

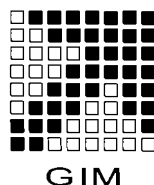
VIVIR EN LA CIUDAD
LO COTIDIANO DE LA INSERCIÓN URBANA EN MÉXICO,
AMÉRICA CENTRAL Y EL CARIBE

VIVIR EN LA CIUDAD

LO COTIDIANO DE LA INSERCIÓN URBANA EN MÉXICO,
AMÉRICA CENTRAL Y EL CARIBE

PAUL BODSON, ALLEN CORDERO, PÍA CARRASCO,
JEAN GOULET (EDITORES)

JEAN GOULET, INNETTE CAMBRIDGE, ALLEN CORDERO,
ENRIQUE LÓPEZ NARVÁEZ, JORGE GUERRERO LOZANO, ALAIN CARON, NATHALIE
LAMAUTE-BRISSE, DANIEL HIERNAUX-NICOLAS



1434
12892

307.786

B668 v

Bodson, Poul

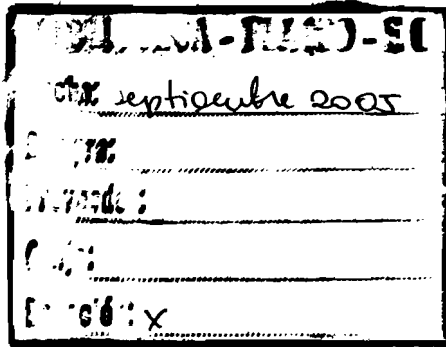
Vivir en la ciudad. Lo cotidiano de la inserción urbana en México, América Central y El Caribe) / Paul Bodson, Allen Cordero, Pía Carrasco. 1a. Ed. : San José C.R. 2005.

282 p. : 24.1 x 16.5 cm.

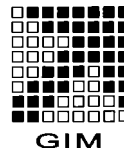
ISBN: 9977-68-133-3

1. Vivienda-América Central. 2. Vivienda-Caribe (región). 3. Urbanismo. I. Cordero, Allen. II Carrasco, Pía.III. Título.

La publicación de este volumen y la colección que integra es posible gracias a la ayuda del Grupo Interuniversitario de Montreal, GIM y el apoyo de la Agencia Canadiense de Desarrollo Internacional, ACDI.



307.764
V 838v



Diseño de portada y producción editorial:
Leonardo Villegas y Américo Ochoa
Asistentes de edición: Ana Salguero y Flor Salas
Primera edición: febrero de 2005

FLACSO-Costa Rica. Apartado 11747, San José, Costa Rica, Fax: (506) 253-4289
<http://www.flacso.or.cr>

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	13
PAUL BODSON	
INTRODUCCIÓN.....	15
JEAN GOULET	
PARTE I	
BARRIOS PERIFÉRICOS AL CENTRO DE LA CIUDAD.....	19
SOBRE LOS CERROS DE PUERTO PRÍNCIPE: VIVIR EN EL LABERINTO.....	21
JEAN GOULET	
INTRODUCCIÓN.....	21
EL CASO HAITIANO.....	22
El perfil de la economía haitiana.....	22
La situación social.....	24
El fenómeno urbano en Haití.....	24
UNA METRÓPOLIS DESMEDIDA: PUERTO PRÍNCIPE.....	25
LA EMERGENCIA DE UNA NUEVA CIUDAD.....	29
El libre curso de la iniciativa personal.....	29
EL LABERINTO DE LOS «CERROS».....	31
Un ordenamiento urbano sorprendente.....	32
Del barrio de «latas» al barrio de hormigón.....	33

El comercio	34
Un espacio de socialización e identidad	34
Las infraestructuras públicas limitadas	35
Los servicios públicos procedentes del esfuerzo colectivo	39
Un ordenamiento urbano pobre pero funcional	39
Un espacio optimizado y en expansión	40
CONCLUSIONES	40
BIBLIOGRAFÍA	41

LA CALIDAD DE VIDA EN LOS BARRIOS URBANOS DE BAJOS INGRESOS:
 EL CASO DE BEETHAM GARDENS EN TRINIDAD Y TOBAGO43
 INNETTE CAMBRIDGE

INTRODUCCIÓN	43
CONTEXTO SOCIAL DE TRINIDAD Y TOBAGO	44
BEETHAM GARDENS	46
INSERCIÓN DE LA POBLACIÓN EN EL ÁREA	48
CARACTERÍSTICAS DE LOS HOGARES DE BEETHAM GARDENS	50
RELIGIÓN, ORIGEN NACIONAL Y ETNIA DE LOS MIEMBROS DEL HOGAR	51
CALIDAD DE VIDA	52
Educación	53
Empleo	54
NIVEL DE VIDA	58
Propiedad de la vivienda	58
Ingresos del hogar	59
SUELO Y VIVIENDA EN BEETHAM	62
Condiciones físicas de la vivienda	62
Transporte	64
Utilización del suelo	65
CARACTERÍSTICAS DEL DESARROLLO DE BEETHAM GARDENS	67
Infraestructura física y social	67
PERCEPCIONES SUBJETIVAS DE LOS HOGARES ACERCA DEL BARRIO	71
CONCLUSIONES	76
Consideraciones de políticas para la provisión de vivienda social en los países en desarrollo	77
BIBLIOGRAFÍA	81

POBREZA Y TRANSPORTE: UN ESTUDIO DE CASO EN EL ÁREA METROPOLITANA COSTARRICENSE	83
ALLEN CORDERO	

INTRODUCCIÓN	83
UBICACIÓN TEÓRICO-ANALÍTICA DEL PROBLEMA	86
La pobreza: teorías y evidencias	86
El transporte en el marco de la sociedad contemporánea	91
<i>Transporte y estructura económica</i>	91
<i>Transporte y población</i>	94
Pobreza y transporte	96
Hipótesis orientadoras	101
ESTUDIO DE CASO:	
DOS COMUNIDADES METROPOLITANAS COSTARRICENSES	102
Karla María y Nazareno	102
<i>Karla María</i>	103
<i>Nazareno</i>	103
<i>Diferencias sociales entre las dos comunidades</i>	107
CERCANÍA Y TIEMPO DE TRANSPORTE	109
COMPROBACIÓN DE HIPÓTESIS	115
Primera hipótesis: lugar de vivienda de los pobres	116
Segunda hipótesis: necesidad del ahorro en transporte	116
Tercera hipótesis: diversidad y economía del transporte popular	118
Cuarta hipótesis: los pobres gastan menos dinero en transporte	119
CONCLUSIONES	123
BIBLIOGRAFÍA	127

PROYECTOS DE VIVIENDA URBANA 1980-2000 CIUDAD DE LEÓN, NICARAGUA	129
ENRIQUE LÓPEZ NARVÁEZ	

INTRODUCCIÓN	129
EL MUNICIPIO DE LEÓN	130
LA CIUDAD DE LEÓN	131
POLÍTICAS DE VIVIENDA	135
MARCO LEGAL EXISTENTE	137
La propiedad de la tierra	137
La planificación del uso del suelo	138
Producción de viviendas	140

ANÁLISIS DE PRODUCCIÓN DE VIVIENDAS .	141
Aspectos de propiedad de la tierra y uso del suelo	142
Aspectos técnicos del diseño de la vivienda	146
Del sistema de construcción	148
Aspectos financieros	149
Actores en la ejecución de estos proyectos	151
Organización para la ejecución	153
CONCLUSIONES	154
Aspectos legales	154
Aspectos técnicos	155
Aspectos financieros	157
Aspectos sobre la responsabilidad de la ejecución	157
Aspectos organizativos	158
BIBLIOGRAFÍA	161

PARTE II

CENTRO DE LA CIUDAD	163
---------------------	-----

TRANSFORMACIÓN URBANA E INSERCIÓN SOCIAL Y ESPACIAL

EN EL CENTRO DE PUEBLA, MÉXICO	165
JORGE GUERRERO LOZANO	

INTRODUCCIÓN	165
LA EVOLUCIÓN URBANA DE PUEBLA:	
UN CONTEXTO FAVORABLE PARA LA INSERCIÓN	
DE POBLACIONES DE ESCASOS RECURSOS	167
El desarrollo de la periferia	168
Evolución del centro de la ciudad	169
EL MEDIO DE VIDA	172
La vecindad: lugar favorable para la inserción urbana	172
CASOS DE INSERCIÓN EN EL CENTRO DE PUEBLA	175
La inserción en una vecindad como posibilidad de ascenso social	175
<i>Manuel y Antonio: de padre a hijo</i>	176
<i>Aurelio: vivir en la vecindad... la buena opción</i>	177
Una vecindad en decadencia	178
<i>Arsenio y Joaquín: esperando algo mejor</i>	179
CONCLUSIONES	180
BIBLIOGRAFÍA	183

EL IMPACTO DEL CENTRALISMO URBANO EN LAS ESTRATEGIAS DE DESARROLLO SOCIO-ECONÓMICO EN LA HABANA, CUBA	185
ALAIN CARON	
INTRODUCCIÓN	185
HISTORIA POLÍTICO-ECONÓMICA DE CUBA	189
Descentralización del desarrollo en la Revolución	189
POLÍTICAS ECONÓMICAS.....	190
LAS POLÍTICAS DE VIVIENDA	191
1984: La nueva Ley de Vivienda	193
Resultado de las medidas económicas y de habitación	194
LA HABANA:	
FORMAS Y FUNCIONES URBANAS EN LA HISTORIA	195
EL APORTE DE LA TEORÍA ESTRUCTURAL DE RITCHOT	
EJES DE DESARROLLO Y MOVILIDAD URBANA	196
CARACTERÍSTICAS POLINUCLEÍCAS	
Y EJES DE DESARROLLO ACTUAL DE LA CAPITAL	196
MOVILIDAD RESIDENCIAL	
Y TRANSPORTE EN LA HABANA	196
PATRIMONIO, DESARROLLO SOSTENIBLE Y EMPLEO	197
El renacimiento de un sector en favor del patrimonio:	
El Plan de Desarrollo Integral	199
<i>El proyecto de rehabilitación del barrio San Isidro</i>	202
<i>La Plaza Vieja: un proyecto de zona mixta</i>	203
<i>El Litoral o Malecón: un proyecto a escala metropolitana</i>	204
El retorno de los artesanos y obreros tradicionales de la construcción ...	205
El desarrollo de pequeñas empresas	
al servicio del Estado y de particulares	205
Las iniciativas personales y el turismo:	
<i>Paladares</i> alojamiento en las viviendas y venta de artesanía	205
El surgimiento del turismo cultural	
y del «demoturismo»: los visitantes de la cooperación internacional...206	
CONCLUSIONES	207
El futuro del patrimonio de otros barrios	
fuera del Centro Histórico	207
BIBLIOGRAFÍA	211
 PARTE III	
LOS MIGRANTES	215
 LOS MIGRANTES DEL ÁREA METROPOLITANA DE PUERTO PRÍNCIPE:	
«DOS O TRES COSAS QUE SABEMOS».....	217
NATHALIE LAMAUTE-BRISSON	

INTRODUCCIÓN	217
LOS MIGRANTES EN LA CIUDAD.....	218
Perfil de los migrantes	219
Migrantes: más allá del lugar de nacimiento, una población de geometría variable	219
<i>Edad de llegada a la ciudad</i> <i>y disminución del volumen de migrantes</i>	219
<i>Migrantes rurales y urbanos</i>	220
<i>Península Sur: reserva de migrantes</i>	221
<i>Motivos de la emigración</i>	221
<i>Migrantes: más viejos que los nativos</i>	223
Migrantes: menos instruidos que los nativos	223
Nativos y migrantes en el paisaje urbano	225
<i>Descripción de los estratos urbanos</i>	225
<i>Nativos/ migrantes: reparticiones espaciales</i> <i>poco contrastadas en la escala individual</i>	226
<i>Nativos y migrantes en los hogares:</i> <i>estratos urbanos diferenciados</i>	227
<i>Hábitat espontáneo y precario</i> <i>marcados por el origen rural de los migrantes</i>	229
LOS MIGRANTES EN EL «MERCADO LABORAL»	231
Actividad y desempleo de los nativos y los migrantes: comportamientos diferenciados.....	231
<i>Migrantes: más comprometidos en el «mercado laboral»</i>	232
<i>Nativos desempleados: más expuestos a las dificultades</i> <i>para entrar al mercado laboral</i>	232
Migrantes empleados	233
<i>Migrantes: más numerosos en el empleo informal</i>	233
<i>Estatus migratorio:</i> <i>no es en sí un determinante de la inserción laboral</i>	234
<i>Empleos menos remunerados para los migrantes</i>	237
Migrantes y empleos en el espacio urbano	238
<i>Activos informales y hogares informales en toda la ciudad</i>	238
<i>Trabajo a domicilio de los activos informales</i> <i>en todos los estratos</i>	240
TRANSFERENCIAS ENTRE FAMILIAS: EL ÁREA METROPOLITANA ENTRE MIGRACIONES INTERNAS Y EMIGRACIÓN	243
Relaciones entre el Área Metropolitana y la Provincia	244
<i>Transferencias con destinación a la provincia:</i> <i>una ayuda ocasional de los migrantes instalados en la capital</i>	244
<i>Ayuda de la provincia a los desempleados</i> <i>y a los nativos del Área Metropolitana</i>	246
Transferencias externas recibidas y migrantes	247

<i>Transferencias externas: un circuito distinto de las transferencias internas y con lógicas diversas</i>	247
Transferencias externas y emigraciones internas	248
CONCLUSIONES	249
BIBLIOGRAFÍA	251
LA INSERCIÓN URBANA DE LA POBLACIÓN INDÍGENA	
EN LA CIUDAD DE MÉXICO	253
DANIEL HIERNAUX-NICOLAS	
INTRODUCCIÓN	253
LA INVISIBILIDAD DE LA POBLACIÓN INDÍGENA.....	254
EL VALLE DE CHALCO	256
LAS CONDICIONES DE LA EMIGRACIÓN	257
EL PUEBLO EN LA MEMORIA	258
LA FAMILIA, LOS CONOCIDOS	
Y LA INSERCIÓN EN LA CIUDAD	261
LA CIUDAD DESCONOCIDA	263
LA GEOGRAFÍA INDÍGENA DE LA CIUDAD	264
CONCLUSIONES	267
BIBLIOGRAFÍA	271
CONCLUSIONES	273
JEAN GOULET, PÍA CARRASCO	
FICHAS BIOGRÁFICAS DE LOS AUTORES	279

LA INSERCIÓN URBANA DE LA POBLACIÓN INDÍGENA EN LA CIUDAD DE MÉXICO

DANIEL HIERNAUX-NICOLAS

INTRODUCCIÓN

La rebelión chiapaneca iniciada el 1° de enero de 1994 ha transformado, radicalmente y en forma perdurable, la relación entre indígenas y no indígenas en México. No se trata solamente de la constatación de la presencia indígena y de las condiciones de extremo abandono a las cuales se han visto sometidos, sino, también, de la emergencia de una toma de conciencia mucho más clara de la multiculturalidad en México.

Proyectado en el escenario de la vida política mexicana, el indígena es hoy un protagonista más visible de una sociedad en plena transformación y de la cual exige reconocimiento y apoyo, así como el derecho a participar, como indígena, en todas las esferas de la vida nacional.

Las reivindicaciones indígenas, sean de filiación zapatista o de otras tendencias políticas, giran esencialmente en torno a la autodeterminación, la autonomía y a la mejora de las condiciones de vida y de producción, así como al reconocimiento de sus valores culturales, en los espacios tradicionales poblados por indígenas.

Sin embargo, muchos indígenas no viven en sus comunidades originales: el intenso proceso de urbanización de la república mexicana, también ha conllevado la emigración de grandes contingentes de población indígena hacia las principales ciudades del país.

Es así que las mayores concentraciones de población indígena se aglutinan tanto en ciertas áreas tradicionales, como en las metrópolis del país. Lo anterior nos ha llevado a estudiar en particular a esta población indígena que emigra a la ciudad y decide permanecer en ella. Los estudios sobre este tema son escasos y, por lo general, se orientan a efectuar el seguimiento de ciertas etnias específicas en el transitar de su hábitat a la urbe y en sus formas particulares de organización (Bueno, 1994; Conning, 1999; Odena, 1983; entre otros).

En este proyecto de investigación y como consecuencia de nuestra propia especialización en temas metropolitanos, nos hemos interrogado sobre la relación entre la metrópolis y la etnicidad. Hemos trabajado un caso concreto, el Valle de Chalco, territorio periférico en donde hemos dedicado varios años de estudio, y sobre el cual teníamos una experiencia de cierta duración y numerosos hallazgos susceptibles de permitir enmarcar esta investigación específica.

Cabe señalar que este trabajo se realizó entre los años 1998 y 2000, teniendo ya como resultado el fruto de una publicación de un libro titulado *Metrópoli y etnicidad, los indígenas en el Valle de Chalco*, que sintetiza los resultados más importantes de este proyecto.

En el presente trabajo, haremos una serie de reflexiones que retoman en parte el tema central de este libro al que nos remitimos para un análisis más detallado del caso concreto, pero también intentaremos trascender los hallazgos, ofreciendo una serie de comentarios más amplios sobre la problemática indígena y la de las ciudades contemporáneas, y sobre la Ciudad de México en particular.

LA INVISIBILIDAD DE LA POBLACIÓN INDÍGENA

Para el lector de un país desarrollado donde domina una población de origen europeo, la existencia de la población indígena puede claramente relacionarse con la presencia de personas con otros rasgos físicos, que no solo los distingue, sino que, desgraciadamente, sirven para focalizar la atención y, en ocasiones, alimentar la xenofobia y el racismo. El «otro» visible, presente, distinguible, es definitivamente alguien que se sitúa «al lado de» pero no «mezclado con» la población dominante. Lo que aquí afirmamos para el indígena, también es válido para el extranjero en general, o por lo menos para quienes se salen de los patrones usuales de apariencia del *urbanita* promedio de un lugar determinado.

En un país como México en donde el mestizaje ha jugado un papel homogeneizador significativo, la distinción física no es, afortunadamente, un criterio categórico para distinguir el indígena de cualquier otro miembro de las llamadas clases populares.

De tal suerte, si no lo identifica el hablar o la vestimenta, por ejemplo, el indígena goza de cierto grado de invisibilidad entre la población mayoritaria de las ciudades mexicanas. Lo anterior es particularmente evidente en la Ciudad de México, que acumula más de 500 años de migraciones de indígenas campesinos con un mestizaje particularmente fecundo.

La invisibilidad no está solamente relacionada con la fisonomía, sino que remite además a la inserción socioeconómica que se realiza en forma relativamente pareja con la de los sectores campesinos mestizos que acuden a la ciudad. Aunque, en cierta forma, existen sectores laborales donde la presencia indígena es más marcada, como es el caso del trabajo doméstico o la construcción (Bueno, 1983).

La invisibilidad tiene evidentemente consecuencias ventajosas para el inmigrante entre las cuales el hecho de «no distinguirse» o de poder asumir rápidamente estrategias elementales para confundirse en la masa urbana, tales como: el aprendizaje del idioma, la vestimenta urbana, los modales del *urbanita*, etc.

Cabe mencionar aquí que en un trabajo que realizamos hace años sobre la población de la Península de Yucatán inmersa en el mercado laboral de Cancún, en varias de las entrevistas a indígenas resaltó el comentario que afirmaba que la población de origen maya tomaba la estrategia de emigrar primero a la ciudad de Mérida, capital tradicional del estado de Yucatán, para «volverse catrines»; es decir, perder sus costumbres tradicionales mayas, adoptando las de la población urbana del lugar, antes de dirigirse a Cancún, donde quizás y paradójicamente, pueden pedirles volver a su vestimenta tradicional para atender a un turista interesado por un folclor de dudosa autenticidad.

Sin embargo, la invisibilidad implica también la ausencia de un reconocimiento específico, la fusión del individuo en una masa urbana de contornos imprecisos y, obviamente, un menoscabo de la singularidad que implica una pérdida identitaria.

Por lo anterior, resulta extremadamente difícil dar cifras precisas sobre la población indígena residente en las ciudades mexicanas. Las estimaciones censales ofrecen una cierta idea de la magnitud de esta población, pero eluden aquella que tiene que ver con los que prefieren negar su identidad originaria. El rechazo a la identidad original del indígena *urbanita* sigue siendo un fenómeno frecuente a pesar del hecho de un mayor reconocimiento indígena adquirido en los últimos años en México.

EL VALLE DE CHALCO

Nuestra área de estudio es un municipio periférico de la Ciudad de México, constituido en 1994 a partir de la subdivisión de otras dos entidades municipales: Chalco e Ixtapaluca. La población total del municipio, según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 2000, era de 323.461 habitantes. A esa fecha la población de más de cinco años de origen indígena, en el mismo municipio, era de 18.361 personas.

Cabe subrayar la fuerte heterogeneidad de esta población indígena, ya que 40 etnias están representadas en el Valle. A pesar de ello, dominan las personas originarias del Estado de Oaxaca, uno de los territorios principales portadores de población hacia la Ciudad de México.

El Valle de Chalco es un territorio paradigmático de la nueva expansión periférica en Ciudad de México a partir de finales de 1970: situado sobre el lecho de un antiguo lago, secado parcial y artificialmente a inicios del siglo XX y en forma definitiva en los años sesentas, es una vasta superficie plana que había perdido su productividad agrícola y, por ende, fue presa fácil de la especulación inmobiliaria realizada por promotores clandestinos, que compraron las tierras ejidales para lotearlas y venderlas a la población de bajos recursos.

El proceso de desincorporación de tierras ejidales para usos urbanos, las condiciones de baja habitabilidad y, finalmente, la intervención masiva del Estado mexicano a través del programa federal PRONASOL (Programa Nacional de Solidaridad) han sido ampliamente estudiados por diversos autores (Hiernaux y Lindón, 1992; Hiernaux, 1995; Lindón, 1999; y los autores incluidos en Hiernaux, Lindón y Noyola, 2000).

Por su parte, la presencia de una población indígena ha sido soslayada en un contexto investigativo que ha privilegiado el estudio de la inserción urbana en general de la población de bajos ingresos, eludiendo la dimensión étnica que pudiera eventualmente diferenciar modalidades de ocupación del territorio, o procesos de inserción urbana.

A pesar de la escasa relevancia estadística de la población indígena, el estudio de su inserción urbana y más generalmente de su relación con la metrópoli, nos pareció sumamente relevante. En efecto, indagar situaciones concretas particulares en especial para esta población relativamente «invisible» en la capital mexicana, impulsa también la instauración de una visión menos monolítica de los procesos urbanos, tal como se desarrollaron en los años setentas y aun en los ochentas, a raíz de la implantación de paradigmas conceptuales bastante dogmáticos, autorreferenciados y restringidos en sus alcances analíticos.

No es nuestro propósito documentar ahora en qué grado se han abierto los estudios urbanos en el mundo entero, y particularmente en América Latina, pero podemos señalar que las interpretaciones de cuño cultural

han abierto brechas significativas que, sin lugar a dudas, dejarán huellas perdurables en la investigación urbana.

En este sentido, nuestra revisión del Valle de Chalco desde la perspectiva de la inserción de población indígena, se ha ido asociando a las inquietudes de otros investigadores que aportan hallazgos no menos importantes, para una revisión del estudio de caso y de la Ciudad de México en general.

LAS CONDICIONES DE LA EMIGRACIÓN

Uno de los temas centrales de una investigación de este tipo, es la pregunta permanentemente expresada en cuanto a los motivos de emigración del pueblo originario. Una visión algo rápida referente a los resultados, demuestra la aplastante dominación del factor económico: las carencias, ciertamente bien reales, son las que inducen al emigrante a dejar su lugar de origen. Pero la explicación mayoritaria no representa el universo; interesa también revelar que los factores de atracción juegan un papel significativo: lo que en la línea interpretativa iniciada por Simmel significa evidenciar el peso de la modernidad urbana y considerarlo un factor de estímulo de emigración hacia la ciudad.

En este sentido, la Ciudad de México ha jugado un papel doble con relación a la migración indígena: por un lado, ha ofrecido un contexto económico atractivo que permite subsanar las deficiencias del medio de origen y, a veces, apoyarlo a través de remesas de dinero o de bienes, y por otra parte, la capital ha sido un imán inequívoco para quienes pretenden acercarse a la modernidad, aun si lo realizan en forma ciertamente precaria.

Sin embargo, cabe una aclaración en cuanto a nuestra metodología y que tiene implicaciones importantes en la exposición de los resultados: nuestro trabajo se ha basado, por lo general, en una población adulta y con una familia constituida desde hace años. La población objeto de nuestra investigación llegó a la Ciudad de México en el curso de los años setentas y ochentas, esencialmente. Para esas fechas, podemos afirmar que la modernidad no era tan evidente en México; más aún, que en las localidades de origen las condiciones de miseria de esta población eran significativas y la carencia de acceso a los objetos tecnológicos representativos de la modernidad eran todavía fuertes, como el caso de la radio y sobre todo la televisión.

Lo anterior nos ha llevado a pensar, después de la redacción del mencionado libro y a raíz de entrevistas complementarias, que pudiera haberse dado una cierta modificación en el balance entre los factores económicos de expulsión y aquellos que remiten a la esperanza de insertarse en la modernidad urbana o de atracción. Por una parte, ciertos esfuerzos de la política social permitieron a las poblaciones indígenas

tener acceso a la infraestructura urbana elemental, mientras que la mejoría de la cobertura de radio y de televisión ha favorecido un mayor acceso a las imágenes de la modernidad en las comunidades indígenas.

Pese a ello, y actuando en sentido contrario, se presenta una realidad en que las condiciones de pobreza se han extremado debido a la entrada progresiva de México en el sistema mundial, así como al abandono por parte del Estado de los sectores populares y, en particular, del campo y de su población indígena.

En cuanto al juego de estos dos factores, no podemos ofrecer una opinión definitiva al respecto, pero es importante señalar que los indígenas que llegan a las metrópolis en los últimos años pueden tener razones económicas aún más fuertes para migrar, aunque, simultáneamente, poseen un capital de información superior sobre la vida urbana y la modernidad que anhelan, y quizás más que nunca esto puede ser válido para la mayoría de los casos.

EL PUEBLO EN LA MEMORIA

La salida del lugar de origen implica desprendimientos importantes de la identidad indígena articulados profundamente a las formas espaciales. La casa, el pueblo, el paisaje rural circundante del lugar de origen forman parte de un entorno que se deja atrás por el hecho de migrar. Así, uno de los aspectos que hemos abordado en nuestra investigación, es la relación con el lugar de origen. Esta se encuentra conformada por vivencias extremadamente fuertes, que la memoria del entrevistado recupera para el investigador.

No fueron pocos los casos en que el entrevistado demostró una profunda emoción, a veces ahogada en lágrimas, al hacer el acto de rememoración que, no pocas veces, se volvía un momento de fuerte descarga emocional. En su mayoría, podemos atrevernos a afirmar que estas vivencias que remontaban como un flujo torrencial fueron contadas por primera vez: el pudor, la incapacidad para encontrar quien sirva de receptor a un deseo manifiesto de derramar la memoria para encontrar un consuelo, habían detenido por años, sino por décadas, la liberación de los recuerdos más profundos sobre esta fase de la vida inicial, así como también, sobre el tránsito a veces doloroso de la vida campesina a la vida urbana.

El efecto liberador para el entrevistado, no buscado por el investigador, llevó a hacer presente, elementos profundamente inscritos en la identidad de las personas: algunas sintieron inclusive la necesidad de expresar algunas palabras o cortas frases anodinas en su idioma nativo, que no entendía el investigador; expresaban así este remanente de identidad indígena profundamente trastocada por la emigración y volvían,

al calor de la entrevista, a reivindicar su condición de indígena, en un contexto en el que sabían que se les revaloraba esa condición.

Del pueblo de origen oímos las miserias, las tareas de adultos impuestas a infantes indefensos, el hambre y su efecto devastador, la carencia de condiciones materiales para estudiar, el maltrato a la mujer, las sombrías y en ocasiones incestuosas relaciones con padrastrós o madrastras, la lejanía de todo, el aislamiento individual o comunitario; todas las facetas de un México profundo, pero aún tan real a pesar de las mejorías evidentes de la condición indígena.

Curiosamente, las opiniones sobre el pueblo resultaron ser tan contradictorias como intensas: mientras que unos entrevistados aborrecían el lugar de origen del cual solo tenían remembranzas negativas extremas, otros fueron capaces de idealizar este pueblo nativo, a pesar de la miseria vivida. De hecho, no idealizan el pueblo en sí, sino que particularmente ciertos paisajes y modos de vida que han perdido en forma radical en su proceso de inserción urbana.

El discurso de estos migrantes nostálgicos se sitúa en un plan de reconstrucción mental de un pueblo idílico. Llegamos a pensar, después de numerosos relatos de vida en el mismo sentido, en la transformación de la imagen del pueblo nativo en una suerte de pueblo cinematográfico e idílico, profundamente anclado en la memoria del migrante. Lo anterior lleva a plantear —a manera de digresión simmeliana— una hipótesis sobre el cine mexicano tradicional, particularmente aquel que tuvo un extraordinario éxito en la famosa Edad de Oro. Proponemos que ese tipo de cine recogió los recuerdos de los migrantes, los sublimó en una suerte de idealización extrema y los devolvió a una población urbana recién emigrada que anhelaba recobrar las imágenes y revivir ciertos aspectos prototípicos de su vida anterior: la chica de rebozo cortejada por el hombre «muy macho» (de bigote, sombrero ancho y pistola al cinto), las abuelas buenas y chismosas (Sara García), los ríos plácidos con árboles ofreciendo una sombra acogedora para los novios, etc. El éxito de películas como «María Candelaria» por ejemplo, y tantas más del cine mexicano, apunta a la fuerte penetración de una trama de remembranza creada para la población migrante.

Al tener la ocasión, a veces única en su vida de poder contar «su» historia, el indígena emigrado a la ciudad recrea mentalmente «su película» para quien lo oye y para sí mismo. En el relato se borran muchos aspectos negativos, como por ejemplo, el peso del agua que se transporta a beneficio, del rasgo «bonito» típico y estereotipado del modo de vida: la mujer que acude a la fuente y llena el recipiente de agua.

No todos los migrantes reconstruyen una imagen del pueblo de origen de forma tan nostálgica. Para muchos, el pueblo es el lugar adonde jamás les gustaría regresar, realmente en absoluto; es decir, ni muertos, ya que

no quieren ni siquiera ser enterrados allí. Los relatos de aquellos que expresan este profundo rechazo están hechos de penas, de dolores tan fuertes que opacan lo que la cotidianidad de la infancia o de la adolescencia pudo haber ofrecido de positivo. La relación con el pueblo de origen es, entonces, algo en lo cual ya no se piensa. Así, la migración ha ciertamente trastocado al indígena haciéndole perder la belleza de la memoria de ciertos aspectos de su vida campirana.

Igualmente, detectamos un tercer grupo importante: aquellos que presentan sentimientos mitigados con relación a su lugar de origen. Mezclando en ocasiones cierta nostalgia esbozada con rechazo, que en oportunidades parecería haberse alimentado del llamado mismo al recuerdo que le hicimos, estas personas también pueden ver afectada su relación con el pueblo a partir de la constitución de la familia en la ciudad.

Pasa frecuentemente que muchos indígenas no se unen maritalmente con personas de su propia comunidad. Así que cuando ocurre la unión dentro de la comunidad, la relación con el espacio originario se hace más fácil; les une el recuerdo y las vivencias similares, algo de que hablar de este lugar de proveniencia, que en ocasiones genera sueños compartidos de un regreso casi improbable. Los que decidieron unir sus vidas con miembros de otras comunidades indígenas o con mestizos, se encuentran en situaciones distintas. En ocasiones, el pueblo es sujeto de bromas y desprecios por el cónyuge *urbanita*; también, la descendencia tiene un papel fuerte en la posibilidad de mantener una relación con el pueblo. De baja edad, los hijos aceptan o se resignan a visitar a los parientes del pueblo de sus padres. Pueden, incluso, encontrar cierto placer en visitar a sus parientes con modales distintos. La vida del campo les suele ser agradable en la dosis homeopática que representan las vacaciones. Más grandes, entra el desprecio, el rechazo a este «retraso» que construyen mentalmente sobre las condiciones de vida de los lugares de origen de sus progenitores. Los entrevistados entonces lamentan este desapego de sus hijos, que se manifiesta en que no saben hablar el idioma, que se sienten incómodos en estos sitios pobres, y así los padres acaban distanciándose también de sus pueblos al sentir que no pueden o que quizás no deben forzar a sus hijos a compartir con ellos sus vivencias tradicionales.

El pueblo en la memoria posee palpablemente entonces una dimensión compleja en la identidad del migrante: entre rechazo, nostalgia, deseo de regreso y promesa de nunca volver. El migrante construye una relación extremadamente enmarañada, marcada por su trayectoria de vida, por las condiciones de su partida y, por la calidad misma de su inserción. Sin embargo, en todos los casos, el pueblo queda en la memoria, como parte de un acervo imborrable, sujeto a vaivenes de reminiscencia y olvido temporal.

LA FAMILIA, LOS CONOCIDOS Y LA INSERCIÓN EN LA CIUDAD

Para un miembro de una comunidad indígena, la gran ciudad es algo distante, de la cual solo tiene las imágenes que logra construir a partir de lo que cuentan quienes sí estuvieron en las ciudades. Por la edad de ciertos entrevistados, muchos no habían siquiera visto una fotografía de las ciudades. Algunos habían acudido a una ciudad menor para hacer trámites, compras o en ocasiones trabajar. Ninguno había conocido antes de migrar la gran ciudad, la madre de todas las ciudades mexicanas: la Ciudad de México.

Llegar solo a Ciudad de México es algo prácticamente imposible: existen los medios de transportes, puede haberse reunido el dinero, pero lo esencial es tener cómo insertarse socialmente. Para ello, el «modo de inserción» suele ser la familia, los amigos o un coterráneo. Alguien debe convertirse en el «facilitador», para usar un término de moda. Ese alguien debe abrir puertas, facilitar trámites, ofrecer un techo, dialogar con el migrante.

En todos los casos, hemos podido observar la presencia decisiva de este agente en el relato de la llegada o, desde antes, en la motivación de partir. Está quien regresa con una vestimenta que «engancha» al migrante potencial: botas vaqueras, camisas de cuadros, pantalones de mezclilla, que llaman poderosamente la atención de quienes solamente conocen huaraches y ropa campesina tradicional. Esta misma persona, narrador en el idioma nativo de esta ciudad tan diferente, donde todo es más grande, más numeroso, todo está disponible, aun el trabajo, es quien despierta el interés, hace lucir la ciudad, convence al amigo, la prima, el hermano. La partida es vista como una salvación y la ciudad una iluminación en un camino de miserias.

También está otro actor que es quien espera al migrante, quien está viviendo en la ciudad y será el abridor de las puertas urbanas: puede ofrecer techo, lo que es de por sí solo una ventaja en ese lugar extraño que es la gran urbe, donde no existen árboles bajo los cuales se pueda dormir. También durante el periodo de búsqueda de empleo se pueden compartir los alimentos. O simplemente esta persona es el informador privilegiado para cualquier necesidad formal o explicación sobre la inserción urbana, exploración que solo puede hacerse a alguien que ya pasó por lo mismo. La ciudad es confusión, novedad, induce miedo, ansiedad e incomprensión. Para ello está el pariente o amigo, quien dispone de este capital informativo pudiendo compartirlo con el recién llegado.

Estamos, claramente, frente a un sistema que funciona por redes y transmisión interpersonal: el indígena que llega a la gran ciudad, por lo general, es como un extranjero en su propia patria. La diferencia de

idioma, pero más aún, la extrema diferencia de modos de vida, es algo que impacta tanto al maya como al oaxaqueño que llega a México. El mismo paralelismo puede ser hecho con respecto al turista mexicano que va a París o a Bangkok. Los sentimientos de sorpresa, miedo, pérdida de las referencias y movilidad se hacen latentes.

Si bien han existido mecanismos de integración social indígena acto seguido de la Revolución, la llegada a la ciudad para estos es tanto más compleja cuando los dispositivos de inserción han fallado dramáticamente en lo que concierne a la sociedad nacional. Particularmente, la enseñanza del castellano no ha prosperado como se esperaba: aun después de largos años de primaria en castellano, es frecuente que el indígena no lo hable o lo hable muy poco al llegar a la ciudad. Esto al menos en el universo de nuestros entrevistados.

Ciertamente, el idioma es una barrera fuerte y recalcitrante, sobre todo cuando el racismo ordinario, aquel que pasa inadvertido en las calles pero que marca la cotidianidad del migrante, sigue haciendo estragos. Sin el manejo «correcto» del castellano, el indígena pena para: orientarse, encontrar un trabajo, relacionarse con *urbanitas* extraños con los que se codea a diario. El aprendizaje de la lengua es entonces un reto esencial, una necesidad impostergable para quienes aspiran a una inserción en la sociedad urbana.

Sin embargo, las cosas no se limitan al dominio del idioma vehicular de la ciudad mexicana. También, lo que sorprende, desconcierta e inquieta al migrante, es todo lo relativo al modo de vida. Desconcierto es posiblemente la palabra más adecuada. En el conjunto de los *urbanitas* que acuerdan entre sí ciertas actitudes y comportamientos, el indígena está fuera de tono, emitiendo señales de diferencia, las mismas que llaman la atención sobre él y, a veces, lo conducen injustamente al rechazo y al racismo primario.

Por ello es que el indígena no podría funcionar sin esa red de apoyo que lo recibe. Claro está que no siempre la relación es idílica, ya que la codicia o la maldad pueden llevar también al indígena a explotar a su coterráneo. Pero en la mayoría de los casos, el sentido familiar o comunitario prevalece, de modo que el indígena es acogido en el seno de una comunidad reconstituida en el contexto de la urbe metropolitana.

Esta situación es una ventaja innegable: el migrante goza así de un capital social de acogida que le otorga cierta capacidad para encontrar trabajo rápidamente. Lo anterior es esencial, ya que la escasez de recursos que lleva el migrante, y la poca capacidad económica de sus familiares o amigos para mantenerlo en un plazo largo, obligan a resolver una pronta inserción laboral. La carencia de conocimientos laborales propios de las actividades urbanas, así como la barrera del lenguaje y de los hábitos, conducen a una inserción laboral inicial extremadamente baja y mal remunerada.

Una inserción de este tipo ofrece, sin embargo, ciertas ventajas más allá de la paga, esencialmente una socialización acelerada, no siempre fácil cuando los mestizos se burlan ostensiblemente del recién llegado o lo despojan de sus pingües ganancias. Esta posibilidad de «estar» en la sociedad urbana, aun en convivencia con sus estratos más pobres, es finalmente la ocasión para aprender de ella, para construir un nuevo acervo de conocimiento sobre la ciudad, que vendrá a sustituir los hábitos cotidianos, las formas y tradiciones del pueblo de origen.

En un inicio la red familiar juega un papel de acogida, mientras que el mundo laboral ofrece la socialización intensiva, a veces agresiva, pero siempre útil en el nuevo contexto que enfrenta el indígena migrante. Por ello, es que las actividades laborales, como el empleo doméstico o la construcción, son verdaderas escuelas urbanas que se completan con la televisión, las revistas, la radio y las nuevas relaciones que se tejen en el medio ambiente urbano.

Es la lógica del don que moviliza a muchos indígenas. Estos traspasan este capital de conocimiento acumulado, redistribuyéndolo a su turno con aquellos que migrarán posteriormente. En una dinámica de devolver la mano, a su vez, se garantizan condiciones básicas de llegada, informaciones estratégicas para la inserción, amistad y compadrazgos que perduran, muchas veces, más allá de la fase inicial de apoyo y aprendizaje de la vida urbana.

LA CIUDAD DESCONOCIDA

La carencia de una experiencia vivencial de la ciudad o de información precisa al respecto, se constituye no solo en un factor negativo para la inserción del indígena, sino esta también forma parte de un choque extremadamente fuerte con lo urbano. Es por eso que quisimos prestar una atención especial a la cuestión de ¿Qué significa para el indígena migrante, enfrentarse con la ciudad, en este caso con la gran metrópoli?

Se observó un sentimiento de extrema sorpresa, a veces mezclada con un miedo significativo. Llegar a la ciudad y conocer la materialidad de esta, puede aproximarse al deslumbramiento que experimentó Cortés y sus tropas, cuando desde las alturas del Valle de México vieron, en la lejanía, el esplendor de esta ciudad lacustre, inconcebible a los ojos de los habitantes de las ciudades españolas de la época. Tenochtitlán se parecía más a las ciudades utópicas de la isla concebida por Tomas Moro, que a las ciudades peninsulares.

En las entrevistas, los indígenas pronunciaron su extremo asombro al llegar a la ciudad. Hubo quien confesó haber percibido las construcciones urbanas como acantilados de su nativa zona montañosa. O como otra entrevistada que tuvo un verdadero ataque nervioso cuando en la época su bus llegó al Centro, a las densidades de los vehículos, los múltiples

movimientos, los intensos olores y ruidos, la concentración de la masa urbana que condujo a esta mujer indígena a una pérdida de control a pesar que la esperaba su prima.

Vivir en la ciudad exige experiencia e ingeniosidad, y quien no las tiene puede pasar tragos amargos, como aquel migrante acogido por una familia de coterráneos que se perdió en la ciudad a los pocos días de llegar en el curso de su penoso intento para conseguir un trabajo a pesar de su desconocimiento del castellano.

Perderser en la ciudad, sin conocer el sistema de vialidad o la ubicación del barrio, agregado con la imposibilidad de solicitar ayuda, implica un desconcierto total. Fue el caso del relato de un migrante que nos confesó haber dormido la primera noche, en una zona totalmente urbanizada, en la copa de un árbol. Nadie podía sospechar tan «extraña» actitud; pero simplemente encontró en el árbol un elemento conocido en el paisaje urbano, un refugio contra posibles agresiones, quizás, para un psicoanalista, el vientre materno que le protegería del mundo exterior desconocido.

Posteriormente, se encuentra ayuda y se desarrolla un proceso paulatino de apropiación de la ciudad. Y esta, por sencilla que sea, laboral y socialmente, no deja de ser un logro personal, el resultado de la lucha indígena para insertarse en la vida urbana cotidiana.

LA GEOGRAFÍA INDÍGENA DE LA CIUDAD

Para un geógrafo, la cuestión del espacio es un elemento esencial en la comprensión de la relación entre el indígena y la ciudad. Y en ese contexto el espacio indígena puede entonces ser aprehendido de diversas maneras.

El primer cuestionamiento puede realizarse a partir de la localización de los indígenas en la ciudad. Esta pregunta la podemos contestar de manera relativamente sencilla a través del censo poblacional. Apoyados en este podemos afirmar que existe un patrón bastante definido de distribución de la población indígena en torno a un arco que va del norte medio de la ciudad¹ hasta el este y sureste, siendo este el caso respectivamente de la periferia de los años setentas y ochentas. Además, otra localización clave es el centro tradicional de la capital mexicana, tanto el Centro Histórico como tal, que el de su delegación central, Cuauhtémoc.

Si bien las cifras del censo son el reflejo de una distribución real, estas desconocen algunos aspectos que nos gustaría profundizar. En primer lugar, observamos una falta de identificación de aquellas personas que quieren mantener su identidad indígena en el anonimato. Se vuelve difícil, entonces, saber dónde estarían localizados estos individuos en el te-

1 Este arco parte no de la periferia extrema sino de un primer «anillo» de crecimiento.

ritorio. De igual manera, otro tema es la no identificación del personal doméstico por los ocupantes principales de una vivienda cuando suele darse el hecho de que estos no registran a las personas que laboran a su servicio y que al mismo tiempo habitan con ellos. Finalmente, existe un subregistro relacionado con la no enumeración, en las declaraciones censales, de quienes no están ocupando la vivienda en el momento del registro, ya sea por haber vuelto temporalmente a su pueblo por diversas razones tales como una cosecha, una fiesta patronal o un evento familiar, o por trabajar ocasionalmente fuera de México, en Estados Unidos.

Más allá de estas consideraciones, podemos afirmar que existe un patrón claro de distribución de la población indígena que responde, además, a la división social entre el este pobre y el oeste más rico, situación propia de la Ciudad de México y de muchas otras ciudades del mundo, tanto desarrolladas como subdesarrolladas.

La segunda interrogación podemos indagarla gracias al tema del lugar de origen de los indígenas asentados en la Ciudad de México. Este presenta un patrón de mayor presencia de los indígenas que provienen de los estados más cercanos a la Ciudad de México, y contingentes relacionados en cantidad con la cantidad de población y, de cierta manera, en la densidad observable en los Estados. Es así que el Estado de Oaxaca es claramente el principal proveedor de población indígena migrante hacia la Ciudad de México.

Una tercera pregunta podría tener que ver con la distribución espacial, o sea, la existencia de reagrupamientos indígenas dentro de la Ciudad de México. Claro que nuestra investigación no apuntaba a responder a este tipo de cuestionamiento, cuando solo se focalizó sobre un área específica de la ciudad: el Valle de Chalco. Sin embargo, podemos adelantar que diversos trabajos esencialmente antropológicos advierten una tendencia hacia un reagrupamiento urbano, particularmente entre las comunidades provenientes de Oaxaca. Lo anterior se explicaría a partir de la solidez de las redes de solidaridad y de identidad entre las comunidades originarias de este estado. De tal modo se pueden observar ciertas áreas, colonias, barrios o parte de ellos, donde tiende a haber una mayor presencia de ciertos grupos étnicos, con frecuencia del mismo origen (Odena, 1983).

Lo anterior es explicable debido al hecho de que la periferia pobre de la capital mexicana se ha formado por el intermediario de urbanizaciones clandestinas, para las cuales una parte de la clientela se allega mediante la información directa, de persona a persona. En este caso, las redes familiares, de amistad y de mantenimiento de la identidad entre indígenas juegan un papel decisivo en la congregación de estos. Otro caso de concentración, bastante evidente, es la presencia en algunas partes del sur de la capital de población indígena originaria. Hacemos referencia aquí al caso de pueblos de las delegaciones de Tlalpan, Xochimilco, Tlahuac y Milpa Alta (Portal, 1999).

En lo que concierne la localización indígena, una última observación es que en el Centro Histórico es común encontrar viviendas degradadas que se encuentran en arrendamiento, que en México son llamadas «vecindades», donde suele congregarse la población de ciertas etnias, sobre todo Mazahuas y Otomies.

Todas las observaciones anteriores, sin embargo, solo remiten a una concepción tradicional del espacio que privilegia la localización y la distribución. Para llegar más lejos en la articulación de la cuestión, en el sentido de la corriente de la geografía humanista, no podemos dejar de interrogarnos sobre el espacio indígena en el marco de otras perspectivas conceptuales y analíticas.

Para comenzar, podemos hacer referencia al espacio de la comunidad. En los lugares de origen, todo el espacio suele estar ocupado por los miembros de una misma etnia, de tal modo que existe una marcada y fuerte identificación entre comunidad, espacio e identidad. Las discrepancias se sitúan en la periferia del espacio, lugar donde se juega la construcción de la identidad a partir de las diferencias.

En la ciudad, tal situación es difícilmente reproducible, salvo, como lo señalábamos anteriormente, en ciertas condiciones particulares de congregación de población indígena, lugares que le permiten reconstruir una identificación radical entre espacio e identidad étnica: la vecindad o el barrio. Lo anterior no privilegia la idea de que la materialidad del espacio refleja la identidad, por el contrario, en general no existe una presencia de «rasgos indígenas» en los barrios o vecindades; ya sea porque fueron moradas construidas por otro estrato social² o porque la misma población indígena reproduce la vivienda estándar del sector popular.

Es en el modo de vida donde se hace translúcida la identidad indígena. Esto quiere decir que se refleja tanto en la forma particular de apropiación del espacio, como en el modo respectivo de establecimiento de las relaciones sociales en el territorio. En ciertos casos, esto se acompaña de la utilización de ciertos utensilios y objetos cotidianos propios de la identidad originaria. Sin embargo, lo anterior lo planteamos más a manera de hipótesis que como realidad comprobada, ya que nuestra investigación no se propuso ahondar este tipo de cuestionamiento.

Finalmente, nos interesa destacar la constitución, a través de la migración a la ciudad, de nuevas formas de organización espacial que no obedecen a patrones tradicionales observados por la geografía. Nos remitimos, en este caso, más a una aproximación etno-geográfica o de geografía cultural que a las interpretaciones de una geografía de tipo tradicional.

Una primera aseveración se relaciona con la construcción de un espacio complejo y multi-locacional. La migración y la inserción urbana de los

2 Las vecindades suelen ser residencias burguesas «desclasadas».

indígenas implica que suelen vivir en espacios distantes pero articulados, tanto por sucesión (antes y después de la migración) como por articulación reiterada sea física (viajes de regreso), económica (envío de dinero) o mental (reminiscencia, añoro, reconstrucción imaginaria del lugar de origen). De tal modo, podemos afirmar que el migrante construye un espacio poli-local que no está solamente formado de «partes», sino que se presenta como una región mental y física donde se desplaza permanentemente, por múltiples razones, algunas de las cuales fueron ya evocadas.

Lo anterior ha sido interpretado por Tarius como espacios circulatorios, con referencia a su experiencia de investigación con relación a los migrantes de África del Norte a Marsella, entre otros (Tarius, 1996 y 2002). La movilidad y la recomposición a distancia de los fragmentos espaciales es notoriamente la mejor aproximación que podemos dar al espacio del migrante. A diferencia de quien se queda ostensiblemente en el mismo lugar, el espacio del migrante es un espacio complejo, en permanente construcción-desconstrucción-reconstrucción.

Es además un espacio en el cual se refleja más la movilidad que el anclaje y, por ende, a pesar de la fuerte tradición que se consolida en la identidad indígena es, al mismo tiempo, un espacio extremadamente moderno en su construcción, pues este puede encontrarse tanto entre migrantes campesinos, sean o no indígenas, como migrantes internacionales. Esto último ha sido elocuentemente demostrado por Tarius (2000).

Sobre este punto en particular, es necesario indagar más; aunque la reconstrucción del espacio tampoco era el propósito inicial de nuestra investigación, la riqueza misma de los relatos de vida ha permitido avanzar en este sentido, al mismo tiempo que nos facilita la construcción de ciertas hipótesis susceptibles de guiar un trabajo posterior.

CONCLUSIONES

En este trabajo no hemos agotado todos los hallazgos de nuestra investigación anterior, particularmente en lo referente a la construcción de la identidad del indígena *urbanita*, por haber privilegiado, acorde con la orientación de este libro, el tema de la inserción urbana. Además, hemos integrado nuevas ideas que surgen de una nueva revisión del material recogido, así como de nuevas reflexiones sobre el tema.

Quizás lo que vale la pena destacar aquí como idea esencial, es la especificidad de la integración urbana de las poblaciones indígenas. Suponemos que muchas de las temáticas abordadas en este trabajo no resultarán extrañas en el contexto de otras latitudes. Nos referimos, en efecto, a la integración de grupos con identidad específica, en un entorno

que no es el propio, ni desde la perspectiva identitaria, ni desde las formas materiales de vida o de los modos de vida. Así, esperamos que ciertos hallazgos sirvan para guiar investigaciones en otros lugares, o que puedan igualmente ser contrastados con otras realidades.

La especificidad de la integración o inserción urbana de los indígenas, es además un tema apenas abordado y que no pretendemos haber agotado en este trabajo. Aun dentro de la República Mexicana, podemos observar fuertes diferencias entre procesos de integración, por ejemplo cuando ocurren en ciudades de provincia con una fuerte presencia indígena tradicional. Tal es el caso de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. En un caso como este, parecería que la presencia indígena secular ha tejido espacios de identificación que les permiten una mejor integración a la ciudad. Además, ciertamente estamos hablando de un contexto urbano menos agresivo urbanísticamente, aunque ciertamente más racista.

Conviene que los geógrafos humanistas indagemos más a fondo la propuesta conceptual de Tarius respecto a los espacios circulatorios, situación que se magnifica cuando se estudian las comunidades transnacionales puesto que los componentes del espacio circulatorio se localizan en países distintos, pero y sobre todo, en contextos societarios e identitarios extremadamente diferentes entre sí. Las migraciones indígenas construyen así nuevos espacios que recogen elementos de las tradiciones de las comunidades, pero que al mismo tiempo, pueden asimilar componentes sustantivos de la modernidad avanzada (teléfono celular), como por ejemplo mediante la tecnología que les sirve para integrar los fragmentos del espacio que recorren física o virtualmente.

Al respecto, quisiera introducir una anécdota personal ya que ciertas vivencias, resultan ser, en ocasiones, el punto de partida de reflexiones sobre un tema. Esta anécdota, en particular, me llevó a sendas reflexiones sobre el espacio fragmentado y reconstruido en forma operacional por los migrantes, a veces en forma desconcertante. Sentado en un café de moda cercano a la Plaza de la República en París, gracias a la particular disposición densa de las mesas de café propia aunque no exclusiva de esa ciudad, capté claramente una conversación.

Una mujer joven, posiblemente menor de treinta años, hablaba con un hombre de edad semejante, sentados a la mesa vecina. La mujer tenía una fisonomía claramente de África del Norte, pero su francés impecable me hizo pensar en una hija de inmigrantes, ejemplo de segunda generación. Su acompañante me pareció, después de oírlo hablar, inmigrante de Europa del Este. La mujer narraba como, después de salir de la escuela de diseño, se había contactado con tiendas y boutiques de lugares elegantes, como la rue de Rivoli y sus alrededores, y estableció lazos con ellos para proveerlos de tapetes de decoración (alfombras y tapices de-

corativos). Explicaba a su acompañante, bastante silencioso, que la abuela de un amigo suyo acababa de fallecer en Túnez, y le había dejado una vasta casa de estilo árabe.

La mujer comentó, asimismo, que estaba montando un negocio que consistiría en instalar en este suburbio de Túnez una oficina de diseño, sala de exhibición y oficina matriz para producir tapices que exportaría a Europa, inicialmente a Francia. Consiguió que un amigo griego que tenía fuertes lazos en Cachemira, la proveyera de un hilo fino de calidad, que le permitiría ofrecer unos tapetes de alta calidad, diseñados en sus oficinas tunecinas, que podrían gustarle a sus clientes parisinos potenciales.

La conversación me dejó sinceramente mareado. La mujer había tejido frente a mis ojos, no un tapete (lo haría con mano de obra tunecina barata) sino una telaraña virtual de espacios prontos a articularse. Demostraba una serena capacidad para brincar sin temor entre espacios, nacionalidades, modos de vida. Era, en su juventud desenfadada de migrante de segunda generación, una constructora anónima de los espacios del mañana: los espacios circulatorios que tejen los migrantes, no forzosamente ricos ni indígenas, a partir de su inserción en diversos espacios entrelazados a lo largo de varias ciudades, de pueblos diversos, de tradiciones distintas, y de formas de vida diferentes.

La inserción urbana, en este ejemplo particularmente cosmopolita, pero también en las experiencias cotidianas de los indígenas de nuestras ciudades, no es solamente cuestión de dónde y cómo se insertan en el mercado de suelo o laboral, dos ejes centrales de la mayor parte de las investigaciones sobre el tema. La inserción urbana remite, además, a una dimensión cultural intensa y a un componente geográfico que pretendimos rescatar, aunque brevemente en este artículo, dimensiones que las disciplinas tradicionales están muy lejos de entender y comprender en toda la complejidad de su riqueza.

En este contexto, la inserción urbana debe ser estudiada como un fenómeno de múltiples facetas, capaz de crear nuevas representaciones y relaciones sociales, así como nuevas e innovadoras composiciones y organizaciones espaciales: esto lo hacen los indígenas todos los días, tanto en la Ciudad de México como en otras ciudades del país, pero también se engendra en el caso de la esfera de contextos internacionales.

BIBLIOGRAFÍA

- ACEVEDO CONDE, M. L. (1986), «Migración Otomí», *México Indígena*, Año 2, N^o. 18, pp. 46-48.
- ÁLVAREZ ENRÍQUEZ, L. (1990), «Cerca de lo lejos, mixes en el D. F.», *México Indígena*, año 6, N^o. 4, pp. 23-24.
- ARIZPE, L. (1975), *Indígenas en la Ciudad de México: el caso de las Marías*, SEP, col. Sepsetentas. México.
- (1976), «Migración indígena, problemas analíticos», *Nueva Antropología*, Año II, N^o. 5, pp. 63-90.
- (1986), «Migración indígena: ¿Oportunidades de desarrollo o problema no resuelto?» (entrevista de Andrés Ortiz), *México Indígena*, Año 2, N^o. 18, pp. 11-17.
- BAZÚA RUEDA, S. A. y C. GARCÍA ORTEGA (1996), «De la Ciudad de México, algunas cifras», *Boletín, espacio de comunicación y análisis del Instituto Nacional Indigenista*, N^o. 7, pp. 3-5.
- BRAVO, C. (1995), *Pueblos indígenas de México. Indígenas en la Ciudad de México*, México. (síntesis de M. Cristina Saldaña Fernández).
- BUENO, C. (1994), «Migración indígena a la construcción de vivienda en la Ciudad de México», *Nueva Antropología*, Vol. XIV, N^o. 46, pp. 7-24.
- CHAMBERS, I. (1995), *Migración, cultura, identidad*, Amorrortú, Buenos Aires.
- CONNING, A. (1999), *La reconstrucción del migrante: felicidad y autonomía del migrante urbano*, Tesis de maestría. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- GOBIERNO DEL DISTRITO FEDERAL (GDF) (1999), *Políticas y programas con pueblos indígenas originarios y población indígena en el Distrito Federal*, Secretaría de Desarrollo Social/Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, marzo (mimeo.).
- GOMIS, R. (1992), *El fenómeno de la circularidad migratoria en la migración México-Estados Unidos: la temporalidad y la permanencia de los migrantes*, Tesis de maestría en Desarrollo Regional. El Colegio de la Frontera Norte, México.
- HIERNAUX-NICOLAS, D. (2000), *Metrópoli y etnicidad, los indígenas en el Valle de Chalco*, El Colegio Mexiquense-FONCA, México.

- (1999), *Los senderos del cambio, tecnología, sociedad y territorio*, Plaza y Valdés Editores-Centro de Investigaciones Científicas «Jorge L. Tamayo», A. C., México.
- (1998), «L'économie de México à l'heure de la mondialisation», *Cahiers des Amériques Latines*, N^o. 27, pp. 521, Instituto de Altos Estudios de América Latina/Universidad de la Sorbona Nueva-París III, París.
- (1995), *Nueva periferia, vieja metrópoli: El Valle de Chalco, Ciudad de México*, UAM-Xochimilco, México.
- HIERNAUX-NICOLAS, D. y A. LINDÓN VILLORIA (1993), *Chalco, su proceso de poblamiento, una aproximación sociodemográfica y económica*, Gobierno del Edo. de México-COESPO, Toluca.
- HIERNAUX-NICOLAS, D. y A. LINDÓN (2000), «Una aproximación a la construcción social del lugar en la periferia de la Ciudad de México (a modo de introducción)» En: Hiernaux, D., Lindón A. y J. Noyola (coords.), *La construcción social de un territorio emergente: El Valle de Chalco*, El Colegio Mexiquense, Ayuntamiento de Valle de Chalco Solidaridad, México, pp. 9-29.
- HIERNAUX-NICOLAS, D., LINDÓN, A. y J. NOYOLA ROCHA (coords.) (2000), *La construcción social de un territorio emergente: El Valle de Chalco*, El Colegio Mexiquense-Ayuntamiento de Valle de Chalco Solidaridad, México.
- HIRABAYASHI, L. (1985), «Formación de asociaciones de pueblos migrantes a México: mixtecos y zapotecos», *América Indígena*, Vol. XLV, N^o. 3, pp. 579-598.
- LEWIS, O. (1986), «Observaciones adicionales sobre el continuo folk-urbano y la urbanización con referencia especial a la Ciudad de México» En: LEWIS, O. *Ensayos Antropológicos*, Grijalbo, México.
- LINDÓN, A. (1999), *De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos. El valle de Chalco*, El Colegio de México-El Colegio Mexiquense, México.
- LIRA, A. (1983), *Comunidades indígenas frente a la Ciudad de México (Tenochtitlán y Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919)*, El Colegio de México-El Colegio de Michoacán, México.
- MONGE, R. (1998), «Indígenas en la capital: de la pobreza rural brutal a la pobreza urbana violenta e inhumana», *Proceso*, N^o. 1137, 16 de agosto, pp. 28-32.
- ODENA, L. (1983), «Enclaves étnicos en la Ciudad de México y el área metropolitana», *Anales 1983 del CIESAS*, CIESAS, México.
- PORTAL, M. A. (1999), «Las fronteras simbólicas y las redes de intercambio entre los pueblos urbanos del sur del Distrito Federal» En: Aguilar, M. A., Cisneros, C. y Nivón, E. (coords.), *Territorio y cultura en la Ciudad de México, tomo 2: Diversidad*, Plaza y Valdés-Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- TARIUS, A., (2002), *La mundialsation par le bas (les nouveaux nomades de l'économie souterraine)*, Balland, Paris.
- TARIUS, A. (1996), «Territoires circulatoires des migrants et espaces européens» En: Hirshhorn, M. y J. M. Berthelot (comps.), *Mobilités et ancrages (vers un nouveau mode de spatialisation?)*, L'Harmattan, col. Villes et Entreprises, Paris.
- THACKER, M. y S. BAZÚA (1992), *Indígenas urbanos en la Ciudad de México, proyectos de vida y estrategias*, Instituto Nacional Indigenista, México.(mimeo).