

NUEVOS ESPACIOS PARA LAS LENGUAS Y CULTURAS INDÍGENAS: LOS OTOMÍES EN GUADALAJARA*

Regina Martínez Casas**

Tradicionalmente se define a la población urbana a partir de los patrones culturales de quienes habitan las metrópolis. Dichos patrones implican un conjunto de interacciones que se hallan muy apartadas de las que tienen lugar en el campo. En la ciudad, las interacciones principales se dan con

objetos construidos por el hombre y las relaciones con los miembros de la comunidad urbana se realizan de un modo un tanto impersonal, salvo con un grupo reducido de integrantes de familias cuya composición tiende a ser nuclear, o con un número reducido de amistades que habitan en los vecindarios, o forman parte de grupos conformados en los lugares de trabajo o en los ámbitos escolares. No en balde se habla incluso de “normas de urbanidad” para referirse a aquellos comportamientos propios de quienes se conducen “propiamente” en la ciudad. Funcionar en la ciudad implica saber moverse en ella, o al menos en una parte de ella y descodificar los sistemas de comunicación que la inundan, llámense medios masivos de comunica-

* Esta investigación se realiza en el marco de los proyectos: 25918H del Conacyt, “Análisis funcional del lenguaje y correlatos electrofisiológicos: Estudios durante la interacción temprana madre hijo”, con sede en el Instituto de Neurociencias de la Universidad de Guadalajara, y “Políticas Sociales hacia los Indígenas en México (1948-2000): Actores, mediaciones e identidades”, con sede en Ciesas-Occidente, av. España 1359, col. Moderna, Guadalajara, Jal. tel.: (3)810-79-42, e-mail: reginamc@cencar.udg.mx

** Ciesas-Occidente.

ción, u otros sistemas semióticos que la organizan, como la nomenclatura de las calles y las identificaciones de los espacios públicos como mercados o instituciones.

Una de las primeras divisiones poblacionales se hizo precisamente sobre la base de la dicotomía campo/ciudad.¹ Empero, en nuestro país, los habitantes de las ciudades provienen en un buen número del campo, por el hecho de la fuerte migración rural/urbana que se ha dado con el proceso de industrialización. Por otra parte, una proporción importante del campesinado es de origen indígena y, por ende, muchos migrantes pertenecen a esos grupos étnicos. No obstante este hecho, los habitantes de las ciudades tienden a concebirse a sí mismos como mestizos, aun cuando la realidad, como lo acabamos de decir, es otra. En las grandes ciudades de este país habitan cientos de miles de individuos que se identifican por hablar una lengua diferente al español y por mantener prácticas culturales que los antropólogos hemos definido como "indígenas". Desde los años setenta, se comenzó a identificar a estos grupos de inmigrantes en la ciudad de México (Arizpe, 1975; Hirabayashi, 1985).² Es posible

que el prejuicio imperante sobre el carácter mestizo de la población urbana haya impedido conocer más acerca de la presencia indígena en las grandes urbes del país, a pesar de que cada diez años, las cifras de los censos del INEGI reflejan un crecimiento logarítmico de la población hablante de alguna lengua indígena, tanto en el Distrito Federal como en otras grandes ciudades del país, por ejemplo Guadalajara y Monterrey.

Se puede suponer —como lo hicieron algunos antropólogos— que los migrantes indígenas se integran rápidamente a la vida urbana al engrosar las filas de la clase trabajadora (Arizpe, *op. cit.*) y adoptar, gracias a esa incorporación, los patrones culturales típicos de las ciudades en donde se asientan. Pero a 25 años de los primeros estudios sobre el tema, es posible constatar que algunos grupos de migrantes, aun después de tres generaciones de vivir en la ciudad, mantienen diversas manifestaciones culturales propias de su identidad indígena (Martínez Casas, 1998; Lestage, 1998)³ no como un resabio de su modo de vida tradicional, sino como el eje más importante alrededor del cual se desarrolla su vida cotidiana. Así, en su comportamiento no sólo se observa la mera conservación de muestras de la llamada cultura material, como serían la ropa o la preparación de alimentos, sino que los patrones culturales que manifiestan

¹ En los diferentes censos de población y vivienda realizados por el INEGI, uno de los criterios básicos de clasificación poblacional tiene que ver con el tamaño de los asentamientos humanos, para distinguir entre habitantes urbanos y población campesina.

² La mayor parte de las investigaciones realizadas en la ciudad de México, entre las que destacan las de Arizpe (1976) y recientemente Mora (1994), abordan el problema de la migración indígena más como un fenómeno de filiación por paisanazgo que desde la perspectiva de resignificación cultural que aquí se propone; sin embargo, en los análisis de Mora se presentan casos de refun-

cionalización de la etnicidad como herramienta de socialización en la ciudad.

³ A pesar de que en los estudios citados se hace referencia a dos grupos étnicos distintos, una buena parte de las conclusiones sobre la persistencia de la cultura indígena en la migración coincide tanto en otomíes en Guadalajara como en mixtecos en la frontera, específicamente en Tijuana.

patrones se encuentra la lengua, la cual adquiere funciones adicionales a las que tenía en su comunidad de origen, y precisamente por ello no se pierde —como esperaron alguna vez la mayor parte de los estudiosos del tema— sino que se trasmite a las nuevas generaciones, que la conservan y usan junto con el español, que les sirve para interactuar, sobre todo en el ámbito laboral.

LA PRESENCIA OTOMÍ EN GUADALAJARA

Semos como invisibles. Cuando pasa la gente ni nos miran y se ríen de nuestras ropas y de que como hablamos que ni nos entienden. Si hablamos el tomí nos miran nomás, ni nos preguntan de'onde vinimos... El ciudad es muy grande y no sabemos los números de los camiones y tomamos en veces cuatro y cinco para llegar a donde vamos pero nadie nos [ayuda [en] el camino.

Marcelina⁴

En el censo de población y vivienda de 1990 realizado por el INEGI se reportan en Jalisco alrededor de 25 000 habitantes mayores de cinco años hablantes de lenguas indígenas,⁵ de los cuales cerca de 10 000 habitaban en ese momento

⁴ La transcripción de los testimonios de los migrantes otomíes se realizó procurando respetar las particularidades de su léxico y sintaxis, salvo en aquellos casos en los que se volvían ininteligibles. Cuando eso sucedió, la autora añadió, entre paréntesis, segmentos dirigidos a facilitar la comprensión.

⁵ El INEGI determinó a la lengua indígena como único criterio para definir la pertenencia a grupos étnicos en México, por lo que aquellos migrantes

el área metropolitana de Guadalajara y no habían nacido en la ciudad. De la población total de hablantes de lenguas indígenas de la entidad, 2.8% es hablante de otomí. Esta población se encuentra ubicada por completo en la zona metropolitana de Guadalajara. Su tasa de crecimiento en Jalisco, entre 1970 y 1990, fue de 9.7%, mientras que la del estado —en el mismo periodo— fue únicamente de 2.6%. En la entidad, 29% de la población indígena mayor de 15 años es analfabeta. Ése no es el caso para los otomíes, quienes en Jalisco, en el mismo rango de edad, 70% no saben leer ni escribir y por dicho motivo se ven orillados a pertenecer al sector informal de la economía.

En realidad, la presencia indígena en la ciudad no es despreciable; después del municipio de Mezquititc, en donde habitan 6 600 de los casi 10 000 huicholes mayores de cinco años que fueron censados en 1990, le sigue en número de habitantes indígenas el municipio de Guadalajara, en tercer lugar el de Zapotlan, en cuarto el de Bolaños y en quinto el de Tlaquepaque. Porcentualmente la presencia otomí en el estado no parece tan significativa —sólo 2.8% del total de los indígenas de la entidad—, pero lo que sí es notable es que todos los miem-

de origen indígena que reportaron hablar únicamente español no aparecen en sus datos. Así, aunque se estima que en nuestro país habitan alrededor de 10 millones de indígenas, probablemente la población de ese tipo sea mayor. En el contexto de la migración lo anterior se hace todavía más patente porque en general los hombres niegan hablar alguna lengua diferente al español por considerar que el origen de la discriminación de la que son objeto en las grandes ciudades se encuentra en su condición de hablantes de una lengua indígena.

bros de esa etnia se ubican en los tres municipios metropolitanos mencionados anteriormente.

El presente trabajo es producto de una investigación realizada los últimos dos años con un grupo de diez familias otomíes, todas provenientes de la población de Santiago Mexquititlán, en el estado de Querétaro, y que habitan en una zona conocida como Las Juntas, localizada en el municipio de Tlaquepaque, al este de la zona metropolitana de la ciudad de Guadalajara. Estos otomíes se dedican a la elaboración y comercialización en la vía pública de frituras y artesanías, especialmente de muñecas de trapo fabricadas y comercializadas originalmente en la ciudad de México desde la década de los setenta.

Las diez familias otomíes con las que he trabajado habitan en dos manzanas, al lado del tiradero de basura conocido como Las Juntas I, en una zona de Las Juntas denominada oficialmente Colonia Indígena y comúnmente conocida por los locales como La Joyita. Este tiradero funcionó entre 1982 y 1984 y está ya saturado y cubierto con tierra, con algunas chimeneas para la salida del gas metano acumulado, lo que ocasiona un olor penetrante que se agudiza conforme el sol calienta la tierra que lo recubre. Una de las secciones del tiradero —reportada por los habitantes como la más antigua— hace poco fue convertida en campo de fútbol. A unos quinientos metros de este primer relleno sanitario se encuentra un vertedero de basura más reciente, aunque también en desuso, conocido como Las Juntas II. Habitar junto a la basura no fue decisión de los otomíes que viven en el lugar. En

los años setenta la instalación de un molino de grava conocido como “la piedra” dio lugar a la creación de una serie de grandes hondonadas⁶ en la zona oriente del Cerro del Tapatío, nombrado así por el hotel de lujo que aloja en su cima. En esa época se comenzaron a utilizar esas hondonadas para depositar los desechos de la ciudad, y una década después, en los primeros terrenos saturados, la Comisión Reguladora de la Tenencia de la Tierra y el municipio de Tlaquepaque otorgaron esos terrenos a un grupo de migrantes otomíes que en esas fechas se encontraba invadiendo terrenos federales de las vías del ferrocarril en los límites de este municipio con el de Guadalajara. Posteriormente, las familias se organizaron para la adquisición, a través del DIF municipal, de materiales de construcción de bajo costo y construyeron viviendas que reproducían de manera notoria las construcciones del Valle de Santiago en Amealco, de donde ellos provienen.

Todas las casas son de un solo piso y de techo bajo, casi con una total ausencia de ventilación.⁷ A pesar de contar con los servicios de urbanización básicos como agua, luz y drenaje, hacen un uso restringido de dichos servicios, no introducen el agua dentro de las viviendas y sólo cuentan con letrina. En las cocinas

⁶ Las más notables son las que después se convirtieron en tiraderos de basura: Las Juntas I, Las Juntas II y La Micaelita, todavía en uso.

⁷ El clima en el Valle de Santiago es frío debido a la gran altitud sobre el nivel del mar de la zona, por lo que las viviendas sin ventanas impiden que se escape el calor del interior de las habitaciones. En Guadalajara, a pesar de lo cálido del clima, mantienen la costumbre de ventilar poco las casas.

se continúa con el uso del carbón y la leña para la elaboración de los alimentos. Todas las casas cuentan con un espacio reservado para el oratorio familiar que, según las diferentes etnografías realizadas de este grupo étnico, es el sitio central de la vivienda (véanse Soustelle, 1993; Galinier, 1990).

En otro orden de ideas, la ciudad de Guadalajara es uno de los destinos preferidos de la migración, no sólo nacional sino extranjera.⁸ Pero, tradicionalmente, Guadalajara se ha concebido a sí misma como un universo de criollos católicos y de buena posición económica (Ávila Palafox, 1993) nacidos en la propia ciudad. El estereotipo de la belleza tapatía de grandes ojos verdes, piel blanca y cabello oscuro, largo y abundante, le ha dado la vuelta al mundo al son del "Jarabe Tapatío".

La fundación (por cuarta ocasión) de la ciudad en el Valle de Atemajac, a orillas del río de San Juan de Dios, se hizo cuidando, desde sus inicios, los criterios de inclusión de sus habitantes. Así, Ávila Palafox (*ibid.*: 27) dice al respecto:

Me parece que las sesenta y tres familias españolas que se instalaron a orillas del río San Juan, concibieron su ciudad como entidad cerrada, como la "Ciudad de Dios" de San Agustín, para evitar la entrada de impurezas externas. En aquella ciudad "inmaculada" no se admitían formalmente ni a los indios ni a los negros... Campechana y "cueronamente" apareció en la ciudad inmaculada, fundada por los

españoles, un mestizaje indiscutible pero irreconocido, que no afectó —quizá se pensó— la condición de "pureza" y "tranquilidad paradisiaca" de la hoy "ciudad amable". Creo que esta idea del aislamiento paradisiaco y de pureza inmaculada en la "Guadalajara-Ciudad-de-Dios", se instaló en el imaginario de sus habitantes —fundamentalmente entre sus élites— constituyéndose en uno de sus distintivos culturales más sólidos e inconfesados, sobre todo porque se halla en el ámbito de la imaginaria. Pienso también que en ese mismo terreno del imaginario social se arraigó otra idea que ha escamoteado al tiempo y llega hasta nuestros días: como los habitantes de esta ciudad viven imaginariamente cercados por las murallas de una "ciudad divina", lo que sucede extra-muros no les interesa en absoluto.

Quizá por eso un marcador como La Calzada, una avenida que divide a la ciudad de oriente a poniente, permite distinguir cuál es la zona de la ciudad digna de ser habitada por los "verdaderos tapatíos" (De la Torre, 1998).⁹ Guadalajara no solamente niega su pasado indígena, sino que ha excluido toda posibilidad de presencia indígena en sus calles.¹⁰ Es legendario el desprecio de los tapatíos por quienes migran de la ciu-

⁹ Es notable que las familias otomíes con quienes he trabajado no se mueven "de este lado de la calzada", a pesar de que viven y trabajan a escasos metros de esta frontera imaginaria.

¹⁰ Después de una prolongada búsqueda bibliográfica, la única referencia a la presencia indígena en el tiempo presente en la ciudad la encontré en unas cuantas notas periodísticas de finales de 1997 y principios de 1998 y en el trabajo sobre la reconfiguración de las lenguas indígenas en el occidente de México de Rosa Yáñez (1989), quien plantea que el huichol y el náhuatl dejaron de ser

⁸ XI Censo de Población y Vivienda, Estado de Jalisco, INEGI, 1990.

dad de México a su ciudad, entre otros argumentos por el color moreno de piel y sus “pelos parados”.

Según Anderson (1983) Guadalajara siempre ha sido una ciudad de migrantes con fuerte presencia indígena. Los tradicionales barrios de Analco, Mexicaltzingo y Mezquitán eran fundamentalmente indígenas, pero había también población de castas en el centro de la ciudad, en el primer distrito. En el censo de 1821 casi 38% de los jefes de unidad doméstica fueron registrados como indígenas, tanto nacidos en la ciudad como migrantes.¹¹ Actualmente, según De la Peña (1998), en las afueras de la ciudad sobrevive una identidad indígena latente que sólo se pone de manifiesto en la fiesta de “Los Tastoanes”, en donde, en una especie de carnaval, se pueden manifestar las raíces culturales de la región al conmemorar la batalla de los cazcanes. Así pues, la presencia indígena y de migrantes ha sido una constante en la historia de la ciudad, lo que hace todavía más sorprendente la resistencia de una parte de la población a reconocer dichos fenómenos en los albores del siglo XXI.

Actualmente la zona metropolitana de Guadalajara es —como pocos espacios geográficos del país— concentradora de población, de actividades políticas, administrativas, económicas y sociales, en la medida que atrae capitales y población de una amplia zona del occiden-

te y de otras regiones de la república y de fuera de nuestras fronteras nacionales.¹² Se ha hablado y escrito sobre “el éxodo rural en el occidente de México”; por ejemplo, Arroyo y Velázquez (1988) detectan tal movimiento en varias encuestas relativas a migrantes residentes en ciudades como Guadalajara y en otras ciudades menores de Jalisco. La atracción migratoria de Guadalajara se ha debido a su rápido desarrollo industrial, comercial y de servicios, lo cual ha permitido también un fuerte crecimiento de las actividades informales en la llamada economía subterránea o paralela, en donde migrantes y no migrantes crean empresas para emplearse ellos mismos y, posteriormente, dar empleo a sus amistades, parientes y prole, quienes coadyuvarán a mantener una vida urbana mejor que en sus lugares de origen (Arroyo y Velázquez, 1988).

Ahora bien, la migración otomí presenta particularidades en cuanto a su organización social que la hacen peculiar aun dentro de una ciudad que —aunque lo niegue— tiene una vocación de receptora de migración. A continuación, trataré de presentar algunas de las características que distinguen a este grupo de migrantes y la manera en que han logrado sobrevivir en una ciudad que frecuentemente les resulta hostil y poco favorable para la manifestación de su lengua y su cultura.

las únicas lenguas indígenas de Jalisco debido a la importante migración indígena de los años setenta a la fecha.

¹¹ Aunque como dato curioso sólo 10% de los matrimonios se registraron como interraciales, lo que pone de manifiesto la tendencia de los tapatíos a no mezclarse socialmente.

¹² Ya en el siglo XIX, Anderson (1983:123-124) registra a la ciudad como un importante foco de actividades comerciales y manufactureras, además de que tenía el control religioso y administrativo de todo el centro-occidente de México.

LA PRIMERA GENERACIÓN: LOS AUDACES

En 1933 a cada uno nos tocó de 2 a 4 hectáreas, pero con 8 o 9 de familia ahora ya toca a un cuarto a cada uno. ¿Usted cree que puedan vivir? La gente empezó a salir desde endenantes, pero ahora sale toda porque agíá no viven. La gente crece y la tierra no.

Jerónimo (en Arizpe, 1975: 83)

Los adultos que llegaron a Guadalajara, en su mayoría a finales de los años setenta y principios de los ochenta, salieron de Santiago Mexquititlán por carecer de tierras propias y de oportunidades laborales en la región. Entre los otomíes del municipio de Amealco, la herencia del patrimonio familiar se otorga generalmente al menor de los hijos varones (Martínez Casas, 1998).

Si le doy al más mayor, entonces se la va a querer para él pronto; en cambio, el más chiquito me va a cuidar a mí y a mi señora cuando éstemos viejitos nomás. Tonces pus los otros se van en veces a México, en veces otras partes, como yo que, cuando éstos [sus hijos] estaban todavía chiquitos me fui a Chihuahua a la [recolección de] manzana y también vendí. Luego le compré las tierras a mi hermano que le tocaban y ahora tengo tres terrenos.

Hilario

La mayor parte migra con la idea de hacerse de recursos suficientes para posteriormente regresar a Santiago y algunos (en realidad pocos) lo logran. Para ellos la ciudad es una especie de “mal necesario”, de ahí que procuren

que su familia reproduzca al máximo los patrones culturales y lingüísticos de su comunidad, incluyendo la fuerte endogamia que caracteriza a la población de Santiago (Van de Fliert, 1988). Al igual que los migrantes, llamados por Camús (1998) de “doble residencia”, para estos otomíes de primera generación en la ciudad, la socialización la restringen a sus paisanos y a unos cuantos comerciantes con quienes comparten el sitio de venta de artesanías en el centro histórico de la ciudad. Sin embargo, a diferencia de otros indígenas migrantes descritos en la literatura antropológica (Camús, 1998; Barceló y Sánchez, 1998), el vínculo de los otomíes de Santiago con su comunidad es de tipo simbólico, más que físico —o sea, no está constituido por un fuerte intercambio material y humano—, pues únicamente regresan a su comunidad en ocasiones especiales como son las fechas en las que se realizan todos los rituales asociados al ciclo vital, como los matrimonios, los bautizos y las ceremonias de difuntos.

Los adultos estudiados, todos son hablantes nativos de otomí. Adquirieron el español como segunda lengua. En el caso de los hombres, el aprendizaje del español se llevó a cabo en la primera infancia, en cambio, las mujeres lo aprendieron ya adultas al migrar al nuevo contexto urbano, y recurren a él únicamente para el intercambio comercial en la ciudad. En Las Juntas, dentro de las casas otomíes, prácticamente sólo se habla el otomí, en cambio, fuera —en la ciudad— se prefiere el español, salvo durante negociaciones comerciales en las que se desea excluir al comprador.

Aquí en Guadalajara tonces cuando yo me junté con él [con el esposo] yo no sabía hablar muy bien, entonces, él no me entendía. Bueno, si me entendía pero para que me así para que me contestara así igual como yo, lo que yo le hablaba a él nunca, porque, porque como él este pos sí se acostumbró a hablar el español y yo vivía ahí en el pueblo pos allí en el pueblo todos hablan en lo mismo. Pero en cambio él, este pos, yo le decía contéstame igual pero no, no me contestaba que porque no sabía, decía "no, yo sí te entiendo lo que me dices pero para contestar así, así decirte lo mismo no, no, yo no puedo". Pero ya con el tiempo cuando ya estuvimos durante tiempos y tiempos y ya así, sí ya pudo decirme unas cuantas palabras. A las niñas [sus hijas] yo le hablaba lo que yo podía. Así, en veces, ratos en español en rato en otomí así y por eso la otra niña la más grandecita como que no lo quería agarrar en español. Tonces él me regañaba que porque cuando a veces íbanos en los camiones empezaba a hablar ella y decía "no pos es que a mí sí me da vergüenza porque mucha gente nomás se nos queda mirando dirían qué es lo que dice la niña".

Alejandra

LA SEGUNDA GENERACIÓN SOCIALIZADA EN LA CIUDAD: LA AMBIGÜEDAD

Quienes actualmente son adultos jóvenes —que ya nacieron en Guadalajara, o llegaron siendo muy pequeños y crecieron en la ciudad— presentan un conflicto cultural y lingüístico mayor. Son también mucho más conscientes de la marginación de la que son objeto, pues

muchos de ellos aspiran a mejorar las condiciones laborales de los padres y no han podido lograrlo.

Aprendí español hasta los ocho [años], cuando entré a la escuela, porque el maestro nos pegaba si hablábamos otomí. Luego aquí quise trabajar pero no pude más que limpiando vidrios en las esquinas con el difunto Chimino. Luego ya aprendí a hacer mi artesanía y estudio de la mecánica, pero yo no puedo trabajar como otros de allí que rápido se colocan. De mí, como que me miran diferente, dirán que no hablo muy bien. Por eso dentro de dos años me regreso al rancho.

Chano

Estos jóvenes son quienes llevan a cabo la mayor refuncionalización de su cultura materna, integrando elementos urbanos a su acervo cultural. Es frecuente verlos vestir de manera mucho más atrevida que sus padres, pero al mismo tiempo añorar su vestimenta tradicional que temen usar en la ciudad. Al igual que sus padres, la mayor parte de sus relaciones sociales las establecen con paisanos, pero gracias a su contacto con instituciones como la Iglesia y la escuela, pueden socializar con individuos no otomíes; sin embargo, persiste el recelo a ser engañados y prefieren la relación dentro del grupo familiar extenso.

En Guadalajara, la afición por el fútbol es ampliamente conocida. Existe una verdadera devoción por los equipos locales y la práctica amateur de este deporte ocupa el tiempo de una buena parte de los jóvenes tapatíos. Los otomíes también se han contagiado de esta

afición al fútbol, pero sus equipos son exclusivamente de paisanos y quien se atreve a jugar con otro equipo se tiene que resignar a no ser alentado por sus familiares y vecinos, ya que en general se tiende a considerar que la interacción con la población mestiza es la responsable de muchas de sus desgracias.

La Juana, que dicen que anda con unos mariguanos, ¿tu crees? Dice Camello que sabe que cosa que la vio. Si se entera mi mamá o Tino 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. Que no se junte con éstos, como no son de nosotros, pues una ya ni sabe, ¿no?

Rosa

La resignificación de la cultura otomí, producto de la intensa negociación con el contexto urbano, es especialmente evidente en este grupo. Los jóvenes han crecido dentro del ambiente familiar, conservador y rico en elementos de la cultura de origen, pero han interactuado de manera diferente con la sociedad tapatía, con quienes migraron de adultos. Procuran “verse” menos que sus padres, cuando andan en la calle cambian sus vestimentas y peinados, pero la manera de hablar los delata, y muchos de estos cambios no suelen ser drásticos. Algunas de las muchachas, en busca de un cambio de peinado, compran pintura para el cabello, pero no se atreven a cambiar de color y se tiñen de negro.

LOS NIÑOS: CRECER EN LA CIUDAD

Para los otomíes, como para otros grupos étnicos en México (Galinier, 1990), los niños pequeños resultan un patrimonio muy valioso, que es cuidado con esmero en la primera infancia y que al crecer se constituye en el campo en ayuda para las labores agropecuarias, como es el caso del pastoreo (Van de Fliert, 1988). En el caso de los otomíes urbanos, los niños acompañan desde muy pequeños a los padres al sitio de venta, ya que las madres difícilmente se separan de sus bebés y los padres colaboran en el cuidado y la atención de sus hijos. Es frecuente ver niños jugando al lado de su madre mientras ésta vende o dentro de un rebozo a la espalda. Entre los siete y los ocho años ellos mismos se convierten en vendedores en la vía pública entregando sus ganancias a los padres, quienes les reintegran, para sus necesidades, parte del dinero obtenido en sus ventas (Martínez Casas, 1998; Lestage, 1998).

De todo lo que saqué hoy, fijate cómo más de cien 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 Martina, ella sí vendió también, pero no sé cuánto, y qué tal que a ella sí le dan. Yo voy a echarle gana para juntar de mis zapatos.

Camello (13 años)

Los niños comparten con los adultos jóvenes el conflicto de hablar una lengua en la casa y otra en la ciudad, pero

además muestran deficiencias tanto en el manejo del español¹³ como de la lengua indígena. Muchos de ellos comienzan a asistir a la escuela tardíamente y siempre lo hacen en horarios vespertinos o nocturnos para hacer compatibles sus actividades comerciales con el estudio. A los padres les resulta mucho más importante la cooperación prestada por los hijos al sustento familiar que la escolarización que obtengan. Generalmente son motivaciones externas las que los llevan a persistir en la escuela. Las catequistas de la parroquia de Las Juntas condicionaron la primera comunión a la alfabetización de los niños, lo que los obligó a permanecer en la escuela al menos los dos años que duró la catequesis. Entre los adultos otomíes, la escolaridad es casi nula, pero entre los niños el promedio es de dos a tres años.

Yo ni quiero ir a la escuela porque todo lo que me dice mi maestra yo como que ya me lo sé. Quiero aprender las letras, pero ésas no se me quedan y mejor me vengo a trabajar con mi mamá, así la ayudo y me da dinero para comprar cosas. La escuela no me gusta.

Claudia (7 años)

Los padres, frente a sus hijos pequeños, muestran un fuerte conflicto en lo tocante a su actitud hacia la lengua; por un lado, les hablan en otomí en casa, pero por otro, esperan que los niños sean mucho más eficientes que ellos en su

dominio del español. Coronado Ramos y Téllez (1982) reportan que para los otomíes del Valle del Mezquital, el conflicto es tan grave que prefieren ya no hablar el otomí con los niños, aunque dicha lengua permanece como lengua de socialización entre los adultos; sin embargo, los migrantes en Guadalajara muestran una gran ambigüedad al respecto.

De los niños yo quiero que sí hablen otomí, pero que también español porque si no, no les va a ir bien en la escuela ni en el trabajo y van a terminar como uno. El español es más bonito, pero hay cosas que no se puede[n] decir, como cuando quieres mucho a alguien pues se lo dices de otra forma, en español no sale igual, no.

Rosa

De mis compañeros de la escuela sólo me gustan los de aquí [sus vecinos otomíes] y los otros dos que también hablan dos idiomas [dos niños mixtecos]. Ya me prestaron sus libros y yo les enseñé mi diccionario. Con ellos me gusta jugar porque son como yo.

Martina (12 años)

DISCUSIÓN

La presencia indígena en Guadalajara no es nueva. Lo que resulta reciente es el interés por estudiar la migración de hablantes de lenguas indígenas (Yáñez, 1989). Cualquier metrópoli presenta diversas facetas, pero en general, la capacidad para sobrevivir en ella es resultado de la adquisición de competencias sociales y culturales que podríamos lla-

¹³ Pellicer (1988) denomina *español indígena* al código hablado por los migrantes mazahuas y otomíes en la ciudad y propone que presenta una sintaxis peculiar y un vocabulario restringido.

mar "urbanas". Sin embargo, para quienes provienen del campo, estos patrones urbanos resultan difíciles y hasta hostiles, especialmente cuando el código comunicativo aprendido como lengua materna no cuenta con el conjunto de referencias necesarias para adaptarse al medio ciudadano compuesto por valores, hábitos y exigencias diferentes. Es precisamente el tipo de lenguaje, en este caso un español poco eficiente en fonología, sintaxis y léxico, lo que evidencia de manera más notable la condición del indígena migrante de los otomíes ante otros habitantes de la ciudad.

De todos los aspectos que componen la cultura, la lengua es quizá uno de los que mayor impacto tienen en la conformación de la identidad (Berger y Luckmann, 1991; Erickson, 1968). Por otro lado, la socialización se establece fundamentalmente a partir de la interacción comunicativa (Mead, 1971; Martínez Casas, 1998), y la competencia para comunicarse en una lengua específica condiciona la integración de los individuos —especialmente los más jóvenes— dentro de la sociedad (Vázquez, 1994). Los otomíes en Guadalajara tienen una clara conciencia de ser diferentes, pues constantemente han sido expuestos a situaciones de marginación y discriminación. Ya Barth (1969) señalaba lo anterior cuando proponía su definición clásica de etnicidad, haciendo ver en la misma que son las situaciones de enfrentamiento entre dos grupos de características distintas las que conducen a que se establezcan las identidades diferenciadas.

Los habitantes de la ciudad desarrollan competencias de corte individualista. La vida en la urbe, en medios en los

que la interacción social se ve fragmentada por el hecho de que a veces los contactos son esporádicos; las relaciones determinadas por tiempos precisos en los contextos laborales; las distancias recorridas en medios de transporte que consumen tiempos vacíos compartidos con desconocidos y la reducción de vínculos familiares en virtud de que las casas se convierten sólo en dormitorios, crea pautas de comportamiento dirigidas a satisfacciones egocéntricas. Los otomíes, por el contrario, además de poseer una lengua y una cultura distintas a la urbana, forman parte de grupos familiares altamente cohesionados en los que el individuo sólo existe como parte del grupo (Martínez Casas, 1998). Las familias otomíes están organizadas en una compleja jerarquía que les permite coordinar entre todos sus miembros las diferentes tareas para la elaboración y comercialización de sus productos artesanales. Las mujeres y los niños fabrican muñecas de trapo y entre todos organizan la venta. Muchas veces los hombres sólo supervisan esa organización, aunque a veces se involucran directamente con los potenciales compradores de sus productos. Sin embargo, las mujeres y los niños suelen ser mejores vendedores y resultan más cuidadosos con los ingresos del producto de la venta.

Como se mencionó anteriormente, la lengua forma parte fundamental de la socialización y, por ende, de la organización familiar. Para los otomíes la distribución lingüística diferenciada se manifiesta en realidad como una situación de conflicto entre la identidad de origen —fuertemente anclada en los valores familiares y comunitarios— y la necesidad de

pertenencia a la sociedad urbana. Desde siempre, en México se ha presentado una situación conflictiva para los hablantes de lenguas indígenas (Hamel, 1996; Heath, 1972); sin embargo, en el contexto urbano esta situación se agudiza, no sólo por la ancestral discriminación, sino por el propio proceso de territorialidad de las lenguas, que en el caso de las ciudades es muy evidente. Las grandes urbes en México son el más claro ejemplo de la llamada "cultura mestiza" y la lengua de esa cultura es el español. Cualquier manifestación de una lengua no dominante resulta fuera de lugar.¹⁴ Y aunque las metrópolis se caracterizan por lo complejo y diverso de su conformación (Hannerz, 1992), en el imaginario sus habitantes se conciben a sí mismos como homogéneos y mejores que quienes habitan fuera (De la Torre, 1998).

Parecería que lo más lógico es que los migrantes indígenas se integran lo más rápido posible a la sociedad urbana, como lo propone Arizpe (1975), pero la evidencia muestra que estos nuevos habitantes de la ciudad buscan reproducir su cultura —refuncionalizada y resignificada— en su nuevo hábitat (Lestage, 1998). Los mecanismos para resignificar la lengua y la cultura son complejos e implican una fuerte negociación entre los migrantes y la ciudad que los ignora. Cada nueva generación se encarga de profundizar esta resignificación gene-

rando una nueva forma de cultura indígena que se ejerce y reproduce en el corazón mismo de la urbe: los nuevos espacios de los indígenas en México, más allá de Chiapas y el conflicto zapatista, se están construyendo al lado de quienes habitamos en las grandes ciudades, reconfigurando el espectro lingüístico y sociocultural en nuestro país.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, Rodney (1983), *Guadalajara a la consumación de la independencia: estudio de su población según los padrones 1821-1822*, México, Gobierno del Estado de Jalisco.
- ARIZPE, Lourdes (1975), *Indígenas en la ciudad de México: el caso de las Marias*, México, SEP (Sepsetentas).
- ARROYO, J. y L. Velázquez (1988), "La migración hacia Guadalajara: algunas comparaciones de las encuestas de hogares de 1972 y 1986", en De la Peña, Durán, Escobar y García de Alba (comps.), *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*, México, Universidad de Guadalajara, Ciesas, pp. 25-55.
- ÁVILA Palafox, Ricardo (1993), "Élites, región e identidad en el occidente de México", en Ricardo Ávila Palafox y Tomás Calvo Buezas (comps.), *Identidades, naciones y regiones*, Universidad de Guadalajara, Universidad Complutense de Madrid.
- BARTH, Frederik (1969), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Nueva York, Little Brown and Co.
- BARCELÓ, R. y M. Sánchez (1998), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, vol. III, México, Plaza y Janés, UNAM.
- BASTOS, S. (1997), *Jefatura de hogar, trabajo y conflicto. El caso de los mayas de Ciudad de Guatemala*, trabajo final del semi-

¹⁴ Sin embargo, una lengua como el inglés, debido a que no se encuentra en situación de subordinación cultural, puede manifestarse de manera abierta e incluso, en ciertos medios, se convierte en una muestra de prestigio. Basta ver la publicidad y los medios masivos de comunicación para comprobarlo.

- nario sobre género, migración y reestructuración social, Ciesas Occidente.
- BERGER, P. y T. Luckmann (1991), *La construcción social de la realidad*, 1a. ed., 10a. reimp., Buenos Aires, Amorrortu.
- CAMÚS, Manuela (1998), "Ser indio en La Terminal", *Alteridades*, año 8, vol 15, pp. 131-145.
- CASTILLO, María de la Gracia (1998), *El barrio tapatio de Analco: Cambios y permanencias ante el cambio ciudadano*, tesis de maestría, El Colegio de Michoacán.
- CORONADO, Gabriela, T. Ramos, y F. Téllez (1982), *Expresión de un conflicto: Transmisión lingüística y cultural en una comunidad otomí*, México, Ciesas.
- DE LA PEÑA, Guillermo (1998), "Cultura de conquista y resistencia cultural: apuntes sobre el Festival de los Tastoanes en Guadalajara", *Alteridades*, año 8, vol. 15, México, pp. 83-89.
- DE LA TORRE, Renée (1998), "Guadalajara vista desde la calzada: fronteras culturales e imaginarios urbanos", *Alteridades*, año 8, vol. 15, México, pp. 45-55.
- ERIKSON, Erick (1968), *Identidad, juventud y crisis*, Buenos Aires, Paidós.
- EPSTEIN, A. L. (1978), *Ethos and Identity. Three Studies in Ethnicity*, Londres, Tavistock Publications.
- GALINIER, Jaques (1990), *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM.
- HAMEL, Rainer, E. (1996), "Conflicto entre lenguas, discursos y culturas en el México indígena: ¿La apropiación de lo ajeno y la enajenación de lo propio?", en U. Klesing-Rempel (ed.), *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*, México, Plaza y Valdés, pp. 149-191.
- HANNERZ, Ulf (1992), *Cultural complexity*, parte I, pp. 5-99.
- HEATH, Shirley (1983), *Ways with Words*, Cambridge University Press.
- (1972), *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*, México, INI.
- HIRABAYASHI, Lane (1985), "Formación de asociaciones de pueblos migrantes a México: mixtecos y zapotecos", *América Indígena*, núm. 3, México, pp. 579-598.
- INEGI (1990), *La población hablante de lengua indígena en México*, XI Censo de Población y Vivienda, México.
- INEGI Jalisco (1990), *Hablantes de lengua indígena, perfil sociodemográfico*, XI Censo de Población y Vivienda, México.
- LESTAGE, Françoise (1998), "Crecer durante la migración, socialización e identidad entre los mixtecos de la frontera norte", en R. Barceló y M. Sánchez (coords.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, vol. III, México, Plaza y Janés/UNAM, pp. 135-217.
- MARTÍNEZ CASAS, Regina (1998), *Vivir invisibles: la migración otomí en Guadalajara*, tesis de maestría, Ciesas-Occidente, México.
- MEAD, George Herbert (1971), "La mente, el Yo y la sociedad", 1936. A partir de un resumen e interpretación realizada por Leonard Broon y Philip Gelznick, en *Sociología. Un texto con lecturas adaptadas*, México, Compañía Editorial Continental, pp. 130-134.
- MORA, Teresa (1994), *Nduandiki y la sociedad de Allende en México*, México, INAH.
- PELLICER, Dora (1988), "Las migrantes indígenas en la ciudad de México y el uso del español como segunda lengua", en Hamel, Lastra y Muñoz (eds.), *Sociolingüística latinoamericana*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- SOUSTELLE, J. (1993), *La familia otomí del México central*, México, FCE.
- VAN DE FLIERT, Lidia (1988), *Otomí en busca de la vida*, México, Universidad Autónoma de Querétaro.
- VÁZQUEZ, O., L. Pease-Álvarez, y S. Shannon, (1994), *Pushing Boundaries. Language and Culture in a Mexican Community*, Cambridge University Press.
- VELÁZQUEZ, Luis y Jean Papail (1997), *Migrantes y transformación económica sectorial*, Universidad de Guadalajara.
- YÁÑEZ, R. (1989), "Hacia una nueva distribución de grupos étnicos en el occidente", en R. Ávila (ed.), *El Occidente de México: arqueología, historia, antropología*, Universidad de Guadalajara.