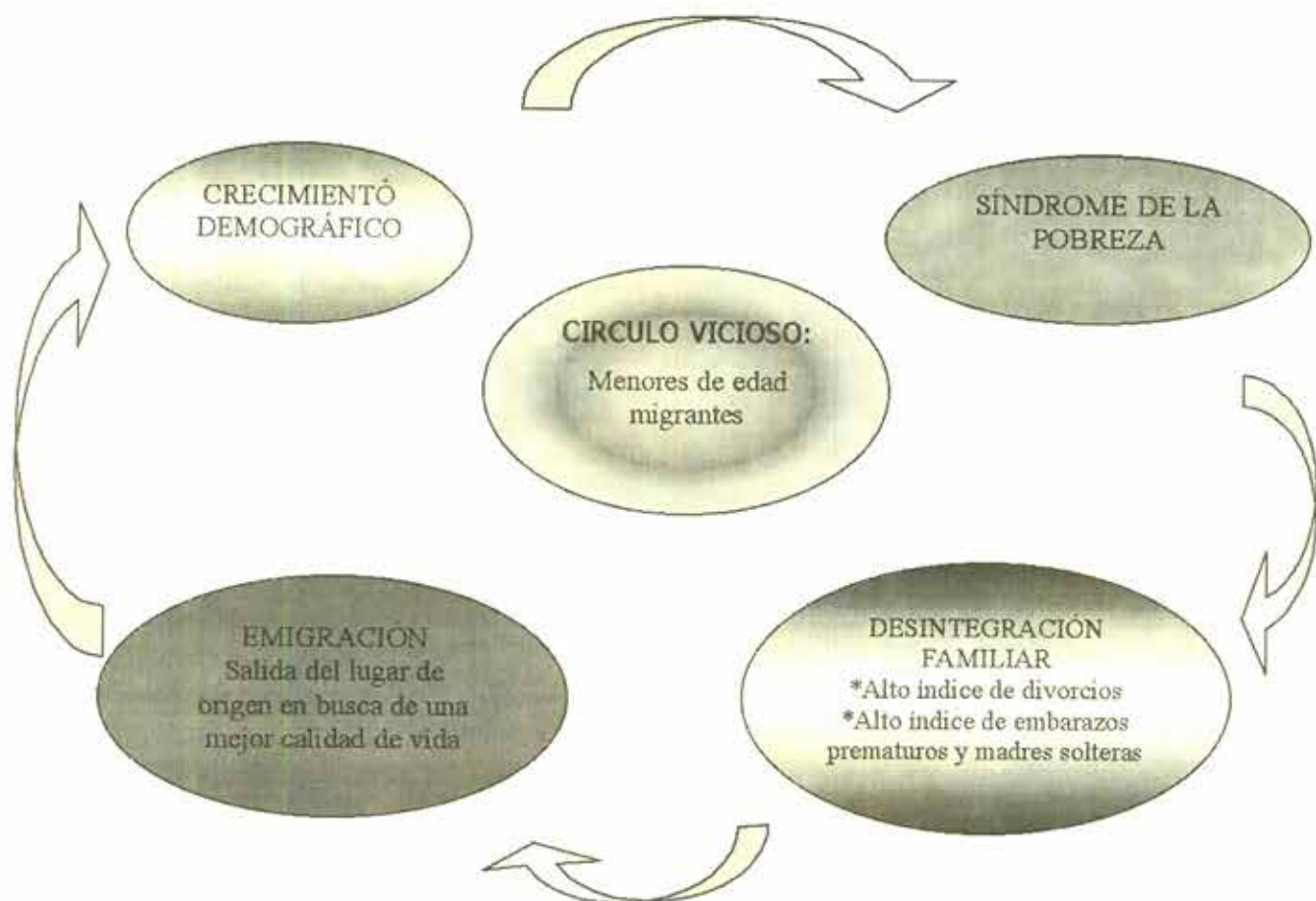
El primer problema que se percibe en la movilización masiva de la migración a otras zonas de la República Mexicana es que esas zonas no están preparadas para tal acontecimiento; una consecuencia de ello es el aumento de las ciudades perdidas y las zonas de mayor marginalidad.

Los discursos acerca del problema de la delincuencia cada vez están más desgastados: pérdida de valores morales, civiles y culturales, abuso de drogas, alto grado de violencia social y conflicto con las leyes penales; altos índices de embarazo prematuro en las adolescentes, con la consecuente deserción escolar e incorporación al sector informal de las madres; empleo y explotación de los miembros de la familia por parte de empleadores abusivos que conocen el antecedente migrante con necesidad de emplearse; altas tasas de desempleo y poco acceso al mercado de trabajo, que se agrava para el sector por la poca e inadecuada información; falta de oportunidades de participación en aspectos recreativos, deportes, cultura, y consumo abierto y generalizado de alcohol y drogas o inhalantes.

Los impactos negativos de la migración se ven representados por las pandillas, las gangas y los graffiteros (práctica que nació en la ciudad de Los Ángeles y que se ha extendido a lo largo de la República Mexicana). En la mayoría de las ocasiones los jóvenes se integran a ellas en busca de aceptación e identidad; es común que en estos grupos se perciba un mecanismo de defensa ante la discriminación y el racismo; en otras ocasiones se integran a estos grupos en busca de reafirmación étnica o nacional.

El lenguaje que utilizan es una combinación del español e inglés, adopción de la cultura fronteriza, vestimenta holgada que en la actualidad se caracteriza por ser de color negro, tatuajes, símbolos corporales, graffiti y portación de armas, que indudablemente conducen a la violencia y delincuencia juvenil. Se presenta entonces el siguiente círculo vicioso para los menores de edad migrantes.





Las familias mexicanas se han caracterizado por contar con factores preventivos y de protección por medio de sus principios y valores. El núcleo familiar se ve como el espacio de refugio para sus miembros; las funciones asignadas a las familias tradicionales se han diversificado construyendo una tipología.

La familia como institución se ve representada por derechos, obligaciones, reglas, normas y pautas culturales. Los medios de comunicación han contribuido por medio de la difusión de hábitos de comportamiento y vida cotidiana de la comunidad, en la presentación de una familia diversificada y en crisis.

Sin embargo, en los últimos años la familia se ha visto afectada por un proceso de transformación, y se han incrementado los divorcios, las madres solteras, el crecimiento demográfico, el desempleo y la pobreza, lo que menoscaba el papel de la familia como fuente de socialización biológica, afectiva, sana y armónica para los niños y adolescentes, limitándose entonces a las funciones legales, religiosas o económicas.

Por otra parte, delito, delincuencia y violencia se presentan como sinónimos; uno no puede sobrevivir sin el otro. Se entiende por violencia el uso de la fuerza y la experimentación del dolor, que se puede prevenir o evitar. La violencia es un problema universal que se incrementa constantemente, dependiendo del contexto y el entorno de las diferentes culturas y políticas que se gestan en un lugar.

#### Origen de la delincuencia juvenil

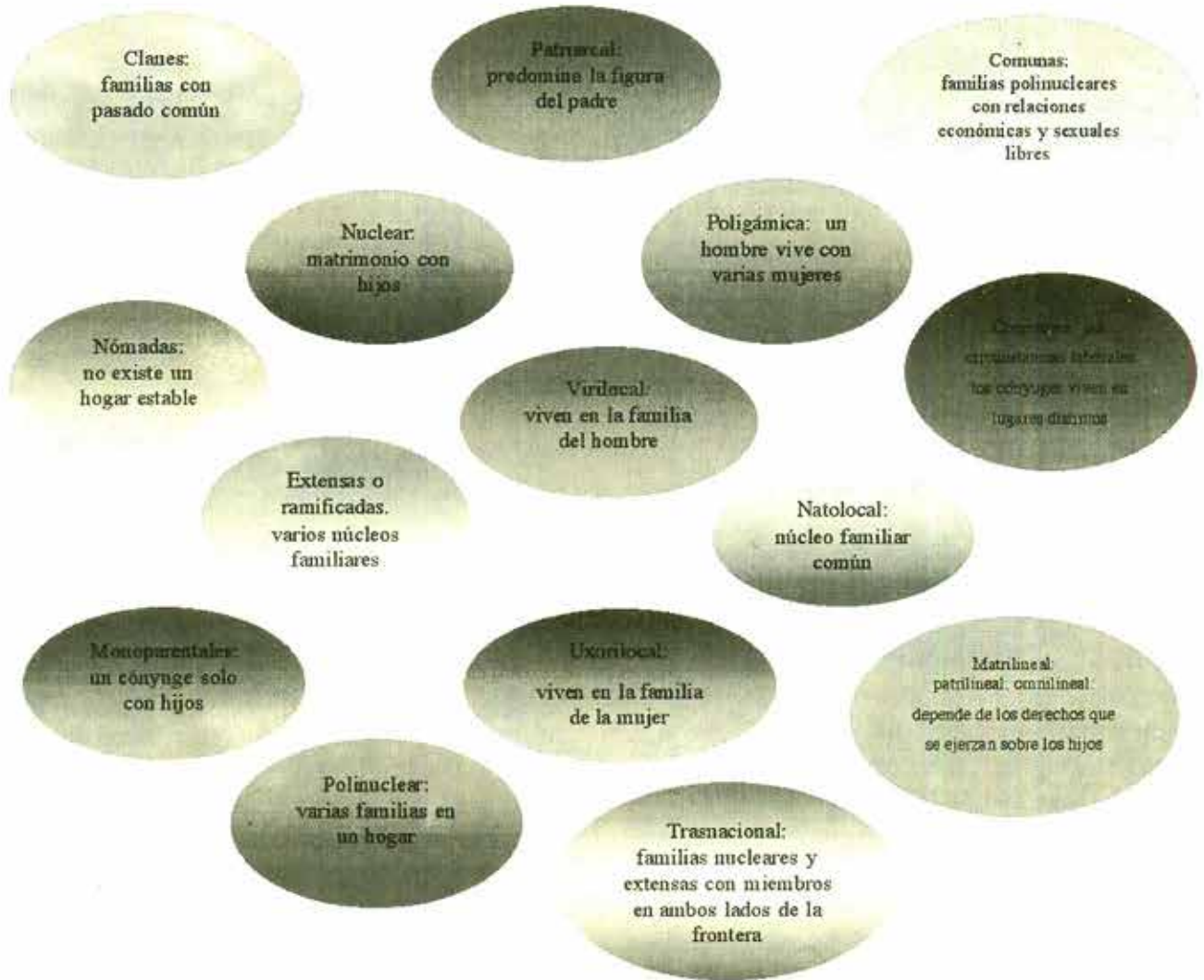
1. Biológico: Genes que influyen en el déficit de atención y antecedentes familiares de hiperactividad, nerviosismo e impulsos voluntariosos; presentan problemas hiperquinéticos y lingüísticos.
2. Psicológico: Factores emocionales y de personalidad, así como trastornos mentales que por naturaleza violentan normas



Pelota mixteca. 1986. Foto: Maya Lorena.



# Tipos de familias



familiares y sociales. Presencia de problemas cognitivos y conductuales, problemas de tolerancia, antecedentes de neurosis, acumulación de frustraciones, rencores y cólera.

3. Social: Diferencias sociales, económicas y culturales que conducen a un resentimiento social por no contar con lo necesario para poder alcanzar una buena calidad de vida. Presencia de grupos de pertenencia a comunidades determinadas, donde niños y jóvenes saben que para pertenecer al grupo y formar parte de su comunidad necesitan cumplir con algunos ritos de iniciación, como agredir, robar y violar, entre otras prácticas de aceptación a grupos de pandillas o delictivos, actos que entre más crueles o agresivos parecen ser más valiosos y dan mayor jerarquía dentro de la comunidad a la que quieren pertenecer. Presencia reincidente en los centros de rehabilitación.

4. Familia: Núcleo social que fomenta la violencia intrafamiliar de forma equivocada al manifestar el poder abusivo de alguno de los miembros de dicho núcleo.

## Características del menor de edad violento

1. Aislamiento.
2. Objeto de maltrato.
3. No acata los mecanismos de control social (familiar, escolar y religioso).
4. Uso y abuso del alcohol y las drogas.
5. Carece de remordimientos.



Temascalcingo, Méx. Señor de la coronación 1988. Foto: Maya Lorena.





6. Deserción escolar.
7. Poca tolerancia.
8. Uso de la crueldad.
9. Acumula frustración, rencores y cólera. Alimenta un resentimiento social.
10. Se ampara en su corta edad para cometer delitos.
11. Reincidencia en cargo o problemas contra la salud.

### Delitos comunes de los menores de edad delincuentes

1. Vagancia.
2. Robo a mano armada.
3. Uso de drogas.
4. Tráfico y venta de drogas.
5. Se autolesiona.
6. Desacato a la autoridad.
7. Conducta inmoral.
8. Daños a terceros y en propiedad ajena.
9. Abuso sexual.

En México, en 1992, al reformarse el Artículo 16 constitucional, se introduce por primera vez el concepto de "delincuencia organizada". El 1° de febrero de 1994 entran en vigor las reformas al Código Penal Federal y los Códigos de Procedimientos Penales, federal y del Distrito Federal.

A los centros de rehabilitación social se les han concedido propiedades preventivas que no tienen, y sí cuentan con una reputación de no readaptación. El resultado de los altos índices de reincidencia habla por sí mismo.

De la entrevista que nos concedió el 29 de septiembre del 2001 la Lic. Manuela Díaz Rojas, conocida como Nelly, originaria de Ciudad Juárez, Chihuahua, de cuarenta y siete años de edad y con la formación en relaciones industriales y una amplia experiencia como trabajadora social, extraemos el siguiente fragmento de una muy extensa conversación:

La razón por la que entré en el '89 es porque estaba en pésimas condiciones [se refiere al Centro de Rehabilitación Social para Menores de Edad]; salí con el estómago revuelto, era un lugar fétido, negro, rayado, yo no podía creer que allí estuvieran los niños. Precisamente el presidente de aquel entonces, como no podía hacer una transformación en la escuela tutelar, pidió ayuda a las constructoras, por medio de impuestos, y también solicitaron la intervención de la Iglesia católica, porque advirtieron que eran hermanos [así se los conoce en la Iglesia de los protestantes], y platicando con ellos se cuestionaron por qué no vienen católicos; se habló con el obispo. Yo vi la transformación, hicieron sus celditas chiquitas llamadas búnkeres, porque en alemán *bunk*



Semana Santa, Temascalcingo, Méx. Marzo 1989. Foto: Maya Lorena.

quiere decir 'cuartito'; entonces las celdas ya estaban más agradables, antes era un galerón y ahí se dormían; las travesuras de ellos eran orinarse u orinar las bolsas y robarse los zapatos o herirse o violarse; como tú lo dices al principio, se hacían violaciones tumultuosas. Yo detecté a varios niños que llegaban de nuevo ingreso y a la siguiente semana los veía muy retraídos, tristes, se apartaban, me acercaba y no querían, se apartaban. Entonces empecé a observar, analizar y preguntaba a especialistas o psicólogos o personas con más experiencia; simplemente los celadores o los policías decían que los violaron. Las características son: se ponían un cinto o un lazo en su pantalón y decían "no quiero violación, no quiero que me toquen". Todo esos estragos los vi en los niños y en los jovencitos.

Hoy día digo que los niños, los jovencitos son graffiteros, porque ahora la etapa es rescatar espacios, su manifestación de decirle a la sociedad que están inconformes, que les duele lo que sucede, que no están de acuerdo. Yo a ellos les digo que son una población muy especial, les digo mustios porque no se manifiestan, el chico de pandilla que acribilla, que lesiona es más mane-jable, es más directo, es expresivo. Pero con este chico que es graffitero cuidado, porque estamos hablando de cosas graves, porque con ellos me pongo a hacer dinámicas y a mí me da mucho miedo lo que ellos manifiestan, utilizan mucho los colores oscuros y escriben unos mensajes muy feos [se refiere a conjuros satánicos], entonces a mí me dan escalofríos.

El graffiti en la frontera norte de México juega un papel importante dentro de los grupos de menores de edad que forman pandillas, gangas o grupos delictivos. En México, se cree que las bandas delictivas de menores de edad son parte de la clase baja u obrera, resultado de la migración e integración a cinturones de miseria donde se encuentran los niños y adolescentes en las calles, algunos de los cuales han desertado de la escuela.



Se cree que el graffiti permite la disminución de agresiones y robos, y hay otra posición que señala que los adultos usan a los menores de edad graffiteros para distraer a las autoridades y delinquir.

### Reflexiones finales

La delincuencia juvenil migrante es consecuencia del crecimiento poblacional, la migración y conducta desviadas, criminalidad y delincuencia juvenil, jóvenes que proceden de familias pobres, aunque no es una regla; familias desintegradas y con violencia intrafamiliar. El menor se gesta como delincuente potencial al entrar a temprana edad a los Centros de Rehabilitación Social: en primer lugar se da la crisis de identidad. En la sociedad mexicana el problema es complejo y en consecuencia no hay consenso ni acuerdos; consideramos que es necesario prevenir por medio de políticas públicas claras y pertinentes, y no asumir que las instituciones sociales tienen que seguir fungiendo con la función asignada por usos y costumbres. En resumidas cuentas, la familia, la escuela y la religión ya no son tan eficientes para contener los problemas sociales y en particular la violencia y la delincuencia social; los programas de atención a esta población vulnerable deben considerar los múltiples factores de riesgo que los afectan, y también se debe tomar en cuenta a la comunidad como espacio productor y promotor de valores y principios. En consecuencia, pensamos que es importante romper con los mitos y prevenir los riesgos.

El problema de la delincuencia juvenil es social y multicausal, y como se señaló anteriormente, reiteramos que estos menores de edad requieren el reforzamiento de su autoestima e identidad. No existe una cultura de prevención. Por último, es necesario señalar que la pobreza no es sinónimo de delincuencia, sino ausencia de proyectos de políticas públicas preventivas.

### BIBLIOGRAFÍA:

- Azaola, E.  
1990 *La institución correccional en México: una mirada extraviada*, México, Siglo XXI-CIESAS
- Méndez, M.L.I.P.  
1996 "Identidad: análisis y teorías, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y étnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff", México, UNAM-IA-DGAPA.
- Merton, R.  
1964 *Teoría y estructuras sociales*, México, FCE.
- Parsons, T.  
1974 *La sociedad: perspectivas evolutivas y comparativas*, México, Trillas.
- Pedraza, J.G.  
1997 *La educación de valores y virtudes en la escuela: teoría y práctica*, México, Trillas.
- Leñero, O.L.  
1994 *Las familias en la ciudad de México: investigación social sobre la variedad de las familias. Sus cambios y perspectivas*, México, DIF-INICEF-CMF-IMEX.
- Márquez, A.G. (Coord.)  
2000 *El que calla otorga: Guía para denunciar agresiones policíacas en contra de niños y jóvenes callejeros*, México, EDNICA.



Joven Serí, Desemboque, Sonora, 1982. Foto: Maya Lorena.



