

Presencia indígena Otomí en la Ciudad de México. Retos pluriculturales

Otomi indigenous presence in Mexico City. Pluricultural challenges

Martha Angélica Olivares Díaz^a y Gloria Janeth Guerrero Tellez^b

Abstract:

In this work we discuss on the one hand, the phenomenon of internal migration and how these indigenous groups with an ethnic identity have been incorporated into large cities, experiencing processes of segregation, racism and discrimination. On the other we discuss as well as the possibility of these indigenous groups being recognized as subjects of rights with challenges in a multicultural city. Based on participant observation in the case study of Otomi migrants from the Roma neighborhood in Mexico City. In this descriptive study, the transformation of identity was observed in the change of gender and age relations with respect to the community of origin, as well as the incorporation of new labor and social activities that led them to demand a housing space, their claim and right to be in the city preserving their way of life and their particular identities.

Keywords:

Rural-Urban migration. Ethnic identity. Right. Multicultural city.

Resumen:

En este artículo analizamos el fenómeno de la migración interna y cómo estos grupos indígenas con una identidad étnica se han incorporado a las grandes ciudades, viviendo procesos de segregación, racismo y discriminación, así como la posibilidad de ser reconocidos como sujetos de derechos con retos frente a una ciudad pluricultural. A partir de la observación participante en el estudio de caso de los migrantes otomíes de la colonia Roma en la Ciudad de México se observó la transformación identitaria sobre la forma de relacionarse con la ciudad y con respecto a la comunidad de origen, en cuanto a las relaciones etáreas, así como la incorporación de nuevas actividades laborales y sociales que los llevaron a la demanda por un espacio de vivienda, por su reivindicación y derecho a estar en la ciudad desde su forma de vida y sus identidades particulares.

Palabras Clave:

Migración rural-urbana. Identidad étnica. Derechos. Ciudad pluricultural

Introducción

En este trabajo se abordarán las transformaciones identitarias en el devenir del complejo fenómeno de la migración interna y las diversas problemáticas, reconfiguraciones y particularidades que este representa para las ciudades y para el país. Para ello, se hace un pequeño recorte y contribución a los estudios del mantenimiento o transformación e hibridación de las identidades en zonas ajenas a las de origen, como las ciudades, sin por ello dejar de tocar otros factores cruciales, como las causas de la migración a la ciudad, los impactos en los pueblos de origen y en la ciudad, la construcción de la llamada comunidad extendida o transterritorial, el racismo y la discriminación, así como los mecanismos de sobrevivencia o adaptación en todos

los sentidos que llevan a cabo los migrantes en el nuevo espacio de arribo.

El tema de la migración interna ocupa otra particularidad, inicialmente esta práctica se daba principalmente del campo hacia las grandes ciudades, pues durante la época de la industrialización era una zona de gran atracción, por las oportunidades laborales que significaba. Una parte importante de la población que migró a las grandes ciudades es de origen étnico. Esta realidad los enfrentó a una condición de menores ventajas y discriminación, pues la dinámica urbana les representó otra lógica de vida y trabajos. Por ello, los sujetos indígenas establecidos en lugares distintos al de origen, construyeron y reconstruyeron su identidad en la interacción constante con otros indígenas y no indígenas en el espacio de arribo.

^a Autor de correspondencia Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México. <https://orcid.org/0000-0003-4060-0628>

Email: martha.olivares@uacm.edu.mx

^b Centro de Investigación y de Estudios Avanzados, México. <https://orcid.org/0000-0003-4069-7212> Email: janet.guerrerot.01@gmail.com

De este modo, los estudios migratorios no sólo describen factores económicos, políticos, laborales o sociales como condicionantes de la decisión migratoria, sino consideran la subjetividad social que se configura y desarrolla por diversas determinantes que trascienden lo material y el propio hecho de emigrar, en una aproximación a los sujetos desde su propio sentido de vida (Arce, 2010). Posteriormente los lugares de la migración y su abordaje se transformaron hacia otros territorios y actores sociales, pues con la crisis económica en la agro-industrialización y con la entrada al neoliberalismo, la migración a zonas urbanas disminuyó y se dejó un poco de lado los análisis de una migración de la periferia al centro, poniendo énfasis en las nuevas movilidades internacionales o rurales-rurales, la migración hacia nuevas ciudades o centros de consolidación industrial, pues los lugares de la migración se transformaron.

Sin embargo, al ser las ciudades centrales como la Ciudad de México, uno de los primeros destinos de la población rural, se encuentran junto con su zona metropolitana dentro de las ciudades más grandes del país y Latinoamérica (Rubio, Millán y Gutiérrez, 2000). A la vez que su composición cultural, por los intensos procesos migratorios ocurridos en décadas pasadas, la hacen una de las ciudades más pluriculturales (Gobierno de la Ciudad de México, 2019).

Para explicar y ejemplificar este fenómeno, el de migrantes indígenas que dejaron su lugar de origen y se integraron a un nuevo espacio, se considerará como estudio de caso a un grupo de indígenas migrantes pertenecientes a una comunidad otomí de Santiago Mexquititlán, en el estado de Querétaro. Dicha comunidad se ha establecido desde hace varios años en un espacio en el contexto urbano de la colonia Roma en la Ciudad de México, bajo condiciones de precarización y segregación del mismo.

El trabajo empírico de dicho estudio forma parte de una investigación más extensa que se realizó para un proyecto de maestría en el Departamento de Investigaciones Educativas (DIE-Cinvestav) y se encuentra en la etapa final de su elaboración¹. Esta investigación se centra en experiencias de jóvenes de origen otomí sobre sus procesos de formación, descendientes de migrantes y algunos que migraron desde que eran niños, y que han tenido que integrarse a una forma de vida ciudadana. La metodología que se ha implementado para la recolección de datos es desde la perspectiva cualitativa con enfoque etnográfico, bajo las herramientas de observación participante y el registro en campo (realizado desde agosto del 2016, hasta junio del 2022), además de entrevistas estructuradas e informales con integrantes del grupo, de quienes se omitirán sus nombres para mantener su anonimato. En las entrevistas se recolectaron datos que versan sobre: 1) la identidad

étnica en el proceso migratorio y sus transformaciones; 2) relación con el espacio de arribo (se contemplan los espacios laborales y sociales); 3) la visión urbana y las vivencias de ajenidad / experiencias frente al otro ciudadano, así como el racismo y la discriminación, y 4) la apropiación del nuevo espacio y los aprendizajes en la ciudad, con la ciudad y de la ciudad, así como las reivindicaciones de pertenencia y sus derechos. Con estos temas se resalta la demanda y la lucha subjetiva por su identidad, sus prácticas culturales y saberes (por ejemplo, el reconocimiento de la muñeca *Lele*[#] y su lengua), y la lucha material como el derecho de una vivienda digna.

De esta manera, el análisis del presente estudio de caso ayuda también a conocer el contexto en el que se han visto inmersos los grupos migrantes. Circunstancias que abarcan desde problemáticas, retos, cambios y adaptaciones, hasta continuidades visibles en las injusticias, irregularidades y desigualdades sociales, económicas y de oportunidad que viven en el día a día, en la transformación identitaria, en la migración, los cambios de roles y condiciones sociales, así como las nuevas demandas en el espacio de arribo que han experimentado algunos de los actores que han sido parte de los múltiples procesos migratorios, como el grupo otomí de la colonia Roma.

Recientemente la manifestación indígena en las ciudades se ha hecho notar en presencia y participación, más que en cantidad, esto, gracias a la mayor organización y anclaje que los migrantes indígenas han tenido al participar en lo urbano e irse integrando paulatinamente a él. La defensa de derechos de residencia, la participación social, los derechos étnicos, los derechos a la salud, educación y vivienda, así como la necesidad de la recuperación de la vida comunitaria, han sido, algunos de los tantos elementos que los indígenas migrantes, ahora indígenas residentes, tratan de construir y apropiarse de los espacios a los cuales migraron. Por otro lado, habría que agregar su reconocimiento como sujetos de derecho, pues desde el año 2018, la entrada en vigor de la Constitución local de la Ciudad de México reconoce su carácter pluricultural, plurilingüe y pluriétnico en los artículos 2, 57, 58, y 59 que forman el Capítulo sobre ciudad Intercultural, mismo que está pensado en sus habitantes, en sus pueblos y barrios originarios históricamente asentados en su territorio y en sus comunidades indígenas residentes que alguna vez tuvieron el carácter de migrantes. Además, en el Artículo 4 de la Constitución de la Ciudad de México se garantiza la igualdad sustantiva entre todas las personas sin distinción y prohíbe toda forma de discriminación con una aplicación transversal de los derechos humanos (Gobierno de la Ciudad de México, 2019).

La migración a la ciudad. Contexto histórico

Los lugares de migración han sido múltiples y han cambiado con el tiempo, uno de los primeros destinos de la población rural, se encontraba en las ciudades más grandes del país, especialmente la Ciudad de México como mencionamos con anterioridad. Estos desplazamientos hacia el centro del país tuvieron su auge principalmente en los años treinta. Fue en este momento cuando comenzaron a llegar los primeros migrantes en busca de mejores oportunidades de trabajo; una segunda oleada se dio durante los años cuarenta, con el modelo de desarrollo estabilizador orientado hacia el mercado interno y durante el proceso de la industrialización y modernización. En este periodo, los migrantes llegaron a trabajar en las fábricas como obreros y en la construcción, situación que a la larga provocó un paulatino descenso agrícola del país, y dio por inaugurado el esquema migratorio del campo-ciudad. En las décadas siguientes este modelo de desarrollo y crecimiento económico trajo profundas transformaciones que impactaron la distribución espacial de la población (Corona y Luque, 1992).

Los migrantes que llegaron a la Ciudad de México durante el período comprendido entre 1930 y 1960 se asentaron por lo general en viviendas multifamiliares baratas asentadas en el centro urbano, posteriormente se trasladaron a terrenos ilegales en la periferia o terrenos de bajo precio en los que podían construir sus viviendas, aunque precarias y sin servicios, pudiendo reproducir algunos elementos de la vida rural, como la crianza de pequeños animales (gallinas, guajolotes) y las huertas de traspatio. Posteriormente los migrantes en las ciudades, se instalan a vivir alrededor de las zonas industriales, debido a la demanda de empleo que hubo de éstas, posteriormente junto con el crecimiento urbano, es que los grupos migrantes comenzaron a habitar los centros ya no sólo la periferia, estableciéndose junto a los suburbios, lo que genera una situación paradójica, una construcción social de un México de dos pisos, en el que se encuentra dentro del primer nivel a los grupos más favorecidos y en el segundo, a los grupos más pobres que sirven de cimiento de producción y servicios (Wayne, 1986).

Esta migración hacia las grandes urbes del país, principalmente la Ciudad de México aumentó el crecimiento demográfico, el cual, no encontró suficientes satisfactores dentro de las ciudades, lo que provoca la ocupación desbordada e incontrolada de la periferia -y más tarde del centro- convirtiéndola en espacios clandestinos y hacinamientos marginales, produciéndose también un exceso de habitantes y un achicamiento de los espacios para la habitación, así como una escasez de éstos y de los empleos.

Ello fue alterando y contribuyendo fundamentalmente el crecimiento de la mancha urbana, en un fenómeno conocido como la explosión urbana, que caracteriza las ciudades en América Latina en donde se presenta la poca planeación urbana y la precarización. Para dar un ejemplo de ello, según una estimación durante los años setenta, 750 mil personas abandonaron el centro, expandiéndose hacia la periferia a lugares como Chalco, Nezahualcóyotl, Ecatepec, Tlanepantla y Naucalpan por citar algunas (Wayne, 1986). Para inicios del siglo veinte la ciudad tenía 345 mil habitantes, para 1940 con la agro-exportación, aumenta a 1,645 mil habitantes y con la expansión de la mancha urbana para 1970 sumaban ya 8 millones 600 mil personas. Su disminución inició en 1980, cuando llegó al nuevo milenio con 18 millones de habitantes (Negrete, 2000).

Dentro de las oleadas más importantes surgidas al interior del país están aquellas originadas durante el período de 1950 a 1975, cuando el gobierno mexicano impulsó la creación y aplicación de políticas y estrategias para la adopción e imposición de su proyecto de modernización e industrialización en la zona central del país. En el afán de la expansión industrial, el campo fue sometido a políticas que obligaron al campesinado a producir alimentos baratos y de consumo interno, con la intención de mantener bajos salarios para la acumulación de capital en la industria. El campo sufre entonces una descapitalización acentuada por la crisis que se genera a raíz de la separación entre agricultura e industria a finales de los setenta, las posibilidades para los proyectos agrícolas se centran en la agroindustria de exportación, posible únicamente para las grandes empresas transnacionales (Cortez, 1997). El resultado de todo este aparato político se tradujo en la exclusión de éste amplio sector social, el rural: campesino e indígena. Es así que, como mencionamos anteriormente, desde iniciada la industrialización se produjo la descapitalización del campo y debido a la necesidad económica, las condiciones de vida que sufrían (una pobreza acentuada, exclusión, desempleo, explotación, inestabilidad del mercado y del clima, entre otros problemas particulares), y la fantasía de que en la ciudad se encontraban grandes posibilidades, los campesinos fueron migrando de sus lugares de origen, haciendo de la migración a las ciudades, un fenómeno recurrente.

Para inicios del siglo veinte y hasta los años setenta, el modelo de desarrollo económico de producción principalmente el industrial y el manufacturero, se había agotado, así como la centralización de sus actividades económicas en las tres principales ciudades del país. Lourdes Arizpe (1985), plantea que la distribución desequilibrada de las inversiones del capital en la ciudad generó un desarrollo desigual entre la ciudad y el campo. Esta situación social y económica, generó que ésta

tercera oleada de migrantes y las posteriores, se insertaran principalmente en el mercado informal (ambulantes, cargadores, empleadas domésticas, albañiles, servicios, artesanos y ayudantes en distintos empleos).

En suma, la migración disminuyó considerablemente desde los años ochenta, en el caso específico de la Ciudad de México por los cambios en el agotamiento del modelo industrial, la entrada del neoliberalismo y los rumbos de la migración hacia Estados Unidos por el nuevo mercado internacional. A mediados de los años 1980, el índice de crecimiento poblacional bajó por diversas causas, entre ellas el sismo de 1985, la crisis económica, que, si bien no implicó un estancamiento del desarrollo, sí estabilizó la tasa de crecimiento urbano para el caso de la Ciudad de México. Con esto último, se revirtió el proceso y se convirtió entonces en un expulsor neto de población, resultado de múltiples factores que iban desde el rechazo a las complicaciones de vivir en una metrópoli tan grande. Esto se expresa en la dificultad para acceder a oportunidades de empleo bien remunerado, hasta la imposibilidad para acceder a una vivienda social y digna, debido a la estrechez de ingresos que enfrentaba buena parte de la población en la ciudad. Entre 1985 y 1990, las estadísticas indican que la zona metropolitana de la Ciudad de México recibió aproximadamente a 425 361 migrantes originarios de diversos estados de la República (Rubio, Millán y Gutiérrez, 2000). En consecuencia, los migrantes articularon de manera poco ventajosa a la ciudad e invisibilizaron sus identidades étnicas en lo urbano; en consecuencia, los estudios respectivos de dicha temática fueron quedando bajo la lupa de los estudios sobre, la urbanización popular, la pobreza o la precarización, en el mejor de los casos, desdibujándose la cuestión étnica y de diversidad cultural (Arizpe, 2004).

Ahora bien, si los traslados masivos del campo a la ciudad cedieron en importancia paulatinamente entre los núcleos urbanos y las grandes zonas metropolitanas, la intensidad de migración interna a zonas urbanas se mantuvo relativamente estable desde mediados del siglo veinte. Un ejemplo lo vemos durante la segunda mitad de los años cincuenta, para este momento sólo en la Ciudad de México y el Estado de México el flujo migratorio excedía a 30 mil personas, pues eran los lugares de llegada más comunes y de mayor atracción para los habitantes de otros estados, “en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM) habitaba 18.5% de la población total del país [...] en las dos décadas anteriores la migración ha sido un factor primordial para explicar la actual distribución de ésta” (Corona, Chávez y Gutiérrez, 1999: 9). Por consiguiente, dicha cantidad fue disminuyendo con la apertura de otras zonas de demanda laboral creciente, -ello debido a que México pasó desde

hace poco más de tres décadas por un proceso de continuo ajuste y descentralización en términos económicos, políticos y demográficos- por lo tanto, las ciudades fueron perdiendo centralidad en función de la apertura y reorganización de la economía global por redes que obligó a cambiar zonas industriales por servicios y a consolidar nuevas zonas urbanas. Para esto se transformaron las zonas de migración, el tipo de trabajo y la movilidad poblacional.

Seguidamente, las transformaciones urbanas se gestaron en el modelo capitalista a raíz de la mercantilización progresiva y global, en cuya nueva dinámica territorial se dismanteló de a poco los centros industriales originales, así como la rápida internacionalización de la actividad financiera en una red de escala mundial (Sassen, 1999). También se generó en el lugar urbano nuevas formas de producción del espacio que conllevaron a una reestructuración metropolitana substancial, en donde las dicotomías y diferencias espaciales anteriores se difuminaron por el efecto homogeneizador de las nuevas tecnologías y la era informacional, en una combinación de dispersión espacial y a la vez una integración global estratégica al mercado (Sassen, 2004).

Como consecuencia de este nuevo escenario urbano expansivo fue absorbiendo a colonias y barrios urbanos, así como zonas rurales próximas, de estas también se expulsaron a los trabajadores de las primeras olas migratorias por encontrarse en condiciones de poca calificación laboral para las nuevas demandas urbanas del trabajo de servicios financieros y administrativos.

De esta manera, se dio un incremento de la movilidad interurbana, la caída de la movilidad rural-urbana y una reconfiguración del papel la Zona Metropolitana de la Ciudad de México y otras zonas cercanas, como zonas estratégicas de servicios o de agroindustrias, que fueron configurando nuevos patrones de movilidad humana migratorio dentro del país (Pérez y Santos, 2013).

La nueva corriente migratoria apuntaba hacia la extensión, ampliación, aparición y consolidación de otras zonas de arribo a algunas ciudades como Puebla, Cuernavaca, Querétaro, Baja California, entre otras, debido a la demanda de mano de obra, los servicios urbanos y la agroindustria (Corona, Chávez y Gutiérrez, 1999).

Uno de los entrevistados mencionaba que desde hace 10 años atrás la ciudad de Querétaro ha crecido mucho, pues han llegado nuevos inversionistas con fábricas para la manufactura de partes de automóviles, refrigeradores entre otros, también ha crecido la agroindustria como la de hongos. De esta etapa migratoria, lo que llama la atención a los jóvenes que siguen viviendo en las comunidades o que retornaron al lugar de origen, es que les ofrecen algunas prestaciones, seguro y/o el transporte

de ida y vuelta. Menciona el entrevistado que la paga no es muy buena pero que se compensa con las facilidades otorgadas (Señor "J", 2021). Situación que genera nuevas movi­lidades, demandas y expectativas sobre los trabajos dentro y fuera de la Ciudad de México.

Finalmente, la migración indígena a las ciudades cobró importancia, no sólo por el incremento de la población en las urbes, si no por los efectos sociales, políticos y culturales que acar­reó su presencia en estos lugares. Pues durante largos años, generaciones y presencias de lo indígena en la Ciudad de México resistieron y siguen en resistencia continua al velado racismo, discriminación y explotación de la cual son objetos, permaneciendo y tejiendo lazos y redes que intentan sobrellevar con su permanencia y desarrollo en espacios urbanos.

Además de que el proceso de concentración poblacional sostenido durante décadas impactó y sigue impactando la construcción de la ciudad que hoy tenemos, a tal grado, que la ciudad está visualmente desbordada, mal trazada y con malos servicios, actualmente, existen 35 poblados rurales, 180 asentamientos humanos regulares, 859 asentamientos humanos que representan 40 mil viviendas situadas de manera irregular y equipamientos urbanos que, en conjunto, ocupan una extensión de 10,154 hectáreas (Programa General de Ordenamiento Ecológico del Distrito Federal, 2000-2003), dentro de los cuales se vive una segregación social importante, por falta de servicios urbanos principalmente, de acuerdo a la Fundación IDEA (2014) se reporta que, entre 1980 y 2010, la superficie de la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM) creció en 257%. En contraste, su población aumentó en un 42%, tal proceso, por supuesto, involucró flujos y contraflujos poblacionales que se fueron marcando en distintos momentos históricos de la ciudad, como los de concentración, polarización, contraurbanización, descentralización del crecimiento e incorporación del capital a la ciudad urbana para su transformación (Grainzbord, 2007). Para la última década del 2010 al 2020 la Ciudad de México presentó un crecimiento absoluto de acuerdo al INEGI (2021) de 358 864 residentes, lo que representa una tasa de crecimiento del 0.4%, como vemos esta ha ido descendiendo durante las últimas décadas.

El caso de la Ciudad de México y la zona metropolitana es interesante y de gran relevancia no sólo la migración, sino la diversidad cultural debido a que sigue siendo el lugar principal donde interactúa la población indígena que sale fuera de su territorio. De acuerdo al último censo realizado por el INEGI (2020) se registró que los lugares principales que generan o reciben flujos migratorios eran principalmente el Estado de México y la Ciudad de México, le seguían Veracruz, Jalisco y Baja California, actualmente estas preferencias migratorias se han transformado a lugares fuera del territorio nacional.

En la Ciudad de México, se hablan 55 de las 68 lenguas indígenas nacionales. La cifra anterior incrementa si se consideran otros criterios como la auto adscripción a alrededor de 500,000 (Pérez, 2019) y casi un millón de acuerdo a la cartografía "Pueblos Originarios: el Rostro Oculto del Ombligo de la Luna" (CIMARRONEZ, 2020). Con respecto a las lenguas indígenas más habladas en la Ciudad de México son Náhuatl: 39,475, Mazateco: 14, 944, Mixteco: 13,919, Otomí: 11,759, (INEGI, 2020), es decir uno de cada veinte indígenas del país, reside en zonas urbanas, ya sea de manera individual u organizada. En el censo poblacional del 2020 se contabilizó 125,153 personas mayores de 3 años que hablan una lengua indígena, de ellos 1% son monolingües, 72.7% cuenta con educación básica y sólo el 13.1 % llega a una educación superior, lo cual habla de un rezago y exclusión de esta población en el entorno urbano (INEGI, 2020). Aunque estas cifras deben ser tomadas con reserva, lo que resulta importante es, visibilizar la presencia indígena en la Ciudad de México y su cada vez mayor creciente composición pluricultural en un mismo espacio; aunado a la necesidad de permanecer en ella y reproducir la vida, la cultura y la identidad.

Asimismo, muchos migrantes indígenas, que se instalaron en las periferias de la ciudad, poco a poco fueron absorbidos por la mancha urbana y terminaron de entrar de lleno a la lógica urbana o bien siguiendo la estrategia de migrar a nuevos polos de desarrollo económico y social a otros estados de la república mexicana y /o a otros lugares y mercados de trabajo. Este modelo se tornó cada vez más difuso ante la nueva etapa de apertura económica y la globalización, en el que comenzaron a dibujarse nuevos patrones de la distribución territorial de la población.

De acuerdo al mismo INEGI (2020) las alcaldías con mayor número de hablantes indígenas son Iztapalapa, Tlalpan y Xochimilco, las alcaldías con más mujeres hablantes de lengua indígena son Miguel Hidalgo, Benito Juárez, Álvaro Obregón. En el caso que nos ocupa la alcaldía Cuauhtémoc hay 9,062 hablantes de lengua indígena lo que representa el 1.71% de la población en la ciudad.

En síntesis, el fenómeno migratorio de indígenas a la Ciudad de México ha cambiado con el paso de los años. Los procesos migratorios mismos han ido disminuyendo, pero lo cierto es que, la pobreza, la precarización y el racismo siguen siendo una característica implantada en los migrantes que ocupan el espacio de la ciudad; esto a pesar de los "avances", logros y caminos diversos hacia la visibilización que estos grupos han empujado en sus procesos como veremos a continuación. La Ciudad de México, con toda su pretensión pluricultural, tiene como centralidad lo urbano en el sentido material y simbólico. En suma: "La Ciudad, decía Guillermo Bonfil Batalla,

siempre fue un bastión colonial. En ella instauraron los invasores su espacio privilegiado de dominio. Siglos después, aquí nació el discurso oficial que glorifica las civilizaciones indígenas prehispánicas para borrar a los indios realmente existentes e integrarlos de manera subordinada a la sociedad dominante” (Albertani, 1999: 200).

Los espacios de posibilidad, la identidad de poblaciones indígenas en resistencia.

La comunidad otomí de Santiago Mexquititlán, en la Ciudad de México

Migrar ha significado a lo largo de la historia una estrategia de sobrevivencia, sin embargo, las vivencias de cada uno de los sujetos, abre un sin fin de posibilidades de ser vivido, significado y construido el proceso migratorio. Las causas de la migración y el porqué de ella son diversas, la necesidad económica, la falta de oportunidades en diversos sentidos, el deterioro de las tierras, la apertura de nuevos mercados de trabajo, entre otras (Téllez: 2019).

Dos elementos que quisiéramos resaltar al respecto, primero, el del espacio, es decir, por qué se eligió determinado lugar como centro y espacio de arribo. Hablar de esta realidad, nos remite a nociones como las de cotidianeidad, lugar y tiempo como dimensiones correlativas en las que se inscribe toda práctica cultural. Si bien el espacio es considerado como un estado fijo de las cosas y de hecho el tiempo es una alteración, una transformación o un devenir que configura la experiencia de la vida humana, los espacios también son transformados y apropiados de acuerdo a las necesidades particulares de cada sujeto. El espacio de la migración se hace propio y se construyen a su alrededor fronteras para que este lugar permanezca protegido, para poder construir nuevas historias, y escapar de la instantaneidad y la indiferencia, que conlleva el ser extranjero y ajeno en otros lugares. El espacio es en donde los migrantes hacen de un “no-lugar” (Auge, 1999: 83) un espacio propio, que surge de la necesidad y del irresistible deseo de tener uno propio para poder reproducir la identidad, reconocerse en los otros y trazar una memoria compartida que los funde, los reúna y los una.

El lugar de arribo se presentará después como un espacio, es decir no sólo se genera un arraigo material, sino un arraigo a formas de vida y de relaciones, en este caso de ser indígenas en la ciudad, de formas de vida, parecidas o iguales: de venir a estudiar, a trabajar, alcanzar a un familiar o ser hijo de migrantes, entre otras. Estos deseos de superación y la búsqueda del progreso con el objetivo de encontrar más oportunidades educativas, laborales y por ende económicas, analizado en una constante transformación y resignificación de los elementos culturales con los que cuenta el sujeto, y con

los que va adquiriendo en su caminar, en la vida cotidiana, en los vínculos familiares y comunitarios, en las actividades productivas, en la búsqueda de sobrevivencia, en los nuevos trabajos y nuevos roles, en la vida en la comunidad y fuera de ella, con los otros, con lo diferente; algo que ha dejado huellas y aprendizajes en los sujetos indígenas.

Algunos de los entrevistados hablaron de estas negociaciones en espacios como las diversas escuelas, en las que tuvieron que adaptarse de múltiples formas. Entre sus experiencias se habló de acciones como hablar solamente el español, esconder la lengua originaria o, como sucedió en casi una generación al interior de una escuela de la Roma, los niños tejieron redes de comunicación en su propia lengua y se relacionaban con niños que provenían de la misma comunidad, lo que permitió que la escolarización se reconfigurara y lograran adaptarse al espacio más “fácilmente”.

Este tipo de acciones les permitió construir en otro tiempo y espacio relaciones que se estructuran transindividualmente en formas, costumbres, prácticas y modos de actuar particulares y colectivas a la vez.

El segundo aspecto tiene que ver con resaltar la importancia de la demanda en el espacio nuevo (en este caso la vivienda) y estrategias comunitarias que les han permitido la contención para los nuevos migrantes y la conformación de grupos organizados quienes demandan servicios, reconocimiento, reivindican derechos grupales, a la par que recrean elementos constitutivos de su cultura o lugar de origen.

Por ello es importante retomar estas nociones, ya que enuncian más que una situación social, un entrecruzamiento de la vida cotidiana por lo cual cada espacio tiene una ubicación, una organización y una función que participa en la configuración del entramado de su identidad en la migración. Así, conocer los espacios que ocupan y los proyectos de reivindicación que se gestan en estos, sus historias migratorias, las transformaciones en las relaciones sociales, económicas, culturales y políticas (etéreas), resultado de cambios en los procesos de producción, diversificación en las actividades sociales, en las relaciones de género, así como el planteamiento de nuevas demandas y nuevas alternativas para la satisfacción de necesidades.

En el caso que analizamos de los indígenas migrantes pertenecientes a la comunidad de Santiago Mexquititlán perteneciente al municipio de Amealco de Bonfil en el estado de Querétaro, se trata de una “comunidad otomí-mestiza con un asentamiento rural disperso, con una población de alrededor de 15,000 habitantes, [en donde] la mayoría de la población [alrededor de 80%] son hablantes de la lengua *hñāhñú* u otomí” (Guerrero, 2009: 44). Partiendo de datos del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social

(CONEVAL, 2015), se considera que, por las condiciones de marginación media de la zona los índices de pobreza y pobreza extrema son del 76.6% y 25.4%, respectivamente y el rezago social es muy alto. Por ende, la expulsión poblacional de otomíes de Santiago Mezquititlán es importante, principalmente la movilidad se da a la Ciudad de México, cuyo éxodo se incrementó por la construcción de la carretera de Santiago en 1978 y por las redes de migrantes que se fueron tejiendo en la ciudad desde finales del siglo veinte, por medio de las ventas de artesanías y otras redes de apoyo migrante.

Los primeros indígenas ahora residentes en la colonia Roma, en la hoy alcaldía Cuauhtémoc, llegaron aproximadamente entre los años setenta y ochenta, con sueños, esperanzas, con ganas de trabajar o estudiar, para tener una vivienda y una vida diferente. Sin embargo, por su condición étnica y por la precariedad con la que se insertan a las zonas urbanas en el empleo, la vivienda y las posibilidades que tienen de acceder a otros servicios y condiciones en la ciudad, esta posibilidad de mejora de vida les ha sido negada. Vale señalar que los indígenas migrantes otomíes, ahora residentes en la Ciudad de México, comenzaron a ubicarse en varias colonias de la alcaldía Cuauhtémoc (como la Roma y Juárez), en donde han ocupado ese espacio por más de 30 años, y son ocho núcleos migrantes los que se han apropiado de diferentes predios irregulares que fueron abandonados después del terremoto ocurrido en 1985 en la Ciudad de México.

Algunos edificios que ejemplifican lo anterior están ubicados en Zacatecas 74, Guanajuato 200, Zaragoza 1434 y Roma 18. Espacios baldíos delimitados por bardas o edificios, dentro de estos se han improvisado casas de lámina y de cartón, con la consigna de obtener la regularización de la propiedad del predio, mediante la demanda de vivienda digna y la lucha durante años por regularizar su condición de vivienda y el derecho a la misma con el Instituto Nacional de Vivienda (INVI). En este caso, existen al menos dos grupos de migrantes, como el predio de Guanajuato 125, que luego de nueve años de gestiones, la comunidad otomí logró construir una unidad habitacional con los servicios básicos de vivienda (Saldivar, 2018), además de contar con algunos espacios comunitarios y de apoyo para los niños, en estos espacios llevan a cabo reuniones comunales como las que realizan o realizaban en su comunidad de origen; aquí toman decisiones importantes, comentan problemáticas y proponen soluciones y a veces llegan a gestionar apoyos para los familiares, amigos o conocidos que habitan los predios de vivienda provisional (Diario de campo, 2016-2022ⁱⁱⁱ).

Es de subrayar que la colonia Roma y otras colonias de esta alcaldía se construyeron desde la época del Porfiriato, con la pretensión de consolidar un

asentamiento de la clase alta de la ciudad, en el que se edificaron suntuosas mansiones y palacetes, actualmente es una de las zonas urbanas que es identificada con mayor número de sitios patrimoniales desde 1993 por las autoridades de la Ciudad de México, además de la transformación material en la última década por parte de inmobiliarias que han generado un proceso de gentrificación en la zona.^{iv} Esta transformación hace que sea una zona habitada por clases medias y sea una zona de galerías, foros, librerías, centros educativos y culturales, restaurantes y cafeterías gourmet, casas de antigüedades. Además, se trata de una zona que se amplía constantemente, por procesos de crecimiento de nuevos proyectos inmobiliarios, en medio de edificios departamentales, avenidas principales, comercios, hospitales, plazas y centros comerciales. Cosa que genera que la presencia de indígenas en la zona no sea bien vista por sus habitantes.

Específicamente el grupo migrante de origen otomí del pueblo de Santiago Mexquititlán al que nos referimos y que se compone por alrededor de 15 familias, ocupa y habita un predio sobre la calle Zacatecas, en la colonia Roma de la alcaldía Cuauhtémoc en la Ciudad de México. Este predio, de acuerdo a información proporcionada por los propios habitantes, lleva más de 20 años ocupado por familias otomíes y no ha tenido el apoyo de formalización para la vivienda digna, sino por el contrario se ha enfrentado a dos saqueos y a la mirada discriminatoria de los vecinos que tratan de invisibilizarlos, pues se trata de un predio construido en la informalidad y eso hace que la zona se miré desigual. En el interior del predio, la población otomí cuenta con varios cuartos/viviendas improvisadas armadas con materiales como laminas, maderas, plásticos y ladrillos, y con pocos servicios con los que cuentan, mismos que difieren entre cada familia, pero en general han implementado una infraestructura provisional para tener luz, agua potable, drenaje; algunos ya cuentan con servicio de teléfono fijo y otros más con internet (Jóvenes otomíes, 2021/Diario de campo). Partiendo de lo observado en campo, en cada vivienda cohabitan una o dos familias, integradas con abuelos, padres, hijos y nietos; pues en algunos casos, los jóvenes y adolescentes también ya tienen a sus propios hijos, su propia familia. Esta otra tesitura resulta de igual importancia, porque desde muy temprana edad se convierten en madres y padres, en ello influye que desde su infancia ellos suelen cuidar a hermanos pequeños, alimentan o aportan a la familia extendida con lo que obtienen de distintos trabajos que van encontrando en la ciudad. Frente a este panorama, algunas de las experiencias a las que se enfrentan los integrantes de este grupo están relacionadas con la discriminación y la exclusión, al considerar su situación socio-cultural que va desde las formas de vida, la lengua y la vestimenta que

aun portan en la zona en la que se desenvuelven, esto ha sido motivo de rechazo, pues los vecinos consideran que su condición de informalidad es casi cercana con la delincuencia y el deterioro de la zona. Por ejemplo, en el año 2017 con el sismo que azotó la Ciudad de México, muchos de ellos salieron a vivir a las calles por los daños a sus viviendas precarias, lo cual fue motivo de exclusión vecinal, pues no estaban de acuerdo y lo miraban mal (Diario de campo 2016-2022).

El contexto y las condiciones de vida a las que se enfrentaron los migrantes a su llegada a la ciudad, fueron diferentes a los que vivían en su comunidad de origen. En la ciudad, las problemáticas socioculturales, políticas y económicas en las que los migrantes de la comunidad Santiago Mexquititlán a las que se ven orillados a integrarse, están relacionados con el ámbito laboral, por un lado, y por otro, con un ámbito familiar en donde las labores domésticas a muy temprana edad y desde la precariedad, son normalizadas en este contexto. Respecto a las actividades económicas de los migrante, en su mayoría, se dedican al comercio informal: venden artesanías, fruta, dulces, productos de su región en las zonas turísticas; otros más, hablando de los hombres, ofrecen sus servicios y mano de obra a las constructoras como albañiles y ayudantes en general para las construcciones en la zona.

La exclusión de los indígenas en la Ciudad de México es algo que está presente se esté organizado o no, pues las condiciones para éstos son muy precarias en varios sentidos. La cuestión étnica en las ciudades ha colocado a estos sujetos como grupos vulnerables que han sido discriminados, minorizados e invisibilizados, en general las condiciones de vida de los indígenas migrantes han sido muy precarias, ya que se enfrentan a grandes dificultades para poder acceder a los derechos sociales básicos, como lo son vivienda, educación, salud y trabajo. Además, frente al sistema judicial son criminalizados y se enfrentan a la falta de recursos (económicos y socio-culturales) para defenderse, principalmente el idioma y de incompreensión entre la normatividad jurídica indígena y la nacional, la falta de derechos efectivos, con todo y que en años recientes el sistema jurídico y judicial de la ciudad reconoce y comprende las diferencias culturales de los indígenas residentes (Gobierno de la Ciudad de México, 2019).

En la cuestión de salud, por ejemplo, se puede reflexionar acerca de la exclusión y discriminación que sufren, ya que el mercado de trabajo en el que se desenvuelve la mayoría de los migrantes indígenas se inserta al área de servicios (trabajadoras domésticas, meseros, chóferes, cocineros, vendedores, lavadores de lozas, artesanos), la construcción y el ambulante, por lo que no cuentan con buenos salarios ni derechos laborales como las prestaciones a servicios de salud como el seguro social.

Por lo que, si se enferman o tienen algún accidente tienen que pagar el servicio de salud con sus propios recursos, o esperar a las campañas de atención médica gratuita que se realizan de vez en cuando, impulsadas por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) y otras asociaciones civiles.

Además de las condiciones laborales, falta de atención de salud y de justicia, para los migrantes indígenas, se suma la experiencia subjetiva de encontrarse en un espacio distinto al lugar de origen, con un choque cultural, de extrañamiento y desconocimiento de la ciudad al que han tratado de adaptarse, pero en el que no se les incluye, no se les considera, ni se les atiende.

Siguiendo a Marc Auge, el choque cultural en un no lugar como la Ciudad de México, enfrenta a los indígenas a un proceso de ajenidad, confusión y desarraigo, que es vivido por éstos como una inconexión y enfrentamiento de culturas en el espacio urbano.

Por otra parte, como todas las cosmologías, la nueva cosmología produce efectos de reconocimiento. Paradoja del no lugar: el extranjero perdido en un país que no conoce (sólo se encuentra aquí en el anonimato de las autopistas, de las estaciones de servicio, de los grandes supermercados o de las cadenas de hoteles... (...)) El retorno al lugar es el recurso de aquel que frecuenta los no lugares (y que sueña, por ejemplo, con una residencia secundaria arraigada en las profundidades del terruño), (Auge, 1999: 109-110).

Como hemos mencionado anteriormente, la presencia indígena en los espacios urbanos está relacionada principalmente con la migración campo-ciudad. En el caso que nos ocupa, además del choque cultural, la discriminación y el racismo tienen un lugar importante sobre la condición de los indígenas en las ciudades, la doble connotación, la de ser indio y la de ser migrante, excluye del espacio urbano e imposibilita la posibilidad de adaptación en el nuevo lugar. En la misma línea, la migración es concebida como la trasgresión de un espacio, en este caso el urbano, y es vivida como un despojo y agresión, por tanto serán tratados como invasores que ocupan un espacio que no les corresponde, por ejemplo, la presencia de "las Marías" (Arizpe, 1979), que dedicadas principalmente al comercio informal ambulante, son objetos de maltratos y descalificaciones, asociados a su apariencia y elementos culturales (vestimenta, lengua y costumbres) y por su modo de trabajo.

Una de las integrantes del predio, comentaba que cuando llegó a la Ciudad de México era más fácil vender sus artesanías y moverse entre los lugares de venta, pero que ahora es cada vez más difícil. Por un lado, es lidiar con otros vendedores ambulantes que pagan "derecho de piso" para vender sus productos; por otro lado se tiene que enfrentar con autoridades y con permisos por parte de la alcaldía que sin previo aviso llegan y los despojan

de su materia prima y productos, menciona la Señora: “corre uno el riesgo de que te recojan la mercancía y te quedas sin nada”, aún peor bajo la situación de la pandemia en la que nos vemos inmersos y en donde las problemáticas económicas se han intensificado (Señora “A”, 2021). Los espacios son apropiados y peleados por lo que han tenido que buscar un lugar en ciertos espacios donde se permita la venta, o estar en constante alerta para quitar y poner su puesto las veces que sean necesarias, con el objetivo de no perder más de lo que ganan e invierten.

De acuerdo con la encuesta del Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación (COPRED, 2012), para las personas indígenas en las ciudades, su principal problema es la discriminación, seguido por la pobreza, la falta de apoyo gubernamental y su lengua. Con todo lo anterior, el 86% de ellos se siente muy orgulloso de su herencia, solo el 47.3% conservan costumbres y tradiciones de sus antepasados. Y aunque piensan que la mayor ventaja de su tradición es poder dominar otra lengua, solamente el 16% la preserva; o en su defecto la muestra y da a conocer frente al otro que los discrimina. Aunque, en un estudio de la misma COPRED del 2017 señalan que “Si bien las personas indígenas siguen siendo un grupo en situación de vulnerabilidad, la segunda Encuesta sobre Discriminación en la Ciudad de México reveló que a la pregunta “¿Qué término viene a su mente al escuchar la palabra ‘discriminación’?”, la expresión “indígenas” no apareció dentro de las primeras 10 menciones, mientras que, para el mismo ejercicio del año 2013, ‘indígenas’ se colocaba en la séptima posición” (COPRED EDIS-CDMX 2017). Puesto que los indígenas aún son el grupo más discriminado y encabeza la lista con un porcentaje del 24%.

Las personas en la Ciudad de México señalan que las maneras como se les discrimina son: “no los aceptan por ser indígenas” (7.9%), se burlan de ellos (4.7%), las menciones espontáneas de las formas de discriminación son: “por su dialecto”, “porque vienen del pueblo”, “los maltratan”, “les dicen indios”, “las insultan”, “por su cultura”, “los agreden verbalmente” (COPRED EDIS-CDMX 2017).

En el caso del grupo otomí con el que se trabajó, compartían varios de los planteamientos anteriores acerca de la discriminación, pues hasta el presente año, ellos han vivido situaciones diversas en diferentes espacios como la escuela (para ingresar y mantenerse, especialmente por la economía), el trabajo (cuando se les solicita documentos escolares y de experiencia, cuando su acento en la lengua nacional no es la más “óptima”), o en la misma colonia donde habitan (por su apariencia, por su situación económica y de vivienda desigual, por su forma de vida y actividades cotidianas) (Jóvenes otomís, 2021).

Vemos como la falta de reconocimiento social hacia los indígenas tiene su origen en razones históricas y culturales que explican su subordinación particular, sustentadas en un fenotipo racial (ser indio). Si bien en el caso de México no se podría hablar de discriminación racial en un sentido estricto, debido al mestizaje y a que no existen territorios ni grupos racialmente puros, la identidad indígena remite a una diferencia cultural y a una condición social valorada diferencialmente en un sentido negativo del resto de la sociedad. Desde esta perspectiva, el atropello constante a los indígenas tiene que ver con la negación de su existencia colectiva, de su cultura y de la falta de garantías para el respeto a su diversidad y existencia como indios (lengua, vestimenta, formas de gobierno, territorios, prácticas culturales y tradicionales).

En esa tesitura y de acuerdo con las tesis de Tzvetan Todorov (2003), el racismo es una ideología sustentada en la existencia de razas humanas desde la perspectiva biológica, que se ha desechado desde la academia pero que persiste en el discurso de la sociedad; sin ella sería incoherente sustentar la superioridad o inferioridad racial. La segunda tesis que este autor plantea conforme al pensamiento racista es que existe una jerarquía única de valores, es decir, un patrón para medir las diferencias de los grupos y emitir juicios universales basados en la biología, la estética, lo jurídico, la psicología, la moral, etc. Y la tercera tesis central del racismo, es la continuidad entre lo natural y lo sociocultural; la división natural del mundo en razas, corresponde a una división sociocultural definitiva y hay una relación causal entre ambas, es decir que las diferencias naturales determinan las diferencias socioculturales; o bien, el racismo moderno ha tomado forma de etnización de la fuerza de trabajo.

Tenemos entonces, que el discurso racista conforme a lo indio implica una exclusión y discriminación no sólo de las diferencias culturales y del desconocimiento a una identidad, sino a su ubicación en la clase menos favorecida económicamente. La lógica de poder que instrumenta el racismo para justificar y legitimar los sistemas de dominación hacia la diferencia cultural, cuyas supuestas diferencias raciales y culturales los condenan a la exclusión y desigualdad social, traspasa el discurso y se injerta en cada una de las acciones cotidianas en todas sus formas de expresión social. Por consiguiente, es importante reconocer que a partir de este constructo en el imaginario social se ha provocado un desconocimiento de las identidades indígenas que les ha impedido alcanzar su ciudadanía, pues los supuestos discursos incluyentes, sólo han construido verdades a medias o relativas respecto a lo indígena en las ciudades, en donde finalmente permanecen formas sutiles y abiertas de desigualdad estructural.

Un dato relevante a rescatar entre algunas de las experiencias contadas por este grupo otomí es que, con la inmersión de la categoría “discriminación” en las encuestas y en los discursos políticos, se ha provocado que ellos incorporen esta categoría social en su vocabulario y reflexibilidad para denominar, demandar y visibilizar los actos bajo los que están sometidos y que les afecta. Hubo al menos cuatro jóvenes que hacen alusión de este término en relación con la escuela, con los vecinos o con autoridades institucionales y judiciales (Jóvenes otomís, 2021).

Con todo y esta condición de exclusión, los sujetos migrantes que se establecen en los nuevos espacios, transforman y reivindican estos espacios, convirtiéndolos en novedosos y propios. Es decir, aquellos espacios preexistentes circunstancialmente ocupados por estos grupos, les posibilitan su resignificación y reconfiguración identitaria conforme a una cotidianeidad específica y concreta que viven desde su identidad indígena en la ciudad.

Uno de estos lugares y el principal es el predio que tomaron y en el cual han integrado ciertas formas de vida o actividades que los diferencian de los otros habitantes de la colonia. Por ejemplo, el hacer y compartir entre las generaciones la forma de hacer las artesanías, la forma de vestir y de hablar entre ellos, el uso de remedios medicinales con plantas y árboles específicos, como el árbol que se encuentra a las afueras del predio, y también la incorporación de ciertos animales como gallinas y guajolotes (Jóvenes otomís, 2021/Diario de campo. Estas son formas de apropiarse de espacios, no solo del predio también lo han hecho de las escuelas a las que asistieron, y de la colonia misma.

El nuevo lugar permite entonces, que se reconstruyan posibilidades, utopías, búsquedas para su desarrollo; es decir, un lugar de encuentros e intercambios entre diferentes pueblos y tradiciones culturales. Con ello se abren posibilidades de organización y reivindicación dentro y fuera del “territorio”, porque a los migrantes no los limita el espacio geográfico, lo llevan en la memoria, intentan reproducir sus prácticas comunitarias en cualquier lugar que van, resignifican sus formas de vida y su ser. Como diría Armando Bartra: “Porque el campesino es pata de perro, viajador como pocos, y adonde arriba vacía su itacate de usos y costumbres...” (Bartra, 1998: 14).

En el mismo sentido, la búsqueda de espacios y de una vivienda digna, así como de sus confrontaciones por sus derechos ante las diversas instituciones como el INVI o Instituto de Vivienda y el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), quien funge como intermediario entre el gobierno federal y las múltiples organizaciones de migrantes, da cuenta de la importancia de la reivindicación de la identidad y del espacio propio en la

ciudad. En el caso de los otomíes de la colonia Roma, se hace referencia al grupo del predio ocupado en la calle Zacatecas, quienes están organizados en la Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata (UPREZ), para obtención de vivienda en la ciudad y participan en el Consejo Nacional Indígena (CNI) y para ello tienen un representante como parte de un pueblo residente en la ciudad, con la finalidad de visibilizar sus identidades culturales en la ciudad. De esta manera, los migrantes se reconocen como parte de la gran comunidad indígena del país y de la lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas a nivel nacional, pero particularmente de los indígenas en zonas urbanas, que se apropian y resignifican el nuevo espacio, a partir de su bagaje cultural, sus tradiciones, su historia, formas de vida y de pensar, prácticas que se reflejan en sus haceres, en sus movilizaciones y sus acciones del día a día. Con esto también han adaptado formas de cuidarse, de defenderse y de hacer uso de su contexto actual de precariedad para pedir limosna, cosas materiales o para obtener beneficios que no les son otorgados por derecho. Si bien su necesidad primordial ha sido la vivienda y a ello se ha sumado el trabajo, el derecho a la educación y a otros ámbitos; esta búsqueda por sus derechos les ha permitido abrirse camino en una ciudad que los ha ido incluyendo de manera no tersa y que aspira a ser pluridiversa y pluricultural, aunque no se haya logrado aún.

Es de resaltar que, desde octubre del 2020, estos grupos indígenas residentes y otros han ocupado las oficinas del INPI, con la intención de exigir una vivienda digna. Situación que llevó a las mujeres otomíes de la comunidad residente en la Ciudad de México a adaptar las oficinas como hogar y palestra de denuncia de su invisibilización histórica en el país y en las ciudades, pues durante más de 20 años su reclamo ha sido tener acceso a una vivienda digna (Gómez, 2020).

Pero hay otras formas de apropiación de espacios, por ejemplo, a través del ámbito laboral, es decir varios de los migrantes indígenas dedicados a la construcción y en el caso de algunas mujeres migrantes que prestan sus servicios como empleadas domésticas, en ambos casos sobresale el cómo a través de lo laboral se han adaptado y al mismo tiempo apropiado del espacio (es decir laborar en los condominios y departamentos de los alrededores), desde su peculiaridad y sus haceres. También podemos observar una apropiación con la venta de sus artesanías en la plaza central de Coyoacán, en la alameda de la ciudad o Chapultepec; o las apropiaciones y adaptaciones que hacen los niños, adolescentes y jóvenes para integrarse y también para poder continuar o culminar sus estudios básicos, para ello recurren a las redes de internet gratis que se ofrece por parte del gobierno a través de algunos postes conocidos como

“Red CDMX C5 Wifi”, esto para realizar sus tareas, mensajearse, jugar, entre otras actividades digitales, o bien, toman las clases que se transmiten por televisión abierta. En términos generales, tratan de participar en la cultura urbana en general, al asistir o visitar otros lugares de libre acceso para momentos de ocio, como museos, plazas, parques (Jóvenes otomís, 2021 / Diario de campo).

Como vemos, la identidad de pertenencia a una cultura o comunidad no es única, esencial o inamovible, para dar cuenta de la identidad indígena, no queremos caer en concepciones enraizadas, de que lo indígena es el símil de lo étnico o lo cultural, en una visión limitada que hace que esta identidad se vea montada únicamente en el folclor, la vestimenta o la lengua, y se olvidan otros elementos sustanciales de la identidad que se expresan en el devenir, en la cotidianeidad, en las relaciones interpersonales y en el espacio de arribo.

En este lugar los migrantes otomíes siguen reproduciendo tradiciones y costumbres al seguir cumpliendo con las mandas y cargos que tienen en su pueblo, entonces, regresan al pueblo cada vez que se es requerido, esto a pesar de las adversidades que a veces se les presentan en la ciudad, con este proceso de ir y venir suceden transformaciones. Hay algunas actividades que realizaban en su comunidad y ahora tratan de mantener o reproducir en el predio de la ciudad de México. Algunas de las actividades o prácticas son bordar, coser su propia vestimenta, continuar con las juntas y reuniones, seguir comunicándose entre ellos en su propia lengua a manera de resistencia o para transmitir saberes del pueblo. Por ejemplo, en temas de salud comparten remedios caseros para la gripe o resfriados, el uso del tabaco para que los niños no se priven al momento de hacer berrinche, al mismo tiempo que aprenden del nuevo contexto urbano y adecuan algunos elementos, como la medicina de patente y su asistencia al médico. Otro ejemplo que refiere cambios socio-cultural es visible con las mujeres, cuando ellas portar su vestimenta originaria, hablan su variante otomí (hñöhñö) al momento de conversar sobre alguien que está presente, venden artesanías o productos y a la vez se observa a los hombres y niños portar una vestimenta citadina, a los pequeños jugando y adaptándose a la vida urbana con los dispositivos tecnológicos que están a su alcance (Jóvenes otomís, 2021 / Diario de campo). Todo esto descrito es parte de esa hibridación entre las culturas y sus componentes básicos, tradiciones compartidas, territorios culturales, lenguas como figura de mundo, identidades; siendo el parentesco y la religión los referentes identitarios.

De esta manera, los contenidos culturales que definen a un grupo étnico, su construcción socio-histórica, sus representaciones comunes, son marcas constitutivas y

orientadoras de sus prácticas sociales. Es así, que las identidades indígenas actuales no pueden ser explicadas sin dar cuenta primero de su sentido de pertenencia de identidad histórica, pero en constante transformación, misma que es la base de toda su movilización y resistencia; así mismo sus reelaboraciones y su actuar cotidiano, con los cuales los sujetos adquieren en la interacción con otros sujetos, nuevos aprendizajes y transformaciones que modifican su manera de ver el mundo y a sí mismos.

Vemos entonces, como los integrantes de esta agrupación han tenido que aprender nuevas prácticas, en el caso de los hombres, tuvieron que dejar las tierras, la siembra. Aquí en la ciudad, comentaba uno de los representantes del grupo estudiado, han tenido que aprender en el trabajo, sobre la marcha, y ahora conocen de albañilería, plomería, electricidad, pero cuando solicitan trabajos mejor pagados en construcciones, les solicitan los papeles que certifiquen sus conocimientos, lo que los hace tomar el trabajo que se puede, ya sea en constructoras o por su cuenta en la venta de artesanías, en la venta de dulces o alimentos, en el peor de los casos se ven en la necesidad de limpiar parabrisas o pedir dinero (Señor “J”, 2021).

En el nuevo lugar de arribo, el cambio de actividades y la separación generacional ha impactado la organización de jerarquías que se tenía en la comunidad, -en algunos casos son viejos quienes se quedan en las comunidades mientras los jóvenes salen a las ciudades a trabajar, algunos por temporadas, otros ya no regresan-, lo que transforma la organización comunitaria en los espacios de arribo y de origen. Sobre la última idea, podemos observar que en el grupo migrante perteneciente a Santiago Mexquititlán siguen siendo las personas más grandes, con más edad, los que llevan la batuta, se les reconoce como representantes del grupo, pues son los que inculcan o tratan de guiar y de reproducir entre las siguientes generaciones, a los más jóvenes, el legado, las tradiciones, costumbres y responsabilidades con su comunidad de origen. De igual manera podemos observar la intervención, el interés o participación por parte de los jóvenes quienes intentan incorporar o integrar nuevas formas de pensar, categorías sociales, nuevas acciones o prácticas.

Dentro de esta complejidad que enmarca vivir en la ciudad y tener raíces indígenas, podemos encontrar jóvenes que han construido su identidad al reconocer e identificarse como indígenas, para ello tienen que cargar con los estigmas, esconder su vestimenta, cambiar su forma de hablar, camuflajeados para pasar “desapercibidos” entre los demás y poder estudiar para tener más oportunidades laborales. Como parte de la ruptura identitaria que en algunos casos se llega a reflejar, hablando sobre todo de los niños y adolescentes

que nacieron en la Ciudad de México, en lo complejo de no saber cómo reconocerse, hacer uso específico de la lengua y que algunos no compartan el gusto por regresar a la comunidad de origen con sus padres y abuelos. Tal es el caso de varios adolescentes y jóvenes con los que trabajé, quienes reconocían que era aburrido ir al pueblo, porque allá no hay internet y prefieren quedarse solos o con un familiar en el predio donde habitan, en algunos casos se visibiliza un desarraigo, en otros se nota la nostalgia por regresar al pueblo y convivir con la familia o desapegarse de la ciudad temporalmente (Jóvenes otomís, 2020-2021). Tanto la Ciudad de México como el pueblo de Santiago Mexquititlán fungen como un no-lugar, porque sin importar si nacieron en la ciudad o en su comunidad la generación más joven no se reconoce o vincula completamente con alguno de estos espacios. Las relaciones, los apegos, las tradiciones se trastocan y a veces parecen desdibujarse o por el contrario se refuerzan o consolidan, conformando a su vez una identidad traslapada, propia y particular de las nuevas generaciones.

Esta identidad conjunta saberes y aprendizajes tanto de la ciudad como de su lugar de origen. Uno de los saberes que aún reproducen en alguna medida es el de la vida comunitaria (reunirse, organizarse y trabajar en conjunto para mejoras de la comunidad). Cuando se incorporaron a la Ciudad de México empezaron a adoptar espacios, a capacitarse en instituciones y organizaciones para poder exigir sus derechos. Aprendiendo a gestionar, elaborar documentos y apropiarse de categorías sociales con el objetivo de ser escuchados y visibilizados.

Ejemplo de lo anterior son las múltiples y constantes luchas que tienen que afrontar en el espacio de arriba y en su lugar de origen. Como se mencionaba líneas arriba, la demanda más antigua que han tenido los migrantes otomís en la Ciudad de México, ha sido por una vivienda digna, pelea que algunos grupos otomís han ganado, otros están en proceso de construcción y algunos más en el proceso de lucha.

Otro conflicto que recientemente ha tomado auge y renombre entre las redes sociales y noticias es la lucha por el agua en su comunidad de origen, sin embargo, esta demanda no es de años recientes y de hecho se agudizó, pues en realidad fue uno de los motivos del momento por los que decidieron migrar a la ciudad. Ante la escasez de agua que afectaba sus tierras y la agricultura, decidieron movilizarse. En palabras de Lourdes Arizpe se sostiene que: "En 1944, por razones que no conocemos, se le quitó al pueblo la dotación de agua que tenía, proveniente del Cerro de San Pablo" (1979:82).

En años recientes, la problemática del agua se relaciona con la escasez y con la desviación de este vital líquido. Esta situación ha perjudicado la siembra y el consumo de

alimentos. En una nota de periódico recuperan las palabras de...

Faustino López y Estela Hernández, quienes participan en el Consejo Indígena de Gobierno Autónomo de Santiago de Mexquititlán. [...] Faustino: La lucha que estamos viviendo es una lucha muy difícil, por la vida, que es el agua. En un pozo que tenemos en nuestro pueblo, nos están robando, están saqueando el agua en pipas y nos están vendiendo nuestra propia agua, porque para tener agua en casa el contrato y los pagos mensuales son muy costosos. Y todo vale, hasta el aire que sale de la tubería... Nos hemos decidido (a protestar) porque vemos la injusticia, mientras el que tiene poder en el municipio pues son los que se enriquecen a costilla de nosotros (Resumen Latinoamericano, 2021).

A pesar de estas disputas constantes, los otomís han tratado de mantener cierta organización. Otra de las pugnas que afecta no solo el reconocimiento de su espacio, sino de sus tradiciones, saberes y su cultura, es la lucha por el reconocimiento y su derecho al ser los creadores de la ya muy famosa muñeca *Lele*, muñeca que ha sido expropiada por el estado para ser utilizada como símbolo cultural indígena del estado de Querétaro y a nivel nacional, sin embargo, termina por mercantilizar el patrimonio cultural de los pueblos y por desdibujar el trabajo, el saber y la historia detrás de esta muñeca.

Algunos medios nacionales han dado a conocer esta problemática, sin embargo, no ha sido suficiente para hacer justicia. En las siguientes líneas se manifiestan algunas notas periodísticas e informativas que expresan este caso:

En el periódico *La Jornada*, Néstor Jiménez narra que...

Mientras la muñeca *Lele*, de la comunidad otomí de Santiago Mexquititlán, en Querétaro, es usada para presumir al mundo la cultura mexicana, a sus habitantes les impiden venderlas a menos que paguen permisos, ya sea en dicha entidad o en la capital del país, reprochó Ignacia Mariano, originaria de esta localidad (Jiménez, 2022:8).

Esta situación da cuenta de la folklorización, el atropello y abuso por parte del gobierno estatal hacía la labor y el saber de los pobladores otomís. De acuerdo con testimonios y pláticas pude encontrar saberes compartidos, saberes aprendidos y saberes híbridos por parte de los otomís en la ciudad.

En palabras del grupo indígena otomí, asentados en la colonia Roma, se tienen diversas posturas acerca del "saber hacer" de las muñecas y cómo inicio este saber. Por un lado, se habla de un saber aprendido y compartido entre las mujeres otomís para realizar un juguete artesanal con el que pudieran jugar las niñas. La postura de la Joven "K", ella dice:

Tiene de las dos partes la historia. Una es que sí empieza a surgir a partir de esta necesidad de un juguete y las mujeres empiezan a hacer, [...] eran una

similitud de lo que son las barbies, las barbies son juguetes para niñas, pero tienen el cuerpo de una mujer, entonces lo mismo pasaba con las muñecas, [...] y las empiezan a confeccionar de esta forma con pedacera de telas y con estambres, [...] antes de ser nombradas como *Le/le* [...bebé en otomí], las llamaban muñecas de trapo (Joven "K", 2022).

Pero una vez insertadas las mujeres otomíes en la Ciudad de México, se les incorporó al "Centro de Capacitación para 'Marías'" (Arizpe, 1979:24), impulsado por el gobierno de López Mateos. Aquí se les enseñó a hacer la muñeca con un tinte más estético y ahora confeccionaban, marcaban y cocían muñecas con moldes sobre cada una de las partes del cuerpo; el propósito era que pudieran venderlas a los turistas y recibir alguna retribución por ese trabajo; según relata el Señor "J" (2021) y con datos de Lourdes Arizpe (1979).

Ar le/le (la muñeca) se convirtió en un saber lleno de contraste y también de significados, pues en esta artesanía se mezclan dos saberes, un saber ancestral, propio del pueblo y un saber moderno que se adquirió en la ciudad. De alguna manera las mujeres indígenas otomíes reaprendieron a hacer sus muñecas en un formato más estilizado y las resignificaron para su propia re-existencia dentro de la ciudad.

Con estas transformaciones y nuevas incorporaciones, la comunidad otomí reconfigura su forma de pensar, genera resistencias y consolida su existir en la ciudad de manera diferente, sin dejar sus saberes originarios. Estas reflexiones transforman su identidad y resignifican sus saberes y prácticas frente a los otros.

Este saber ha sido aprendido por las generaciones posteriores hasta llegar a las generaciones más actuales, los cuales siguen aprendiendo o reaprendiendo a hacerlas. El Joven "E" menciona que tuvo que aprender sobre las muñecas por necesidad de trabajar y en parte porque empezó a sentir inspiración, aunque anteriormente no le gustaba hacerla. Hasta el presente año el joven comercializa esta artesanía en las calles, avenidas o parques principales de zona Rosa, Coyoacán y la Roma (Joven "E", 2021).

Este relato habla de esa reapropiación y resignificación que hacen los jóvenes que en algunos casos se alejan o pausan estas actividades para realizar otras, pero llegan a reincorporarse porque sigue siendo un recurso para ganar dinero y sobrevivir en la urbe.

Por otro lado, la muñeca ha tomado mayor auge en años recientes, porque los pobladores de Santiago Mexquititlán han tratado de luchar por su reconocimiento y que se respete su patrimonio, su identidad y sus saberes, sin embargo, sólo han obtenido evasivas y el robo total por parte del gobierno. Pues ya no es sólo un símbolo a nivel estado, sino a nivel nacional bajo el precepto de identidad indígena.

Estos conflictos tanto en la comunidad de origen como en la ciudad, dan cuenta de que el proceso de migrar tiene doble direccionalidad, puesto que se relacionan, aprehenden nuevas prácticas y conocimientos de los otros lugares, pero también los sujetos que migran no sólo se movilizan de un lugar a otro, sino que trasladan con ellos todo un repertorio de prácticas, conocimientos e ideologías que determinan el carácter de su estancia en el lugar de arribo, además de su reproducción y estrategias para permanecer en los nuevos espacios cuestión que a veces pareciera perderse en las siguientes generaciones, pero que sigue resurgiendo, resistiendo y reconfigurándose.

Se podría decir que este "proceso de integración cultural no sólo depende de los esfuerzos y recursos de los inmigrantes indígenas, sino de la disposición de los 'otros' a aceptarlos como iguales, con los mismos derechos a vivir y disfrutar el espacio urbano" (Velasco, 2007:194). Esto ha llevado a una cambiante composición cultural y étnica en todos los territorios del país y en la ciudad, así como la colocación de nuevas problemáticas y demandas por parte de los grupos indígenas, quienes siguen buscando hacerse de un lugar dentro de la ciudad.

De esta manera, la figura del migrante ya no es una figura única, repetible y homogénea, sino que existe una gran heterogeneidad de sujetos sociales en distintos tiempos históricos y contextos, con múltiples historias, de diferentes lugares, con diferentes costumbres, lenguas, memorias, figuras de mundo y que migran de diversas maneras.

Estas experiencias, hacen que se recreen nuevas identidades y aparezcan en el escenario sujetos con nuevas estrategias que adquieren a través de la vida cotidiana, en los vínculos familiares y comunitarios, con los otros, con lo diferente, en las actividades productivas, en la búsqueda de sobrevivencia, en los nuevos trabajos y nuevos roles, en la vida en la comunidad y fuera de ella; en los diferentes espacios de arribo y permanencia.

Conclusiones

La identidad de los migrantes en estos tránsitos se transforma y se modifica por el simple hecho de enfrentarse a lenguajes simbólicos distintos a los de su universo cultural, que les obliga a redefinir su identidad y a rearmar-se e identificarse con otros en el nuevo espacio de arribo.

Los sujetos migrantes de origen otomí que se establecieron en el nuevo espacio (la Ciudad de México), lo transformaron y reivindicaron, convirtiendo esta ciudad en un espacio novedoso y apropiado, que les posibilita su resignificación y reconfiguración conforme a una cotidianeidad específica y concreta. Sería importante reflexionar sobre cómo han reconstruido una identidad propia en otro tiempo y espacio, a partir de las relaciones

sociales han construido nexos que se estructuran transindividualmente en formas, costumbres, prácticas y modos de actuar; organizaciones indígenas, bandas de música, cooperativas para vender artesanías, organización de fiestas y ferias, la conformación de nuevas demandas en el nuevo espacio. Ser migrante y además reproducir una identidad indígena en otros espacios, permite a los sujetos la posibilidad de estar y ser en otros lugares, en donde la migración lejos de significar una pérdida de la identidad para estos sujetos ha significado la apertura de otros mundos y nuevas maneras de ver la vida. La relación con la comunidad de origen, y la nueva comunidad en la ciudad hace que se mantengan vigentes los lazos afectivos y culturales entre los migrantes y sus comunidades de origen, pero también construye nuevos anclajes en el espacio de arribo y horizontes de posibilidad.

En el caso que se pudo analizar, son los migrantes pertenecientes a la comunidad de Santiago Mexquititlán, quienes llegaron con la intención de superarse y emprender en este nuevo espacio para tener una vida diferente y mejor. Desde las primeras oleadas migratorias vivieron condiciones de precarización y discriminación que hicieron que el núcleo comunitario se fortaleciera para demandar condiciones de vida digna en la ciudad como: vivienda, espacios de reproducción comunitaria y para vender sus mercancías.

Los adultos son los que expresan en su memoria, que han vivido esta configuración de migrante en la ciudad y desde una condición de segregación abriendo camino a las segundas o terceras generaciones que les tocó nacer en la ciudad, por la consolidación de un lugar más incluyente.

Por lo que su construcción identitaria está marcada por la lucha, por la resistencia, por la adaptación, por sus raíces y por sus intereses propios, que en conjunto les ha permitido diferenciarse, autodenominarse y persistir en medio de edificaciones, formas de pensar y de vivir entre precariedades y transformaciones en el espacio, entre una forma de vida y de nuevos elementos ciudadanos. Muchos de ellos siguen movilizándose internamente en la ciudad, en la zona metropolitana, a otros estados o a su lugar de origen. Al momento de adoptar nuevas formas de vida y de identificación, de lucha y de resistencia los hace construir una identidad propia y diferenciada de aquellos que se adjudican ciudadanos, otomís o migrantes. Y aunque la presencia de los pueblos indígenas ha sido cada vez más visible dentro de la Ciudad de México, también es cierto que la negación y la exclusión siguen presentes, al ver a los indígenas como sujetos aislados, marginales, folclóricos, distantes y ajenos al desarrollo nacional, es una mirada que se ha presentado a pesar de las redes, grupos, relaciones sociales y espacios que

estos sujetos han construido en su estancia en la Ciudad de México y en otras ciudades.

Estos y otros problemas que viven los indígenas migrantes en la Ciudad de México hacen que el panorama de su situación se torne cada vez más complejo en la medida de que, si bien luchan por la vivienda, por la salud, por la educación, el reconocimiento no mercantilizado de su cultura, principalmente, pero también lo hacen por la autonomía, la autodeterminación, la reivindicación de su identidad, la defensa de sus derechos y sus formas de organización.

Tarea difícil para todos estos grupos migrantes, incluyendo el grupo otomí con el que se trabajó, puesto que las ciudades han sido vistas como centros de lo moderno y de desarrollo, como espacios de centralización de poder y condensación de la posibilidad. Bajo este precepto, pensar a la Ciudad de México como lugar de desarrollo para los pueblos indígenas bajo su propia lógica –contradictoria a lo que lo urbano a significado por décadas- parece exigirnos un doble esfuerzo imaginativo de la posibilidad, un espacio en donde se abra un diálogo de escucha de demandas y de necesidades de todos, así como el intercambio que permita consensos y acuerdos para construir una ciudad pluricultural en donde sus voces sean consideradas y sus formas de vida y de accionar sean respetadas como un ciudadano más.

Referencias

- Albertani, Claudio (1999) "Los pueblos indígenas y la ciudad de México. Una aproximación" *Política y Cultura*, (12), pp. 195-221. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco (UAM-Xochimilco).
- Arce Rodríguez, Mercedes (2010) "Enfoques teóricos sobre adaptación, ajuste y transculturación de los migrantes" en *Mujer y Migración, costos emocionales*. Ciudad de México: UAM-Xochimilco.
- Arizpe, Lourdes (1979) *Indígenas en la ciudad de México: el caso de las "Marías"*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Arizpe, Lourdes (1985) *Campesinado y migración*. México: Editorial Secretaría de Educación Pública-Cultura Foro.
- Arizpe, Lourdes (coord.) (2004) *Los retos culturales de México*. México: Editorial Porrúa.
- Auge, Marc (1999) *Los no lugares, espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. España: Editorial Gedisa.
- Bartra, Armando (1998) *Sobrevivientes historias en la frontera* en V Congreso Latinoamericano de Sociología Rural. ALASRU. México: UACh, UIA.
- Colectivo CIMARRONEZ (2020) *Pueblos Originarios: el Rostro Oculto del Ombligo de la Luna* (Cartografía). [Manuscrito no publicado].
- CONEVAL (2015) *Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social 2015*. Disponible en línea en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/46168/Queretaro_00_1.pdf
- COPRED (2012) *Informe*. Disponible en línea en: <http://data.copred.cdmx.gob.mx/wp-content/uploads/2015/01/Informe-COPRED-2011-2012.pdf>
- COPRED EDIS (2017) *Encuesta sobre discriminación en la Ciudad de México. Encuesta en viviendas. Resultado del estudio*. Disponible en línea en:

- <https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/5a6/790/d09/5a6790d099f9f244033205.pdf>
- Corona Cuapio, Reina y Luque González, José Rodolfo (1992, mayo-diciembre) “Cambios recientes en los patrones migratorios a la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM)” en *Estudios Demográficos y Urbanos*. 7 (2/3): 575-586. México: El Colegio de México
- Corona Cuapio, Reina; Chávez Galindo, Ana María y Gutiérrez Martínez, Rossana I. (1999) en *Dinámica migratoria de la Ciudad de México*. Gobierno del Distrito Federal.
- Cortez Ruiz, Carlos; Tarrío García, María; Concheiro Bórquez, Luciano; León López, Arturo; Diego Quintana, Roberto (1997) “Neoliberalismo y antidesarrollo rural en México” en *La crisis neoliberal mexicana: Reflexiones y alternativas*. UAM-Xochimilco.
- Fundación IDEA (2014) *México Compacto: Las condiciones para la desinflación urbana inteligente en México*. Ciudad de México: Fundación Idea/ Senado de la República/SIMO Consulting.
- García, Alan (2019, 9 de septiembre) “Lelé perjudicó a Santiago Mexquititlán, cuna de la muñeca otomí: representante de artesanos” en *Tribuna en Querétaro*. Disponible en línea en: <https://tribunadequeretaro.com/informacion/lele-perjudico-a-santiago-mexquititlan-cuna-de-la-muneca-otomi-representante-de-artesanos-2/>
- Gobierno de la Ciudad de México (2019) *Constitución de la Ciudad de México*. Disponible en línea en: http://www.infodf.org.mx/documentospdf/constitucion_cdmx/Constitucion%20Politica_CDMX.pdf
- Gobierno del distrito federal (2007-2012) *Programa General de Desarrollo del Distrito Federal*. Disponible en línea en: http://www.sideso.cdmx.gob.mx/documentos/Programa_General_de_Desarrollo_DF_010607c.pdf
- Gómez Mena, Carolina (2020) “Otomíes queman mobiliario y equipo del INPI en protesta por falta de diálogo” en *La Jornada*. 24 de noviembre. Disponible en línea en: <https://www.jornada.com.mx/ultimas/sociedad/2020/11/24/otomies-queman-mobiliario-y-equipo-del-inpi-en-protesta-por-falta-de-dialogo-1238.html>
- Graizbord, Boris (2007) “Megaciudades, globalización y viabilidad urbana. Investigaciones geográficas” en *Boletín del Instituto de Geografía*. México: UNAM (63) 125-140.
- Guerrero Galván, Alonso (2009) “Otho’bui. Migrantes otomíes en la ciudad de México” en *Lengua y migración*. 1(2), pp. 39-56. Disponible en línea en: <http://espanolcontacto.fe.uam.es/wordpress/wp-content/uploads/2018/05/Otho-bui.-Migrantes-otom%C3%A9s-en-la-ciudad-de-M%C3%A9xico.pdf>
- INEGI (1990-1995) *Censo de Población y Vivienda*. Disponible en línea en: <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1990/>
- INEGI (2020) *Censo de Población y Vivienda*. Disponible en línea en: <https://www.inegi.org.mx/temas/estructura/>
- INEGI (2021). *Censo de Población 2022*. Disponible en línea en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/EstSociodemo/ResultCenso2020_CdMx.pdf
- Jiménez, Néstor (2022) “Exigen a otomíes creadores de la muñeca Lele pagar permisos, acusan” en *La Jornada*, 31 de mayo, sección: Política, p. 8.
- Negrete, María Eugenia (2000) “Dinámica Demográfica” en Garza, G. (coord.) *La ciudad de México en el fin del segundo milenio*. Gobierno del Distrito Federal: Colmex.
- Pérez Campuzano, Enrique y Santos Cerquera, Clemencia (2013) “Tendencias recientes de la migración interna en México” en *Papeles de población*. 19(76). Disponible en línea en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252013000200003
- Pérez Téllez, Iván (2019) *Indígenas urbanos. Proyecto de investigación etnográfica de la Ciudad de México*. Colegio de etnólogos y antropólogos sociales. Gobierno de la Ciudad de México. Disponible en línea en: <http://ow.ly/joff50utamc>
- Programa General de Ordenamiento Ecológico del Distrito Federal* (2000-2003) Disponible en línea en: https://idegeo.centrogeo.org.mx/layers/geonode/pgoedf09oe/layer_info_metadata
- Resumen Latinoamericano (2021) “México. Luchando por acceder al agua potable en las comunidades otomíes de Querétaro” en *Resumen Latinoamericano. La otra cara de las noticias de América y el tercer mundo*, 10 septiembre. Disponible en línea en: <https://www.resumenlatinoamericano.org/2021/09/10/mexico-luchando-por-acceder-al-agua-potable-en-las-comunidades-otomies-de-queretaro/>
- Rubio, Miguel Ángel; Millán, Saúl y Gutiérrez, Javier (coord.) (2000) *La migración en México*. Colección Migración Indígena. INI-PNUD.
- Saldívar Monroy, Erika (2018). *Ya’da pengije ne di ’bujewa. Presencia indígena hñöhñö en la Ciudad de México*. (Tesis de licenciatura). Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Sassen, Saskia (1995). “La ciudad global: Una introducción al concepto y su historia” en *Brown Journal of World Affairs*, 11(2) 27-43. Disponible en línea en: https://mauricioravanal.files.wordpress.com/2016/03/la_ciudad_global_saskia_sassen.pdf
- Sassen, Saskia (2004). *Los espectros de la globalización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Todorov, Tzvetzan (2003) *Nosotros y los otros*. 3ra. Edición. México: Siglo XXI.
- Velasco Ortiz, Laura. (2007) “Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana” en *Papeles de Población*, núm. 52, abril-junio, pp. 184-209. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Wayne, Cornelius (1986) *Los inmigrantes pobres en la Ciudad de México y la política*. México: Fondo de Cultura Económica.

ENTREVISTAS

- Joven “E” (2021, 18 de abril) *Entrevista a integrante del grupo migrante de origen otomí*. Archivo personal de investigación. Proyecto de maestría DIE-CINVESTAV. Ciudad de México.
- Joven “K” (2022) *Entrevista a integrante del grupo migrante de origen otomí*. Archivo personal de investigación. Proyecto de maestría DIE-CINVESTAV.
- Jóvenes otomíes (2019-2021) *Comunicación personal. Entrevistas con integrantes del grupo migrante de origen otomí*. Archivo personal de investigación. Proyecto de maestría DIE-CINVESTAV.
- Señor “J” (2021, 9 de enero) *Entrevista a integrante del grupo migrante de origen otomí*. Archivo personal de investigación. Proyecto de maestría DIE-CINVESTAV.
- Señora “A” (2021, 18 de abril) *Entrevista no estructurada a integrante del grupo migrante de origen otomí*. Archivo personal de investigación. Proyecto de maestría DIE-CINVESTAV.

NOTAS

ⁱ La investigación que se realizó a cabo del 2016 al 2022 es parte de la tesis para obtención de grado en la Maestría en Ciencias con especialidad en Investigaciones Educativas, que lleva por título: *Procesos de formación en diferentes ámbitos sociales. Jóvenes de origen otomí en la colonia Roma de la Ciudad de México*.

ⁱⁱ *Lele*: palabra otomí que significa “bebé”, misma que ha sido apropiada por el gobierno para la propagación de la “cultura nacional indígena”.

ⁱⁱⁱ Diario de campo: así fue llamado al conjunto de notas con datos e información recabada de lo observado durante mi estancia en el predio.

^{iv} Gentrificación se entiende como la transformación territorial en los usos del espacio, que generalmente conlleva un desplazamiento de sectores populares o medios por clases altas, al cambiar la dinámica de ocupación y servicios de la zona.