

EXPRESIÓN
**ANTRO
POLÓ
GICA**

Revista del Instituto Mexiquense de Cultura
ISSN 1405-745X / Número 48



GOBIERNO DEL
ESTADO DE MÉXICO

ERUVIEL ÁVILA VILLEGAS
Gobernador Constitucional

RAYMUNDO ÉDGAR MARTÍNEZ CARBAJAL
Secretario de Educación

FERNANDO MUÑOZ SAMAYOA
Director General del Instituto Mexiquense de Cultura

RAMÓN HILARIO ESTRADA GARCÍA
Dirección de Patrimonio Cultural

INGRID M. C. ESTÉVEZ HERRERA
Directora de Servicios Culturales

Expresión Antropológica

Director: Fernando Menchaca Flores

Coordinador editorial: José Luis Caballero Espinosa

Consejo editorial: Fernando Muñoz Samayoa
Xavier Noguez
Ricardo Jaramillo Luque
Héctor Favila Cisneros
Víctor Osorio Ogarrio

Edición a cargo de la Subdirección de Publicaciones del IMC

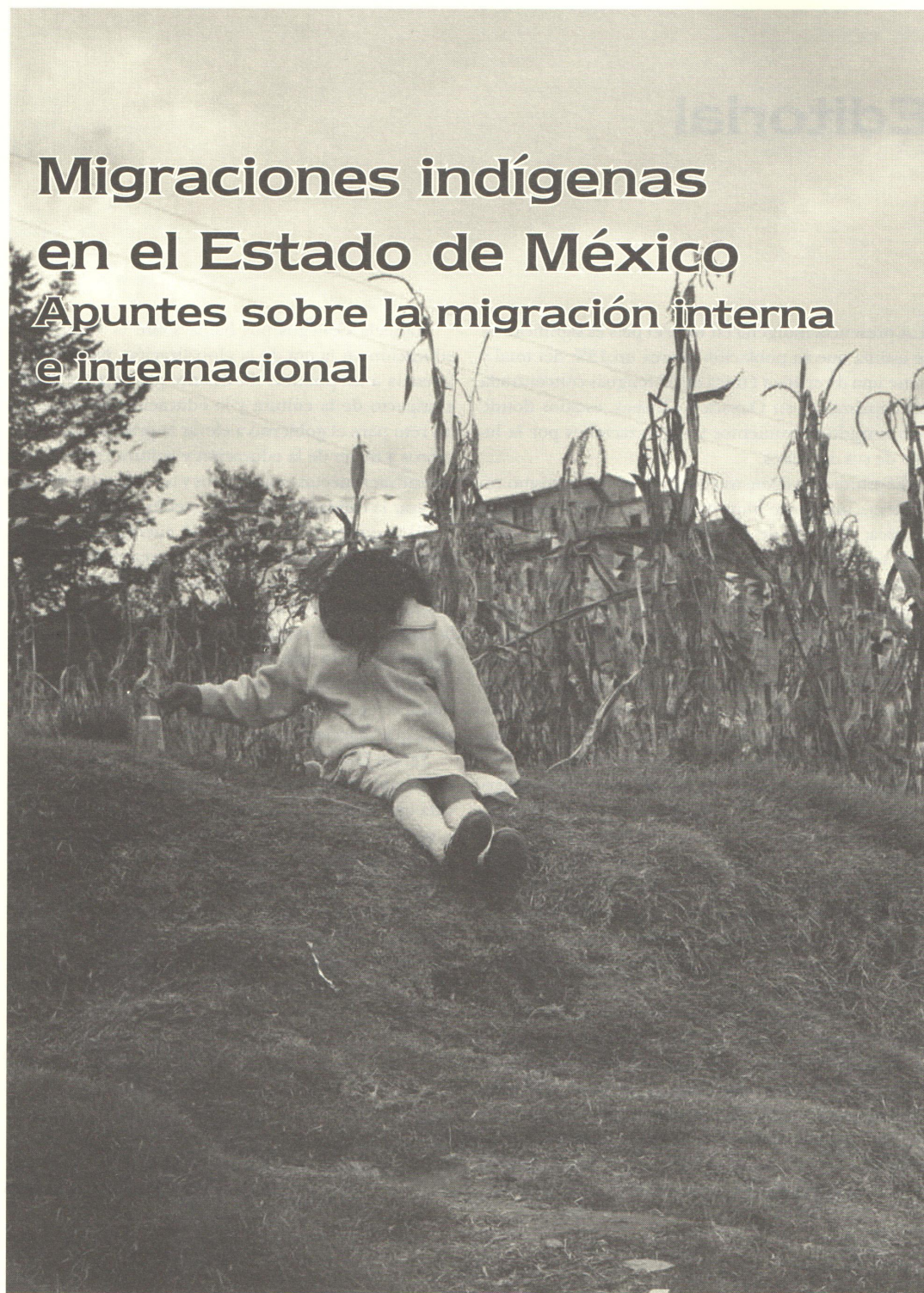
Diseño gráfico: Paulina Díaz Barrios Honey

Corrección de estilo: Carlos Valenzuela Ocaña

Imagen de portada: Mujeres matlatzincas de San Francisco Oxtotilpan, fotografía de Raquel Pérez Ortega

EXPRESIÓN ANTROPOLÓGICA es una publicación semestral que tiene como propósito primordial contribuir a la divulgación de importantes investigaciones antropológicas realizadas en el Estado de México y otras regiones. Los artículos publicados en esta revista son revisados por un consejo editorial y de la exclusiva responsabilidad de sus autores. Los interesados en publicar sus trabajos presentarlos a este órgano de difusión de la Subdirección de Rescate y Conservación, ubicada en Pedro Ascencio No. 103 Col. La Merced y Alameda C.P. 50080, Toluca, México, Tel./fax: 01(722) 214 63 00. Autorización del Comité Editorial de la Administración Pública Estatal No. CE: 205/05/03/14-01. Se autoriza la reproducción total o parcial, haciendo mención de la fuente. Certificado de Reserva de Derechos de Uso Exclusivo número: 04-1998-05198475500-102. Certificado de Licitud del Título número: 10328 y de Contenido número: 7257. La edición consta de 1000 ejemplares. Impresa en los talleres de Pacomio Sánchez Solano/Artículos Impresos, Diego Rivera No. 203-A, Col. Los Ángeles, C. P. 50020, Toluca, México.

**Migraciones indígenas
en el Estado de México**
**Apuntes sobre la migración interna
e internacional**



Felipe González Ortiz

Antropólogo social. Profesor e investigador de la facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEM

Recepción: 7 de junio de 2013

Aceptación: 26 de septiembre de 2013

Introducción

El ser originario del Estado de México y la migración

Durante el siglo XX se les denominó indígenas y ahora pueblos originarios. Ambas categorías denotan una separación, un alejamiento al menos; como si ellos fueran *otros*, distintos a *nosotros*. En este tenor, podría ser diferente, o exactamente lo mismo, el tono de esta escritura y hablar en primera persona para decir que durante el siglo XX se nos denominó indígenas y ahora pueblos originarios. Como si *nosotros* fuéramos distintos de *ellos*. ¿Con qué voz hablar en estos tiempos donde parece que las distinciones se quiebran en la medida que, con mayor frecuencia, más de nosotros habitamos en cualquier parte del mundo menos en aquella tierra que nos vio nacer y de la que, se supone, somos originarios? Todos somos una humanidad universal, aunque nuestra contribución a ella se dé en nuestra existencia humana particular. Además, es importante destacar que esta existencia única y particular se ha nutrido, desde que existe la humanidad en su diversidad, por los contactos entre culturas. No hay posibilidad que permita pensar en un posible desarrollo aislado de las culturas. No hay experiencia cultural humana aislada. Y quizá sea la migración permanente el cálculo más preciso para imaginar que la cultura humana (en singular) es el resultado no sólo de las culturas particulares (en plural), sino de ellas y sus contactos permanentes con otras culturas a lo largo del proceso histórico de esta formación universal de la humanidad.

Los movimientos poblacionales han acompañado siempre la existencia humana de los grupos sociales y las culturas. Hay un componente primario que impregna a la migración, pero también a la peregrinación, la marcha y la procesión: dicho principio es la movilidad territorial. Inherente a



Danza otomí de San Mateo Amanalco

cualquier pueblo, a cualquier fragmento humano, a cualquier cultura; la movilidad, ir en contrario a lo que se queda, a lo que no se mueve, a lo estático, parece ser la clave con la que se inician los contactos entre culturas. Si no, ¿cómo explicar que el mundo entero esté poblado y nombrado? La migración parece ser la causa de este poblamiento completo del globo terráqueo. Los pueblos originarios solamente llegan a serlo en función de los desplazamientos territoriales que preceden a su sedentarización permanente.

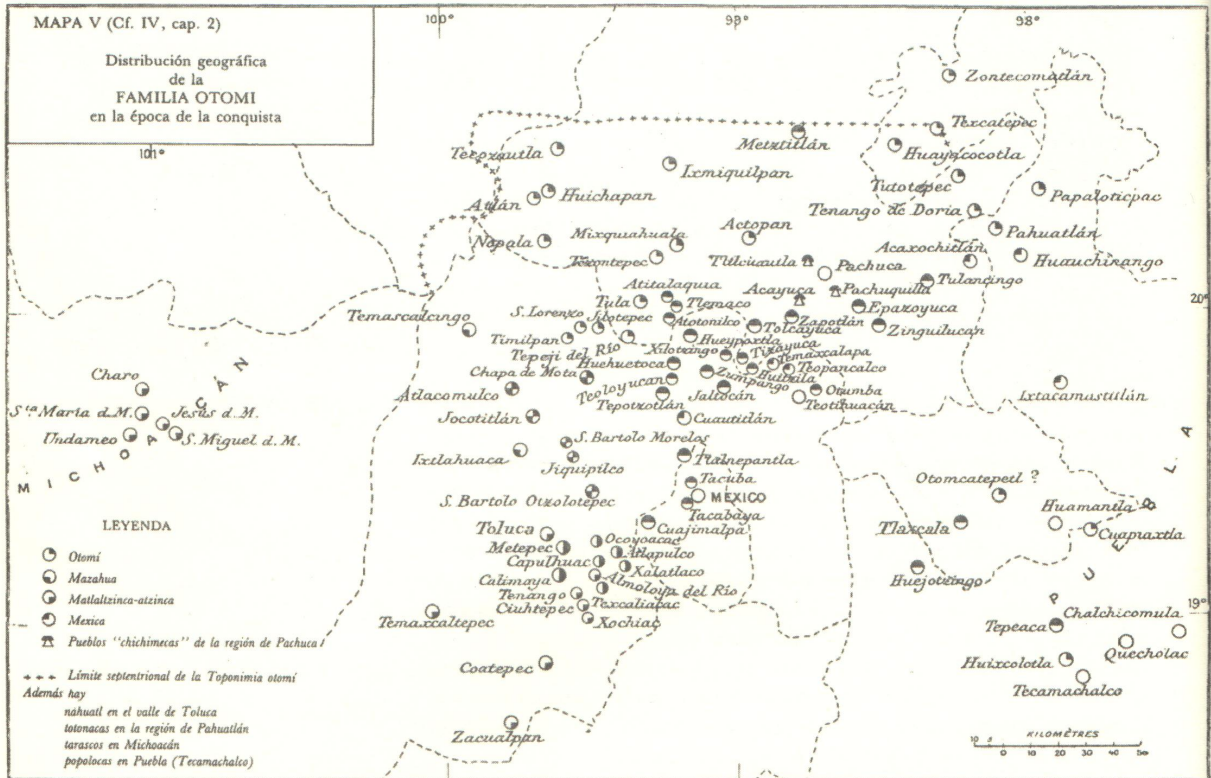
La tira de la peregrinación, o Códice Boturini (Pérez, 1980), dice que los nahuas salieron de Aztlán para asentarse en el valle de México. El Códice Huamantla describe que los otomíes del actual Huamantla, en el estado de Tlaxcala, salieron del Chiapan, que se encuentra en el actual Estado de México, para fundar su ciudad (1592); de las siete cuevas de Chicomoztoc, según fray Diego de Durán, salieron, en dife-

rentes oleadas y en distintos tiempos, los xochimilcas, los chalcas, los tepanecas, los tlahuicas, los tlaxcaltecas y los mexicas (1988); en el siglo XII, los otomíes, según el Códice Vaticano Ríos, llegaron a Xaltocan para habitar y fundar su reino (Carrasco, 1998); los españoles llegaron de Europa y los africanos que los acompañaban fueron arrebatados de la tierra africana en forma de esclavos. Todos migraron de alguna parte. Todos llegaron de algún sitio para asentarse en otro. Todos fundaron su lugar. Todos nombraron el espacio y al nombrarlo se apropiaron de él y construyeron a su modo. Todos llenaron de sentido el espacio. Todos antropologizaron el territorio para convertirlo en el lugar¹ propio. De esta manera, la migración ha jugado un papel central en la historia de los pueblos y se ha convertido, así, en insumo clave para entender, o al menos preguntar, de quién estamos hablando cuando hablamos de pueblos originarios.

De esta suerte, la formación cultural del estado es interesante y hasta paradigmática en la medida en que su historia refiere a la migración como el insumo social clave para su comprensión y entendimiento. Por ejemplo, cuando llegaron a su destino, en aquella región que se extiende entre las serranías del Nevado de Toluca, el Jocotitlán, el paso del Lerma por Temascalcingo y la frontera de Angangueo, se instaló el antiguo pueblo llamado mazahua (Ixtilixóchitl, 1985). Acá en medio, de la zona norte de Toluca hasta Aculco, pasando por Jiquipilco para llegar a Querétaro; y por el rumbo de Jalatlaco, Lerma y Huixquilucan, para atravesar el valle de México e insertarse en los estados de Hidalgo, Tlaxcala y Puebla, viven otra porción de indígenas del llamado pueblo otomí. En el valle de México se comparte la existencia con los descendientes del antiguo *altepetl* (reino)² de los acolhuas, cuya principal autoridad fue Nezahualcóyotl (Ixtilixóchitl, 1985), aliado principal de los antiguos tepanecas, grupo que, se dice, hablaba una lengua perteneciente al tronco lingüístico otomiano³ (Hernández, 1988; Carrasco, 1950). En el sur de la entidad, los matlatzincas sobreviven en escaso número, haciendo de esa existencia un acertijo para la historia, pues ¿cómo es posible que tan pocos descendientes queden de un pueblo que antes de los españoles (en el posclásico⁴) era numeroso y dominante en el valle de Toluca? (Quezada, 1996); los tlahuicas de San Juan Atzingo hacen eco de este problema académico y contribuyen, además, a las dudas de antropólogos e historiadores al orillarlos a preguntar si son estos, los de San Juan Atzingo, los descendientes de aquellos que salieron del mítico Chicomoztoc. En medio de estas dudas, los lingüistas se cuestionan las razones de llamar tlahuica a una lengua otomiana, pues el tlahuica del estado de Morelos es de la familia nahuatlaca, distinta a la que se habla en San Juan Atzingo. Pero el juego de las identidades que los hablantes hacen se convierte en intocable en la medida en que ellos, los hablantes del tlahuica de San Juan Atzingo, son los que quieren ser llamados así.⁵

**En el valle de México se
comparte la existencia
con los descendientes
del antiguo altepetl
de los acolhuas, cuya
principal autoridad fue
Nezahualcóyotl...**

En todo caso, a estas preguntas se impone la ancestralidad como el elemento característico que define a los moradores antiguos de estas tierras. La distinción de su cultura radica en la ancestralidad, ese haber estado aquí desde tiempos remotos que termina por dar contenido a la noción de pueblos originarios, es decir, aquellos que habitaban estas tierras antes de la llegada de los europeos. De la misma manera, los 35 *altepetls* o reinos o ciudades de dominio principal con sus barrios macehuales, identificados por García Castro (1999) para el valle de Toluca, confirma la existencia antigua de los fundadores de las urbes de estas tierras, quienes, valga reiterar, llegaron migrando de otros territorios. El siguiente mapa muestra la presencia de los *altepetls* y sus distintas adscripciones lingüísticas, tal como los encontraron los españoles, según Soustelle (1993), a su llegada al centro de México.



Distintas adscripciones lingüísticas de los *altepetls*



Niños otomíes de Temoaya

Pero hay más que esto. Entre las representaciones culturales de los mexiquenses, enfatizadas por los medios e internalizadas culturalmente por los miembros de esta sociedad, se dice que son cinco los pueblos originarios del Estado de México, y luego se les enumera sin pizca alguna de crítica: los náhuas, los mazahuas, los otomíes, los tlahuicas y los matlatzincas. La distinción deja fuera, excluye de lo originario del Estado de México, a la masa de comunidades de inmigrantes indígenas que han encontrado en la entidad condiciones para desplegar una mejor vida que la posible en sus lugares ancestrales. Lo mismo aplica para los que siendo oriundos del Estado de México, es decir, de una comunidad que pertenece a los municipios mexiquenses, decidieron ir a vivir a los municipios metropolitanos dentro de la misma entidad.

De esta manera, los municipios metropolitanos en el valle de México, como los del valle de Toluca, presentan una dinámica poblacional que indica la existencia de inmigrantes indígenas que llegaron provenientes de sus respectivos estados de origen, pero también a los que salieron de algunos municipios mexiquenses indígenas. De esta manera, la migración interna no sólo es interestatal sino también intermunicipal. Por otro lado, la migración cuestiona las adscripciones formales para identificar lo propio de lo no propio; más específicamente, lo originario de lo no originario. No sé si sea correcto decir que, si se trata de migración intermunicipal (de un municipio indígena a uno metropolitano ya sea del valle de México o del de Toluca pero perteneciente al Estado de México), se sostiene la adscripción a pueblo originario del Estado de México, pero, en este mismo sentido, si se cuestiona la adscripción de

...en la entidad se hablan las 56 lenguas indígenas del país, y esto se debe a la migración interna, donde la entidad representa un atractor demográfico por excelencia.

pueblo originario cuando se trata de migrantes, entonces el principio de ancestralidad se vacía de sentido práctico que ilumine la definición de lo originario y lo distinga de lo que no lo es, en la medida en que el territorio originario no se encuentra en los límites administrativos que definen aquella ancestralidad. Afortunadamente la ley estatal de derechos de los pueblos indígenas (CEDIPIEM, 1995) es práctica e incluyente pues define y considera que se trata de pueblos originarios del Estado de México a todos aquellos que hablan una lengua indígena y radican en los actuales límites administrativos de la entidad. Después de todo, todos somos mexicanos, todos somos los mismos. Para seguir abonando a este problema, el siguiente cuadro indica la proporción de hablantes de las lenguas indígenas que mayormente se hablan en la entidad. Llama la atención la gran presencia de hablantes de las lenguas mixteca, zapoteca, totonaca y mazateca, cuyos miembros han encontrado mejores condiciones de vida que los han orillado a salir de sus comunidades de origen en Guerrero, Oaxaca y Puebla (para el mixteco); Oaxaca (para el zapoteco); Puebla y Veracruz (para el totonaco); y Oaxaca, Veracruz y Puebla (para el mazateco). No obstante, no se debe quitar del tintero que prácticamente en la entidad se hablan las 56 lenguas indígenas del país, y esto se debe a la migración interna, donde la entidad representa un atractor demográfico por excelencia.

Ahora bien: ¿qué pasa con los que, nacidos en los municipios indígenas del Estado de México, han salido en busca de mejores condiciones

Hablantes de lenguas indígenas mayormente en uso en el Estado de México desde 1960 hasta 2010

	1960	1970	1980	1990	2000	2010
Mazahua	15 759	95 400	177 288	145 505	145 982	116 240
Nahua	1 022	10 366	22 689	35 629	73 646	61 670
Otomí	18 835	84 498	98 115	126 275	132 922	97 820
Mixteco		2 592	12 381	21 548	34 394	25 416
Zapoteco		2 793	12 461	14 926	20 886	12 910
Totonaco		223	2 475	4 764	11 371	9 799
Mazateco			1 402	4 557	11 616	13 931
Matlatzinca				1 438	1 287	899
Tlahuica				829	589	711

Fuente: Censos Generales de Población y Vivienda 1960, 1970, 1980, 1990, 2000 y 2010, Dirección General de Estadística e Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México.

Tabla que muestra las principales lenguas indígenas que se hablaban en el Estado de México

para desplegar una vida digna? Es fácil identificar a estos grupos, por ejemplo, los que de las comunidades indígenas de San Pedro Potla, del municipio de Temascalcingo, se han ido a vivir a Ciudad Juárez; a los mazahuas de San Felipe del Progreso que radican en las inmediaciones del mercado de La Merced, allá en la ciudad de México; o a los mismos mazahuas que habitan en el barrio cercano al mercado de San Juan de Dios en el Sector Reforma de la ciudad de Guadalajara; los mazahuas que viven en Durango y se dedican a la venta de productos de jarcería en los mercados de aquella ciudad y en su central de abastos; los matlatzincas que han cambiado su residencia a Ciudad Nezahualcóyotl o a la delegación de Xochimilco, en el valle de México.

Más aún, si nos insertamos en la migración internacional debemos hablar de los que se han ido de Santa Cruz del Tejocote, en el municipio de San José del Rincón, a la ciudad de Austin, en el estado de Texas, en los Estados Unidos; o los de Emilio Portes Gil, que se han ido a la ciudad de Chicago en Illinois; los mazahuas de San Pedro el Alto que radican en Morgan, California; o los otomíes oriundos de México e Hidalgo que radican en Florida.⁶ Como puede apreciar el lector, las denominaciones conceptuales parecen ser más limitadas cuando las comparamos con la capacidad empírica que tienen las sociedades para movilizarse territorialmente.



Niños tlahuicas

La migración intermunicipal ligada a la internacional

En el año 2000 inicié una investigación sobre la migración internacional mexiquense. Mis primeros pasos metodológicos me llevaron a las comunidades de origen.⁷ El análisis estadístico me mostró que la mayor intensidad migratoria⁸ se encontraba en los municipios sureños de la entidad, especialmente Coatepec Harinas y Tejupilco. Allí encontré a mujeres que se hacían cargo de las obligaciones de casa. El anhelo máximo era la construcción de una casa; se esperaba que, con esa mínima base, la vida se podría hacer llevadera aunque siguieran viviendo en la pobreza. Sin duda, la dificultad de conseguir recursos era un motivo central para desplegar la migración internacional. Después concentré la investigación en los municipios metropolitanos del valle de México. Ecatepec y Ciudad Nezahualcoyotl tenían los mayores indicadores absolutos de migración. Allí se abrió el portal para comprender la migración internacional indígena, apenas en ciernes en la década de los noventa. En Ecatepec entrevisté a una familia que me dijo pertenecer al pueblo mazahua. Eso llamó poderosamente mi atención porque la migración internacional indígena no aparecía significativamente en las estadísticas. Me encontraba, sin duda, ante los comienzos, los umbrales de la migración internacional como práctica propia de los indígenas del Estado de México.

La misma señora me comunicó que ella vivía allí, en Ecatepec, porque había llegado con sus hermanos oriundos de Santa Cruz del Tejocote, allá en el municipio de San José del Rincón. Me comentó que todo iba bien, que habían conseguido trabajo y que hasta les había alcanzado para comprar una casa. Me dijo que llegaron por primera vez en 1983 y que sus hermanos empezaron a trabajar de cargadores en el mercado de La Merced; más tarde habían conseguido trabajo como vigilantes nocturnos de empresas particulares. Ella se empleó como sirvienta en la casa de unas personas adineradas y posteriormente laboró en la maquila como costurera, trabajo en el que se desempeñaba todavía en esos años de la entrevista. Le pregunté las razones por las que habían salido de Santa Cruz y llegado a Ecatepec; me dijo que sólo estaban buscando mejores condiciones de vida. Cuando le pregunté por sus hermanos me dijo que se encontraban en Estados Unidos. Uno de ellos se había casado con una mujer que conoció en su trabajo. Ella era de Tejupilco y tenía hermanos en la ciudad de Austin, en Texas. De esa manera, cuando la crisis de 1994 no dudaron en irse a los Estados Unidos, después de perder su trabajo y valorar las posibilidades de éxito en aquel país.

Cuando estuvieron allá, los cuñados (todos oriundos de Tejupilco, Estado de México) les ayudaron a conseguir empleo. Desde el primer momento trabajaron como cocineros en una firma restaurantera de la ciudad de Austin. Paulatinamente se separaron de la red internacional formada por los cuñados y familiares de la esposa. Fue entonces que miraron a la comunidad de origen, pues comenzaron a recibir a los parientes oriundos del propio Santa Cruz del Tejocote. La migración internacional de los indígenas del Estado de México tuvo como antecedente la migración intermunicipal al interior de la entidad: con la crisis del año 1994, se "montaron" en una red de migrantes que los colocó en los Estados Unidos (posterior a su independencia, construyeron su propia red con los nativos u originarios de la comunidad). Esta red social migratoria emergente incorpora a distintos grupos sociales y a distintas generaciones; pero lo que es importante destacar es que la formación de redes sociales de migración internacional de mexiquenses a Estados Unidos ha llegado para quedarse.

En este ejemplo se ve que la estrategia de migración internacional se hace, por un lado, interconectando la migración interna (intermunicipal en este caso) con la migración internacional. Y, por el otro lado, aprovechan la existencia de una red de migración internacional a la que se "suben", para luego independizarse y formar una nueva red que conecta a la comunidad de origen con el lugar de destino en los Estados Unidos. Las trayectorias de las redes sociales tienen distintas historias y acumulan diferentes biografías en el proceso de su constitución.

Esta nueva red tiene la ventaja de que lleva a los migrantes directamente a un empleo mediante las conexiones que los primeros mi-

Migraciones indígenas en el Estado de México



En el poblado mazahua de San Antonio de la Laguna



Niños mazahuas de Donato Guerra

**...la migración se convierte
cada vez más en una aspira-
ción para los habitantes de
la comunidad de origen...**

grantes construyeron en el lugar de destino. El nicho de mercado para ellos se reduce a la de ser cocineros; para ellas, a la de ser camareras de hoteles. En las experiencias de los migrantes indígenas que han llegado a Austin, Texas,⁹ no se encuentra la de saber pedir o salir a buscar trabajo, pues cuando llegan a los Estados Unidos ya cuentan con él. La siguiente narrativa, de boca de un migrante mazahua de 22 años, ilustra esta situación:

Yo no sé pedir trabajo; en el rancho nunca tuve esa necesidad pues siempre me fui a ayudar a mi papá en la milpa. Desde que llegué acá ya tenía ese trabajo. Si me dijeras cómo se hace para salir a aplicar, no lo sé. Ya llevo en esto dos años y nunca he salido a pedir trabajo. A veces me pregunto qué sería de mí si perdiera este trabajo; para empezar no sé cómo se hace una aplicación. Ni sabría a dónde ir, pues este trabajo lo tengo desde que llegué. Mi hermano me lo consiguió y estoy casi igual que él.

Una mujer mazahua migrante refiere el mismo sentido de la migración y el empleo:

En la familia todas trabajamos de recamareras en los hoteles. Ése es el trabajo que hemos encontrado y en ése estamos todas. Yo no sé por qué somos así, deberíamos salir a buscar algo más mejor. Pero por otro lado pienso que ahí estamos bien. Nos alcanza para vivir bien. Tener nuestro carro. Pagar los *biles* (las cuentas). Cooperar con los gastos y nos queda toda la tarde libre.

Los nichos de mercado que los mazahuas han conseguido en los Estados Unidos pueden ser los peor pagados, los de menores ingresos, pero representan también la posibilidad de mantener la seguridad en el empleo. Han logrado un ingreso que permite vivir más o menos holgadamente. El ingreso es tan satisfactorio que han implementado acciones no sólo de apoyo a los migrantes internacionales (que de la propia comunidad llegan a Austin), sino también acciones de apoyo a la comunidad, como es el regalo de juguetes a los niños de Santa Cruz del Tejocote, ya sea en día de Reyes Magos o el Día del Niño. De esta manera, la migración se convierte cada vez más en una aspiración para los habitantes de la comunidad de origen, pues ven que si un migrante puede regalar juguetes, entonces hay una luz para una mejor vida que posibilita la comunidad de origen.

La existencia de la familia extensa y los lazos de solidaridad entre sus miembros son otro factor que permite que el ingreso sea significado, por los migrantes, como holgado. La falta de iniciativa y el aparente conformismo que se observa en las narrativas anteriores pueden significar, más bien, que la obtención de los satisfactores de vida son suficientes para un estilo solidario, propio de la familia extensa indígena. Es decir, lo que la migración representa para las familias indígenas mexicanas, y especial-



Mujeres otomíes de San Pedro de Arriba, Temoaya

mente para las del Estado de México, es la posibilidad de desplegar el proyecto de sociedad comunitario que ellas mismas encarnan.

Conclusiones

Quedarse en la comunidad de origen y dejar ir a los migrantes

En un principio la migración fue masculina. Conforme transcurrió el tiempo se hizo mixta. Ahora los migrantes son de los dos sexos. Cuando uno camina por los pueblos indígenas del Estado de México se da cuenta de que los contingentes que trabajan los campos son femeninos. La escarda de la tierra o la limpieza de las milpas la hacen las mujeres. No obstante, en la siembra y en la cosecha participan hombres y mujeres por igual. Hay en esta división temporal del trabajo agrícola no una costumbre antigua ni una característica propia de la cultura indígena; más bien se trata de una estrategia que las familias indígenas de la entidad han

Si antes la familia nuclear era la característica principal del ciclo histórico del grupo doméstico, ahora lo que hay son grupos domésticos matri focales.

implementado ante la migración masculina que va de lunes a viernes. Casi la totalidad de hombres salen a trabajar a la ciudad de México en la albañilería, por eso los domingos por la tarde o los lunes muy temprano las terminales de camiones de San Felipe del Progreso, de Atlacomulco, Ixtlahuaca o Toluca; así como las rutas que atraviesan Chapa de Mota o Jilotepec, por la región central de la entidad; Xonacatlán, Lerma y Huixquilucan hacia el sur, se ven saturadas de pasajeros masculinos que dejan sus viviendas para ir a trabajar al Distrito Federal, dejando a sus esposas el cuidado de la casa y de la milpa. Y viceversa: es común encontrar, los sábados por la mañana, la terminal de camiones foráneos de Observatorio y las inmediaciones del metro Toreo repletas de hombres y mujeres indígenas que regresan a sus pueblos de origen o se encuentran allí con vecinos para mandar dinero o bienes a sus familiares que los esperan en la comunidad de origen.

Esta necesidad de entrar en el mercado de trabajo, este imperativo que hizo que el cultivo de la tierra se volviera accesorio al salario; esta metropolización que transformó la tierra agrícola en suelo para la especulación urbana; esta contemporaneidad que trastocó la calma de los pueblos al convertirlos en colonia popular poco consolidada en cuanto a la provisión de servicios públicos; esta ciudad que crece sin orden destruyendo los apegos solidarios del antiguo pueblo; esta dependencia hacia el mercado que hizo de la agricultura un ingreso complementario... ha constituido a los pueblos indígenas del Estado de México en practicantes permanentes de la migración.

Este fenómeno ha trastocado la base sexual de la estructura social comunitaria. Si antes la familia nuclear era la característica principal del ciclo histórico del grupo doméstico, ahora lo que hay son grupos domésticos matri focales. Ellas se quedan en la comunidad de origen mientras ellos salen a trabajar a la ciudad de México. La ausencia del padre no se debe al abandono sino al trabajo en la ciudad. No es una costumbre sino una adaptación estructural a la sociedad mercantilizada. Por eso es cada vez más una constante que las comunidades estén habitadas por mujeres y niños, pues los jóvenes, tanto hombres como mujeres, quieren experimentar la migración laboral a la ciudad de México; ellos reproducen los oficios de la construcción: albañil, carpintero, yesero, maestro, peón; y ellas el de trabajadoras domésticas. En los nichos del mercado laboral menor pagado es precisamente donde los indígenas se insertan en el mercado laboral. La mercantilización de la vida los coloca, estructuralmente, en dichos nichos laborales.

En lo que respecta a la autoridad, antes ésta recaía exclusivamente en los hombres; ahora se puede afirmar que hay comunidades que le han pasado la batuta a las mujeres o son ellas las que siempre están en juntas y en cabildeos para resolver los problemas políticos internos de las comunidades o las responsabilidades religiosas que implica la vida en

comunidad primaria. Ya sea como nuevas autoridades o como representantes del marido ausente, son ellas las que toman las decisiones; las que se hacen responsables; las que estructuran las relaciones con los actores políticos locales; las que transmiten la cultura y la lengua a los niños y niñas; las que erigen la nobleza popular que implica la búsqueda del sustento de cada día; las gestoras de la cotidianidad; las que encuentran las maneras de sobresalir.

Esto ha traído tensiones al interior de la vida comunitaria, pues los hombres ausentes no toleran en grado positivo el empoderamiento fáctico de sus mujeres, lo que hace que la Asamblea comunitaria sea un momento de tensión de géneros o el proceso electoral sea una decisión de urna individual y ya no familiar.¹⁰ Si bien esto pasa con la migración temporal de semana inglesa, por decirlo de alguna manera, otra cosa sucede con los que se quedan esperando a los migrantes internacionales.

La migración internacional requiere de una red social que vincule a los dos territorios: el de la comunidad de origen y el lugar de llegada. La mayor parte de los migrantes mexiquenses llegan a Estados Unidos y estas redes se encuentran cimentadas por la presencia de paisanos en los dos lados. Es un hecho que la ley de amnistía, dada por el gobierno de Estados Unidos en la década de los noventa, contribuyó a la cimentación de dichas redes, pues desde ese momento la legalidad se filtró en la red social de migrantes. Quizá eso explique las razones por las que dicha amnistía no se haya replicado. Ya se vio que los indígenas mexiquenses comenzaron la migración internacional "montándose" en una red preexistente, a partir de la cual, una vez independizados de ella, construyeron la propia que vinculó directamente, sin puente alguno, a



Danza del pueblo otomí
de San Mateo Amanalco

la comunidad de origen con los Estados Unidos. Desde ese momento, las redes de migración internacional constituyen una plataforma desde la que se desliza el proceso migratorio indígena.

La red social migratoria contribuye a la consolidación del proceso migratorio. De esta suerte, primero se van los hombres. La promesa del retorno es siempre el objeto inmaterial con el que las mujeres se quedan en el lugar de origen. La ida del esposo implica pérdida y expectativas; pérdida y especulación. ¿Volverá?, ¿mandará dinero?, ¿conocerá algún día a sus hijos?, ¿se encontrará con alguien más allá? Los hijos crecen sin la presencia masculina y el migrante varón sufre la distancia como si fuera una nueva emoción; como si la distancia y el territorio se metieran tristemente en los sentimientos. Pero conforme la red social se consolida, es posible que el migrante mande por la mujer y los hijos. Entonces las familias se juntan en los Estados Unidos y el regreso a la tierra de origen se alarga en el tiempo hasta que, en muchos casos, solamente se regrese a morir, sin garantizar que los hijos, los nietos o los bisnietos siquiera para eso algún día vuelvan.

La migración nos hace, siempre nos hizo y allí estará porque ella es una práctica social. Insumo para comprender nuestra cultura. Las relaciones que hacemos entre grupos y las formas culturales que asimilamos propias y las que rechazamos como grupo son producto del contacto. Éste es ocasionado, la mayoría de las veces, por la migración.

Bibliografía

- Augé, Marc (1996). *Los no lugares, espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona.
- Carrasco, Pedro (1950). *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos de habla otomiana*, UNAM/INAH, México.
- Carrasco, Pedro (1998). "Los otopames en la historia antigua de Mesoamérica", en *Estudios de Cultura Otopame*, revista bienal, año 1, núm. 1, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- Carrasco, Pedro y Johanna Broda (1985). "La economía del México prehispánico", en Pedro Carrasco y Johanna Broda (coordinadores), *Economía política e ideología en el México Prehispánico*, Nueva Imagen, México.
- CEDIPIEM (1995). Ley que crea el Organismo Público Descentralizado denominado Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México, Gobierno del Estado de México, México.
- Códice de Huamantla (1592). Códice de Huamantla, Biblioteca Digital Mexicana, http://bdmx.mx/detalle_php_id-cod-20, consulta 20 de marzo de 2013.
- De Durán, fray Diego (1988). *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- García Castro, René (1999). *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzinca, la negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, El Colegio Mexiquense, INSAH y CIESAS, México.
- González Ortiz, Felipe (2005). "Migrantes en el Estado de México: patrones migratorios diversos y formas de organización", en *Ciencia Ergo Sum*, revista de la UAEMéx, vol. 11, núm. 1, marzo-junio, México.

Migraciones indígenas en el Estado de México

- González Ortiz, Felipe et al. (2011). "Cultura indígena y partidos políticos", en Nelson Arteaga Botello, Juan Carlos Patiño e Ivett Tinoco García (coordinadores), *Ciudadanía, participación política y procesos electorales en el Estado de México*, FCPyS, UAEMéx, México.
- Hernández, Rosaura (1988). *El valle de Toluca, época prehispánica y siglo XVI*, El Colegio Mexiquense, México.
- INEGI (1960). Censo de población y vivienda 1960, México.
- INEGI (1971). Censo de Población y Vivienda 1970, México.
- INEGI (1981). Censo Nacional de Población y Vivienda 1980, México.
- INEGI (1990). Censo Nacional de Población y Vivienda 1990, México.
- INEGI (2002). Censo Nacional de Población y Vivienda 2000, México.
- INEGI (2011). Censo Nacional de Población y Vivienda 2010, México.
- Ixtlixóchitl, Fernando de Alva (1985). *Obras Históricas*, UNAM, México.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján (2001). *El pasado indígena*, FCE/El Colegio de México, México.
- Pérez Bolde, Alfredo (1980). *Interpretación del Códice Boturini*, UNAM, México.
- Quezada, Noemí (1996). *Los matlatzincas. Época prehispánica y colonial hasta 1650*, UNAM, México.
- Soustelle, Jacques (1993). *La familia otomí-pame*, UAEMéx/Instituto Mexiquense de Cultura, México.
- Velasco Ortiz, Laura (2002). *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*, El Colegio de México/El Colegio de la Frontera Norte, México.

Notas

- ¹ Marc Augé dice que dotar de sentido al espacio significa transformarlo en un lugar antropológico (1996).
- ² *Altepetl* es el término usado para designar los dominios políticos, poblacionales y territoriales propios de la Mesoamérica prehispánica. Cada *altepetl* se componía de una clase social dominante y principal, denominada los *pipiltin*, y una serie de barrios parentales, denominados *calpullis*, donde radicaban los macehuales (Carrasaco y Broda, 1985).
- ³ Pertenecen al tronco otomiano las lenguas mazahua, otomí, matlatzincas y tlahuica de San Juan Atzingo. El hecho de que los tepanecas hayan hablado una lengua otomiana nos habla de la antigüedad de los grupos otomianos en el valle de México y en el valle de Toluca.
- ⁴ Los arqueólogos mesoamericanistas han dividido, para fines metodológicos, la historia antigua de Mesoamérica, en tres etapas: el preclásico, que va del 2500 al 200 AC; el clásico, que corre del 200 AC al 900 DC; y el posclásico, que va del 900 a la llegada de los españoles (López y López, 2001).
- ⁵ Y pese a esto, el INEGI sigue denominando a esa lengua ocuilteca.
- ⁶ En este sentido se describen los estudios sobre migración internacional de los mixtecos, que han colocado sus propuestas políticas de hacer sociedad en el seno de la sociedad californiana (Velasco, 2002).
- ⁷ Un interesante resumen de dicha investigación puede verse en González Ortiz, 2005.
- ⁸ La intensidad migratoria es una relación entre población en edad de migrar entre los migrantes. Fue interesante que la misma intensidad migratoria de Coatepec Harinas la tenían estados de alta tradición migratoria, como Zacatecas.
- ⁹ No obstante puede verse la reiteración del mismo patrón en los migrantes indígenas en Estados Unidos; mantienen el nicho de mercado al que se incorporan a su llegada a los Estados Unidos.
- ¹⁰ Para ver un ejemplo de este problema social en región indígena, puede verse González Ortiz et al. (2011).