

Etnografía de los Oaxaqueños en ciudad de México. Relaciones interétnicas e inserción económica

Nicolás Gissi B.

Universidad de Chile, Santiago, Chile.

Email: ngissi@uchile.cl

Recibido: 01.01.19 | **Aceptado:** 29.05.20

Resumen: El propósito del presente artículo es conocer las formas de incorporación socio-económica de la población indígena en Ciudad de México, específicamente en la multi-étnica colonia San Miguel Teotongo, ubicada en la Delegación Iztapalapa, Ciudad de México. Se describen las modalidades actuales de intercambio material y simbólico de la población originaria de la región mixteca oaxaqueña: inmigrantes del pueblo chocholteco, así como nacida en la Ciudad de México (la denominada «segunda generación»), en el contexto económico-político mundial de la globalización. Se asume como referencia histórica el origen de la colonia, en los inicios de la década de 1970, cuando se crea la Unión de Colonos San Miguel Teotongo (UCSMT), que formó parte del Movimiento Urbano Popular (MUP), la que aglutinó a la mayoría de los vecinos, y que fue apoyada por el actual Presidente de México, Andrés Manuel López Obrador (AMLO), quien fue Jefe de Gobierno en el Distrito Federal entre 2000 y 2005.

Palabras clave: indígenas urbanos; chocholteco; Iztapalapa; movimiento urbano popular; antropología

Ethnography of the Oaxacans in Mexico City. Inter-ethnic relations and economic insertion

Abstract: The purpose of this article is to learn about the forms of socio-economic incorporation of the indigenous population in Mexico City, specifically in the multi-ethnic colony of San Miguel Teotongo, located in the Iztapalapa Delegation, Mexico City. It describes the current modalities of material and symbolic exchange of the original population of the Oaxacan Mixtec region: immigrants of the Chocholteco people, as well as those born in Mexico City (the so-called «second generation»), in the world economic-political context of globalization. The origin of the colony is assumed as a historical reference, at the beginning of the 1970s, when the Unión de Colonos San Miguel Teotongo (UCSMT) was created, which was part of the Movimiento Urbano Popular (MUP), which brought together most of the neighbors, and was supported by the current President of Mexico, Andrés Manuel López Obrador (AMLO), who was Head of Government in the Federal District between 2000 and 2005.

Keywords: urban indigenous; chocholtecos; Iztapalapa; popular urban movement; anthropology

Etnografía dos *Oaxaqueños* na Cidade do México. Relações interétnicas e inserção econômica

Resumo: O objetivo deste artigo é conhecer as formas de incorporação socioeconômica da população indígena na Cidade do México, especificamente na colônia multiétnica San Miguel Teotongo, localizada na Delegação de Iztapalapa, Cidade do México. São descritas as modalidades atuais de troca material e simbólica da população original da região de Oaxaca e Mixteca: imigrantes do povo chocholteco, bem como nascidas na Cidade do México (a chamada «segunda geração»), no contexto econômico-político mundial da globalização. Assume-se como referência histórica a origem da colônia, no início dos anos 1970, quando foi criada a União dos Colonos San Miguel Teotongo (UCSMT), que fazia parte do Movimento Urbano Popular (MUP), que reunia a maioria dos vizinhos, e que foi apoiado pelo Presidente atual do México, Andrés Manuel López Obrador que era o Chefe de Governo no Distrito Federal entre 2000 e 2005.

Palavras-chave: indígenas urbanos; chocholtecos; Iztapalapa; movimento urbano popular, antropologia

Como citar este artículo:

Gissi B,N. (2020). Etnografía de los Oaxaqueños en ciudad de México. Relaciones interétnicas e inserción económicas. Polis Revista Latinoamericana, (57), 211-230. doi: <http://dx.doi.org/10.32735/S0718-6568/2020-N57-1571>

Introducción

El presente artículo busca contribuir al conocimiento existente hasta la fecha sobre los grupos étnicos residentes en las ciudades latinoamericanas, y particularmente en la Ciudad de México. Se propone dar un giro cualitativo respecto de anteriores problemas de investigación característicos hasta la década de los noventa, acerca de los denominados «indígenas urbanos». Me refiero a que preguntas como ¿son los conceptos indígena y urbano compatibles? o ¿es posible auto-identificarse como de una determinada etnia, habiendo nacido fuera de las comunidades campesinas o poblados del país?, ya han sido positivamente respondidas.

En México, las investigaciones de Butterworth (1962, 1971), Arizpe (1975), Kemper (1976), Hirabayashi (1984), Oehmichen (2005), Molina y Hernández (2006), Martínez (2007), Domínguez (2014), entre otros/as, desde principios de los años sesenta -e incluso antes, con la pionera obra de Pozas (1959 [1948]) y de Redfield sobre mexicanos en Chicago en 1924 y 1925 (en Arias y Durand, 2008)-, hasta nuestros días, han respondido a estas y otras interrogantes. Con ello demostraron que se puede pertenecer a un grupo étnico residiendo en las ciudades -de manera temporal o definitiva-, inclusive en una metrópoli o megalópolis, como en el caso que abordamos aquí. Pensar de otro modo, sería por lo demás reducir/esencializar a los indígenas como campesinos o habitantes rurales, no observándose y reconociéndose la dinámica empírica que nos revela una permanente interacción e intercambio entre la población residente en las urbes y los familiares que permanecen en el campo, así como con quienes habitan en las distintas ciudades de Estados Unidos. Sin embargo, aún quedan

muchas interrogantes sobre la población indígena residente en las urbes latinoamericanas y en particular de Ciudad de México, especialmente respecto a las relaciones de la población indígena con el Estado y el mercado, así como a las dinámicas sociales en el espacio urbano.

Más que en el estudio de campesinos en las ciudades (en los poblados rurales oaxaqueños hay una diversidad de oficios, no solamente ocupaciones ligadas al trabajo agrícola) aquí el foco de atención está en la población indígena (inmigrantes y nacidos en la ciudad) en tanto que habitantes urbanos, urbanitas de la Ciudad de México, una megalópolis multi-étnica¹. En estas páginas se muestran los resultados de los procesos de exclusión/inclusión, especialmente respecto a los pueblos indígenas². Sabemos que usualmente en América Latina los miembros de pueblos originarios no sólo quedan privados de los mercados básicos (exclusión económica/individual), sino que también de los bienes políticos y culturales (exclusión social). Esta última privación implica aún más restricciones para la acumulación de recursos, y en particular de capital humano. Son estos «tejidos estructurales» -así como las prácticas cotidianas para destejerlos-, los que se pueden conocer de abajo-arriba, a partir de la perspectiva y los procedimientos característicos de la antropología social: método etnográfico, enfocándonos cualitativamente en las interacciones sociales. Estos desafíos se deben abordar desde un enfoque micro (local, «microscópico», considerando los contextos nacional y global), de unidades residenciales dentro del espacio urbano, dando cuenta -entre otras temáticas, y a partir de un análisis interpretativo- de las dimensiones económica y política de la vida social.

Las preguntas planteadas en estas páginas entonces son: ¿cómo los chocholtecos de la colonia San Miguel Teotongo se insertan socio-económicamente hoy en día a la Ciudad de México y a la sociedad nacional en el contexto económico global de la «reforma estructural» neoliberal?, ¿qué tipos de intercambios socio-económicos predominan actualmente en las interacciones intra e inter-étnicas? Las respuestas a tales inquietudes se abordaron a partir de modelos teóricos propios de la antropología económica y urbana, y metodológicamente a través del trabajo de campo etnográfico, buscando una comprensión tanto transversal como longitudinal de la integración a la gran ciudad de los migrantes

¹ Es de destacar que en 1992 (y 2001) se reconoció constitucionalmente el carácter multiétnico de México y ya en 1990 se ratificó el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales N°169 (1989) de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el instrumento internacional más avanzado en protección de derechos indígenas (sobre derechos económicos, sociales y culturales).

² La población indígena en México, de acuerdo a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas () está conformada actualmente por 12.7 millones de personas, representando el 13% de la población nacional, de las cuales el 67.4% es hablante de alguna de las 62 lenguas indígenas del país, constituyendo el 10% nacional. Estas cifras consideran las estimaciones elaboradas por el Consejo Nacional de Población (CONAPO), a partir de los datos censales recabados por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI). Por su parte, de acuerdo al INEGI y considerando sólo el criterio lingüístico, en el D.F. habitan 141.710 hablantes de lenguas indígenas (HLI) mayores de cinco años (2000), representando el 1.8% de la población total del D.F. Sin embargo, los cálculos del Instituto Nacional Indigenista y del Consejo Nacional de Población (INI-CONAPO), que agregan los criterios de adscripción y hogares, estiman una población indígena de 339.931 personas, representando el 4% de la población total del D.F. La población indígena del D.F. es hablante de 57 lenguas indígenas y actualmente hay una tendencia al crecimiento respecto a su tasa de incidencia en la población total del D.F. (INI-CONAPO y PNUD, 2003).

de este pueblo originario. Se realizaron 40 entrevistas semi-estructuradas y dos entrevistas grupales, triangulando con la observación participante y las fuentes secundarias. Todos los nombres de las personas entrevistadas en el marco de esta investigación y que citamos en el presente texto han sido modificados para preservar el anonimato, dada la solicitud de los/as interlocutores/as, identificándose edad, sexo y pertenencia étnica.

El objetivo es conocer las formas de inserción e integración socio-económica de la población indígena en la multi-étnica colonia San Miguel Teotongo, ubicada en la Delegación Iztapalapa. Se busca específicamente documentar las modalidades actuales de intercambio material y simbólico de la población originaria de la región mixteca oaxaqueña: inmigrantes del grupo etnolingüístico rrungigua o chocholteco, así como nacida en la Ciudad de México (la denominada «segunda generación»), en el contexto económico-político mundial de declive de la industrialización y de la «sociedad salarial», como también del Estado de bienestar, asumiendo como referencia histórica el origen de la colonia, en los inicios de la década de 1970.

De este modo, seguimos a Abélés y Badaró, quienes señalan que hoy: «las periferias y las minorías aparecen como el objeto de excelencia de una antropología que pretende asumir plenamente un rol crítico ante las formas poscoloniales de la dominación...La política de los subalternos posee una dinámica propia que no se reduce al carácter de infra política ni es tampoco un epifenómeno del poder dominante» (2015, p. 63 y 69). Si bien la población chocholteca está integrada (en mayor o menor grado, sea de manera formal o informal) a los mercados de trabajo, insumos y crédito, al mismo tiempo mantiene un componente no capitalista y no monetario indispensable para su reproducción social, inmersa en una racionalidad que combina criterios de mercado con estrategias de sobrevivencia y de movilidad económica ascendente, que por lo general se sostienen en relaciones de confianza entre «paisanos». Entre las estrategias (comunitarias y familiares) de sobrevivencia y de ascenso socioeconómico, y los mecanismos de mercado se vive cotidianamente un *continuum* de diversas prácticas socio-económicas, entre las cuales se observa el emprendimiento.

El proceso de construcción de la colonia

El uso del espacio de la actual colonia San Miguel Teotongo adquirió a principios de los años setenta una especial importancia en la vida de los colonos, pues el carácter del vecindario pasó a depender de lo que hacían o dejaban de hacer los habitantes a través de sus diversas alianzas. Estas acciones devinieron en una historia local que hoy se narra con orgullo. Al ser una zona al margen de los proyectos de planificación urbana, en este territorio natural (un cerro/volcán) y periférico se encontraban terrenos relativamente baratos, lo que atrajo a moradores jóvenes, en su mayoría inmigrantes provenientes del sur del país³.

³ Para el caso de la diáspora zoque en Guadalajara, originarios de Chiapas, ver Domínguez, quien señala (2014, 126-127): «Si bien los zoques no actuamos de manera corporada en el medio urbano, ello no nos imposibilita de identificarnos como un colectivo. Para tal efecto los elementos, de ser migrantes, urbanitas, de tener un lugar común de origen, así como la lengua y el parentesco son ejes claves en la configuración de un

Año a año, se empezó a equipar con viviendas autoconstruidas, pavimentación de caminos, pequeñas tiendas y cocinas económicas de tipo familiar. Esta dinámica de los colonos significó una vida cotidiana vital y tensa. Los habitantes provenían de diversos estados y orígenes étnicos, muchos de los cuales ya contaban con algunos años de experiencia megapolitana al haber vivido en el vecino municipio de Nezahualcóyotl (estado de México), uno de los más populosos de la ZMCM (1.5 millones de habitantes) y de México. Había campesinos, obreros y comerciantes.

La política mexicana también estuvo presente, de modo que los vecinos tuvieron que posicionarse ante el partido-Estado, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y sus líderes/caciques locales. Sin embargo, la Delegación Iztapalapa (y por ende las autoridades gubernamentales) permaneció por muchos años ausente, de modo que los vecinos sólo contaban con sí mismos/as. El desafío era grande: había que crear un asentamiento humano compartido a la vez que trabajar para satisfacer las necesidades de las familias que recién se empezaban a formar. Enfrentados con la urgencia de actuar, se creó desde los inicios la Unión de Colonos San Miguel Teotongo -que formó parte del Movimiento Urbano Popular (MUP), distante del PRI y de toda instancia partidista-, la que aglutinó a la mayoría de los vecinos. Por medio de esta organización socio-política que se ha forjado entre principios de la década de 1970 y la actualidad, los colonos se apropiaron del espacio y construyeron la infraestructura urbana. Este movimiento social de los vecinos (y en el que el aporte de los chocholtecos fue relevante) se encuentra inmerso en las luchas de los habitantes de los diversos asentamientos en la periferia de Ciudad de México (así como del país y de América Latina) por integrarse en la vida urbana y nacional, a través del ejercicio de sus derechos económicos y sociales. En esta acción social se manifestó el capital cultural de los inmigrantes (chocholtecos, mixtecos, náhuatl, otomíes, zapotecos, mixes, entre otros), destacando el principio de la guesa o guetza (en zapoteco guelaguetza), esto es, de la ayuda mutua. Llegaron también estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) a trabajar junto a los/as colonos/as. Años después surge y se instala el Partido de la Revolución Democrática (PRD) en la colonia. En la medida que se lograban acuerdos con la delegación y otros organismos públicos, se empiezan a conseguir los bienes urbanos (vivienda, electricidad, agua, entre otros)⁴, siendo relevante la figura de Andrés Manuel López Obrador (AMLO), quien fue Jefe de Gobierno en el Distrito Federal entre 2000 y 2005, y el año 2011 creó el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), el que es registrado como partido político el 2014, partido que lo encumbra como Presidente de México el año 2018, liderando la Coalición Juntos Haremos Historia.

colectivo que ahora está caracterizado por la dispersión residencial urbana. Es de esta manera, como se puede entender que los zoques urbanos de Guadalajara no debemos ser vistos como una identidad homogénea, más bien debe priorizarse el aspecto diverso de nuestro estar en el mundo (...) Es de esta manera como los zoques vienen a ser una suerte de indios/as heterogéneos urbanos».

⁴ L. Adler-Lomnitz, una de las pioneras de la antropología urbana en México y América Latina (junto a Marroquin, 1978 [1957]; Lewis, 1961 [1959] y 1973 [1961]; y Valencia, 1963, entre otros) señala al respecto que: «A medida que lo urbano cobra una mayor importancia en la sociedad, nos encontramos con el hecho de que al hablar de algún fenómeno urbano, cada vez más estamos refiriéndonos a estructuras culturales nacionales [...] Podría decirse así que los estudios urbanos nos llevan, cada vez más, a una antropología de la nación» (200, p. 190).

Los inmigrantes cada vez más habilitaban desde las nuevas viviendas sus particulares oficios y la colonia se construye como un territorio de variados servicios mercantiles. Se crean los primeros «tianguis»⁵ y mercados, también la capilla, las escuelas y los centros de salud. La sobrevivencia se logra con el esfuerzo conjunto de las parejas y sus parientes. En la medida que se van generando confianzas entre los vecinos se instauran prácticas tradicionales de intercambio en la ciudad como el tequio: el trabajo colectivo que cada miembro de una comunidad de la región mixteca oaxaqueña debe aportar desde que cumple los 18 años. Representa la labor concreta, de interés común, y es la manifestación del principio de la guetza, y la «tanda»⁶ que destacan por su pragmatismo, a la vez que por la ayuda que brindan en generar cohesión entre las distintas familias y grupos. Algunos/as hijos/as se incorporan a las actividades de los padres, otros optan por continuar su educación escolarizada con estudios técnicos o universitarios.

Con el paso del tiempo la colonia se estratifica, y ya a principios de los años noventa se distinguen propietarios, empleados y trabajadores por cuenta propia. Su territorio se hace cada vez más denso y heterogéneo (características típicamente urbanas). Se consolidan algunos «enclaves étnicos» al mismo tiempo que los vínculos entre éstos. Aumenta la movilidad intra-colonia y los contactos fuera de sus confines, integrándose a la dinámica red urbana de la cada vez más extensa Ciudad de México. También se observan emergentes procesos de individualización entre sus habitantes. Llegan las crisis y ajustes económicos (globales) al país con sus impactos entre los trabajadores de San Miguel Teotongo (Gissi, 2009).

Los primeros colonos y la discusión respecto al nombre

El origen de la colonia San Miguel Teotongo se remonta a inicios de la década de 1970. En aquellos años comenzó a ser habitada por población de origen étnico chocholteca, colonos de origen rural de la Mixteca oaxaqueña⁷. Los chocholtecos han vivido históricamente

⁵ Palabra náhuatl= mercado, especialmente el que se realiza al aire libre un día específico cada semana. De tianquiztli, sitio para vender, comprar o permutar (Montemayor, 2007). Y, de acuerdo a Marroquín: «institución que, en sus patrones fundamentales, se ha conservado durante más de cuatrocientos años y tiene hoy plena vigencia» (1978 [1957]: 36 y 158).

⁶ Las «tandas» son la forma de ahorro y crédito informal que más sentimientos positivos genera entre los chocholtecos de la colonia. Adler-Lomnitz las definió en la década de los setenta como: «una institución económica de crédito rotativo [...] la tanda es una especie de 'club', generalmente de cuatro a diez miembros, quienes contribuyen con cuotas de dinero a un fondo común. Por ejemplo, en una tanda mensual de seis miembros, cada miembro entregaba mensualmente cien pesos a la tanda. Esta cantidad se entregaba cada mes por turno a uno de los miembros; el turno se fijaba de una vez por todas, mediante sorteo [...] Esta institución es muy popular en México, no solamente entre los pobres sino también entre grupos de la clase media [...] las tandas surgen muy frecuentemente entre los miembros de una red de intercambio recíproco» (1975:94). En San Miguel Teotongo mantiene idénticos principios hoy en día, con la particularidad de que predomina una constitución de diez miembros más quien la organiza.

⁷ De acuerdo a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, 2002), la población chocholteca total en México es de 2.592 personas, de los cuales son hablantes de la lengua ngigua aproximadamente 800 personas, 585 en el espacio rural oaxaqueño y 216 en el resto del país (Barabas, 1999). Sin embargo, según estudios específicos sobre este grupo étnico, la población de los municipios de la micro-región chocholteca es de 16.064 habitantes (INEGI, 1990; Caltzontzin, 2004 [2000]) y su población total nacional, incluidos inmigrantes en otros estados, es de 22.227 personas (Barabas, 1999). El término Teotongo, según López

en el norte de la Mixteca Alta, en los límites con el estado de Puebla, y actualmente residen en dieciséis municipios ubicados en los distritos de Coixtlahuaca y Teposcolula, Oaxaca. La emigración chocholteca hacia Ciudad de México comenzó a principios de 1940. Respecto a estos inmigrantes, Barabas (1999, p. 174) afirma que:

«No buscaron, como otros grupos étnicos, la proximidad con su gente como estrategia para la sobrevivencia y la reproducción identitaria en el medio urbano, sino el anonimato como forma de renunciamiento étnico [empero, agrega en nota a pie N°18:] una excepción a este patrón es la colonia San Miguel Teotongo, que nuclea a los migrantes chochos originarios de este pueblo».

Por medio del trabajo de campo podemos especificar que se han concentrado particularmente en la sección Teotongo de esta colonia. Estos residentes, entonces, provenían de un mismo pueblo de Oaxaca: Santiago Teotongo (distrito Teposcolula), y muchos de ellos/as llegaron en un primer momento a la colonia Moctezuma, en la Delegación Venustiano Carranza. Uno de los protagonistas de esta migración campo-ciudad, Teófilo (chocholteco, 83 años, profesor), narra esta «segunda migración chocholteca», y la primera a la Ciudad de México, la que se ve inmersa en el contexto (político) nacional de la década de 1940:

«en el 40-41 llega la carretera internacional [Cristóbal Colón], es cuando llegan los primeros maestros a Teotongo, entonces empezamos a despertar, y es cuando don Lázaro Cárdenas manda la convocatoria de que cada pueblito en el 40', debe mandar un niño, aquí a México, el niño abanderado [...] dicen 'debe ser el niño abanderado de Teotongo el más adelantado', 'pos el Teófilo', cuarto año de mi pueblo, vine aquí, conocí a Cárdenas, me entregó la bandera que está en Teotongo, me cambiaron de ropa, traía mi calzoncito, mi huarachito, y me dieron mi pantalón blanco, tenis blanco, playera blanca, gorra blanca, catrínzote, y al pasar a saludar a Lázaro Cárdenas en el Palacio Nacional cada niño recibía la bandera, y el 13 de septiembre del 40' apretujamos todos los niños del país el Zócalo, blanco todo, homenaje a los Niños Héroe de Chapultepec [después volví al pueblo] y el maestro me decía 'regrésate m'hijo, regrésate', pero mi papá no quería, total es que mejor me salí a escondidas, me vine, aquí a estudiar [...] total es que eso hizo que dos, tres años, regresaba al pueblo con los compañeros, se les dijo que estudiábamos aquí, y empezamos a salir, a salir, y todos llegábamos a la Moctezuma, a la colonia [...] a eso se debió que la segunda migración empieza por el cuarenta, y todos veníamos aquí a México, unos a estudiar, otros a trabajar de lo que hubiere».

Teófilo llegó a estudiar quinto de primaria y se radicó en el Distrito Federal, terminando sus estudios escolares y después universitarios, mientras residía en la colonia Moctezuma. Lo siguieron varios amigos y «paisanos» más jóvenes con la intención de continuar los estudios y/o de trabajar en la ciudad. Muchos llegaban a la misma casa a rentar recámaras, en

(2004) proviene de Xadeduxö= pueblo del sol, palabra de origen nahuatl. Ahora bien, de acuerdo a la Enciclopedia de los Municipios de México, la ortografía correcta de Teotongo es Teotolco, que significa «en el diocesillo», y provendría de las voces teotl= dios, tontli= diminutivo despectivo y co= en (www.e-local.gob.mx/wb2/ELOCAL/EMM_oaxaca). Montemayor, por su parte, lo entiende como Teo-ton-co, esto es, lugar del pequeño dios, de téotl= dios, ton= diminutivo y co= partícula locativa (2007). El municipio de Teotongo tiene una superficie territorial de 39.55 km.2 y una altitud de 2.060 msnm. Cuenta con 937 habitantes, de los cuales 42 serían hablantes de lengua indígena (INEGI, 2005). Sin embargo, en 1995 había 1.154 habitantes, y según cifras de las autoridades municipales, el municipio estaría conformado por 1.480 personas (Caltzontzin, 2004 [2000]).

calle Jesús Gaona N°7, donde los acogía la dueña, señora Natalia Espinoza, y Melquíades García, recordado como el primer chocholteco en llegar a esta dirección; Melquiades llegó a mediados de la década de 1930 y se habría dedicado al comercio ambulante, destacándose por ayudar a los recién llegados a buscar algún trabajo.

A principios de la década de los setenta la zona que años después se convertiría en la Colonia San Miguel Teotongo era todavía suelo y entorno rural, era un área ejidal, de modo que recordaba los paisajes de Oaxaca⁸. Resulta común que los inmigrantes, en un intento por reencontrar los ambientes campesinos de la infancia -ante el agobio de la gran concentración urbana- busquen los amplios espacios suburbanos como lugar de residencia (Palacios, 1997; López y Martínez, 2015). Al respecto, la señora Casilda (chocholteca, 62 años), rememora: «antes todo esto era terracería [...] a mí cuando me trajeron aquí a conocer, les digo yo 'me gustó, porque parece mi tierra', uno venía por aquí y olía puro campo, olía fresco». De ese modo, entre 1970 y 1975 se empieza a poblar la colonia con vecinos chocholtecos, quienes deciden reunirse en el espacio que se denominaría sección Teotongo en homenaje y recuerdo de su pueblo en Oaxaca. Calixto (chocholteco, 62 años) rememora su propia experiencia:

«el terreno nosotros lo compramos en el 71' [...], el 15 de febrero del 71' damos el primer pago de cien pesos como enganche, y así se fue pagando cien pesos, cien pesos, hasta cubrir los cinco mil quinientos pesos, ya el 1972-73' empieza a crecer la colonia, empieza a llegar la gente como hormiga aquí, la calle Benito Juárez era el paso de la gente que se iba para arriba».

La calle Benito Juárez sigue siendo la vía central de la sección Teotongo (las calles son bautizadas con los nombres de los barrios de Teotongo, Oaxaca), en ésta se localizaron los chocholtecos y construyeron sus viviendas y negocios, ahí también se ubica el tianguis los días lunes, a lo largo de tres cuadras, desembocando (desde abajo hacia arriba, o desde la autopista hacia el cerro) en la plaza cívica de la colonia, donde se llevan a cabo muchos de los actos públicos (Gissi, 2009).

Los chocholtecos y la concentración territorial

Se constituye así un enclave étnico en la emergente colonia. En un primer momento se le llamaría Teotongo a la colonia, pero más tarde se negociaría el nombre con los otros veci-

⁸ Los distintos testimonios de los chocholtecos contradicen lo afirmado por Moctezuma respecto al origen de las migraciones desde Teotongo. Al respecto, escribe este autor: «El impulso fundacional de la colonia [...] está anclado a un conflicto interétnico que escinde a una comunidad tradicional. Entre 1940 y 1950 [...] la minoría chocholteca fue despojada de la mitad de sus tierras comunales por el vecino pueblo de Tamazulapa [...] las dos etnias oaxaqueñas entraron en conflicto» (1999: 23-24). Aunque tal conflicto existió no es reconocido como «el impulso fundacional de la colonia»; tampoco se trata de un conflicto inter-étnico sino que intra-étnico: un conflicto de límites entre los chocholtecos del pueblo de Teotongo y los de Tamazulapan del Progreso. Ambos municipios se encuentran a ocho kilómetros de distancia. Respecto a la emigración desde la zona chocho-mixteca, señala Aguirre Beltrán: «la causa del decremento [poblacional] debe buscarse en la influencia de la carretera internacional Cristóbal Colón o sus desviaciones, que datan de la década pasada [1940] y que conectaron a estos lugares con el sistema vial de la nación» (op. cit.: 19).

nos; sin embargo, se conservaría el nombre para esta sección⁹. Este enclave implica un asentamiento humano concentrado que facilita la llegada, la obtención de vivienda, el ajuste simbólico y psicológico en el mundo urbano y ofrece inserción laboral tanto a quienes vienen recién llegando como a los nacidos en la ciudad. Como ya señaló Bonfil Batalla hace tres décadas (1987, p. 86-87):

«En general, el recién llegado cuenta con familiares o amigos del mismo pueblo que llegaron antes; ellos le facilitan el primer contacto con la ciudad, la ambientación mínima, la búsqueda de trabajo. Juntos forman un núcleo de gente identificada por la cultura local de origen. En ese pequeño ámbito transterrado se puede hablar la lengua propia y se recrean, hasta donde el nuevo medio lo permite, usos y costumbres. A veces el grupo llega a ser mayor porque resulta fácil identificarse con gente de la misma región por encima de las peculiaridades de cada comunidad».

Se trata de la fuerza centrípeta de los inmigrantes que representa un intento por reproducir la familia extensa de origen, siendo una forma de resistencia al «torbellinesco» tráfico del centro (o de los centros) y ante el complejo y «anonimante» mosaico urbano (Palacios, 1997; Signorelli, 1999 [1996]); de modo que a través de re-situarse en un particular nicho metropolitano, re-arraigándose, se recupera la visibilidad, tranquilidad, confianza e intercambios recíprocos que tienden a erosionarse en la urbe súper-poblada y fragmentada que es Ciudad de México. Una de las grandes ventajas de vivir juntos es la seguridad, empujando por la propia integridad física. Como señala Casilda (chocholteca, 62 años):

«La mayor parte de toda esta manzana, parte de la otra manzana que comienza desde aquí enfrente, somos paisanos [...] la seguridad de las casas como de uno mismo, porque digamos si a usted le llega a pasar algo, pos rápido auxilio a ver qué pasa, o a alguien lo asaltan, rápido todos salimos a ver qué, qué broncas hay».

Al respecto, Francisca (chocholteca, 62 años, vecina también de la calle Benito Juárez), quien llega a la ciudad el año 1968, relata su experiencia en el contexto urbano y nacional:

«en el 68', cuando yo llegué aquí se vino la matanza de Tlatelolco, de los estudiantes, entonces yo sí me arrepenti, ese año que llegué empezaba a hablar la radio que muertos y muertos...pero si ya me salí de mi casa yo me tengo que aguantar, porque si yo me regreso quizá qué me vayan a hacer».

⁹ La experiencia de los migrantes, como señala Joseph (2002), se suele caracterizar por la pérdida del sentido del mundo, lo que los conduciría a auto-proclamaciones, siendo recurrente que los nuevos espacios de acogida sean bautizados con el nombre del pueblo de origen. Portes propuso el concepto de enclave étnico «para subrayar la importancia de la concentración residencial en mejorar la habilidad de los propietarios de pequeñas empresas para capitalizar y beneficiarse de la estrecha relación co-étnica [...] Eventualmente, los empleados [...] se convierten en auto-empleados» (en Valenzuela, 2007: 74). Ya en 1925 escribía Burgess, uno de los destacados sociólogos de la Escuela de Chicago: «La [auto] segregación ofrece al grupo, y consiguientemente también a los individuos que lo integran, un lugar y un papel en la organización total de la vida urbana» (en Wieviorka, 1992: 133). La Escuela de Manchester analizó del mismo modo este «poder de la etnicidad en la vida urbana» en el continente africano. Como afirma Hannerz: «Se puede considerar la preferencia por las personas de la misma etnia, en las situaciones en las que había elección [como puede ser en las relaciones de vecindario y/o de trabajo], sobre todo como una cuestión de confianza. Cuando el origen cultural era similar o idéntico, las personas podían suponer, como Barth (1969: 15) lo expresa en su análisis de la etnicidad, que estaban jugando sus juegos interaccionales según las mismas reglas» (1986 [1980]: 175-176).

Francisca compró su predio en Teotongo e instaló un «changarrito» de frutas y verduras en la entrada de su casa y Casilda vende junto a su hijo mayor tamales y atole también en el espacio de la vivienda que da a la calle Benito Juárez; asimismo Evodio y su hija atienden sus respectivas farmacias. Como vemos, los chocholtecos no han diferenciado en este «producir [y reproducir] la ciudad» entre el «espacio para vivir» y el «espacio para vender». Al contrario, han reunido en la vida cotidiana el «valor de uso» de la vivienda con el «valor de cambio» de sus respectivos negocios, siendo muy frágil la frontera entre el ámbito privado del hogar, caracterizado por los intercambios recíprocos, y el ámbito público de la calle, signado por los intercambios de mercado (Lefebvre, 1973 [1970]).

La protección que brinda este re-agrupamiento en el espacio urbano no está exenta de tensiones. Como señala Casilda:

«a veces como que nos criticamos y nos peleamos... porque aquella y que esto y lo otro, y el que le hace caso le hace caso, el que no, no, yo por mí, como vendo, me da igual un cliente, otro cliente... para otras gentes son peleas, y siendo del mismo pueblo pos como que luego, cuando vamos al pueblo, allá 'manita, pa' cá y manita pa' llá', y pos luego esa manita a veces ni le habla a uno».

Las tensiones son generadas muchas veces por las obligaciones que implican las redes densas. Al respecto, Bauman sintetiza ambos aspectos, negativo y positivo, de la concentración espacial:

«un dominio permanente sobre un territorio, con su acompañamiento habitual de deberes y compromisos a largo plazo, pasa de ser una ventaja a ser una carga [...] por otro lado, como señala Richard Sennett, 'a medida que las cambiantes instituciones de la economía disminuyen la experiencia de pertenecer a algún lugar especial [...] aumentan los compromisos de la gente con lugares geográficos como naciones, ciudades y localidades'» (2003, p. 131).

Ahora bien, no fueron los oaxaqueños los únicos en llegar durante los años setenta a la nueva colonia. Estos terrenos ejidales recibieron también inmigrantes provenientes de los estados de Puebla y Michoacán principalmente. Esta heterogeneidad de origen de la población trajo consigo un primer problema: el nombre de la colonia. Los chocholtecos le quisieron llamar Teotongo y los «otros» (mestizos) San Miguel. Entonces, como relata Calixto: «se empezaron a hacer reuniones con los señores que querían que la colonia se llamara nada más San Miguel, pero nosotros ya lo teníamos registrado en Toluca por Teotongo, ya después de tres reuniones, en un Perú grandote, un árbol, es Perú no más que le decimos pirul, ahí se hicieron las reuniones, después de las tres reuniones se llegó a un acuerdo que se quedara con los dos nombres, vino un representante de Toluca, dijo '¿por qué no lo dejan San Miguel Teotongo?, ¿qué les quita a ustedes?', entonces 'por nosotros no hay ningún inconveniente', entonces ya dijeron ellos 'pos que se quede así' [...] inclusive un maestro, que vivía acá atrasito, que era según director de una escuela por Los Reyes, ese nos tiró duro también, que 'son unos indios, que cómo va a ser posible que unos indios vengán aquí a imponer lo que ellos quieren', pero lo decía porque según él se sentía muy preparado el señor, pero no era como lo pensó, le dimos vuelta, je».

Los chocholtecos y sus emprendimientos: farmacias, ferreterías y tiendas

Durante los primeros años en la gran ciudad, en las décadas entre 1940 y 1960, los chocholtecos, especialmente quienes no conocían ya un oficio llegaban (y llegan aun hoy) dispuestos a dedicarse al primer empleo que encontrarán. Es así como los inmigrantes hombres empiezan trabajando en albañilería, panaderías y fábricas, y las mujeres como empleadas domésticas, vendedoras en tiendas, entre otras actividades, siendo el objetivo aprender un oficio en el cual poder desempeñarse laboralmente; son, de este modo, «aprendices». A quienes eran campesinos en Oaxaca ese conocimiento en Ciudad de México no les era/es útil para conseguir un trabajo remunerado. Así pasan de campesinos a «trabajadores no calificados», a «peones». Con el paso de los años deciden dedicarse a uno u otro de los oficios conocidos y se especializan, pasando a ser «trabajadores calificados libres», siendo denominados muchas veces como «maestros» (Adler-Lomnitz, 2006 [1975]: 74-75) y finalmente tienden a adquirir sus propios negocios.

Destaca entre los chocholtecos el rubro de los farmacéuticos, donde el oficio se ha transmitido entre paisanos, a partir del primero que se dedica a este rubro. En un cálculo espontáneo, Evodio suma más de 50 en Ciudad de México; solamente en la sección Teotongo hay cuatro. Evodio (chocholteco, 70 años, también vecino de la calle Benito Juárez) señala que

«el conocimiento [...] lo adquirimos de él [...] con la escuela de este pariente»: «Otro paisano estuvo hace muchos años, él fue el primero que tuvo la farmacia y ahí trabajó este pariente y ya de ahí se desvió el ramal [...] el primero fue un pariente que está en San Juan, Pantitlan, Zaragoza, tiene más tiempo de dedicarse a esto, hubo otros antes pero yo nunca conviví con ellos, ahí estuvimos trabajando con él, y de ahí salió el ramalaje de otras personas, el conocimiento él lo adquirió de otra persona, y yo y otras personas de Teotongo lo adquirimos de él, y aquí estamos, todos los que nos dedicamos a esto, con la escuela de este pariente, y mi hija aprendió aquí en la casa [...] mi hija tiene su farmacia aquí adelante, ellos trabajan con las mismas personas que yo».

Se devela así la red étnica, la que se vincula y ayuda en la ciudad, manteniéndose el contacto con los familiares en el pueblo. Ahora bien, se trata de una red que no sólo es horizontal sino también vertical (Adler-Lomnitz, 2001 [1994]). Esto es muy claro en la descripción que hace Evodio de su trabajo, el que concibe como una cadena, desde el inventor hasta el consumidor. Esta cadena comercial implica trascender las fronteras estatales, pues los distribuidores ya son transnacionales:

«Nosotros somos el último escalón, hay el inventor, el descubridor de las sales, de ahí el fabricante, que acaparan ese conocimiento y tienen el poder económico para proveer ya ese producto, de ahí el laboratorio, Falte por ejemplo, lo refinan, y los más grandes son transnacionales, estamos hablando de Kaiser, Bayer, muchos, antes eran muy independientes, pero se han fusionado, lo venden al mayorista, el distribuidor, aquí en México Saba es una casa muy grande económicamente, Nadro, nacional de drogas, y el otro Basan, yo trabajo con Nadro y Marsan, y el mayorista llega aquí, venta de mostrador, y al frente está el consumidor, aquí termina, este producto a lo mejor está hecho en Alemania, en Inglaterra, en Estados Unidos, viene al distribuidor, llega a la farmacia, y nosotros al consumidor, esa es la cadena que hay respecto al

medicamento, y todo lo que se relaciona a la farmacia [...] los distribuidores ya no son chocholtecos, son transnacionales, tendrán personal mexicano, pero los dueños del capital son de afuera, hay laboratorios ya aquí pero las sales vienen de allá [...] no estamos a la altura de ser fabricantes».

De inventor/descubridor a fabricante, de éste a los laboratorios, de los laboratorios a los distribuidores, para pasar a los mayoristas, quienes ya suelen ser mexicanos, y éstos les venden los productos a los farmacéuticos. El eslabón étnico entonces no asciende más allá de los mismos farmacéuticos, quienes a su vez empiezan una nueva red vertical, hacia abajo esta vez, al integrar a trabajar a sus hijos, sobrinos y nietos con ellos, quienes después de aprender el oficio intentarán instalar una farmacia por su propia cuenta (usualmente en la propia casa, en la salida hacia la calle). Trabajadores y empleadores pertenecen así a la misma familia, basándose los tratos laborales en la confianza que suele otorgar la cercanía social y el conocimiento íntimo. De igual manera ocurre con las ferreterías y tiendas, los otros dos rubros más conocidos por los chocholtecos de San Miguel Teotongo. De este modo logran, a través del trabajo, integrarse a la sociedad mexicana contemporánea, adaptándose a la terciarización de la economía mundial.

Es de destacar que en los casos aquí mencionados: dueños o empleados de farmacias, ferreterías y tiendas, los chocholtecos son los vendedores de productos generados por otros (y en otros países), y no los productores de los bienes, creados muchas veces en las comunidades, y comprados y vendidos por otros (intermediarios) como suelen mostrar muchos trabajos antropológicos. De este modo, los sujetos aquí se encuentran en el polo opuesto de la cadena comercial de producción (típicamente campesina), distribución, circulación y venta (y consumo) de mercancías, siendo esta vez vendedores, esto es, participando del sector de servicios, propiamente urbano (Gissi, 2009).

El movimiento étnico: Comité Unión Teotonguense Oaxaqueño

Ahora bien, estas iniciativas laborales mercantiles no implican en muchos casos un desajuste con las necesidades identitarias de los sujetos. Esta etnicidad es manifiesta en los chocholtecos, quienes suelen participar en el Comité Unión Teotonguense Oaxaqueño, manteniendo los vínculos étnicos en la ciudad, trascendiendo los límites de la sección y de la colonia donde vive cada uno, con el objetivo explícito de cooperar económicamente con las obras que sean necesarias en Teotongo, Oaxaca. Evodio explica el funcionamiento de esta organización:

«Aquí nosotros tenemos un comité que se llama Unión Teotonguense Oaxaqueño, se forma por un presidente, un secretario, un tesorero, vocales, siempre, desde los años 50' ha habido esa idea de organizarse [...] el fin que se persigue es de aportar algo para allá, trabajan [...] con las autoridades porque así debe ser, si hay una obra para el pueblo debe trabajar la autoridad municipal de allá con el comité de la organización de aquí para solventar gastos según el proyecto que haya».

Este Comité elige directiva cada tres años a través de una elección de usos y costumbres: un integrante propone a otro y si hay consenso entre quienes viven en la ciudad, la persona

elegida suele aceptar el cargo. Junto a esta organización, Teófilo, Rufino, Calixto y Evodio (además de Genaro, quien vive en la Delegación Tlalpan) conforman el Grupo de Apoyo del Consejo Indígena Municipal Chocholteco (CIMCHOL), asistiendo periódicamente a las asambleas en Teotongo, Oaxaca, con vistas a crear y desarrollar nuevos proyectos de desarrollo para su pueblo. Este movimiento etno-cultural es dialéctico entre la pertenencia comunitaria o lo que Bartolomé denomina «identidad residencial» (2004 [1997]) -local- y la identidad étnica -trans-territorial e incluso transnacional-. Al respecto señala Barabas (1999) «En 1998 se observa una incipiente tendencia a la reconstitución identitaria del grupo, aunque la pertenencia comunal sigue siendo primordial en las lealtades» (op. cit., p. 168).

En este paulatino movimiento étnico también algunas entidades estatales han jugado un papel relevante durante la última década: las autoridades municipales de Teotongo (como también de Ocotlán, Nativitas, Buenavista y Monteverde) han retomado el proyecto de enseñanza oral del ngigua, comenzando a implementarse la educación bilingüe en educación preescolar y primaria a través de cursos impartidos por maestros bilingües nombrados por sus respectivos pueblos (Barabas, 1999). Ahora bien, el re-aprendizaje de la lengua conlleva al mismo tiempo un interés económico, pues del conocimiento de su lengua dependen muchas veces las asignaciones de recursos desde las instituciones del Estado. Al respecto, señala Teófilo:

«tuvimos la desafortunada situación de no haber aprendido nuestra lengua materna, estaba prohibido, niño que hablaba su lengua materna era estigmatizado, señalado por el maestro, entonces ya ni en las casas se hablaba, entonces por ese motivo nos está costando trabajo ahora la cuestión de la lengua, el gobierno luego no quiere soltar los recursos o los apoyos porque determinada zona no habla su lengua materna, y nosotros ya hemos presentado algunos documentos a la Cámara de Diputados y todo eso, entonces estamos demostrando que no se hace necesario hablar la lengua, lo más importante es sentirse que somos indígenas, que descendemos de un grupo étnico que se llamó ngiba y que al llegar los españoles cambió el nombre, nos pusieron chochos, y ahora estamos manejando chocholteco, se nos hace urgente presentar una región para que lleguen los recursos económicos de la Federación, y con que haya un porcentaje de personas que habla, aunque sea mínimo, debe considerarse porque de ahí son, son nativos de esa región».

Discusión: relaciones interétnicas e inserción económica urbana

Sabemos que los habitantes rurales han sido, en un u otro momento, colectiva e individualmente, empujados a abandonar su tradicional hábitat, pues éste ya no les genera (dadas las políticas económicas globales/neoliberales de las últimas cuatro décadas) los recursos mínimos necesarios como para continuar su existencia en las localidades donde nacieron. Se enfrentan entonces al desafío de entrar en la ciudad, de insertarse en la sociedad urbana, buscando acceder así a una mejor vida. En este proceso de cambio de nicho ecológico, traen ad portas al menos dos desventajas y una ventaja. Primero, su nivel educativo formal suele ser muy bajo: más de la mitad de los sujetos entrevistados no supera la educación primaria (o incluso no asistió a la escuela). Segundo, suelen señalar los

interlocutores que en la Ciudad de México su identidad de chocholteco, como también de oaxaqueño, son infravaloradas (no se les llama chocholtecos sino «indios», no se les denomina oaxaqueños, sino «oaxacos»: ambas categorías provistas de prejuicios negativos).

Junto a estas desventajas, reconocemos en sus discursos y prácticas un activo que muchas veces no es considerado/reconocido en los estudios antropológicos: cada sujeto pertenece a un colectivo, a un entramado social paralelo y entrelazado a su condición de ciudadano mexicano, son miembros del pueblo chocholteco (identidad que se fortalece en la gran ciudad, lejos de su contexto de origen), y por tanto (y en la medida en que cada uno aporte sus contribuciones para los trabajos comunitarios) cuentan con un capital social y cultural que suele resultar muy útil ante el desafío de tener que continuar sus vidas en otro espacio geográfico y social, en otro estado y en un contexto que suele caracterizarse por un estilo de vida diferente al campesino y rural: el mundo urbano y megapolitano. Hay también una segunda ventaja con la que han dispuesto los habitantes de esta colonia hasta hoy día. Es un recurso adquirido, que ha sido logrado a través de la «unión» entre todos los vecinos, más allá de sus particularidades: es la Unión de Colonos San Miguel Teotongo. En esta institución civil los colonos han encontrado un gobierno local de facto al cual acudir y demandar (junto con participar y solidarizar en sus propósitos), un lugar en el cual se les brinda apoyo y gestión, otorgándoles un piso/base mínimo de seguridad.

Ahora bien, los estudios urbanos suelen señalar que los lazos sociales en las ciudades se diluyen y que la mayoría de las interacciones son individuales, insignificantes y anónimas. El sujeto urbano, que vive en ámbitos sociales modernos y complejos, constituiría parte de una muchedumbre solitaria; el contexto citadino, más aún el megapolitano, actuaría como un disolvente de las prácticas tradicionales y de las identidades étnicas. Esto ha sido advertido por la sociología urbana desde sus inicios (Wirth, 1988 [1938]). Por su parte, la antropología sociocultural ha señalado (Redfield, op. cit.; Gellner, op. cit.) que cuando los sujetos pertenecientes a grupos étnicos migran desde el campo a la ciudad, o desde el pueblo a la capital nacional, tienden a desorganizarse y atomizarse -recordándonos el concepto de anomia (Durkheim, 1972 [1893])-. cada uno busca encontrar su propio acomodo en la «selva de cemento». Parte de la reciente antropología ha afirmado también que la presentación del sujeto indígena como tal ante la sociedad urbana y nacional suele ser sólo una estrategia, una acción (elección) racional, una apariencia que se actúa con el propósito de ser aceptado y de este modo poder insertarse en las nuevas redes de la modernidad citadina.

Los hechos observados a lo largo de este artículo, la información y los testimonios producidos permiten complejizar y trascender lo afirmado por estos y otros modelos teóricos. Más que optar por uno u otro esquema, los datos nos llaman a des-purificar tales enfoques, intentando dar cuenta de la realidad empírica observada. Esta idea de lo que podríamos denominar como «lazos urbanos laxos» es claramente desmentida en el caso de los vínculos entre los inmigrantes oaxaqueños, también -aunque en menor medida- en la primera generación nacida en la ciudad, y ha de estudiarse, en futuras investigaciones, para el caso

de la segunda generación nacida en la ciudad (esto es, la que suele llamarse «tercera generación»), que parece tender hacia un estilo de vida más cercano a lo advertido por los sociólogos urbanos.

Pese a vivir en el contexto predominante de un sistema capitalista de mercado, que sólo concibe a los seres humanos como individuos/ciudadanos, los chocholtecos muestran, a través de su vida cotidiana, que también pertenecen a un determinado pueblo/grupo étnico, a un concreto «mundo de la vida» (Habermas, 1999 [1987]). De este modo, nos recuerdan la condición social de las personas, por lo que junto con ser parte de una sociedad común, la mexicana (el ámbito mayor de coexistencia social), también son miembros de un dominio cultural específico, parte de una matriz cultural mesoamericana, que se caracteriza por sus propias instituciones. Como señalara Bonfil Batalla, más que ser un sector del «México imaginario», los nativos de la región mixteca oaxaqueña son actores del «México profundo», interactuando en dos civilizaciones distintas, la occidental y la mesoamericana.

En este sentido, cabe destacar la continuidad de los planteamientos de L. Adler Lomnitz (1975) respecto a la relevancia de las redes de intercambio recíproco de bienes y servicios en la sobrevivencia de los sectores económicamente menos favorecidos de la población de Ciudad de México (en gran parte válidos para toda América Latina). Estas redes representan un sistema cooperativo informal que suplen mediante la ayuda mutua los efectos de la inseguridad laboral y la carencia de seguros sociales en los empleos flexibles, de manera que la estructura social de las colonias y barriadas se asemejan a un conjunto de redes.

Un principio básico compartido de este capital cultural mesoamericano/mixteca/chocholteca es la *guetzta*, esto es, la norma por medio de la cual se apoyan unos a otros más allá de si viven en asentamientos concentrados o dispersos en la colonia y ciudad. Este principio (de acuerdo a lo planteado por los diversos sujetos) es tanto un derecho como un deber, o, más bien, es un compromiso cuanto que un valor, deviniendo una norma que se continúa practicando al interior de la urbe por medio de la práctica del *tequio* (entre otras acciones) y en la interrelación campo-ciudad, como también con quienes residen en el extranjero. Encontramos aquí lo que Thompson (2000 [1971] y 2014) y Scott (2000 [1990]) denominaron como «economía moral», la que proviene de una ética de la subsistencia que intermedia entre los individuos y un grupo social determinado en un ambiente de alto riesgo. Las expresiones de dos de los entrevistados de: «te apoyo para que mañana tú me apoyes...» y «dando y dando, pajarito volando...», son explícitas acerca de la conveniencia colectiva de estas prácticas -recordándonos al respecto los análisis sobre el don de Mauss (1971 [1925]) y Lévi-Strauss (1988 [1969])- , transgrediéndose así la frontera de la dicotomía entre tradición y modernidad que se suele usar aún hoy en los estudios socioculturales, como también la oposición de la antropología entre la corriente económica formal y la substantiva.

Ambas explicaciones del comportamiento económico (formal y substantiva) son necesariamente complementarias (como ha señalado el enfoque de la economía cultural) para dar cuenta de las sociedades indígenas contemporáneas. Los hechos muestran, especialmente en los inmigrantes (en menor grado en los nacidos en la ciudad), que la explicación formal depende de la substantiva (o bien debe substantivizarse), pues un requisito previo para cualquier comportamiento de cálculo es la pertenencia a una sociedad/cultura con que se identifican los individuos. Se trata, así, de «elecciones significativas» (Kymlicka, 1996). La guetza, por ende, es una «regla práctica» (Ingold, 2001 [1996]) o bien una «opción colectiva racional» (Sen, 2002) y las instituciones/acciones cotidianas a las que conduce permiten obtener la mejor posición posible, satisfaciendo a la vez necesidades biológicas y sociales. Diría -recordando a Giddens (1994 [1990]) y Bourdieu (2007 [1994]), respectivamente-, que estas interacciones sociales son producto de una «conciencia» o «razón práctica» que anula la oposición clásica entre interés y altruismo, o remontándonos a Weber (1964 [1922]): ambos aspectos de la racionalidad humana, el cuantitativo (formal) y el cualitativo (substantivo) se presentan al unísono.

Conclusiones

A través de la realización cotidiana del principio de la guetza, del dar hoy y recibir mañana, los chocholtecos logran muchas veces satisfacer sus necesidades individuales y colectivas. Nadie está forzado a participar en tal o cual asociación, en tal o cual red de vecinos (consanguíneos o afines) pero todos/as se sienten obligados/as a hacerlo. Es que la auto-exclusión de tales círculos sociales implicaría una actitud hostil, y con ella la pérdida de estimación y de prestigio, provocando aislamiento, y tal aislamiento conduciría paulatinamente a vivir en condiciones de privación, en fin, de pobreza. Parafraseando a Lévi-Strauss (op. cit.), diría que el tabú de la pobreza (material y social) es el origen del intercambio de bienes y servicios.

El re-unirse territorialmente de acuerdo a sus adscripciones étnicas facilita estas formas de cooperación, cuya «domesticidad» (cercanía física y sentido de lugar) tiende a generar el hábito del vínculo entre unos hogares y varios otros, construyéndose un complejo círculo de intercambios que no solamente conecta a distintas familias en el espacio sino que también liga a diversos momentos en el tiempo (por medio de la tanda, de la venta de «pan oaxaqueño», entre otros), reduciendo las incertidumbres de los gastos del «mañana». No corresponde aquí referirme a estas concentraciones étnicas como a guetos urbanos, pues son espacios que disponen de un buen acceso a los bienes de consumo colectivo (equipamiento y transporte) y que no se caracterizan por la homogeneidad económica, como tampoco por la degradación social. Nos enfrentamos entonces a enclaves étnicos, esto es, a aglomeraciones residenciales y laborales de oaxaqueños con una permanente heterogeneidad intrasocial así como de continuos intercambios con otros espacios de la colonia y ciudad.

Por su parte, la dispersión/fragmentación típica de las megalópolis actuales se subsana parcialmente a través de la organización de los inmigrantes y sus hijos en asociaciones étnicas cuyo eje es la raíz común de sus respectivos pueblos/lugares de origen -la «comunidad moral» (Cohen, 1974). Ambas «comunidades», la barrial (de vecinos) y la asociacional (de paisanos), son proclives a generar rutinas que disminuyen los riesgos y otorgan seguridad a las personas. Entonces, se observa una cierta similitud entre el «viejo» orden étnico (rural) y el nuevo orden postindustrial (urbano) que construyen estratégicamente los inmigrantes y sus hijos en la colonia: estratificación social (local y permeable), concentración étnica, cultura diversificada y discontinua (de acuerdo a las identidades comunitarias, mas con un sustrato común), transmitida principalmente por los grupos locales y el trabajo familiar. Sin embargo, en la ciudad aumenta la conciencia de la propia cultura, de la propia distintividad colectiva, siendo cotidianos los encuentros entre miembros de un mismo grupo étnico ya sea por motivos políticos (no partidistas), festivos o deportivos, especialmente los días domingo. Los chocholtecos, entonces, viven hoy (sobre todo los inmigrantes) entre dos escalas territoriales y morales: una con base rural, segmentada, basada en la creencia (y prácticas festivas) en los santos locales; y otra con base urbana, tan segmentada como articulada (una «anarquía ordenada») y cada día más secularizada.

Bibliografía

- Abélés, M. y Badaró, M. (2015). Los encantos del poder. Desafíos de la antropología política. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Adler-Lomnitz, L. (2001 [1994]). Redes sociales, cultura y poder. Ensayos de Antropología Latinoamericana, Ciudad de México, México: FLACSO y M. A. Porrúa.
- Aguirre Beltrán, G. (1978 [1957]). El problema humano de las mixtecas. A. Marroquín, *La Ciudad Mercado (Tlaxiaco)*, Ciudad de México, México: Instituto Nacional Indigenista (INI), Clásicos de la antropología mexicana.
- Arias, P. y Durand, J. (2008). *Mexicanos en Chicago. Diario de Campo de Robert Redfield 1924-1925*, Universidad de Guadalajara. Guadalajara, México: Ciesas Occidente, M. Á. Porrúa y El Colegio de San Luis.
- Arizpe, L. (1975). *Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las 'Marías'*, Ciudad de México, México: SEP-Setentas.
- Barabas, A. (1996). Renunciando al pasado: migración, cultura e identidad entre los chochos. M. Bartolomé y A. Barabas, *La pluralidad en peligro*, Ciudad de México, México: INAH e INI.
- _____. (1999). «Los runggigua o gente de idioma. El grupo etnolingüístico chocholteco». A. Barabas y M. Bartolomé (coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías. III: Microetnias*, México: INI, CONACULTA e INAH.
- Bartolomé, M. (2004 [1997]). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- _____. (1999). «El pueblo de la lluvia. El grupo etnolingüístico ñuusavi (mixtecos)», en A. Barabas y M. Bartolomé (coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, México: INI-CONACULTA e INAH.
- _____. (2006). *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Madrid, España: Siglo XXI.
- Bonfil Batalla, G. (2006 [1987]). *México profundo. Una civilización negada*, Ciudad de México, México: Mondadori.
- Bourdieu, P. (2007 [1994]). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona,

- España: Anagrama.
- Butterworth, D. (1962) A study of the urbanization process among Mixtec migrants from Tilantongo in Mexico City, en *América Indígena*, 22.
- _____ (1971). Migración rural-urbana en América Latina: el estado de nuestro conocimiento, en *América Indígena*, 31.
- Caballero, J. (1996 [1982]). La escuela, la cultura mixteca y el etnocidio, en F. Báez (comp.), *Memorial del etnocidio, México, Veracruz*, México: Universidad Veracruzana.
- Caltzontzin, T. (2004 [2000]). *Recetario chocholteco de Oaxaca*. Ciudad de México, México: CONACULTA.
- Camacho, D. (2002 [1990]). Los movimientos populares, en P. González Casanova (coord.), *América Latina, hoy*, Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Campos, P. (2005). *El ahorro popular en México: Acumulando activos para superar la pobreza*. Ciudad de México, México: CIDAC y Miguel Ángel Porrúa.
- Cohen, A. (1974). Introduction. The Lesson of Ethnicity, en A. Cohen (ed.), *Urban Ethnicity*, London, UK: Tavistock Publications.
- Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas (CDI) (2002) *Sistema de Indicadores sobre la población indígena de México*, CDI-PNUD. Recuperado de: http://www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=660
- Connolly, P. y Cruz, M. (2004). Nuevos y viejos procesos en la periferia de la Ciudad de México, en A. Aguilar (coord.), *Procesos metropolitanos y grandes ciudades. Dinámicas recientes en México y otros países*, Ciudad de México, México: UNAM, CONACYT y Miguel Ángel Porrúa.
- Cornelius, W. (1986 [1975]). *Los inmigrantes pobres en la Ciudad de México y la política*. Ciudad de México, México: FCE.
- Cruz, M. (2001). Propiedad, poblamiento y periferia rural en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México. Ciudad de México, México: UAM-Azcapotzalco.
- Cueli, J. (1997). Las familias marginadas en la Ciudad de México, en L. Solís (coord.), *La familia en la ciudad de México. Presente, pasado y devenir*. Ciudad de México, México: Miguel Ángel Porrúa.
- DECA Equipo Pueblo (1996). *La sierra de Santa Catarina. Radiografía del oriente de la Ciudad de México*, Ciudad de México, México: Serie Desarrollo Regional.
- De la Peña, G. (2000). ¿Un concepto operativo de 'lo indio'? en *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997*, Tomo I, Ciudad de México, México: INI y PNUD.
- _____ (2005). Identidades étnicas, participación ciudadana e interculturalidad en el México de la transición democrática., En L. Reina, F. Lartigue, D. Dehouve y C. Gros (Coords.), *Identidades en juego, Identidades en guerra. México*, Ciudad de México, México: CIESAS, CONACULTA & INAH.
- Domínguez, F. (2014). Zócos urbanos en Guadalajara, Jalisco México: migración, racismo y prácticas culturales en el hogar. *Revista nuestraAmérica*, 2,(4). Recuperado de: <file:///C:/Users/Asus/Downloads/77-77-1-PB.pdf>
- García Canclini, N. (2007 [2002]). *Culturas populares en el capitalismo*. Ciudad de México, México: Grijalbo.
- Giddens, A. (1994 [1990]) *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, España: Alianza.
- Gissi, N. (2009). Redes sociales y construcción de la colonia en Ciudad de México. El caso del enclave étnico chocholteco en San Miguel Teotongo, Iztapalapa, Cuicuilco. *Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)*, 16 (45), 211-228. Recuperado de: https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/articulo:10341
- Godelier, M. (2000). *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito, Ecuador: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Güemes, L. (1983). Enclaves étnicos en la Ciudad de México y área metropolitana. en *Anales de Casa Chata*, Ciudad de México, México: CIESAS.
- Hannerz, U. (1986 [1980]). *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*. Ciudad de México México: FCE.
- _____ (1998 [1996]). *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares, Frónesis*. Madrid, España: Cátedra Universitat de Valencia.
- Hiernaux-Nicolas, D. (2000). *Metrópoli y etnicidad. Los indígenas en el Valle de Chalco*. Ciudad de México, México: FONCA.

- Ingold, T. (2001 [1996]). El forrajero óptimo y el hombre económico, en P. Descola y G. Pálsson (coords.), *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2004). *La población hablante de lengua indígena del D.F.*, México.
- Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional de Población y Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo (2003). *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, México, INI, CONAPO y PNUD. Recuperado de: http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=206&Itemid=54
- Kemper, R. (1976). *Campesinos en la ciudad. Gente de Tzintzuntzan*. Ciudad de México, México: Sep-Setentas.
- Lanzagorta, M. (1983). Variante mixteca del fenómeno migratorio en la Ciudad de México: componentes y correlaciones, *Tesis de maestría en ciencias antropológicas*. Ciudad de México, México: ENAH.
- Lefebvre, H. (1973 [1970]). *De lo rural a lo urbano*. Barcelona, España: Península.
- Lévi-Strauss, C. (1988 [1969]). *Las estructuras elementales del parentesco*. Argentina, Buenos Aires: Paidós.
- Lewis, O. (1973 [1961]). *Los hijos de Sánchez*. Ciudad de México, México: Joaquín Mortiz.
- _____ (1961 [1959]). *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. Ciudad de México, México: FCE.
- López, J. (2004). *Vocabulario Ngiba de Xadeduxö (pueblo del sol)*, Teotongo, México: Comité de Cultura, H. Ayuntamiento Constitucional, CONACULTA.
- López, F. y Martínez, P. (2015). La reproducción de la pobreza de la población indígena migrante en la Ciudad de México, en A. Aguilar e I. Escamilla (coords.), *Segregación urbana y espacios de exclusión. Ejemplos de México y América Latina*. Ciudad de México, México: UNAM y M. A. Porrúa.
- Losada, H., et al. (2006). La tradición de tener animales en los pueblos originarios de Iztapalapa. en *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 27(60)
- Marroquín, A. (1978 [1957]). *La ciudad mercado (Tlaxiaco)*. Ciudad de México, México: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Martínez, R. (2007). *Vivir invisibles. La resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara*, México: CIESAS.
- Mingione, E. (1994). Sector informal y estrategias de sobrevivencia: hipótesis para el desarrollo de un campo de indagación, en R. Millán (comp.), *Solidaridad y producción informal de recursos*. Ciudad de México, México: UNAM.
- Moctezuma, P. (1999). *Despertares. Comunidad y organización urbano popular en México 1970-1994*, Ciudad de México, México: Universidad Iberoamericana y UAM-Iztapalapa.
- Molina, V. y Hernández, J. (2006). Perfil sociodemográfico de la población indígena en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, 2000. Los retos para la política pública, en P. Yanes, V. Molina y O. González (coords.), *El triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la ciudad pluricultural*. Ciudad de México, México: Gobierno del Distrito Federal-Secretaría de Desarrollo Social y UACM.
- Mongin, O. (2006 [2005]) *La condición urbana. La ciudad a la hora de la mundialización*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Montemayor, C. (coordinador) (2007) *Diccionario del náhuatl en el español de México*. Ciudad de México, México: UNAM.
- Navarro, B. (1994). San Miguel Teotongo, ¿barrio en transición?, en J. L. Lee y C. Valdez, *La ciudad y sus barrios*, Ciudad de México, México: UAM-Xochimilco.
- _____ y Moctezuma, P. (1989). *La urbanización popular en la Ciudad de México*. Ciudad de México, México: UNAM-IIIE.
- Oehmichen, C. (2005) *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la ciudad de México*. Ciudad de México, México: UNAM-IIA-PUEG.
- Palacios, A. (1997). Migración: procesos transculturales e identidad en la familia citadina. En L. Solís (coord.), *La familia en la Ciudad de México. Presente, pasado y devenir*. Ciudad de México, México: Miguel Ángel Porrúa.
- Pérez, M. (2002). Del comunismo a las megaciudades: el nuevo rostro de los indígenas urbanos. En G. de la Peña y L. Vásquez (coords.), *La antropología sociocultural en el México del milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones*, Ciudad de México, Méxi-

- co: INI, CONACULTA y FCE.
- _____ (2005). Indígenas y relaciones interétnicas en la Ciudad de México. Un panorama general, en M. A. Bartolomé (coord.), *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, 3. Ciudad de México, México: INAH.
- Perrusquía, A. (2006). Iztapalapa, la otra cara de la moneda: sus pueblos originarios, en P. Yanes, V. Molina y O. González, *El triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la ciudad pluricultural*. Ciudad de México, México: Gobierno del Distrito Federal-Secretaría de Desarrollo Social y UACM.
- Pozas, R. (1959 [1948]). *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil*. Ciudad de México, México: FCE.
- Ramírez, E. et al. (2005). Los Reyes La Paz. *Enciclopedia de los municipios de México*. Recuperado de http://www.e-local.gob.mx/wb2/ELOCAL/EMM_mexico
- Roberts, B. (1996). Estrategias familiares, pobreza urbana y prácticas ciudadanas. Un análisis comparativo, en *Anuario de estudios urbanos*, (3), Ciudad de México, México: UAM-Azcapotzalco.
- Romero, J., Ortiz, C., González, A. y González, L. (1994). *San Miguel Teotongo, la dignidad de nuestro presente*. Ciudad de México, México: UAM-Iztapalapa.
- Sahlins, M. (1976). Economía tribal, en M. Godelier (Comp.), *Antropología y Economía*. Barcelona, España: Anagrama.
- Scott, J. (2000 [1990]). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Ciudad de México, México: ERA.
- Signorelli, A. (1999 [1996]). *Antropología urbana*. Barcelona, España: Anthropos y UAM-Iztapalapa.
- Soriano, T. (2002). *Teotongo. 50 años de historia gráfica, México, Consejo indígena municipal chocholteco, Teotongo, Oaxaca e INI-CCI Nochixtlán*.
- Thacker, M. y Bazúa, S. (1992). *Indígenas urbanos de la Ciudad de México: proyectos de vida y estrategias*. Ciudad de México, México: INI.
- Thompson, E. (2000 [1971]). *Costumbres en común*. Barcelona, España: Crítica.
- _____ (2014). *La economía moral de la multitud y otros ensayos*. Bogotá, Colombia: Desde abajo.
- Valencia, E. (1965). *La Merced. Estudio ecológico y social de una zona de la Ciudad de México*. Ciudad de México, México: INAH.
- Valenzuela, B. (2007). *Economías étnicas en metrópolis multiculturales. Empresarialidad sinaloense en el sur de California*. Ciudad de México, México: Plaza y Valdés.
- Vargas, P. y Flores, J. (2002). Los indígenas en ciudades de México: el caso de los mazahuas, otomíes, triquis, zapotecos y mayas, en *Papeles de Población* (34) Toluca: CIEAP/UAEM.
- Velasco, L. (2007). Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana, en *Papeles de población*, (52) Toluca: CIEAP/UAEM.
- Velasco, G., Chávez, J. L. y Cruz, A. (2007). *La migración de mixtecos oaxaqueños como estrategia de desarrollo familiar*, Recuperado de <http://www.sicbasa.com/tuto/AMECIDER2007/Parte%207%5CGriselle%20J.%20Velasco%20Rodr%C3%ADguez%20et%20al.pdf>
- Vélez-Ibáñez, C. (1993 [1983]). *Lazos de confianza. Los sistemas culturales y económicos de crédito en las poblaciones de los Estados Unidos y México*. Ciudad de México, México: FCE.
- Weber, M. (1964 [1922]). *Economía y sociedad. I. Teoría de la organización social*. Ciudad de México, México: FCE.
- Wieviorka, M. (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona, España: Paidós.
- Wirth, L. (1988 [1938]) El urbanismo como modo de vida, en M. Fernández-Martorell (ed.), *Leer la ciudad*. Barcelona, España: Icaria.