

Identidad, cultura y migración: Indígenas Sanjuaneros en la ciudad de Matías Romero, Oaxaca, México¹

Identity, culture and migration: Indigenous Sanjuaneros in the city of Matías Romero, Oaxaca, México

TERESA DE JESÚS PORTADOR GARCÍA²

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (UAM-I/México)
tportadorgarcia@yahoo.com

Recibido: 06 de septiembre de 2017

Aceptado: 01 de octubre de 2017

Resumen

El artículo analiza la experiencia migratoria de indígenas sanjuaneros (mixes) hacia la ciudad de Matías Romero, Oaxaca, México. Migración que inició a mediados de la década de 1970 por conflictos políticos en sus comunidades de origen. La presencia de este grupo en la urbe delineó nuevas relaciones y representaciones sociales cargadas de adjetivos calificativos. No obstante, reprodujeron la organización social, las relaciones de reciprocidad, los rituales, las festividades religiosas, la lengua, las redes de parentesco; prácticas que la población citadina consideró como atrasadas y que los sanjuaneros utilizaron para delimitar sus fronteras étnicas frente a los otros, reforzando la identidad. El artículo también reflexiona acerca de los fenómenos y nuevas dinámicas que la migración rural está produciendo en las ciudades y las consecuentes prácticas racistas y discriminatorias hacia los indígenas. Explora las representaciones sociales y la identidad desde una perspectiva histórica que posibilita la comprensión de relaciones interétnicas en contextos migratorios. Enfatiza en el particular arribo de este grupo y los aspectos que definieron el lugar que ocupan actualmente en la estructura social, para ello, se utilizó el método etnográfico para recuperar los datos empíricos, concentrándose en un exhaustivo trabajo de campo y entrevistas a informantes clave.

Palabras clave: identidad, migración, representaciones sociales, comunidad, indígenas sanjuaneros (mixes), México.

Abstract

This article analyzes the migratory experience of indigenous Sanjuaneros (Mixes) to the city of Matías Romero, Oaxaca, México, where migration began in the mid 1970s due to political conflicts in Sanjuanero communities of origin. The presence of this group in the city outlined new relationships and social representations. In this context, Sanjuaneros reproduced social organization, relations of reciprocity, rituals, religious festivities, language, kinship networks; practices that the urban population considered backward and that the Sanjuaneros used to shore up the boundaries of a shared identity. The article also reflects on the phenomena and new dynamics that rural migration is producing in the cities to which Sanjuaneros migrate, along with the consequent racist and discriminatory practices they come up against. It explores social representations and identity from a historical perspective, and makes possible an understanding of interethnic relations in migratory contexts. For this purpose, the ethnographic method was used to retrieve empirical data, concentrating on exhaustive field work and interviews with key informants.

Keywords: identity, migration, social representations, community, Sanjuaneros indigenous (mixes), México.

1 Realicé el artículo en el marco de la estancia posdoctoral de 2016 a 2018 en el Programa de Doctorado en Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (UAM-I/México).

2 Doctora en Antropología y Maestra en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Líneas de investigación: identidades, representaciones sociales, migración indígena internacional e interna, marginalidad, exclusión, racismo y discriminación. Cuenta con publicaciones en México y el extranjero. Ha presentado ponencias en congresos nacionales e internacionales y ha coordinado simposios en el Congreso Internacional de Americanistas.

Introducción

A partir del proceso de industrialización en algunas ciudades de México y la descapitalización del campo, la migración rural hacia las urbes se incrementó. En el imaginario social, las ciudades fueron consideradas como espacios marcadamente diferenciados de lo rural y ello acarreó la imperante necesidad de delimitar y explicar sus particularidades.³

¿Existen fronteras absolutas que separan el mundo urbano del rural? Esta interrogante permite plantear la existencia de fronteras móviles, donde los flujos migratorios masivos del campo a la ciudad juegan un papel central; además originan nuevos fenómenos como la etnicidad, la identidad, la guetización, los enclaves étnicos, la creación de zonas periféricas, las distancias sociales, la marginación, la pobreza; que exigen nuevos abordajes conceptuales y el uso de nuevas herramientas y perspectivas de análisis.

En el caso de México, el análisis del fenómeno migratorio debe considerar el componente étnico y cultural que caracteriza a un sector de migrantes que se trasladan a las ciudades, quienes además de tener un sustrato relacionado con las labores agrícolas, hablan una lengua indígena y tienen una particular organización comunitaria, diferenciándose de la sociedad mestiza. Entre los autores que han profundizado en estos fenómenos se encuentran Durin (2003, 2008), quien examina la movilidad de indígenas mixtecos de Oaxaca hacia la ciudad de Monterrey (México). En el mismo lugar, Díaz (2008) analiza la manera en que los indígenas de la Huasteca se apropián del espacio urbano. Por otra parte, Portador (2017) realiza una interesante aportación al indagar en torno a la discriminación, racismo y exclusión de la que son víctimas los indígenas en las urbes mexicanas y norteamericanas.

Sin duda, la presencia indígena genera tensiones sociales y cambios, de ahí, la tarea ingente de comprender y explicar las relaciones producidas en estos escenarios, que contribuyan a crear pautas de conductas cimentadas en el reconocimiento y respeto a la diversidad cultural, la inclusión y la tolerancia. También deben proponerse políticas públicas, educativas, de salud y vivienda que atiendan las necesidades de este sector.

Por lo tanto, este artículo explora la ciudad no sólo como objeto de estudio sino como el espacio donde se crean y desarrollan nuevas dinámicas e interacciones socioculturales; analiza y visibiliza la presencia indígena a partir de un estudio de caso: la migración de sanjuaneros (mixes)⁴ del municipio de San Juan Guichicovi a la ciudad de Matías Romero, Oaxaca.

A partir del arribo de sanjuaneros a mediados de la década de 1970 se construyeron representaciones sociales en torno a la población indígena. Al abordar la problemática y enmarcarla en la migración, se pretende rastrear el origen de las prácticas discriminatorias, indagar cuáles son los factores que permiten la reproducción de éstas y explicar cómo se expresan, analizar qué elementos han contribuido a la construcción de la noción de marginalidad étnica, y qué prácticas reproducen los sanjuaneros para conformar lo que he denominado identidad marginal.

En términos metodológicos se recurrió a la etnografía, realizando observación directa y participante (de 2010 a 2013 y de 2016 a 2017), así como entrevistas dirigidas y abiertas a personajes clave, autoridades municipales, presidentes de colonia, líderes religiosos y políticos sanjuaneros y mestizos en Matías Romero Oaxaca. La investigación requirió de un corpus teórico y conceptual que se retomó de la Antropología, la Psicología Social y la Sociología. El análisis se apoya fundamentalmente en dos categorías: identidad y representaciones sociales.

El artículo se estructura de seis apartados. El primero aborda *grosso modo* el proceso de conformación poblacional de la ciudad alimentada por distintas oleadas migratorias, confiriéndole

3 Labor de delimitación concentrada por las siguientes disciplinas: Antropología Urbana, Sociología y Demografía que tienen como objeto de estudio la ciudad.

4 En el censo del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) son denominados mixes, sin embargo en este artículo se utiliza el gentilicio sanjuanero porque el término tiene una carga significativa en la construcción de la identidad territorial. Desde la época prehispánica, este grupo está asentado en el estado de Oaxaca.

un sello pluricultural. El segundo describe la diáspora violenta y las peripecias sorteadas por los sanjuaneros. El tercero muestra que la pobreza guarda relación con la condición étnica y la ocupación de nichos espaciales y laborales, contribuyendo a perpetuar la marginalidad. El cuarto analiza la organización sociopolítica como un elemento unificador de la comunidad en el nuevo espacio de residencia. El quinto examina las prácticas y emblemas que posibilitan la construcción de las fronteras étnicas y las diferencias con los otros. El sexto apartado es un ejercicio analítico cimentado en las identidades y las representaciones sociales emanadas de tres disciplinas. Por último, se presentan las reflexiones finales, siendo una invitación a profundizar en el análisis de los nuevos fenómenos que produce la presencia indígena en las ciudades.

1) Matías Romero, Oaxaca: una ciudad pluricultural

La ciudad de Matías Romero nació por la construcción del sistema ferroviario en la región del Istmo de Tehuantepec, a finales del siglo XIX. Suceso que la convirtió en la tierra prometida para extranjeros, indígenas y mestizos que atraídos por la bonanza ferrocarrilera, económica y comercial decidieron asentarse en ella.

En las primeras tres décadas del siglo XX la actividad del riel se consolidó, incentivando el crecimiento poblacional. Entre 1945 y 1990 la migración aumentó particularmente por cuatro factores: a) la construcción y apertura de la carretera transístmica; b) el reconocimiento oficial de Matías Romero como ciudad; c) la expansión de la empresa ferrocarrilera y como consecuencia la demanda de mano de obra; d) el posicionamiento de la urbe como centro comercial. En este último periodo, indígenas sanjuaneros, miguelinos,⁵ vallistas⁶ y tecos⁷ arribaron por motivos comerciales, laborales, conflictos caciques, reparto de tierras y la búsqueda de servicios educativos y médicos.

La llegada de diversas colectividades produjo reordenamientos de tipo sociocultural, político y económico-comercial, donde los indígenas ocuparon el peldaño inferior en la estratificación social; situación que responde a la configuración histórica de este sector. La reflexión de Bonfil (1992) contribuye a la comprensión de las relaciones asimétricas entre mestizos e indígenas: “La construcción del indio tiene un componente ideológico, político e histórico; en esta categoría supraétnica se agrupan a pueblos diferentes que tienen en común la historia de colonización” (p.86).

Las interacciones han sido selladas por representaciones construidas históricamente y ancladas a procesos de poder. Por ello es importante centrar la atención y el análisis en la operación y ejecución del sistema relacional producido en estos escenarios. Hannerz (1993) afirma que la urbe es un caleidoscopio donde la multitud de partes toma una y otra vez nuevas configuraciones; donde cada colectividad es un mundo, mundos que se tocan, pero no se compenetran.

Por ello, el análisis de las identidades debe considerar los cambios y las continuidades de rasgos, símbolos y prácticas que caracterizan y definen a las colectividades en un espacio y tiempo específico, pero sobre todo aquellos elementos que el grupo considera relevantes para definir su identidad. En este sentido, coincido con Barth (1976) cuando propone que para el análisis de los grupos étnicos deben tomarse en cuenta los rasgos que un grupo considera como representativos de su identidad.

Matías Romero es un mosaico cultural donde se visibilizan colectividades que conservan cultura, historia, organización social, que expresan sus identidades y delimitan constantemente sus fronteras, contribuyendo a conservar y/o transformar las relaciones sociales. Y como lo señala Bourdieu (1997): “con *habitus* diferenciados interactúan según la posición que ocupan en el

5 Los miguelinos son indígenas hablantes de lengua zoque, oriundos del municipio de San Miguel Chimalapa Oaxaca; migraron a Matías Romero en la década de 1980.

6 Los vallistas son indígenas hablantes de lengua zapoteca, oriundos de los pueblos ubicados alrededor de la ciudad de Oaxaca; migraron a Matías Romero en la década de 1950.

7 Indígenas zapotecos oriundos de Juchitán, Oaxaca, México; migraron a Matías Romero en distintas épocas.

campo social” (p.49).

Las familias indígenas que arribaron, ocuparon los terrenos baldíos ubicados en la periferia, generando la conformación de lo que Hannerz (1993) denomina enclaves étnicos. Cada colectividad se apropió de nichos espaciales, por ejemplo, los sanjuaneros se ubicaron en la colonia La Oaxaqueña.⁸ La ocupación de espacios periféricos trajo consigo una serie de problemáticas que padecen hoy en día. Retomando la conceptualización de marginalidad de Wacquant (2007), planteo que en la urbe existen claramente cinco tipos de marginalidad: social, simbólica, económica, política y espacial, materializadas en la falta de empleos bien remunerados, acceso a educación, servicios públicos, viviendas dignas, pavimentación en las colonias, exclusión del ámbito político; elementos que los colocan en desventaja con respecto a la sociedad local y nacional.

Los sanjuaneros han resignificado su identidad en el contexto migratorio y como un mecanismo de cohesión social han reproducido la organización comunitaria, lengua, fiestas patronales, rituales y otras manifestaciones culturales. Estas prácticas han sido interpretadas por los mestizos-citadinos como un anclaje al pasado. Por ello, la representación social sobre este sector sigue cargada de un sustrato ideológico de antaño, en tanto se les concibe como portadores de la costumbre, del mundo rural y del atraso.

2) Diáspora violenta hacia la ciudad

La presencia de sanjuaneros en Matías Romero tiene sus antecedentes en la fundación de la ciudad. En aquella época este grupo jugó un papel central en el abastecimiento de alimentos al naciente poblado, ya que sus actividades principales eran la agricultura,⁹ la cría de animales de traspatio, la caza de animales silvestres, así como la producción de café, que entregaban a las familias libanesas para exportar a Europa.

Según Escalona (2004): “Los sanjuaneros utilizaban la ruta conocida como Paso Sanjuanero. Salían de San Juan Guichicovi, atravesaban la ranchería denominada Chocolate y los pueblos de Santa María y Santo Domingo Petapa hasta arribar a la estación ferroviaria de Matías Romero” (p.53). Utilizaban bestias para trasladar los productos cosechados, pero una vez que se construyó el ferrocarril la ruta cambió. Salían de madrugada hacia la estación del poblado denominado Mogoñé, donde abordaban el tren que los llevaba a Matías Romero; al llegar recorrían las calles ofreciendo sus productos o los vendían en las afueras de la estación, por la tarde regresaban a sus comunidades. La cercanía entre los pueblos de Guichicovi y la urbe generó procesos de articulación e intercambio comercial que con el paso del tiempo contribuyeron a consolidar representaciones sociales y relaciones interétnicas entre la población mestiza-citadina y los indígenas.

Durante casi todo el siglo XX, algunos pueblos mixes vivieron la represión política ejercida por los caciques y jefes políticos. Estas relaciones de dominación y explotación desde las cabeceras municipales y distritales sirvieron de base para el descontento social y la reivindicación etnopolítica. En la década de 1970 se organizaron y aglutinaron para luchar contra los atropellos de los caciques de San Juan Guichicovi y San Juan Mazatlán. No obstante, el proceso de organización provocó conflictos políticos, asesinatos y la expulsión de familias de sus comunidades. En este contexto, surgieron organizaciones como la Asamblea de Pueblos Mixes para el Desarrollo (ASAM) y la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI). En los pueblos de Lachiguiri, Guevea de Humboldt y San José el Paraíso se gestó la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI) influenciada y apoyada por la Diócesis de Tehuantepec,

⁸ También se asentaron –pero en menor número– en las colonias Los Robles Oriente, Lázaro e Hidalgo de la ciudad de Matías Romero, Oaxaca.

⁹ Cosechaban frijol, maíz, piña, naranja, limón, hongos, quelites, hoja de hierba santa y café. Cazaban armadillos, tepezquintles, jabalíes y venados. Criaban guajolotes, gallinas y puercos.

a través de la Teología de la Liberación.

El punto álgido de los conflictos caciques en San Juan Guichicovi fue a mediados de 1970, cuando lograron desterrar al cacique Maclovio de León. Por temor a las represalias muchas familias se refugiaron en Matías Romero, que por aquella época era el único centro comercial, laboral y de servicios de la región del Istmo de Tehuantepec en el estado de Oaxaca.

Los primeros sanjuaneros que arribaron provenían de El Zacatal, Encinal-Colorado, Ocotá, Paso Real, Boca del Monte, agencias y rancherías pertenecientes a San Juan Guichicovi. Las tierras donde se asentaron estaban literalmente desocupadas, en contraste con otras ubicadas en la periferia de la urbe que habían sido ocupadas durante la primera mitad del siglo XX. Con el paso del tiempo, otras familias provenientes de El Chocolate, Pachiñé, Santa Ana, Buena Vista y Sarabia se instalaron. En un primer momento, los familiares y paisanos que ya vivían en la ciudad les dieron alojamiento.

Las tierras no se compraban, la selección de los terrenos era relativamente libre. No obstante, algunas autoridades de Matías Romero aprovecharon la coyuntura para cobrar algunos trámites. Los requisitos para tener derecho a un terreno eran: participar en las reuniones y dar cooperaciones para solventar los gastos de los gestores. Cuando comenzó a crecer la población de migrantes, éstos tramitaron ante el gobierno la solicitud para instaurar oficialmente la nueva colonia que denominaron La Oaxaqueña.

Se decía que estas tierras no tenían dueño. Cuando llegamos nosotros fue cuando se empezó a pensar en la fundación de la colonia porque éramos muchos, por eso la colonia agarró más fuerza. Nosotros hablamos con Isauto y Mauro para que nos dieran unos solares (terrenos) y ya después buscamos trabajitos, porque llegamos sin dinero. (Entrevista a Pedro 2016)¹⁰

Los nuevos pobladores se organizaron para gestionar luz, agua potable y drenaje, servicios que se fueron ganando poco a poco. Posteriormente, el gobierno del Estado de Oaxaca envió a sus ingenieros para iniciar el trazo de las calles y definir las manzanas. También envió profesores para la escuela bilingüe, pero como no existían instalaciones utilizaron una casa particular. Al principio pusieron la mano de obra para abrir los caminos, construir las aulas y la iglesia católica.

Los encargados me dijeron que buscara mi terreno. Mi señora y yo fuimos a buscar nuestro pedazo de tierra y una vez que lo elegimos, los encargados vinieron a medir el lote (25 por 30 metros), pararon cuatro estacas y me dijeron que construyera mi casa. Ahí paramos nuestra casita con ayuda de mis hermanos y familiares. (Entrevista a Pedro 2016)

3) Historia de pobreza y marginalidad

Cuando los sanjuaneros arribaron a la ciudad buscaron la manera de subsistir. Los jefes de familia tenían la responsabilidad de llevar el sustento a sus hogares y la mayoría no habían salido de sus comunidades, por lo que el nuevo espacio de residencia representó retos. Se enfrentaron a diversas problemáticas derivadas de su condición étnica, muchos eran monolingües y los bilingües tenían poco dominio del español, no sabían leer y escribir. No obstante, se las arreglaron para buscar trabajo en la construcción de casas, limpieza y desmonte de terrenos, y como cargadores (estibadores).

Por aquellos años, la ciudad de Matías Romero se había posicionado como el centro económico y el auge comercial demandaba mano de obra. Se empleaban hombres que transportaban diversos productos hacia las tiendas de abarrotes, ferreterías, verdulerías, incluso las compañías cerveceras

¹⁰ Los entrevistados solicitaron el uso de pseudónimos para mantener el anonimato.

los solicitaban, de esta manera los sanjuaneros llenaron la demanda.

La situación de este grupo indígena no ha cambiado, encuentran dificultad para acceder a empleos bien remunerados y el origen étnico continúa siendo una limitante. Para la década de 1990, debido a la pobreza y la carencia de empleo, muchas familias tuvieron que migrar nuevamente. Los destinos principales eran las ciudades de Oaxaca y México, así como las ciudades petroleras de Minatitlán y Coatzacoalcos en el estado de Veracruz. Sin embargo, a partir del año 2000, el patrón migratorio cambió, los destinos son las ciudades del norte del país. También son contratados por las empresas agroexportadoras de los estados de Sinaloa y Baja California. Los que cuentan con redes familiares y de paisanos en Estados Unidos optan por cruzar la frontera. Desde la distancia, hombres y mujeres se han convertido en el sostén del grupo doméstico, enviando dinero.

Las familias que reunieron capital durante su estancia en los Estados Unidos o en las ciudades fronterizas de México, al regresar a Matías Romero, emprendieron negocios informales con diversos giros: venta de discos compactos y películas piratas, ropa, juguetes, bisutería y electrónica. Otras invirtieron en la educación profesional de sus hijos enviándolos a la capital oaxaqueña o a las ciudades donde tienen parientes.

Algunos jóvenes ven en el ejército una opción laboral que proporciona ingresos estables. Otros trabajan en las tortillerías, en la construcción de casas, como cargadores en las ferreterías y tiendas de abarrotes o transportando la carne del rastro al mercado público.

Hasta hace 15 años era común que las mujeres jóvenes trabajaran como empleadas domésticas en las casas del centro de la ciudad. Sin embargo, el acceso a la secundaria y bachillerato ha abierto la posibilidad de que las contraten como empleadas en las farmacias, casas de empeño, zapaterías, tiendas de ropa y abarrotes. Un menor número de mujeres adultas trabajan como servidoras domésticas; otras improvisan negocios en los pasillos del mercado público y en las banquetas de las calles principales, ofreciendo diversos productos: jitomate, cebolla, verdura, chayote, totopo,¹¹ comiscal¹² y café. También elaboran pan (panchiapa);¹³ tamales que venden en las colonias de la ciudad. Todas contribuyen de alguna manera al sostenimiento familiar.

En las calles de la ciudad y en los autobuses, los adultos mayores y niños venden dulces, churros, chicharrones y frituras elaboradas de papa, plátano y malanga. Los niños¹⁴ también bolean zapatos en las avenidas principales, el mercado y las terminales camioneras. Mientras que algunos varones adultos venden raspados, nieves, paletas, elotes cocidos, atole y tamales. De esta manera han construido una relación comercial con Matías Romero, ya que se abastecen de alimentos y enseres domésticos, venden sus productos y trabajan. Cada veinte minutos, un microbús que denominan “urbano” realiza un recorrido para transportar pasajeros del centro de la urbe hacia la colonia La Oaxaqueña y viceversa.¹⁵

4) Organización social y política en la colonia La Oaxaqueña

El particular proceso de fundación de la colonia y la ausencia de las autoridades municipales de Matías Romero contribuyó al reforzamiento de la organización comunitaria. Cuando los sanjuaneros arribaron a la urbe, el “tequio”¹⁶ era una práctica recurrente y legitimada que funcionó

11 Es una tortilla crujiente que se cuece en hornos de barro.

12 El comiscal es una tortilla gruesa y suave, se cuece en hornos de barro.

13 El panchiapa es un pan elaborado con harina de trigo y panela, no incluye manteca ni aceite, se cocina en hornos de pan y leña. Éste tiene una amplia demanda en el mercado local.

14 En la jerga local, a los niños que bolean o limpian zapatos se les denomina “boleritos”.

15 Las concesiones de los microbuses que recorren la ciudad de Matías Romero pertenecen a los hijos y nietos de Maclovio de León, antiguo cacique de San Juan Guichicovi que residió y murió en la ciudad.

16 Diskin (1990) propone que el tequio es una tradición de servicio. “Consiste en el trabajo común que realizan hombres y mujeres de un pueblo, cuando se trata de construir o reparar los caminos, los puentes, cultivar tierras comunales o realizar actividades en conjunto que benefician a la comunidad” (p.269). Esta tradición está presente en muchos pueblos indígenas del estado de Oaxaca, es una actividad importante porque permite la cohesión social.

para abrir los caminos, construir calles, escuelas e iglesias. La “ayudada” es otra práctica utilizada entre parientes y vecinos para construir o remozar casas, abrir pozos de agua, construir bardas y limpiar terrenos.

Otra práctica trasplantada en el nuevo espacio residencial es la asamblea, órgano de toma de decisiones donde se discuten los temas que conciernen e interesan a la colectividad, en teoría aglutina a todos los sanjuaneros aunque no todos asisten a las reuniones.¹⁷ Por ejemplo, es la asamblea quien elige al presidente de colonia,¹⁸ figura que representa a la comunidad ante las autoridades municipales en la ciudad de Matías Romero, gestiona recursos económicos y servicios públicos. Los varones que ocupan estos cargos gozan de prestigio, muchos de ellos son maestros, líderes políticos y religiosos.

Al presidente o representante de colonia lo elige el pueblo. Éste debe trabajar de manera coordinada con el presidente municipal de Matías Romero, todo lo que necesitamos lo hablamos con él, y nos avisa de los programas de gobierno que existen. Nosotros comunicamos en asamblea a la gente. (Entrevista a Francisco 2010)

Los partidos políticos (principalmente el Partido Revolucionario Institucional) se acercan a estos personajes clave que gozan de prestigio, los apoya e impulsa para que se conviertan en presidentes de colonia, a cambio deben convencer al mayor número de habitantes para que voten por el partido oficial.

Los partidos siempre nos buscan y nos dicen que los apoyemos, pero nunca nos dan la preferencia para hacernos políticos, sólo nos ocupan. A mí me han venido a buscar los políticos del PRI y PAN y me dicen: ¡necesitamos tu apoyo, júntame a la gente! A veces les hemos ayudado. (Entrevista a José 2016)

La colonia sigue siendo un bastión priista,¹⁹ aunque al interior se observa una fuerte división política originada por los partidos, incluso se han generado enfrentamientos debido a estas diferencias. Los pobladores son utilizados por el Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido Acción Nacional (PAN), el Partido Revolucionario Institucional (PRI) que, a través del otorgamiento de despensas, compran votos.

Antes como todo lo manejaba el PRI no ayudaba, decía que no había apoyo. El municipio de Matías no apoyaba, nosotros tuvimos que construir todo: escuela, agua, drenaje y luz. Ahora sí apoyan porque como quieren el apoyo de la colonia, es decir, los votos. (Entrevista a José 2016)

La colonia La Oaxaqueña destaca de otras que se ubican en la periferia urbana por la fuerte presencia indígena. El siguiente testimonio muestra la apropiación del espacio, el sentimiento de arraigo y pertenencia al lugar, construido con el transcurso de los años. Al mismo tiempo exhibe la resignificación de la identidad sanjuanera en la ciudad. “Aquí hay puro sanjuanero, casi no hay gente de razón, sólo pura gente que habla dialecto. Tenemos que hacer tequio, debemos ir a la junta porque aquí vivimos” (Entrevista a Pedro 2016).

La narración refleja claramente la construcción de relaciones interétnicas impregnadas por la discriminación y el estigma, así como el proceso de interiorización de los sanjuaneros como grupo

¹⁷ Las reuniones o asambleas se realizan en español y en *ayuuk*, esta última es la lengua materna de los mixes-sanjuaneros.

¹⁸ Cargo que se detenta por tres años. El presidente debe cumplir con los siguientes requisitos: saber leer y escribir, tener un español fluido que posibilite la gestión de los trámites ante las autoridades competentes.

¹⁹ Se le denomina priista al militante del Partido Revolucionario Institucional (PRI).

marginal, elemento que ha contribuido a configurar su identidad. Como lo señala Bartolomé (1997):

En México sobreviven las clasificaciones coloniales que designan a los indios como gente de costumbre confrontada con la gente de razón, representada por el mestizo y el blanco. Dentro de las propias categorías nativas, las relaciones asimétricas se hacen evidentes. Como el término *dzul*, utilizado por los mayas yucatecos para designar a los blancos; originalmente la palabra se traduciría como extranjero, pero ahora equivale a amo o patrón. La mayoría de los términos usados para denominar a los blancos o mestizos tienden a calificarlos como catrines, es decir, como gente rica y elegante. Las denominaciones gente de costumbre y de razón aluden a la configuración de la diáada básica fundamental para comprender las identidades resultantes de los procesos de articulación étnica en el ámbito nacional. (p.46)

Las relaciones sociales y políticas no son abstractas, se materializan en las relaciones de poder construidas cotidianamente; como en la relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas. Ejemplo de ello es cuando las autoridades municipales construyen pequeñas obras a cambio de que los sanjuaneros de La Oaxaqueña se comprometan a apoyar incondicionalmente al partido político en turno. Esta forma de injerencia e intervención ha generado que el tequio comience a perder importancia. “Ahorita la gente ya no quiere participar, quiere todo en la mano. El gobierno municipal pone todo el dinero para las obras y cada vez se va perdiendo más el tequio” (Entrevista a Pablo 2016).

5) Prácticas y emblemas de diferenciación: la construcción de fronteras étnicas y simbólicas

Un emblema utilizado para definirse y diferenciarse de los otros es la lengua, que funciona como marcador de distinción. Los sanjuaneros hablan *ayuuk* en el ámbito doméstico y público, por ejemplo, cuando se encuentran en la calle la primera acción es saludar²⁰ y dar la mano, posteriormente se inicia la conversación. Mientras caminan por las calles o venden en el mercado, las mujeres también se comunican en su lengua materna. Los jóvenes que asisten a la escuela secundaria y preparatoria o trabajan en el centro de la ciudad restringen el uso del *ayuuk* al ámbito doméstico, debido al estigma que padecen.

En algunos contextos urbanos, la lengua puede reforzarse y ocupar un lugar relevante, en tanto rasgo que posibilita la diferenciación social. La exacerbación de las particularidades étnicas busca delimitar las fronteras en situaciones donde se está frente al otro, en este sentido la identidad tiene un uso instrumental. Los sanjuaneros recurren al proceso de resignificación de la identidad para permanecer como colectividad en contextos adversos. Sin embargo, existen divergencias al interior, sobre todo de tipo generacional, ya que los hijos nacidos en las ciudades van transformando su visión del mundo y en muchas ocasiones esto genera tensiones.

El parentesco²¹ tiene una función central en la reproducción del grupo. Las redes traspasan el espacio físico, como en los procesos migratorios donde parientes y paisanos se ayudan. Los vínculos afectivos cimentados en reglas, compromisos y obligaciones morales se materializan cuando se necesita el apoyo o ayuda de la parentela. Por ejemplo, para construir una casa, pedir

20 El saludo se realiza con referencia a la actividad que la persona realiza, si está parado, sentado o realizando otra actividad, equivale a una pregunta, por lo tanto, el saludo-respuesta debe ser una afirmación de lo que se preguntó.

21 En muchas ocasiones, en una sola vivienda habitan los padres, hijos, abuelos, nietos, tíos, tías y sobrinos. Las relaciones de parentesco tienen gran importancia para los mixes. El padre es el pilar de la familia, y en caso de no estar, ese papel recae en la madre o el hijo mayor; en otros casos el tío consanguíneo paterno asume el rol. La función de un padre y de una madre es muy importante en la educación y la formación (Montes 2006, p.33). El padre enseña al hijo, las labores del campo o su oficio.

un préstamo económico o migrar.

Las redes de parentesco también posibilitan la construcción de fronteras étnicas. A pesar de la fuerte identidad que les proporciona ser hablantes de *ayuuk*, reconocen como parte de la comunidad a los que han migrado y se han incorporado a la vida de ciudad, aún cuando no hablen totalmente la lengua. También reconocen a los nacidos fuera del pueblo y a los hijos de matrimonios interétnicos, ello demuestra que los lazos de sangre son un referente importante para considerar a una persona como miembro.

Las redes de paisanaje han desempeñado un papel importante en el proceso de migración del campo a la ciudad; la ocupación de la colonia no se podría comprender sin el uso de éstas. La vinculación con la parentela está vigente por la cercanía entre Guichicovi y Matías Romero y el flujo constante de transporte.²² Los sanjuaneros visitan constantemente a los familiares que se quedaron en el pueblo, asisten a fiestas, rituales funerarios y actividades católicas y protestantes.

La comida es un símbolo de identificación entre los miembros de un colectivo y simultáneamente es un elemento utilizado para marcar las fronteras étnicas. Los sanjuaneros tienen una gran variedad de productos del campo que son parte de la dieta diaria, como el maíz, frijol, tubérculos, variedades de hongos, quelites, hierba mora, también consumen pescados y caracoles de río, y animales silvestres. El uso de ciertos ingredientes y alimentos guarda relación con el nicho ecológico en el que este pueblo ha desarrollado su cultura, por ejemplo, la comida se caracteriza por ser poco condimentada. Estos productos los adquieren con sus paisanos que venden en los mercados público y campesino de la ciudad.

La diversidad religiosa es otro elemento que distingue a los sanjuaneros de La Oaxaqueña.²³ El antecedente del fenómeno se ubica en los pueblos de San Juan Guichicovi con la entrada de misioneros pertenecientes al Instituto Lingüístico de Verano (ILV).²⁴ Éstos arribaron cuando el municipio sufría transformaciones como la construcción del tramo carretero de Guichicovi hacia la carretera transístmica.²⁵ Montes (2006) plantea:

Los primeros protestantes entran a este pueblo en 1956, empezaron como maestros de inglés en la secundaria y después predicaron la religión; acudían a todas las rancherías, incluso a los terrenos donde se cosechaba el café. Para la década de los setenta, las religiones protestantes tenían fuerte presencia en el municipio. (pp. 59-60)

Lo señalado por la autora permite plantear que cuando los sanjuaneros migran a la urbe, específicamente a la colonia La Oaxaqueña, ya habían pasado por un proceso de conversión al protestantismo. Podemos constatar lo anterior, ya que en este lugar los templos protestantes abren por la tarde para recibir a sus miembros. Después de las seis, el pastor inicia el culto,²⁶ momento en que los fieles se reúnen para leer la biblia y orar. Las iglesias se convierten en un espacio de socialización y encuentro, generando vínculos estables y una identidad basada en la fe. Los fines de semana un mayor número de personas asiste al culto porque son los días de descanso laboral.

22 El viaje de Matías Romero a Guichicovi es de una hora aproximadamente. Las camionetas salen cada 20 minutos hacia Guichicovi y viceversa.

23 Las religiones que tienen presencia son la Bautista, Pentecostés, Adventistas del Séptimo Día, Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Evangélicos y La Luz del Mundo.

24 Montes (2006) menciona que el ILV inició actividades en México en el año de 1935, en el contexto de la política de alfabetización del gobierno cardenista. Más que apoyar la labor del indigenismo mexicano, la de castellanizar a la población indígena, auxilió la labor misionera de diversas iglesias protestantes, principalmente en Oaxaca y Chiapas. El líder y fundador era William Cameron Townsend, llegó a México invitado por Moisés Sáenz, quien lo había conocido en Guatemala, ahí se dedicaba a traducir el Nuevo Testamento a diferentes lenguas mayenses como medio para educar a la población indígena (p.52).

25 Cabe destacar que la construcción carretera se realizó en etapas, ya que por razones diversas se tuvo que suspender. Es hasta 1979 cuando se logró pavimentar el último tramo que faltaba, el que va de la estación Mogoñé a Guichicovi (Montes, 2006, p.59).

26 En la mayoría de los templos el culto se realiza en lengua *ayuuk*.

La colonia se ha convertido en un espacio de diversidad religiosa donde hay cabida para los católicos, quienes tienen su propia organización. Éstos se congregan en la capilla de San Juan Bautista donde realizan ceremonias para rendir culto a este santo (patrón de San Juan Guichicovi) y a la virgen de la Purísima Concepción.

Hasta el momento, la religión no ha sido un factor de escisión, la reciprocidad sobrepasa las diferencias religiosas. Los sistemas de apoyo y reciprocidad se generan y reproducen en distintos ámbitos de la vida comunitaria y cotidiana. Lo anterior nos lleva a plantear la conformación de comunidad en el contexto urbano. Para Weber (2002): “la comunidad se materializa sobre el sentimiento subjetivo (apoyado en lo afectivo, emotivo y tradicional), donde la acción está recíprocamente referida y se inspira en la idea de que todos los miembros participan para construir un todo” (pp. 33-34).

Existen muchos tipos de comunidad, pero la que interesa es aquella que se apoya en el principio de solidaridad y sentimiento de pertenencia, en tanto que los miembros comparten historia, memoria, lengua, símbolos, tradiciones, creencias, valores éticos y morales, códigos y pautas de conducta. Cada integrante se concibe como una unidad destinada a perdurar en el tiempo. Ésta no es inmune a las transformaciones, adaptaciones, innovaciones; al contrario, los cambios al interior de la unidad posibilitan que la identidad se resignifique.

Pero sobre todo, una comunidad es aquella que para permanecer en el tiempo reproduce, crea e inventa instituciones, normas morales y sanciones, con el objetivo de regular los comportamientos individuales y colectivos, y vigilar el cumplimiento de las costumbres. La idea de unidad no debe plantearse en términos de homogeneidad, ni debe negar los disensos, diferencias y roles (género, edad, clase social) al interior. Cimentados en el sentido de comunión, los miembros interiorizan y asumen que tienen derechos y obligaciones con el grupo.

6) Análisis en torno a la identidad y las representaciones sociales en contextos migratorios

La identidad ha sido abordada por la Antropología, la Sociología y la Psicología Social, que con distintos enfoques han contribuido y aportado a la definición, centrándose en la discusión y reflexión de lo colectivo. La temática se visibilizó a partir de la emergencia de los movimientos sociales y las reivindicaciones étnicas generadas en el marco de los Estados-nacionales y por los procesos de globalización; aspectos que reforzaron la pertinencia y utilidad del concepto como instrumento de análisis teórico y empírico. García (1992) subraya que:

Las reflexiones y las discusiones acerca de la identidad, la etnicidad, la etnia y las relaciones interétnicas –al interior de la escuela anglosajona de Antropología y la escuela francesa de Etnología– se inscriben en el contexto de dominación colonial y en las dificultades que tuvieron los imperios para integrar y asimilar a los colonos, a pesar de haber impuesto políticas y administraciones occidentales. (p.202)

Por otra parte, las representaciones sociales tienen su antecedente en lo que Durkheim denominó representaciones colectivas, formas de conocimiento o ideación construidas socialmente, que debían ser estudiadas desde lo colectivo y no desde lo individual. Sin embargo, fue Moscovici (1976) que, al interior de la Escuela Francesa de Psicología Social acuñó el término de representaciones, definiéndola como productos mentales y construcciones simbólicas producidas y reproducidas en la interacción, que contribuyen a delimitar las relaciones. Añadió que eran marcos significativos y de referencia para actuar y entender la realidad, exemplificándolos como conjunto de conceptos, declaraciones y explicaciones originadas en la vida cotidiana.

Durkheim (1997) sugiere que el hecho social debe abordarse como manifestación cultural

colectiva, presuponiendo la acción recíproca de muchos individuos. De ahí que el análisis debe centrarse en los productos mentales que genera una comunidad. En mi opinión, las dos categorías (identidad y representaciones sociales) se encuentran en la intersección de lo social y lo individual, y son útiles para explicar cómo se instaura y cómo funciona el pensamiento social.

Para una comprensión de la identidad es necesario tomar en consideración las dimensiones: procesual, situacional, subjetiva y relacional. Lo procesual significa que la identidad no es un fenómeno *ex nihilo*, sino un proceso social; premisa que permite plantear la transformación en el tiempo. Siguiendo esta línea argumentativa, Bartolomé (1997) sugiere: “la continuidad de los grupos étnicos se manifiesta precisamente a través de las discontinuidades que hacen a las sociedades reelaborar su propia imagen” (p.43).

La dimensión situacional de la identidad plantea que ésta se produce en contextos y situaciones específicas; se construye en la interacción que entablan los grupos sociales, anteponiendo sus fronteras para incluir o excluir.

El carácter subjetivo adquiere relevancia tras la convivencia entre los miembros que se reconocen como parte de la colectividad, a partir del reforzamiento de las relaciones afectivas. El sentimiento de pertenencia se constituye cuando el individuo se adscribe a una organización social y al mismo tiempo es reconocido y aceptado por ésta. Por lo tanto, pertenecer a una categoría étnica, comunidad u organización social implica tener una identidad y compartir –con los miembros– rasgos culturales, atributos, normas, compromisos, lealtades, redes de reciprocidad y ayuda mutua.

La construcción de fronteras se hace posible gracias al encuentro frente a frente. Sin embargo, esta relación tiene un conjunto sistemático de reglas que regulan los encuentros sociales. En la relación social existen elementos de poder, como en aquellos casos en que un grupo ejerce el control económico y político, provocando asimetrías, desigualdades, marginación y conflictos. Bartolomé (1997) propone: “las relaciones interétnicas son de clase y que la posición de un grupo étnico puede condicionar las representaciones ideológicas de su identidad social” (pp. 63, 67). En el contexto urbano, los sanjuaneros están en una posición de clase inferior en comparación con los mestizos. En este sentido se muestra el carácter polisémico de la identidad, no hay una sola identidad sino múltiples. Como lo sugiere Bartolomé (1997) “no hay un ser sino formas del ser. Pertener a una clase no excluye pertenecer a una etnia, se puede ser al mismo tiempo: campesino, indígena, obrero, migrante y líder social” (p.42).

Las relaciones están marcadas por el sistema de representaciones sociales. Para Moscovici (1991) las representaciones son “construidas y utilizadas por los colectivos para actuar y comunicar, y se expresan en los estereotipos, creencias, prejuicios sociales y raciales” (p.19). Desde esta perspectiva, las representaciones dan forma a la realidad socialmente constituida. Siguiendo a Herzlich (1975):

La representación social implica en principio una actividad de reproducción de las propiedades de un objeto; efectuándose a un nivel concreto, frecuentemente metafórico y organizado alrededor de una significación central. Es una verdadera construcción mental del objeto, concebido como no separable de la actividad simbólica de un sujeto. (pp. 394, 405)

Lo anterior significa que el actor colectivo produce significados en el espacio donde se relaciona y desenvuelve. Las representaciones sirven para construir la realidad y determinar el comportamiento de los actores, al mismo tiempo son marcos con los que clasifican e interpretan la realidad. Para Doise (1991):

Un resultado de las representaciones es la categorización, en la que los rasgos biológicos, físicos y culturales se naturalizan para definir una identidad social, construida a lo largo del

tiempo. En estos contextos, se resalta la identidad colectiva negando la individual. (p.323)

En el ámbito discursivo, cuando las colectividades están frente a frente, se conciben como una comunidad cerrada, sin jerarquías y desigualdades, como si los miembros estuvieran en una posición de horizontalidad. La siguiente narrativa permite ejemplificar lo planteado: «todos los sanjuaneros somos iguales, todos somos hermanos». Este discurso tiene una función estratégica y es comprensible en contextos relationales donde es necesario cerrar filas para anteponer la identidad colectiva frente al otro grupo.

La palabra sanjuanero hace referencia al lugar de origen, es decir, los que vienen o nacieron en los pueblos de San Juan Guichicovi. En Matías Romero, este término tiene una connotación peyorativa, no obstante, el grupo lo ha resignificado. Al interior de la comunidad existe una palabra con mayores referentes identitarios, se autonoman *kunash* que significa: el que nació en San Juan Guichicovi y habla *ayuuk*. Para los sanjuaneros, los extranjeros, los de afuera, son los *agats* o *marush*, término utilizado para nombrar a mestizos y blancos. Lo anterior permite ejemplificar lo señalado por Barth (1976) en torno a la construcción de las fronteras étnicas. “Menciona que los actores seleccionan unos y otros elementos, e incluso pueden reelaborar los existentes para fundar órdenes significativos que les permitan generar propuestas de acción a partir de las especificidades del contexto social o de sus necesidades colectivas” (p.15).

La identidad tiene mayor efecto cuando se enmarca en las representaciones que la colectividad construye de sí misma y de los otros. Para Moscovici (2003):

Las representaciones son tipos de creencias paradigmáticas, organizaciones de creencias, de conocimiento y lenguaje, que se localizan en distintos tipos de estructuras de conocimiento. Las ubica como resultado del conocimiento popular que por convención se socializa y se impone a los individuos, constituyendo así su realidad social. Propone que para analizar las representaciones es necesario estudiar tanto la cultura como la mente del individuo. (pp.123, 140, 142)

En este sentido, planteo que éstas son un producto de la cultura, de ahí la utilidad para explicar cómo se reproducen socioculturalmente y qué papel juegan en las sociedades.

Según Abric (2001), “la identificación de la visión del mundo que los individuos o grupos llevan en sí y utilizan para actuar o tomar posición, es reconocida como indispensable para entender la dinámica de las interacciones sociales y aclarar las determinantes de las prácticas sociales” (p.11). En síntesis las representaciones sociales no sólo permean la realidad, también se convierten en guías para la acción y en marcos de significación.

Las representaciones sociales tienden a crear generalizaciones. Por ejemplo, el término indígena se concibe como una categoría social, sin especificar que al interior de ésta existen pueblos con lenguas y culturas diferentes. Los habitantes de la ciudad de Matías Romero que no pertenecen a ese sustrato étnico, engloban a los sanjuaneros y a otros grupos indígenas en la categoría de indio. En este sentido, Doise (1991) menciona que:

La categorización se realiza en el nivel de la percepción-evaluación y posteriormente en el nivel de la actuación. Este autor desarrolla y propone el concepto de hostilidad para explicar algunos tipos de relación social entre grupos, manifestado en riñas e insultos. Hace referencia a la tensión que se produce cuando no hay empatía o proyectos comunes entre colectividades. (pp. 318, 331)

Sin duda, la concepción que un grupo construye del otro está marcada por la historia, signada por las distancias simbólicas y reales y por la proximidad. En otras palabras, el mestizo-citadino

se relaciona con una indígena teca²⁷ cuando le compra camarón o pescado, interacción permeada por la representación social que cada uno ha construido históricamente. Sin embargo, no todas las interacciones están cimentadas por los mismos códigos. Por ejemplo, la relación con los vallistas es un tanto diferente porque provienen de los pueblos cercanos a la capital oaxaqueña, eso les confiere un estatus mayor. Las actividades comerciales que realizan, el patrimonio y la riqueza acumulada –materializadas en casas, camionetas de redila y negocios– contribuyen a colocarlos en el primer escalón de la jerarquía indígena. En Matías Romero, no es lo mismo ser vallista, sanjuanero o teco, aunque los tres sean indígenas.

En otras regiones de México se crean representaciones similares. Ariel (2003) muestra que “en la ciudad de Tantoyuca (Veracruz) la gente nombra José al hombre *teenek*²⁸ y María a la mujer” (p.74). Ello ejemplifica lo que indiqué en párrafos anteriores: la representación social como una generalidad. Fenómeno similar se desarrolla en la ciudad de México, en donde a las indígenas *mazahuas*²⁹ las denominan indistintamente: Marías.

Las representaciones no se ubican en el mundo abstracto, están sustentadas en relaciones reales y de poder. Ariel (2003) lo define como:

La jerarquía de la pobreza, basada en las actividades económicas que los grupos realizan. En la Huasteca veracruzana, nahuas y mestizos poseen ganado y alcanzan el *status* de productores, ya que su actividad principal es el cultivo comercial. Los *teenek* están en el escalón más bajo porque realizan agricultura de autoconsumo sembrando principalmente maíz y frijol, y elaboran artesanías. (p.25)

Los mestizos de Matías Romero denominan a los varones sanjuaneros *jesh* y a las mujeres *kish*. Espacio donde lo sanjuanero es sinónimo de atrasado, indio, pobre, necio y terco. Representaciones cimentadas en las relaciones de dominación ejercidas por la población mestiza, y producidas por la condición de marginación y pobreza en la que viven los indígenas.

Los grupos generan categorías de clasificación y diferenciación social sustentadas en una serie de rasgos y adjetivos que definen al otro. Los términos salvaje y bárbaro utilizados en la época colonial para nombrar a los sanjuaneros han caído en desuso, dando lugar a otros términos peyorativos y discriminatorios con los que la población mestiza-citadina los nombra: sanjuaneritos, *kish*, *mishis*, indios e inditos.³⁰

Para los mestizos de Matías Romero el uso de la lengua se convierte en elemento de diferenciación inmutable, identifican rápidamente al sanjuanero. Dicen que su acento es notorio, debido a la dificultad para hablar un español fluido y “bien pronunciado”. Esto se debe a que muchos adultos son monolingües y otros tienen poco manejo del español. “La gente que vino de Guichicovi hacia Matías, muchas no hablan español, apenas unas cuantas palabras. Esa gente manda a los nietos para que les hagan los mandados, porque ellos no pueden hablar español” (Entrevista a José 2016).

Los sanjuaneros aceptan que su español no es fluido, comparándolo con el que hablan los mestizos, que según dicen, pronuncian un español perfecto. Este ejemplo permite evidenciar que la discriminación y el estigma se interiorizan y quedan fijados en este grupo, determinando la manera de conducirse y de relacionarse con los otros. “Nosotros no somos iguales a la gente de español, la gente del centro, ellos hablan más clarito español. En cambio nosotros, hay muchas

27 Indígena zapoteca oriunda de la ciudad de Juchitán, Oaxaca. En la región se les denomina tecas a las mujeres y tecos a los varones.

28 Los *teenek* son indígenas y son conocidos también como huastecos. Están asentados en los estados de Veracruz y San Luis Potosí en México.

29 Grupo indígena, históricamente asentado en el Estado de México.

30 El antropólogo Ralph Beals –en su investigación de 1945– definió a este grupo de la siguiente manera: “Los mixes pueden ser tímidos, inseguros, no comunicativos e inhospitalarios” (como se citó en Oseguera, 2005, p.172).

palabras que no entendemos y donde no entendemos mejor nos quedamos calladitos" (Entrevista a María 2013).

Reflexiones finales

La trascendencia heurística de la identidad y las representaciones sociales como herramientas conceptuales para el análisis antropológico plantea desafíos importantes, en la medida que invita a posicionar la mirada en las interacciones y prácticas sociales temporales y atemporales. Abric (2001) propone que dentro de las representaciones deben considerarse los diferentes sistemas: "ideológico, cognitivo, social, socioeconómico, material y tecnológico. Además es necesario poner énfasis en la articulación y la interacción entre los diferentes campos constitutivos de la realidad social" (p.8).

El carácter polisémico de la identidad permite comprender la continuidad y discontinuidad de prácticas culturales que reproducidas o modificadas por las colectividades son utilizadas para marcar diferencias. Los sanjuaneros reproducen en el seno familiar y comunitario la cultura, materializada en el uso de la lengua, el sistema de parentesco, la organización comunitaria, el tequio, la comida, los lazos generados alrededor de la comunidad religiosa. Mientras que la manera de pensar y de ser indígena, corresponde a la cultura interiorizada. El conjunto de manifestaciones culturales recreadas en Matías Romero Oaxaca contribuyen a construir la identidad étnica sanjuanera en oposición a lo mestizo. Por lo anterior, planteo que las relaciones interétnicas producidas en la urbe, cobijan relaciones de poder y de dominación. Una herramienta utilizada por este grupo para contrarrestar el peso de la dominación es la reproducción cultural y la reivindicación de lo propio en contraposición a lo ajeno (mestizo), lo que en términos teóricos se concibe como el uso instrumental de la identidad.

La reflexión sobre los fenómenos que produce la migración indígena en las urbes, debe incluir las interacciones entre grupos étnicos y su relación con la cultura mestiza, así como las múltiples formas de ser indígena y de vivir la indianidad. Ariel (2003) denomina a este proceso: "la escala de valorización de la indianidad, es decir, la pertenencia étnica define el lugar que se ocupa en la jerarquía social" (p.24). En este rango, los sanjuaneros ocupan el nivel más bajo; los vallistas y los tecos están un escalón arriba; y los citadinos-mestizos se sitúan en la cúspide.

El estigma, la discriminación y el racismo del que son objeto los sanjuaneros y el constante proceso de denigración, producen un fuerte sentimiento de identidad marcado por la pobreza y la marginalidad étnica. Recordemos que cuando se producen las interacciones sociales, los dominadores enfatizan constantemente su posición jerárquica y al mismo tiempo asignan una identidad marginal a los dominados. Ello se materializa en lo que Herzlich (1975) denomina la generalidad del objeto, que en este caso son los sanjuaneros, representados como pobres, atrasados, marginados, incivilizados, y una larga lista de adjetivos que sustentan y recrean las relaciones asimétricas entre mestizos e indígenas.

Los sanjuaneros han interiorizado algunos discursos, mencionan que son pobres, por ser indígenas y porque no tienen educación escolar. Esta narrativa sustenta la idea de que la pobreza se hereda, ya que para ascender en la escala social es necesario contar con ciertas herramientas, medios y oportunidades.

La propuesta analítica de Ariel (2003) sobre la indianidad, nos conduce a reflexionar y problematizar respecto a los resultados que produce la confluencia de múltiples identidades en el espacio urbano. Planteo que este fenómeno produce relaciones, tejidas a partir de intereses sociales, políticos, comerciales, espaciales y simbólicos; y paralelamente genera tensiones y conflictos.

Un elemento a considerar y que ejemplifica lo anterior, es la vecindad espacial vinculada a los procesos migratorios que vivieron las colectividades que arribaron a la urbe. *In situ* observé que

los vínculos se estrechan a partir de problemáticas y experiencias comunes capaces de germinar reivindicaciones por el territorio y la consolidación de proyectos organizativos que traspasan la etnia y el ámbito local. Por ejemplo, los sanjuaneros y vallistas católicos encontraron en la vecindad barrial y en las fiestas patronales el punto de encuentro. En la colonia La Oaxaqueña organizan la festividad a San Juan Bautista y la Virgen de la Purísima Concepción. Con otros indígenas han entablado alianzas matrimoniales y se han agrupado en torno a la lucha por los espacios al interior de los mercados. En enero de 2014, los habitantes de las colonias La Oaxaqueña, El Llano y El Llanito que confluyen en la organización campesina, popular y de pequeños comerciantes exigieron al gobierno estatal la concesión y permisos de mototaxis para que circulen en la ciudad.

Lo anterior invita a repensar otros fenómenos que producen las ciudades, vinculados al lugar social que ocupan los indígenas, a sus actividades económicas, condición étnica y pobreza. Nos referimos a las representaciones sociales que los grupos dominantes urbícolas generan en torno a los grupos étnicos, es decir, a lo que denomino identidades marginales. Concebir el poder en términos de relaciones sociales permite plantear la posibilidad de un contrapoder. A pesar de que el grupo dominante genera estrategias para mantener su dominio, creando discursos legitimadores y su propia verdad; los dominados utilizan mecanismos de resistencia y reivindicación étnica aún en condiciones de marginación. Las identidades se modifigan y amplían de tal manera que aglutinan a diversos sectores de la población india. Otro ejemplo que apoya la premisa de la resistencia, es que este sector se ha apropiado de espacios físicos y simbólicos al interior de la ciudad, tales como el mercado campesino y público, donde también confluyen los tecos y vallistas.

En las formas de organización social, los vallistas y sanjuaneros residentes en La Oaxaqueña, también encontraron un punto de confluencia en la reproducción del tequío, ya que dada la poca inversión gubernamental en obras y servicios públicos, han tenido que realizar trabajo comunitario; este es un ejemplo del proceso de apropiación del espacio. Lo anterior permite plantear, que la identidad étnica se borra en ciertos momentos, para dar paso a lo que he denominado identidades ampliadas, es decir, aquellas que aglutinan a más de dos etnias.

Las representaciones construidas históricamente a través de las relaciones interétnicas tejidas entre los pueblos indígenas asentados en el Istmo de Tehuantepec (Oaxaca) han contribuido a cimentar y reproducir las concepciones y prácticas racistas y discriminatorias hacia los indígenas en las ciudades de esta región.

Por otra parte, la relación campo-ciudad debe ser revalorada como objeto de estudio, considerando más que una ruptura una continuidad. La presencia indígena en las urbes deja de manifiesto la relación simbiótica entre estos espacios que antaño eran separados teórica y empíricamente.

Referencias

- Abric, J. (2001). *Prácticas sociales y representaciones*. Distrito Federal, México: Editorial Coyoacán.
- Ariel, A. (2003). *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*. Distrito Federal, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Colegio de San Luis, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.
- Bartolomé, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Distrito Federal, México: Siglo XX.
- Bonfil, G. (1992). Identidad étnica y movimientos indios en América Latina. En J. Contreras (Comp.), *La cara india, la cruz del 92 identidad étnica y movimientos indios* (pp. 81-109). Madrid, España: Talasa.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, España: Anagrama.
- Díaz, A. (2008). La Alameda de Monterrey: espacio estratégico de encuentro de los migrantes indígenas de la Huasteca. En S. Durin (Coord.), *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey* (pp.139-171). Distrito Federal, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Diskin, M. (1990). La economía de la comunidad étnica en Oaxaca. En M. Bartolomé y A. Barabas (Coords.), *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca* (pp. 257-297). Distrito Federal, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Doise, W. (1991). Las relaciones entre grupos. En S. Moscovici (Comp.), *Psicología social I* (pp. 303-360). Madrid, España: Paidós.
- Durkheim, É. (1997). *Las reglas del método sociológico*. Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.
- Durin, S. (2008). Introducción. En S. Durin (Coord.), *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey* (pp. 21-77). Distrito Federal, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Durin, S. (2003). Nuevo León, un nuevo destino de la migración indígena. *Revista de Antropología Experimental*, (3), 1-7.
- Escalona, H. (2004). *Las relaciones interétnicas y algunos impactos de la modernidad durante el siglo XX en San Juan Guichicovi, Oaxaca* (tesis de pregrado). Facultad de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, Mexico
- García, J. (1992). *Historia de nuestra historia: la construcción social de las identificaciones en las sociedades mayas de Guatemala*. Guatemala: Iripaz.
- Hannerz, U. (1986). *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*. Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.
- Herzlich, C. (1975). La representación social: sentido del concepto. En S. Moscovici (Comp.), *Introducción a la psicología social* (pp. 391-418). Madrid, España: Planeta.
- Montes, K. (2006). *Adscripción religiosa y participación política en San Juan Guichicovi, Oaxaca* (tesis de pregrado). Escuela Nacional de Antropología e Historia. Distrito Federal, México
- Moscovici, S. (2003). La presentación de las representaciones sociales: diálogo con Serge Moscovici. En J. Castorina (Comp.), *Representaciones sociales. Problemas teóricos y conocimientos infantiles* (pp. 111-152), Madrid, España: Gedisa.
- Moscovici, S. (1991). *Psicología social I. Influencia y cambio de actitudes. Individuos y grupos*.

- Madrid, España: Paidós.
- Osegura, A. (2005). Los laberintos de la etnicidad mixe. En M. Bartolomé (Coord.), *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual* (pp.171-187) tomo 2. Distrito Federal, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Portador, T. (2017). Racismo, discriminación y exclusión de indígenas migrantes en México y Estados Unidos. En *Revista Ser Migrante*, (3), 58-64. Recuperado de <http://www.oim.org.mx/pdf/VersionImpresionSM3Digital.pdf>
- Wacquan, L. (2007). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.

Entrevistas realizadas por Teresa de Jesús Portador García en la ciudad de Matías Romero, Oaxaca [Méjico]

- 2016 Entrevista a Pablo, sanjuanero y ex-presidente de la colonia La Oaxaqueña.
- 2016 Entrevista a José, sanjuanero y pastor pentecostés.
- 2016 Entrevista a Pedro, sanjuanero residente en La Oaxaqueña.
- 2013 Entrevista a María, sanjuanera.
- 2010 Entrevista a Francisco, sanjuanero residente en La Oaxaqueña.