UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

FACULTAD DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS EN SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

LO INDÍGENA EN LO URBANO. ESTRATEGIAS ORGANIZATIVAS PARA LA INSERCIÓN SOCIAL DE LOS OTOMÍS Y TRIQUIS EN LA CIUDAD DE SANTIAGO DE QUERÉTARO, QRO.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS EN SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

PRESENTA

LIC. ITZEL SOFÍA RIVAS PADRÓN

DIRIGIDA POR

DRA. ADRIANA TERVEN SALINAS

FACULTAD DE FILOSOFÍA
SANTIAGO DE QUERÉTARO, QUERÉTARO
ABRIL 2015

REPOSITORIO INSTITUCIONAL DGBSDI-UAQ

La presente obra está bajo la licencia:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es

CC BY-NC-ND 4.0 DEED

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

La licenciante no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:

Atribución — Usted debe dar crédito de manera adecuada , brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales .

SinDerivadas — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

Avisos:

No tiene que cumplir con la licencia para elementos del material en el dominio público o cuando su uso esté permitido por una excepción o limitación aplicable.

No se dan garantías. La licencia podría no darle todos los permisos que necesita para el uso que tenga previsto. Por ejemplo, otros derechos como publicidad, privacidad, o derechos morales pueden limitar la forma en que utilice el material.

Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría Estudios Antropológicos en Sociedades Contemporáneas

"Lo indígena en lo urbano. Estrategias organizativas para la inserción social de los otomís y triquis en la ciudad de Santiago de Querétaro, Qro."

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de
Maestría Estudios Antropológicos en Sociedades Contemporáneas

Presenta:
Itzel Sofía Rivas Padrón

Dirigido por:
Dra. Adriana Terven Salinas

Dra. Adriana Terven Salinas
Presidente

Dr. Alejandro Vázquez Estrada
Secretario

Mtra. Ma. Asucena Rivera Aguilar
Vocal

Dra. Angélica Álvarez Quiñones
Suplente

Mtro. Luis Fernando García Álvarez
Suplente

Dra. Margarita Espinosa Blas
Directora de la Facultad de Filosofía

Dra. Ma. Guadalupe Flavia Loarca Piña
Directora de Investigación y Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Abril 2015
México

RESUMEN

El presente documento da cuenta de las presencias indígenas en la ciudad de Querétaro, particularmente los casos de los ñäñho (otomíes) originarios del Sur del estado queretano y los tinujei (triqui) procedentes de Oaxaca. Estos casos se seleccionaron por su trayectoria étnica y política en la urbe, con lo cual pudieron generar organizaciones como son Fuerza Hormiga Ñäñho, entre los otomíes, y la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis Tinujei A.C., las cuales han gestionado recursos necesarios para su inserción social en temas de vivienda, empleo, educación y cultura, convirtiéndose en portavoces de sus propias necesidades como colectivos. Estos procesos evidencian el papel de la comunidad indígena trasladada a la ciudad, originando discursos de etnicidad que han sido negados y excluidos en el contexto urbano. De manera complementaria también se atiende la postura que ha tenido el Estado en relación a estas poblaciones en la ciudad de Querétaro. La investigación se realizó a partir del método etnográfico aplicado a interlocutores indígenas y funcionarios públicos.

(**Palabras clave:** etnicidad, ciudad, inserción social, comunidad indígena y organización).

SUMMARY

This document states the presence of indigenous groups in the city of Querétaro, particularly the cases of the Ñäñho (Otomíes), native to the South of the state of Querétaro and the Tinujei (Triqui), coming from Oaxaca. These cases were selected because of their ethnic and political trajectory in the major city. This is how the created organizations like *"Fuerza Hormiga Ñäñho",* among the otomíes and the *"Asociación de Artesanos Indígenas Triquis Tinujei A.C"*. These associations have generated the necessary resources for their social insertion in topics like housing, employment, education and culture; becoming representatives of their own needs, as a group. These processes show the role of the indigenous community relocated to the city, creating arguments of ethnicity that have been denied and excluded from the urban context. Complementary it looks after the stance that the state has had in relation to these populations in the state of Querétaro. The investigation was based of the ethnographic method applied to the indigenous speakers and the public servants.

(**Keywords**: ethnicity, city, social insertion, indigenous community and organization).

AGRADECIMIENTOS

En este proceso han sido varias personas quienes caminaron junto conmigo, unos estando durante toda esta trayectoria y otros se fueron integrando en alguna parte. A cada una de ellas les agradezco infinitamente su apoyo y aliento para concluir esta labor. Pero quiero expresar un especial agradecimiento a:

A los otomíes de la Nueva Realidad, y los triquis de la Unidad Nacional por compartir conmigo sus historias, experiencias, proyectos, así como su valiosa amistad. Sin ellos este documento no tendría sentido, muchísimas gracias.

Al sínodo integrado por la Dra. Adriana Terven, Dr. Alejandro Vázquez, Mtra. Asucena Rivera, Dra. Angélica Álvarez y el Mtro. Fernando García, por la revisión y comentarios para enriquecer este documento. Un especial agradecimiento a la Dra. Adriana Terven y al Dr. Alejando Vázquez, quienes mostraron una infinita paciencia en la construcción de este documento y pese a mis ausencias estuvieron dispuestos a continuar conmigo en este andar.

A la Dra. Phillys McFarland por su interés en el desempeño de esta investigación durante el curso de mis estudios en la MEASC. A mis compañeros de línea Octavio Cabrera, Daniela Guzmán y Ricardo López con quienes compartía inquietudes de la investigación y formación.

A mi compañera y amiga de investigación desde el 2010, Antonieta González, con quien he concluido otros proyectos y retroalimenta mi formación. Gracias por continuar en los mismos caminos, por tus atenciones, por compartir tu hogar. Gracias a la señora María Luisa Amaro, madre de Antonieta, quien siempre me recibió en su hogar y continuamente mostró apoyo en nuestros proyectos.

A mi amiga y colega Tania Rosas, quien siempre estuvo al pendiente y sugiriendo como abordar el tema, pero sobre todo por estar en los momentos de más incertidumbre y ayudarme a combatirlos.

A José López por estar animándome mejor que una porrista, y quien en los últimos meses estuvo al pendiente de cómo iba resolviendo los trámites; al Dr. Soto, por mostrar interés en mi proyecto y alentarme para concluirlo a regañadientes pero con las mejores intenciones.

A mis amigos y compañeros de juerga, Isabel Merino, Ivonne Álvarez, Fanny Pichardo, Eduardo Wrooman, Monserrat Moreno, Juvenal Olvera, Claudia Rosas, Abraham Cruz, Eneida Páez, Sarai Cruz, Magdalena Jasso, Carlos Dorantes, Santiago Romero, Berenice Suárez, Deisy Consuegra, Eli Saucedo, Sol Álvarez, Elizabeth García y Javier Bojorquez, gracias por sus ánimos durante las convivencias y también por escuchar acerca del proyecto.

Un especial agradecimiento a mi familia, quien en todo momento se ha encontrado apoyándome y cuidándome. Ofelia y Alfredo, mis padres, gracias por toda la paciencia, sustento y confianza que siguen brindándome para crecer como persona y profesionista. A mis hermanas, Edith, Xóchitl y Citlali por sus regaños y ánimos para continuar con mis proyectos. A Celina, Lupita, Fátima, Andrés, Concha, Ana e Israel, quienes desde diferentes trincheras apoyaban mis decisiones.

Por último al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por haberme otorgado la beca para la realización de mis estudios de posgrado.

ÍNDICE

..... 2

RESUMEN 3

SUMMARY 4

AGRADECIMIENTOS..... 5

INTRODUCCIÓN 8

CAPÍTULO 1: ESTADO DE LA CUESTIÓN, CONCEPTOS Y METODOLOGÍA 13

Estado de la cuestión: los indígenas en la ciudad, algunas aproximaciones 13

Comunidad y etnicidad: referentes para entender la inserción social de los indígenas en la ciudad. 26

Metodología de investigación 36

CAPÍTULO 2: CONTEXTO DE LA CIUDAD DE QUERÉTARO Y LOS INDÍGENAS 40

Los indígenas de Querétaro 40

Las comunidades indígenas de la ciudad de Santiago de Querétaro..... 47

CAPÍTULO 3: ESTRATEGIAS DE INSERCIÓN ENTRE LOS TRIQUIS Y OTOMÍES 65

Conformación de la colonia Nueva Realidad y la Fuerza Hormiga Ñäñho 65

Desconocimiento de la Fuerza Hormiga Ñäñho 72

La Asociación de Artesanos Indígenas Triquis Tinujei A.C. y la gestión en la ciudad 75

Las instituciones y su relación con la A.C. 80

Dos grupos indígenas con diferentes tácticas para la gestión y organización 84

Tipos de gestiones 89

CAPÍTULO 4: LAS INSTITUCIONES Y LA INTERVENCIÓN A LOS INDÍGENAS EN LA CIUDAD DE QUERÉTARO 92

El indígena en relación al Estado..... 92

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) 96

La Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro (LDCPCIEQ) y la integración del municipio capital al Padrón 98

Las instituciones a cargo de los indígenas en la ciudad de Querétaro 104

Presentación del proyecto Inclusión indígena en el municipio de Santiago de Querétaro 111

COMENTARIOS FINALES 119

FUENTES CONSULTADAS 128

SIGLAS..... 134

INTRODUCCIÓN

Hoy en día prevalece en el imaginario de la sociedad mestiza que el indígena habita en espacios rurales, donde la *tradición y la costumbre* coinciden con la vida comunitaria delimitando un territorio y una identidad. Sin embargo, dichas comunidades históricamente han mantenido constantes relaciones con grupos religiosos, políticos y económicos, los cuales repercutieron en las prácticas culturales locales. De igual manera, los mismos habitantes se han integrado en dinámicas migratorias a distintas escalas (regionales, nacionales e internacionales) lo cual, ha promovido cambios en los estilos de vida dentro de las comunidades de origen. En el caso de la migración, es importante ver su incidencia en los nuevos espacios donde se insertan las poblaciones denominadas indígenas, los cuales pueden ser desde contextos rurales a urbanos. Siendo este último el de mi interés.

Así como nos encontramos con un imaginario que esencializa a la comunidad indígena, la ciudad no está exenta de sus propios imaginarios, los cuales apelan a un lugar caracterizado por la modernidad, la innovación y la vanguardia, presentándose como un espacio ajeno a los estilos de vida indígena. No obstante, *la ciudad* y *la comunidad indígena*, más que representar categorías dicotómicas, bien delimitadas, encontramos fronteras que se desdibujan en las prácticas cotidianas de sus habitantes. Desde esta mirada, podemos hablar entonces de comunidades indígenas urbanas y de dinámicas indígenas citadinas, representadas en las formas y las estrategias de la inserción social, que al igual que en los espacios rurales (o de origen), se sustentan y se reproducen en la interacción e inter-relación entre imperativos culturales indígenas y mestizos. En este sentido se buscó analizar las estrategias desarrolladas por los otomíes y triquis grupos que llevaron y/o siguen llevando a cabo negociaciones con el Estado, así como en los usos de la identidad basada en sus elementos culturales, reflejadas en las tácticas adaptativas para su gestión identitaria, subrayando en las formas que se hacen visibles y emblemáticas, pero también las que son negadas;

es decir, cómo se plantea la (in)visibilización[1] del ser o no indígenas en sus relaciones sociales dentro de la urbe.

Por ello, considero necesario la realización de investigaciones que puedan aportar elementos pertinentes para el diseño de propuestas de intervención destinadas a indígenas residentes en las ciudades de México, que rescaten sus especificidades y necesidades particulares. Lo anterior nos lleva a preguntarnos acerca de la atención que tiene el Estado con respecto a las poblaciones indígenas residentes en ciudades y en qué medida se pueden reconocer como un sector urbano específico.

De ahí que este estudio se centre en la capital del estado de Querétaro, la ciudad de Santiago de Querétaro, que de acuerdo a los recursos históricos ha sido una ciudad proveniente del colonialismo (Rivera y Cruz, 2013), fundada en las relaciones asimétricas entre indígenas y mestizos, por lo que sus presencias se ajustaron a una negación y/o exclusión que sigue prevaleciendo. Ante dichos escenarios son los indígenas quienes tomaron la iniciativa en la ciudad capital de ser escuchados desde su posición étnica, pero también como ciudadanos urbanos. En este sentido, es interesante preguntarse ¿cómo percibe el Estado de Querétaro a dicha población? Y en esa dirección que acciones ha ejecutado para atender sus demandas, que principalmente se han advocado a las de bienestar social –durante la década de los noventas hasta la fecha,- pero también en los últimos cinco años a las de un reconocimiento como colectivos indígenas. De igual manera cabe preguntarse ¿cómo percibe el Estado queretano a los indígenas *de y en la ciudad*[2]?, ¿qué intervenciones[3] ha hecho al respecto? Así como ¿cuáles son las estrategias utilizadas por los indígenas en la ciudad durante sus procesos de inserción social?

---

[1] Podemos dar cuenta de estos procesos en estudios realizados por Vázquez y Prieto (2013), Rivas (2012) y Martínez Casas (2007).

[2] Para hablar de los indígenas *de y en la ciudad* me refiero a las poblaciones que tienen una condición diferente, es decir "de" refiere a aquellas generaciones de indígenas que se han apropiado de la ciudad y cuentan con una residencia en ella; mientras que los indígenas "en la ciudad" remite a aquellos conglomerados que se encuentran en una movilidad constante entre las comunidades de origen y la urbe.

[3] Con intervenciones refiero a las formas en que el Estado ha puesto atención a las solicitudes de los propios indígenas, así como los mecanismos que este ha generado para atender a esta población.

Con base a lo anterior, este proyecto plantea como objetivo general:

Comprender los mecanismos de inserción social de los indígenas en la ciudad de Santiago de Querétaro a través del registro de la conformación de sus organizaciones, la gestión institucional y de sus procesos de asentamiento[4].

Aunado a este se generaron los siguientes objetivos específicos**:**

1. Indagar sobre la manera en que se ha constituido la presencia indígena y las trayectorias migratorias, particularmente, de los grupos otomíes y triquis desde sus comunidades de origen hasta su asentamiento urbano en la ciudad de Querétaro.
2. Analizar cómo se conforman las organizaciones indígenas (otomíes y triques) para lograr la gestión institucional.
3. Registrar la intervención que ha tenido el Estado, particularmente en la ciudad capital para la atención a la población indígena.

Reitero, en esta investigación, se interesó en trabajar con otomíes y triquis, quienes a finales de la década de los ochentas comenzaron a migrar con mayor intensidad a la capital queretana para dedicarse al comercio, principalmente de artesanía; y por otro lado, vinculado a los ingresos económicos de la actividad –el comercio- vieron la posibilidad de poder quedarse a vivir en la ciudad.

Hay que señalar que se tomaron en cuenta estos casos, el otomí y triqui, ya que han sido quienes se organizaron para la obtención de predios, tomando en cuenta que sus demandas se originaron cuando el municipio de Querétaro aún no era reconocido como indígena[5]. Sus experiencias no se han reconocido como un conjunto poblacional en específico que ya no sólo demandaba el tema de la vivienda sino que le apostaban a otros proyectos, por lo que su (in)visibilización no solo refiere a la negación de su condición étnica, sino de sus propias gestiones como colectivos urbanos en disputa frente a necesidades muy particulares como

[4] Cuando me refiera a los asentamientos indígenas será para avocarme a un conjunto de personas pertenecientes a un grupo indígena que han podido conseguir una vivienda en la ciudad a través de la gestión colectiva como grupo frente a las instituciones pertinentes, tales son los casos a los que refiere este documento.

[5] Al inicio de este proyecto el municipio de Querétaro no estaba incluido dentro del Padrón de Comunidades Indígenas del estado de Querétaro, durante el 2013 se llevó la iniciativa para integrarlo, este proceso lo registro en el capítulo 4.

lo fue la vivienda en un primer momento, pero también el empleo, la educación y sus elementos culturales. De ahí la necesidad de reconocer las estrategias y organización que los otomíes y triquis efectuaron durante la gestión de predios y otros servicios, resultado de un proceso de inserción social generado desde sus colectivos. En este sentido, partimos de la hipótesis, que las autoridades queretanas, estatales y municipales, no reconocen las experiencias migratorias de los colectivos que cuentan con una organización definida, situación que propicia que las intervenciones del Estado no tengan en cuenta cuáles son las demandas que los colectivos indígenas en la ciudad buscan. Tal desconocimiento ha generado que en la ciudad sólo se intervengan con programas que suelen estigmatizar al indígena, considerándolo aún como migrantes en situación de calle; por lo que no se plantea generar otro tipo de intervenciones que vayan más allá de poder integrar al indígena a la ciudad.

El contenido de este documento refiere a cuatro capítulos y un apartado de comentarios finales. El primer capítulo, cuenta con tres secciones: primero, un estado de la cuestión de las investigaciones que han abordado el tema de indígenas en la ciudad, encontraremos que en algunas investigaciones se tomó en cuenta la metodología y en otras los enfoques teóricos/conceptuales del tema; segundo, un abordaje conceptual de la inserción social para entenderla como una estrategia organizativa generada desde los colectivos indígenas, apoyada en la comunidad y la etnicidad, siendo estos los elementos que dan sentido a los procesos de inserción en la ciudad; y el ultimo desarrolla la metodología que se siguió en la investigación.

En el capítulo segundo se presenta el contexto de la ciudad de Santiago de Querétaro, resaltando la presencia indígena desde la fundación, en la época Colonial. En este sentido también, se contextualiza a la población otomí (ñäñho) y triqui (tinujei[6]), con la finalidad de conocer la historia migratoria de cada grupo, la caracterización de su asentamiento y población en la ciudad.

[6] Esta es la forma en que entre ellos se autonombra, se traduce a *hermano*, de acuerdo a García (1997).

El tercer capítulo rescata la organización que generó cada uno de los grupos, resaltando sus estrategias y gestiones en el proceso de inserción. También se presenta un balance de las organizaciones indígenas, la Fuerza Hormiga Ñäñho y la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis-Tinujei A.C.

Un cuarto capítulo presentan los cambios de política que ha tenido el Estado en relación a los pueblos indígenas en el país, a partir de la década de los treinta hasta la actualidad. Puntualizamos en el caso de los gobiernos queretanos, así como en las intervenciones y reformas que se han implementado para el reconocimiento de las comunidades indígenas que se encuentran en el estado, y particularmente en las que se han desarrollado en la capital, la ciudad de Santiago de Querétaro.

Los Comentarios Finales, resalta cada una de las estrategias organizativas de los colectivos indígenas abordados; así como retoma los conceptos de comunidad y los elementos que son imprescindibles para que tanto los tinujei y ñäñho logren sus inserción social.

CAPÍTULO 1: ESTADO DE LA CUESTIÓN, CONCEPTOS Y METODOLOGÍA

El contenido de este capítulo ofrece, en primer lugar, una serie de antecedentes que en términos de la investigación resultaron pertinentes, los cuales ofrecen un panorama de los alcances de otras investigaciones; en segundo lugar se hace una revisión de los conceptos de comunidad, la inserción social y la etnicidad, elementos prescindibles para entender el tema de los indígenas en la capital queretana, ya que consideramos que los procesos de inserción social cobran sentido al organizarse, creando comunidad y bajo este telón de fondo incidir en la organización de colectivos indígenas es ; por último, se desarrolla la metodología ejecutada.

Estado de la cuestión: los indígenas en la ciudad, algunas aproximaciones

En México, los antecedentes para el tema de los indígenas en la ciudad surgen a partir de la década de los setentas, ante la evidente presencia de esta población en la urbe. Lourdes Arizpe, en su libro *Indígenas en la ciudad. El caso de las Marías* (1980), realiza una descripción y análisis de las características migratorias de los indígenas de la ciudad de México, específicamente con mujeres otomíes y mazahuas, las cuales en la década de los setentas aumentaron y se insertaron con mayor afluencia como vendedoras de fruta, dulces o semillas y a la mendicidad en las calles de la ciudad antes mencionada. Una de las principales características de esta mujeres es que seguían portando su indumentaria original, por lo que su presencia era evidente (Arizpe, 1980).

A través de la migración, como unidad de análisis, Arizpe intenta explicar el fenómeno de las "Marías" mediante los supuestos teóricos *la teoría de la modernización*[7] *y el enfoque histórico-estructural.* Estas posturas le permitieron conocer cuáles son las situaciones dentro de la comunidad de origen que motivan el desplazamiento a la ciudad y cuál es la relación que se tiene con la comunidad de origen, principalmente, ya que la migración indígena a la ciudad aún tenía un

[7] La cual refería en la investigación a "que las características de la migración se explican de manera suficiente atendiendo a las decisiones que toman los actores involucrados en ella. Es decir, el comportamiento migratorio está determinado por la actitud y decisión que toman los migrantes. Claramente se parte de una premisa implícita a todas luces insostenible: la de que el individuo es libre de desplazarse en cualquier dirección en su sistema social" (Arizpe, 1980:11).

carácter temporal, caso contrario a las nuevas generaciones que radican en la ciudades de Querétaro (Vázquez y Prieto, 2013) y Guadalajara (Martínez, 2007), por ejemplo.

Aunque esta investigación posee un carácter exploratorio proporcionó las primeras premisas y herramientas teóricas y metodológicas para ahondar en el tema de los indígenas en la ciudad. Ofreciendo la siguiente conclusión[8].

> "…los indígenas de estas tres comunidades, marginados económica y culturalmente en la zona rural, se encierran en su sociedad tradicional, y cuando las presiones económicas los fuerzan a salir temporalmente a conseguir ingresos adicionales, no buscan incorporarse a la sociedad urbana, sino únicamente tomar lo que necesitan para seguir viviendo en su comunidad tradicional" (Arizpe, 1980: 117).

De acuerdo a esto, la migración a la urbe es vista como una estrategia de subsistencia en donde, la ciudad concentra ciertos mecanismos de bienestar social que no se pueden trasladar a la comunidad tan fácilmente, por ejemplo ocupaciones como vendedoras de frutas/dulces o dedicarse a la mendicidad, por lo que las "Marías" sólo acudían a la ciudad de México cuando era necesario y la estancia ella no era una opción que se considerara.

Es importante enfatizar en los aportes de Arizpe (1980) durante la década de los setentas, ya que para ese entonces la ciudad no era un punto de residencia sino sólo un espacio para obtener aquellos medios monetarios que en la comunidad no era posible conseguirlos. Ante estos constantes traslados de ida y vuelta, los indígenas comenzaron a ver en la ciudad no sólo elementos de índole económica, sino como una posibilidad de residencia. Ello se reflejaría en investigaciones posteriores.

La presencia indígena urbana no sólo se dio en la ciudad de México y su zona metropolitana, sino que los indígenas fueron identificando nuevas metrópolis como la de Monterrey (Durin, 2007; Farfán 2003), Tijuana (Velasco, 2010), Guadalajara (Martínez, 2007) y Querétaro (Vázquez y Prieto, 2013)[9]. En dichos estudios se evidenciaron los tipos de migración, las redes y estrategias migratorias, la ocupación y sobre todo una clasificación étnica que permite conocer los lugares de

[8] Referida a tres de las cuatro comunidades investigadas por Arizpe (1980): San Antonio Pueblo Nuevo, La Providencia en el Estado de México y Santiago Mexquititlán en Querétaro.
[9] Estas obras se abordan más adelante.

procedencia de cada uno de los grupos étnicos, características que guardan una estrecha concordancia con la ocupación que tienen estos en la ciudad, así como la relación que mantiene cada grupo con su comunidad de origen.

En este sentido es necesario que hagamos una revisión de las investigaciones que se han dado en el tema, ya que en ellas se resalta la organización social creada en la ciudad, a partir de sus diferentes experiencias. Para términos de este documento, primero abordaremos las investigaciones que resaltan la organización como una estrategia, representada por la conformación de un grupo, colectivo y/o una Asociación Civil. Y en segundo lugar, indagaremos en los trabajos que den cuenta de la presencia indígena en la ciudad de Querétaro, como parte de un proceso de reconocimiento de estos conglomerados sociales en la metrópoli queretana.

Para el caso de México y su metrópoli, el gobierno del Distrito Federal ha originado diversos encuentros en donde se invitaron a algunas organizaciones indígenas para que platicaran sus experiencias organizativas en la ciudad. Uno de ellos fue organizado en el año 2000 del cual se originó una memoria del encuentro que se prolongó de abril a septiembre de ese mismo año. Entre las A.C. y agrupaciones sociales que tuvieron presencia en el evento pertenecían en gran mayoría a grupos étnicos de Oaxaca (mixtecos, zapotecos, triquis), Guerrero (nahuas, mixtecos) y Querétaro (otomíes de Santiago Mexquititlán). Estas memorias sólo rescatan las relatorías de los encuentros que se tuvieron con cada uno de los grupos; sin embargo, nos ofrece un panorama sobre el nivel de organización que tienen los grupos indígenas en uno de los principales puntos de migración durante la década de los setentas, la ciudad de México.

Hay que resaltar que la participación de estos grupos indígenas organizados ha logrado incidir no sólo en temas de vivienda y empleo, demandas que en términos de la ciudad son las principales, sino que sus gestiones abarcan ámbitos culturales, primordialmente en la reproducción lingüística y su reconocimiento como indígenas urbanos, apelando al derecho de la diversidad cultural y una

ciudadanía diferenciada[10]. Al estar constituidos como organizaciones, ya sea en A.C., grupos, colectivos o comités vecinales, los indígenas citadinos hacen una demanda explicita a las administraciones en turno, en este caso el gobierno del D.F. ha tenido que prestar atención a dichas demandas y como parte de ello puso en marcha el Centro de Atención al Indígena Migrante (Yanes, 2004), cuya función se dirigió a esta población.

En el ámbito académico una de las investigaciones que consideran la organización indígena configurada en una A.C. es la realizada por Daniel Hiernaux-Nicolas en su libro *Metrópoli y etnicidad. Los indígenas en el Valle de Chalco (2000).* Hiernaux buscó identificar al indígena en las periferias de la ciudad para poder entender las lógicas que mantienen sus estilos de vida en estos espacios. En tanto se planteó las siguientes preguntas: "*¿cómo llegaron a la ciudad de México?; ¿qué clase de relación laboral, afectiva y residencial establecieron con esta ciudad?; ¿persiste, y en caso afirmativo, en qué condición se manifiesta su condición étnica, y qué tipo de relaciones mantienen con sus comunidades y espacios de origen?"*(Hiernaux-Nicolas, 2000:15).

Su propuesta metodológica es analizar la presencia indígena en la ciudad de acuerdo al espacio de residencia que ocupan estas poblaciones en la ciudad. De ahí que la investigación se centra en Valle de Chalco, lugar donde los indígenas pertenecientes a 19 etnias[11] crearon la Asociación de Grupos Étnicos del Valle de Chalco, A. C., siendo esta asociación el medio para contactar a sus informantes. Hiernaux abordó 115 casos, en donde aplicó por cada unidad familiar un cuestionario, cuyo contenido sería cuantitativo; la aplicación del mismo se efectuó por los moradores del Valle de Chalco, que eran miembros de la Asociación mencionada, a los cuales se les capacitó para llevarla a cabo. Otras de sus herramientas fue la observación directa y entrevistas para obtener las historias de

[10] Al respecto consúltese Yanes Pablo, Virginia Molina y Oscar González. *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad.* Universidad de la Ciudad de México/Dirección General de Equidad y Desarrollo Social. México, 2004.

[11] En su mayoría provenientes del sur, estas fueron: náhuatl, mixteca, totonaca, otomí, zapoteca, mazateca, mixteca alta, mixteca baja, mixe, tarasca, tlapaneca, popolaca, chinanteca, chontal, cuicateca, mazahua, ixcateca, chocho.

vida de los indígenas migrantes proporcionando cada uno de los detalles en el proceso migratorio así como la inserción social de los mismos a la ciudad.

En el transcurso del libro el autor da a conocer los conceptos de *hibridación cultural o la metrópoli multicultural,* la cual se entiende por *la mezcla de dos lógicas,* en este caso la indígena y la citadina, mismas que han sido el resultado de la construcción de la ciudad en México, donde estas poblaciones han ido aportando una serie de elementos que constituyeron nuevos procesos de vivir la ciudad para los diferentes grupos sociales que la habitan (Hiernaux, 2000).

De ahí que, el propio autor asevere que dentro del Valle de Chalco existan tres procesos de identidad: 1. estrategia integrativa metropolitana, que se formula a partir de la negación de su identidad étnica y sólo tratan de asumir la ciudad insertándose en sus dinámicas; 2. estrategia híbrida, relacionada a los indígenas que continúan con prácticas e ideologías de sus comunidades indígenas, pero también instrumentalizan la ciudad de acuerdo a sus situaciones; y 3. estrategia reivindicativa, los indígenas que hacen uso de ella tratan de reivindicar su identidad indígena, es por lo general en esta última donde se organizan, ya sea en colectivos, grupos o A.C. para enfatizar en aspectos culturales de su grupo, presentándose como una sola unidad, que suelen ser las agrupaciones o colectivos que conforman, ante la población metropolitana (Hiernaux, 2000).

Estos procesos de identidad no son exclusivos del Valle de Chalco, en los casos de Querétaro, bien se pudo observar estas caracterización identitaria, tanto en los otomíes y triquis, pero también con los otros grupos indígenas residentes en la ciudad, quienes en su mayoría han apelado por una estrategia integrativa.

En el 2010, en la frontera norte del país, Laura Velasco (Coord.) publicó "*Tijuana indígena. Estudio sobre las condiciones de vida e integración social de la población indígena a la ciudad"* (2010), resultado del proyecto de investigación de "Condiciones de vida e integración social de la población indígena en Tijuana, Baja California"[12]. El objetivo, "estudiar las condiciones de vida de la población indígena

[12] A cargo del Colegio de la Frontera Norte (COLEF) con financiamiento y a petición de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

en Tijuana" (Velasco, 2010: 9) a razón del aumento de población indígena en la ciudad fronteriza.

La estructura inicial de la investigación sólo contemplaba estudiar las condiciones de vida de la población indígena, para ello había que incidir en los procesos de integración social dentro de la urbe, de ahí que se amplió el campo de estudio a tres ejes:

1. Cuantificación y caracterización de la población indígena. Se elaboró una propuesta metodológica en donde la unidad de análisis era el hogar indígena, basada en la combinación de los indicadores de lengua indígena y/o autoadscripción indígena.
2. Estudios de caso en las colonias que se detectó población indígena dentro de la ciudad fronteriza. Fue en este eje donde se abordó a la población desde lo individual, por hogar y comunidad para conocer los procesos de integración social a la vida urbana fronteriza y las formas de organización comunitaria de la población indígena en Tijuana. De este eje se generaron tres subejes: a) patrón de integración espacial, indicando que el 50% de los indígenas habitan en 33 colonias, mientras que el otro 50% distribuidos en 473 colonias; b) procesos de integración social en cuatro estudios de caso de colonia (Obrera, Pedregal de Santa Julia, Sánchez Taboada y Valle Verde), la elección de cada una fue de acuerdo a su localización, organización, patrones de residencia interétnico, integración familiar interétnica y el uso de la lengua indígena, español y el inglés; y c) en el plano colectivo y el comunitario, por lo que se trabajó con las organizaciones indígenas las cuales se clasificaron en organizaciones de residentes, laborales y políticas-culturales, enfatizando en sus formas y estrategias organizativas.
3. El último eje se enfocó a reconocer las políticas y programas gubernamentales en atención a los indígenas de la ciudad. Para tal objetivo, los investigadores tuvieron acceso a los documentos institucionales de la CDI, mismos que reflejan que sus principales

subprogramas son Infraestructura Básica[13] y Fondos Regionales que se gestionaron para la población indígena urbana y rural.

Es importante señalar que el estudio incidió también en la participación que ha tenido el gobierno del estado de Baja California en conjunto con el gobierno federal a través de sus Secretarias de Desarrollo Social, con la finalidad de atender las problemáticas de los indígenas nativos y en situación de migrantes ya que consideran que estas poblaciones se encuentran en un entorno de vulnerabilidad a causa de "desconocimiento de las normas que rigen la convivencia social de la vida citadina como por estar fuera del 'escudo protector' de sus comunidad de origen" (Reyes, 2010:140). A estas dependencias se le suman instituciones educativas como el Colegio de la Frontera Norte (COLEF), quién apoyo en el ámbito de la investigación.

Al contemplarse un estudio amplio, el equipo académico propuso una investigación multidisciplinaria, por lo que los acercamientos metodológicos y conceptuales resultaron distintos en cada eje. Aun así, la metodología que se produjo es cualitativa, mientras que la cuantitativa se empleó en mayor medida en el primer eje.

Uno de los principales resultados de este estudio refiere que en "las estrategias de integración residencial, laboral y comunitaria está presente la valoración del pasado de estas poblaciones, ligado a sus lugares de origen y, a la vez, el impulso vital que proyectan en esta ciudad fronteriza" (Velasco, 2010: 19). De ahí que, los lazos comunitarios y familiares son el principal sostenimiento de los indígenas que llegan a la ciudad; conformar una red de paisanazgo en las ciudades receptoras facilita que el indígena se integre a ella. Ahora bien, Velasco resalta que se generan otros dos tipos de lazos, el étnico y el de clase; el primero referido a la asociación con otros grupos indígenas y el segundo, en agruparse de acuerdo al empleo, por ejemplo. Entre los otomíes y triquis observaremos con mayor detalle este tipo de asociación, ya que por una lado los ñäñho optaron por el tipo de clase, en donde se relacionaron con otros grupos de migrantes mestizos, formando parte de un conglomerado social más amplio, pero sin abandonar sus

[13] Instalación de agua potable, drenaje y electrificación, principalmente.

propios ideales de un colectivo indígena; mientras que los tinujei apelaron por una agrupación étnica donde el principal eje rector sería por medio de las relaciones de paisanazgo[14].

Para el año de 2007, aparece la investigación doctoral de Regina Martínez Casas, *Vivir invisibles. La resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara.* Martínez aborda asentamientos otomíes- originarios de Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro.- en la metrópoli de Guadalajara, su objetivo fue "estudiar los mecanismos y estrategias de significación cultural que utilizan migrantes otomíes provenientes de Querétaro y que radican en la ciudad de Guadalajara" (Martínez, 2007: 19-20).

La resignificación cultural en dicha investigación es entendida por la autora como el "proceso complejo, tenso y conflictivo que presentan los migrantes para experimentar su cultura indígena, campesina y corporativizada, tanto el contexto urbano como en su comunidad de origen con la cual mantienen fuertes vínculos materiales y simbólicos" (Martínez, 2007: 20). Este proceso lo posiciona en el campo de la socialización, es decir, la reproducción de aquello que los asume como indígenas ñäñho de Santiago Mexquitilán en un contexto diferente, en este caso la ciudad de Guadalajara, de ahí que la socialización se vea regulada por parámetros ajenos a su sistema cultural y en una relación asimétrica con la comunidad receptora. Es por eso que Martínez pone énfasis en los mecanismos utilizados por los otomíes en su interior para resignificar su cultura y de esta forma poder crear comunidad, mejor conocida como la *comunidad moral*, la cual funciona como un regulador de la vida social entre estos en el contexto de migración. Es así como las relaciones de parentesco y la ritualidad (representada por los celadores) son las claves para la resignificación cultural entre los ñäñho de Santiago Mexquititlán.

Para lograr su objetivo Martínez realizó trabajo de campo con miembros de 80 familias, con las que estuvo conviviendo tanto en la comunidad de origen, Santiago Mexquitilán, como en la ciudad de Guadalajara. Una de las principales aportaciones es entender que la identidad indígena y cultural no se pierde en los

[14] Este tema se desarrolla a mayor detalle en los capítulos 2 y 3.

contextos de migración, sino que esta se va resignificando, negociando, de acuerdo a la socialización de los propios indígenas en el interior de su comunidad como al exterior. El principal aporte de esta investigación –en términos de este documento- es entender la resignificación cultural como el proceso en donde los indígenas valoraran sus elementos culturales con la finalidad de continuar como comunidad.

En cuanto a las investigaciones que se centran en la población triqui y en sus formas de organización social encontramos la tesis de Licenciatura en Antropología titulada *Viva Chuman' a. La organización social de los indígenas triquis en la ciudad de Santiago de Querétaro, Qro. (Rivas, 2012).* La propuesta de esta investigación fue abordar la organización social de los indígenas triquis radicados en la ciudad queretana, específicamente con los que conformaban la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis-Tinujei A.C.

El abordaje conceptual para entender qué es la organización social y cómo esta se vincula con la vida comunitaria pública y privada, se realizó a partir del modelo de organización social de las comunidades indígenas oaxaqueñas, propuesto por Maldonado (2008), sin embargo, fue necesario incluir otros acercamientos conceptuales que brindaran una perspectiva más amplia para entender al indígena en la ciudad, de ahí que se avocó a definir grupo étnico y territorialidad, elementos que permitieron conocer los alcances de esta asociación en Querétaro sostenida por el referente de organización social en su comunidad de origen.

Estas formas organizativas trasladadas a la ciudad y negociadas permitieron a los triquis construir una red de solidaridad familiar, pero también corporativa; siendo esta última la clave para tener acceso a recursos en la ciudad. Mediante la historia de vida de Margarita – mujer triqui que ayudó a fortalecer una red de migración en el municipio de Querétaro, ya que ella junto con sus hijos facilitaba los traslados y la residencia en la ciudad para otros tinujei-, entrevistas y platicas con algunos miembros de la comunidad triqui, la elaboración de genealogías y por medio del acercamiento a la A.C. se permitió conocer las formas operativas de la organización social, desde el interior de cada una de las unidades domésticas y fuera de ellas, en el ámbito relacional con las instituciones, convirtiéndose así la

A.C. una de las principales estrategias para poder gestionar recursos en los rubros de vivienda, salud, empleo y educativos principalmente (Rivas, 2012).

En dicho documento se reconoce a la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis-Tinujei A.C. como una organización con éxito, ya que sus gestiones han podido beneficiar a su población; y por otra parte, ésta no se relaciona con algunos otros grupos indígenas urbanos –por ejemplo los otomíes, mixtecos, purépechas- generando así una gestión exclusiva para los miembros de la A.C., mismas que son negociadas al interior del grupo sin intermediarios partidarios y/o institucionales como por ejemplo la CDI, DIF y gobierno municipal, instituciones que han incidido en la organización de los otomíes, por ejemplo.

Para el estado de Querétaro los estudios relacionados con el pueblo otomí del sur en sus lugares de origen, han sido desarrollados por Prieto y Utrilla (2006), Serna (1996), Vant de Fliert (1988). Estos trabajos académicos mostraban las dinámicas comunitarias de los indígenas, particularmente en las comunidades con mayor población, Santiago Mexquititlán y San Ildefonso Tultepec; las investigaciones se concentraron en los ciclos rituales, sistemas de reciprocidad, economía comunitaria, pero también incluían a la migración como uno de los fenómenos sociales más visibles de la región indígena del sur hacia la ciudad capital, Santiago de Querétaro. Estas aportaciones académicas, servirían como referentes a los posteriores trabajos que abordarían el tema de los indígenas migrantes y/o residentes en la ciudad queretana.

En el 2010, Nieto y Huerta, publican *Diagnóstico: Situación de la población indígena migrante en la ciudad de Santiago de Querétaro,* este diagnóstico incluye a la población indígena que se encuentra radicando en la ciudad, pero también resalta a los conglomerados que aún no pierden el vínculo con su comunidad de origen. Por ello, este estudio contempla aspectos demográficos, socio-culturales y laborales de cada una de las etnias que registraron en la ciudad de Querétaro.

El diagnóstico identificó que la población étnica de mayor presencia en la ciudad de Querétaro son: otomí, mazahua, nahua, purépecha, huichol, mixteca y triqui, misma que se encuentra concentrada mayoritariamente en 43 puntos de la ciudad que comprenden zonas del Centro Histórico así como de la periferia; otros

aspectos que refieren son las rutas migratorias, lugares de residencia en la ciudad, algunos patrones culturales y ocupación.

Además del trabajo de campo en la Zona Metropolitana este se extendió a las zonas expulsoras pertenecientes al estado, de las cuales sobresalen Amealco y Tolimán. De esta manera, la triangulación de la información permitiría "documentar el trabajo que realizan las distintas instancias en beneficio de los migrantes e identificar las posibles líneas de trabajo que se pueden establecer a través de los programas existentes y de la coordinación interinstitucional" (Nieto y Huerta, 2010: 7-8).

Las conclusiones de este trabajo señalan que la migración "campo-ciudad" se ve motivada por el factor económico principalmente, remplazando las causalidades políticas, religiosas o sociales (Nieto y Huerta, 2010); ello nos indica que las etnias residentes en Querétaro han encontrado en la entidad medios de supervivencia a partir de oportunidades laborales, reforzadas por las redes comunitarias que identifican sitios específicos para realizar actividades económicas entre los que destacan los mercados, cruceros principales y obras en construcción.

Otra obra que aborda el caso de los indígenas en la ciudad es *Indios en la ciudad. Identidad, vida cotidiana e inclusión de la población indígena en la metrópoli queretana (*Vázquez y Prieto 2013)[15]. Un primer acercamiento que tuvo esta investigación -para dar cuenta de la población indígena en el municipio- fue consultar el indicador de Hablante de Lengua Indígena (HLI), ya que este ha sido por excelencia el indicador institucional que contabiliza a la población indígena, y anteriormente servía como una herramienta para ejercer proyectos entre la población indígena[16]. El resultado de este dato señala que el municipio de Querétaro ocupa el tercer lugar a nivel estatal con mayor número de HLI, detrás de Amealco y Tolimán, donde la lengua otomí es la principal; por otra parte,

[15] Producto de la investigación "Los grupos étnicos en la ciudad de Querétaro: composición del ingreso, situación e inclusión social", financiada por los fondos mixtos de Consejo Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONACyT)-Gobierno del Estado de Querétaro. Es importante señalar los financiamientos de las investigaciones citadas, ya que es importante cuestionarse la finalidad con la que se solicitan dichas investigaciones.
[16] Esto sucedía en la CDI.

reconoce que la municipalidad capital cuenta con la mayor diversidad lingüística en el estado, con la presencia de 36 lenguas identificadas, no sólo provenientes de Sur y Semidesierto queretano, sino también de los estados de Oaxaca, Guerrero y Michoacán.

Dentro de este mismo texto existe un capítulo dedicado a la presencia histórica de los indígenas en la ciudad de Querétaro, para ello se realizó una breve reseña de cómo el indígena fue uno de los principales actores para instaurar el poblado, reconociéndosele a mediados del siglo XVI como República de Indios, pero a causa de la coyuntura política la presencia indígena fue convirtiéndose cada vez más es un sector marginal al que sólo se les permitiría su presencia en algunas partes de la ciudad. Sin embargo, a pesar de haber doblegado estas presencias los autores señalan que hoy día en Querétaro existen diversas manifestaciones que guardan una estrecha relación con la población indígena que se siguen reproduciendo en los barrios tradicionales de la urbe.

En esta misma obra, Vázquez y Prieto (2013), dedicaron dos capítulos para hablar del contexto actual de las poblaciones indígenas *de y en la ciudad* para conocer "esquemas de movilidad y asentamiento, sus estrategias de sobrevivencia, sus vínculos comunitarios y redes de reciprocidad, su experiencia cultural en el medio urbano y su articulación con las instituciones del Estado" (Vázquez y Prieto, 2013:7). Las poblaciones que residen y cuentan con un asentamiento indígena fueron los otomíes, triquis, nahuas y mazahuas; y en cuanto a los que habitan en la ciudad de manera temporal encontramos a los otomíes de San Ildefonso Tultepec y Santiago Mexquititlán[17], los otomíes del Semidesierto queretano, nahuas y purépechas.

Finalmente esta investigación concluye con la revisión de las políticas públicas dirigidas a las poblaciones indígenas en México, mismas que no incluyen a la población indígena de las ciudades, por lo que su atención presenta desafíos. A pesar de no contar con tal propuesta se hace hincapié en las opciones que ha brindado tanto el gobierno municipal y estatal para la atención a servicios públicos,

[17] Pertenecientes al municipio de Amealco, en el sur del estado de Querétaro.

pero hay que resaltar que muchas de estas demandas surgen de las gestiones colectivas originadas por los grupos indígenas.

De acuerdo a estas investigaciones, la población indígena ha creado mecanismos para insertarse en la ciudad, referidas desde aquellas que apelan a sus redes de paisanazgo, parentesco y rituales, los cuales les siguen proporcionando un vínculo con la comunidad de origen, fortaleciendo lo que Martínez (2007), asumió como comunidad moral; y por otra parte, a sus formas organizativas locales, reproducidas de cierta forma en la ciudad, pero también recurriendo a nuevos marcos que les permiten contar con una figura pública para la gestión de servicios o como defensa de su cultura, es decir las asociaciones civiles constituidas por los agrupaciones indígenas.

Otro aspecto representativo de estos casos, son las relaciones que mantienen los grupos indígenas con las comunidades receptoras –por lo general mestiza-, la cual históricamente está marcada por ser asimétrica, en donde el mestizo junto con sus lógicas son las dominantes, y el indígena el subordinado. Sin embargo, este tipo de relación también ha motivado que los indígenas en las ciudades recurran a estrategias en donde su condición indígena es una característica primordial.

Cada una de estas obras documentadas ha aportado elementos claves para entender las presencias y organizaciones indígenas en las ciudades de México, Guadalajara, Tijuana y Querétaro, pero en el caso queretano no ha existido un desarrollo que busque enfatizar en las agrupaciones de los indígenas, por ello este documento aporta elementos que muestren las gestiones que cada colectivo desarrolla, así como el discursos en el que se van construyendo. Con la finalidad de que esto sirva como apoyo para un verdadero reconocimiento del indígena en la ciudad capital.

Comunidad y etnicidad: referentes para entender la inserción social de los indígenas en la ciudad.

En términos de esta investigación la propuesta es abordar los asentamientos indígenas como comunidades, teniendo como referencia que estos se congregaron primero como unidades de paisanazgo, ya que provenían de la misma región, y después bajo la lógica de organizaciones con demandas específicas, como la vivienda, infraestructura y trabajo.

Al atender la concepción de comunidad y específicamente lo referente a la comunidad indígena, la antropología la ha definido como la unidad indispensable que permite entender las estructuras sociales de la vida indígena tanto en su lugar de origen, así como plantear las bases necesarias cuando ésta se traslada a un contexto diferente al de origen (Bartolomé, 2008), hablando en este sentido de la ciudad.

En términos Weberianos la *comunidad* surge *"*por la necesidad de garantizar recursos para un grupo que comparte intereses comunes, y se rige por dos principios básicos: la autoridad y la piedad (Weber, [1922] 1999: 291, en Martínez y De la Peña, 2004: 90)". Si bien la necesidad de congregarse refiere una asociación para garantizar el bienestar individual, pero en términos colectivos, de ahí que la autoridad es la que regula dicha acción, mientras que el componente afectivo es el que refuerza la norma, ya que está vinculado con el sentido de pertenencia, traducido en la identificación y la instauración de los límites comunitarios[18]. Consideramos la postura Weberiana en tanto al surgimiento de la comunidad como una necesidad, y con sus dos componentes: *la autoridad y la piedad;* mismas que en el discurso antropológico se traducen en la *membresía comunitaria y la identificación con el territorio,* haciendo alusión al espacio comunitario (Bartolomé, 2008).

Por otro lado, el antropólogo Héctor Tejera considera que la constitución de la comunidad indígena es producto de un proceso de dominación, afirmando que la formación de estas es resultado de una organización socio-espacial impuesta en

[18] En este sentido Martínez Casas y de la Peña, desarrolla la idea de *comunidad moral,* la cual se abordará más adelante, para entender otras formas de hacer comunidad en contextos diferentes al de origen.

el siglo XVI por las huestes colonizadoras de españoles, de ahí que "estos procesos se sintetizan en la política denominada congregación, junta o reducción, que dio como resultado una forma particular de organización sociocultural y política que estableció las bases de lo que hoy denominamos comunidad indígena"(Tejera, 1993:194, en Utrilla y Prieto, 2006: 45-46). Al considerarse la comunidad indígena como resultado de organización socio-espacial, bajo un esquema de dominación, responde a la imposición de fragmentar la sociedad, en donde lo español ocupa una parte y el indígena otras. Esta premisa reforzó la creencia de que lo indígena y lo mestizo no pueden ocupar los mismos espacios, a razón de que el indígena se encuentra aislado de la ciudad y por ende sus espacios refieren a contextos rurales y alejados, creencia que aún prevalecía en Santiago de Querétaro, en el 2010, cuando dichas poblaciones comenzaron a ser más evidentes y se les acuñaba el termino de migrantes.

Bartolomé (2008) nos dice que las comunidades indígenas:

> "son espacios que reúnen a conjuntos de personas interdependientes en razón de las relaciones políticas, transnacionales y parentales históricamente establecidas entre ellas. En este sentido, propongo que la corporatividad se expresa como una tendencia ideológica, derivada de las representaciones sociales provenientes de la vida compartida, que intenta mantener la unidad comunitaria a pesar de sus conflictos internos y externos" (Bartolomé, 2008: 87).

Podemos darnos cuenta que la idea de espacio es el primer referente para entender la comunidad, aunque este autor también señala como unidad importante la colectividad que lo habita, así como los aspectos históricos y culturales que comparten, dando sentido a la vida comunitaria.

Hasta aquí, podríamos decir que la comunidad se establece en un espacio determinado, el cual tiende a territorializarse; pero también se han mencionado procesos de identificación y mecanismos de unidad comunitaria, que en términos de Weber serían los sistemas normativos, pero para Bartolomé se representarán por la membresía a la comunidad, siendo ésta última quien enfatiza en características culturales propias, las cuales te hacen formar parte y ser partícipe de ella.

La membresía comunitaria no supone que por el sólo hecho de haber nacido dentro de una comunidad a los individuos se les considerará miembros de tal, sino

parte del *principio de participación*, en donde "un miembro activo es un individuo que participa en los diversos ámbitos de la vida colectiva y demuestra con ello su voluntad de contribuir a la existencia comunitaria (Bartolomé, 1997; en Bartolomé, 2008: 88). Dicha participación hace alusión a los sistemas normativos que Weber nombra como autoridad, de tal forma que la vocación de servicio a la comunidad será el incentivo que lo haga parte de ella.

Aunado a esto, la propuesta de Maldonado (2004) nos dice que la comunidad no puede comprenderse sin la presencia de dos unidades básicas conceptuales que son el espacio y las unidades familiares, el primero en búsqueda de la territorialización del grupo para mantener relaciones al interior de ella, de ahí que sea necesaria la presencia de individuos, y por consiguiente –el segundo- de familias que mantienen vínculos en un "espacio determinado". En este sentido, hay que señalar que Bartolomé (2008) también hace referencia a que el componente indispensable de la comunidad es la unidad doméstica, también llamada unidad familiar.

Comunidad Indígena (Bartolomé, 2008 y Maldonado, 2004)

- -Unidades familiares
- -Espacio (territorializado)
- -Membrecía a la comunidad (vocación de servicio, instaurado por un medio normativo: sistema de cargos cívico y/o religioso)
- -Ética del don
- -Identificación colectiva

De esta forma, las relaciones sociales dentro de la comunidad posibilitan conocer otras dimensiones dos dimensiones, por una parte, tenemos las que se generan en lo público, representada por las cargos públicos que indicen en el ámbito cívicos o religioso, los cuales suelen dirigir el curso de la comunidad indígena mediante un sistema de jerarquías y roles rotativos, por ejemplo el delegado, las mayordomías, consejos ancianos; mientras que la dimensión de lo privado se aboca a las unidades familiares, que enlazan a la comunidad, ya sea por medio de alianzas matrimoniales o de compadrazgo. Ambas dimensiones se estructuran a través de la reciprocidad equilibrada (ética del don), otorgando la membresía a la comunidad (Bartolomé, 2008; Maldonado, 2004; Millán, 2003).

La reciprocidad equilibrada es un aspecto que da sentido y seguridad a los miembros de la comunidad, funcionando como el principal cohesionador de ella ya que en ésta se:

> "establece un pacto social mediante el intercambio directo y equivalente del bien recibido… Éste es el tipo que privilegia el aspecto social del intercambio, ya que dones y contradones de bienes y servicios se realizan sobre todo para mantener buenas relaciones con lo demás… se practica con el grupo de parientes cercanos y lejanos, los compadres y los vecinos en el barrio y la comunidad, pero también con parientes de otras comunidades" (Barabas, 2003: 42-43).

En este caso el "don" en la ciudad es uno de los principales atributos que permiten la inserción de los indígenas en la ciudad. Ya que es un mecanismo que protege y salvaguarda al colectivo, brindando estabilidad en cuanto a la congruencia de cómo funciona la comunidad, pero también se señala la importancia que tiene en las relaciones de paisanazgo y familiares que permiten desarrollar una vida en comunidad en la ciudad. Ejemplo de esta reciprocidad sucedió para el grupo otomí cuando comenzaron a construir sus viviendas en la colonia de la Nueva Realidad, por lo que iban rotándose faenas para la construcción; entre triquis se representa en la ayuda brindada a otros triquis cuando recién van llegando a la ciudad, por lo que suelen apoyarlos con hospedaje, en lo que se instalan (Rivas, 2012).

Otra definición de comunidad, y que tiene que ver con una concepción institucionalizada, se puede consultar en la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro (LDCPCIEQ) que concibe a la comunidad indígena como el "conjunto de personas que pertenecen a un pueblo indígena, que forman una unidad social, económica y cultural, asentadas dentro del territorio del Estado y que reconocen autoridades propias de acuerdo a sus usos, costumbres y tradiciones" (LDCPCIEQ, 2011: 28). La propuesta del Estado sólo plantea la idea de la comunidad de origen, *espacializada* en las comunidades rurales, dejando de lado la posible conformación de una comunidad dentro de la ciudad.

Hasta aquí, hemos definido la comunidad como un espacio en donde habitan unidades familiares, que se identifican como iguales, poseen una estructura de autoridad y existe una ética del don que les permite conformarse como tal, sin embargo, para los fines de esta investigación nos cuestionamos acerca de los

conjuntos indígenas que han tenido que abandonar sus comunidades de origen trasladándose otros espacios diferentes, como la ciudad, tal es el caso de los otomíes de quienes se tiene registro en Monterrey, Guadalajara y el D.F.; los triquis quienes se ubican en las principales ciudades del centro de la república; o los mixtecos, quienes migran a los campos agrícolas del norte del país, e incluso a Estados Unidos de América (Velasco, 2013).

Es así como la antropología comenzó a cuestionarse acerca de cómo las poblaciones indígenas se concebían fuera de comunidad de origen teniendo en cuenta que este es uno de los principales aspectos para entender de una agrupación. Bajo esta lógica, Martínez Casas (2007) habla de la *comunidad moral*. La cual se concibe como aquella en la que no necesariamente deberá existir un territorio fijo en donde asentarse, sino que esta se traslada por medio de la resignificación cultural en un espacio *diferente* al de origen. Es decir, para la comunidad moral las estructuras comunitarias- en este caso la religión y el costumbre de Santiago- son las que dan fuerza a la comunidad que se asientan en otras partes; de ahí que la resignificación cultural es tomar del esquema comunitario los elementos necesarios que permitan cohesionar a los miembros del grupo en un contexto diferente, como pueden ser los espacios urbanos (Martínez, 2007).

Para términos de la ciudad la *comunidad moral,* se entiende como un elemento necesario que permitirá entender la presencia indígena en la ciudad y en sí las relaciones y demandas que elaboran como conjunto al Estado, ya que la comunidad moral, negocia las características del grupo y la cohesión de la misma.

Estas características son fundamentales para entender el cómo, el para qué y el por qué de la existencia de la comunidad indígena en la ciudad, tal y cómo se expondrá más adelante; por ello, para entenderla fuera de su contexto sociocultural de origen, seguimos partiendo de que presenta las dimensiones de lo privado y lo público (unidades domésticas y sistemas de autoridad, respectivamente) propias de sus lugares de origen, pero con variaciones cuando se instauran en la ciudad. La primera dimensión, sigue concerniendo a las unidades domésticas, específicamente a lo desarrollado en la cotidianidad en la

urbe, la vida doméstica y la vida laboral; mientras que la segunda se apoya en la forma de presentación en la ciudad, que se caracteriza por resaltar lo étnico. Por lo tanto, en términos de construir comunidad en la ciudad, la entenderemos como un mecanismo para poder insertarse en la misma, bajo las lógicas desde lo público y lo privado, siendo la primera la de nuestro interés.

La conformación de colectivos indígenas –dimensión pública de la comunidad- que se han creado para la demanda de infraestructura y empleo, en el contexto urbano, se posicionan como la estrategia ideal para la inserción social de los indígenas a la ciudad. Me apegaré a la idea de la comunidad moral, referida a significar la cultura y en este caso retomar el sentido comunitario para las gestiones y proyectos que tanto los otomíes como los triquis solicitaron al gobierno cuando crearon sus colectivos. La presentación de la comunidad justamente se hará a través de una figura corporativizada del grupo, como fue el caso de la Fuerza Hormiga Ñäñho y lo es la Asociación de Artesanos Indígenas Triqui Tinujei A.C., puesto que integrarse a una estructura social más amplia, fortalece el discurso de comunidad, así como protege a sus miembros "étnicos".

De tal manera que, la comunidad adquiere un carácter político y/o reinvindicativo ante la sociedad receptora con la finalidad de que se les reconozca su identidad basada en sus elementos culturales, legua y organizaciones propias. Pero ello no implica una exclusión, sino esta se posiciona como una propuesta incluyente. Es así que la inserción originada desde un colectivo funciona como mecanismo de reconocimiento social para vivir la ciudad, ya que al demandar vivienda, trabajo, educación en la ciudad, estos inician nuevos vínculos para ser parte de ella, sin perder sus características propias.

Hablamos de inserción en lugar de integración, ya que esta última ha sido el discurso que ha girado en torno al indígena y su papel dentro de la nación mexicana, admitiendo que los indígenas adopten el modelo de nación, o bien, que estos sean partícipes. Sin embargo, no se han reconocido las posturas de los indígenas o bien, no se han señalado las alternativas que ellos ofrecen. En términos de las presencias indígenas en la ciudad, hablamos de un modelo de inserción basado desde las colectividades indígenas, mismas que van moldeando

nuevas formas de comunidad e identidad étnica, la etnicidad, en lugar de generar una estrategia integrativa como lo propone Hiernaux (2000).

El término de inserción se retoma de la propuesta del sociólogo[19] francés Robert Castel[20] (1995), quien se refiere a la inserción como una cuestión que "surgió al aparecer un nuevo perfil de "poblaciones en problemas" que trastornó toda esta construcción. Fue una innovación considerable: no se trataba ya de abrir una nueva categoría en el registro de la deficiencia, de la minusvalía, de la anormalidad. A ese nuevo público no se le aplicaban directamente el mandato de trabajar ni las diferentes respuestas manejadas por la ayuda social" (Castel, 1995: 353-354) por lo que tenía su antecedente en la "precariedad de ciertas situaciones de trabajo" (Castel, 1995: 354), contexto que condicionaba a la población a posicionarse en un estado de pobreza y por consiguiente, de exclusión en la sociedad. Para la década de 1980, la inserción aparece como una política de Estado a ejercerse en los grupos vulnerables o excluidos. Estas políticas "obedecen a una lógica de discriminación positiva: se focalizan en poblaciones particulares y zonas singulares del espacio social, y se despliegan estrategias específicas… Las políticas de inserción pueden entenderse como un conjunto de empresas de elevación del nivel para cerrar la distancia con una integración lograda" (Castel 1995:351). De tal manera que, esta intervención –de acuerdo a Castel- comprometía tanto al beneficiario como a la comunidad nacional, ya que ésta última ayudaba a realizar dicha labor.

En términos de entender la inserción se percibe la profesional[21] y la social, pero la que es de nuestro interés, por abordar más campos, es la social la cual se advoca a "un registro original de existencia" (Castel, 1995:361), por lo que se consideran diversos factores, como la vivienda, la educación, el trabajo, la política, justicia, servicios públicos y asumir las propias intervenciones. Es en este sentido que, la inserción hace hincapié a una *socialización secundaria*, que de acuerdo a

[19] La antropología también refiere la inserción pero esta la apunta más a un proceso.
[20] Castel (1995) las refería en mayor medida a una inserción laboral o de empleo, ya que esta ayudaría posicionar a los sujetos.
[21] Acuñada más a procesos de integración, encontrando un lugar en la sociedad

Berger y Luckman(1989)[22] tiene que ver con vincular al individuo con las instituciones (Castel, 1995). En este caso, se entiende la inserción como una posibilidad de los sujetos para poder relacionarse más allá de sus núcleos centrarles, por ejemplo la familia. Es entonces cuando la colectividad se convierte en el medio por el cual se relacionan con las instituciones para poder adentrase a la vida social.

Para hablar de inserción social entre en los indígenas en la ciudad la referiremos a una estrategia organizativa por parte de los colectivos indígenas para vivir la ciudad, que en primer instancia apela a las relaciones familiares, pero estas van configurándose para fortalecer la redes de paisanazgo, y finalmente a estructuras más amplias para configurarse en un discurso de comunidad pero bajo un esquema corporativo de colectividad. Tal sería el caso de los otomíes y triquis, quienes pudieron ampliar sus redes de interacción a partir de la instauración de sus agrupaciones, la Fuerza Hormiga Ñäñho y la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis Tinujei A.C.

Es así que, la inserción entre los indígenas "significa hacerse un lugar entre los otros, al lado, cerca de los otros" (Gissi, 2012: 79) y no negando su condición, pero asumiendo que ello los puede colocar en un estado vulnerable, en el sentido de que al no querer renunciar a sus elementos culturales la población receptora e incluso las autoridades categoricen a dicha población, reproduciendo relaciones asimétricas (Vázquez y Prieto, 2013; Velasco, 2010; Durin, 2007; Martínez, 2007). Por otra parte, Arellano (2004) menciona que la inserción forma para de un proceso migratorio, desde un enfoque sistémico[23], pero también se refiere a este desde dos posturas la homogeneidad cultural y el pluralismo cultural. El primero, comprende la teoría de la asimilación cultural y la fusión cultural; mientras que el segundo apela por la teoría del multiculturalismo y la teoría de la interculturalidad, promoviéndose la "igualdad de derechos y el respeto por todos los valores y

[22] Citados por Castel (1995).

[23] Este análisis es incorpora "aspectos básicos de postulados teóricos anteriores, integrados en el marco globalizador, lo que permite superar las limitaciones pasadas y construir un entramado teórico general, operativo, que permite aproximarse a las múltiples dimensiones participantes en los desplazamientos humanos… pueden identificarse cuatro elementos interactivos en el transcurso del proceso: inicio, mantenimiento, funcionalidad e inserción de la población inmigrante en la sociedad de destino" (Arellano, 2004:26).

patrones de comportamiento de las diferentes culturas presentes (Arellano, 2004: 44). En el caso de los indígenas en la ciudad la postura más viable sería asumir el pluralismo cultural, específicamente el de la interculturalidad, con la finalidad de buscar un reconocimiento de la diversidad cultural, evidenciando a los conglomerados sociales que habitan las ciudades.

Partimos, entonces de la idea que la interculturalidad, es un mecanismo para reconocer la gama de diversidad cultural existente, tanto en los contextos de origen como en la ciudad; pero también subraya la importancia de que este reconocimiento exige una relación simétrica posibilitando un enriquecimiento mutuo de las experiencias conjugadas en ciertos espacios. Por eso se dice que la interculturalidad se visibiliza como una construcción de relaciones sociales simétricas, donde es necesaria la sensibilización de la población para comprender la diversidad cultural como una riqueza.

En el caso de los indígenas en la ciudad de Querétaro, se busca un reconocimiento social, que posibilite el acceso a sus derechos desde su individualidad y colectividad, pero bajo una óptica de la diversidad cultural, vista más como una riqueza que como parte de la desigualdad social o vulnerabilidad.

Díaz Polanco (2006) posiciona la diversidad cultural como algo constante a lo largo de la historia humana. Esta ha sido analizada y situada bajo contextos sociales e históricos específicos, bajo esquemas de políticas internacionales y convenios en los países del mundo. La relevancia de la diversidad consiste en que las diferencias culturales se dan en todos los sentidos, desde la apropiación de un hábitat hasta los símbolos y cosmovisiones que marcan las fronteras entre unos y otros, entre el nosotros y los otros.

La etnicidad en este proceso es un es un factor importante, ya que esta refiere a la diferencia de los grupos. “En un sentido más general, la etnicidad designa tendencias culturales políticas orientadas hacia “tipos” y “relaciones” de grupos de pertenencia diferenciados frente a un mundo pretendido homogéneo en constante relación” (Gutiérrez, 2008: 16). En ella, se presupone una lucha constante por el reconocimiento de los conjuntos, pero siempre y cuando se tenga considerada la identidad como un valor fundamental de esta.

En este sentido, en sociedades con herencias coloniales y de segmentación social –caso México-, la etnicidad se presenta como un campo propicio para la conformación de identidades colectivas. Aquí, la identidad es entendida como una construcción procesual y dinámica donde los esquemas de relación y de dominación juegan un referente inmediato para la conformación de discursos de pertenencia; asimismo dicha identificación se establece desde una lógica contrastiva, confrontando posiciones ideológicas y acciones basadas en referentes culturales que se presentan como *ajenos*.

Con ello, las *fronteras culturales*- referidas por Barth (1969)- surgen como construcciones sociales que proyectan y delimitan las relaciones entre los diversos grupos humanos integrados a estructuras socioeconómicas comunes, jugando un rol importante los modelos de interacción planteados por los discursos identitarios en pugna.

Frente a la homogeneidad social y cultural propuesta como parámetro de ciudadanía en los estados modernos -requisito para conformar la nación-, la emergencia de colectivos con carácter étnico manifiesta las actitudes y postulados de agrupaciones humanas que promueven el respeto a la *diferencia* cultural, como garante de igualdad de participación al interior de la estructura social y económica de un país.

El discurso identitario de los colectivos humanos dominados y desprovistos de igualdad –particularmente los triquis y también el EZLN- maneja de manera interesante el uso del *pasado* como herramienta de reafirmación de raíces y matices culturales maternos, asumiendo una herencia étnica que los contrapone de manera inmediata con el sector dominante de lo europeo y mestizo, donde el cuestionamiento a la *comunidad imaginada* –en palabras de Benedict Anderson- se postula como el reclamo a la *voz* de dichos sectores amordazados.

En la actualidad los pueblos indios plantean"… dos tendencias contradictorias; una que busca renunciar a la filiación india percibida como un estigma y otra orientada hacia la afirmación protagónica de lo étnico. Así, la represión de las identidades étnicas, cuando no logró desintegrarlas, ha servido para fomentar el desarrollo de movimientos contestatarios" (Bartolomé, 1997:166). Más allá de

jugarse el papel de ser parte del grupo étnico, se establecen variables en relación a que es lo que se identifica como indígena, reformulando su protagonismo en la política nacional. Una respuesta de ello fue el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) donde la participación de los indígenas denuncia y expresa sus demandas de carácter social.

Lo anterior nos da muestra que"…las reivindicaciones indias no son sólo económicas, sino que también buscan actualizaciones de sus propios proyectos políticos, lingüísticos, culturales y sociales" (Bartolomé, 1997:166), en donde el Estado mexicano debe poner mayor atención a éstas nuevas peticiones que se establecen en distintos escenarios socio-políticos en los que los indígenas integran colectivos en búsqueda de estas reivindicaciones. En el caso queretano, los otomíes y triquis lograron constituir agrupaciones en donde la adscripción étnica era el primer referente, sus demandas articularon este discurso.

La etnicidad en este sentido responde primero a una diferenciación de los grupos en cuestión, en contraste a la sociedad más amplia, otomíes y triquis frente a la ciudad. Por lo que apoyarse en elementos como la comunidad, referida a sus contextos de origen, marca a estos colectivos una identidad especifica que se negocia de acuerdo a sus contextos. Aunque ninguno de estos grupos explicitara que la etnicidad como parte de sus procesos, esta existió dentro del discurso con el que se presentaban, consideramos que tan sólo con nombrarse miembro de otra agrupación con características muy definidas, en base a sus elementos culturales, permite que la etnicidad se muestre por medio de su identidad y el uso de la misma, en este sentido, para la gestión colectiva.

Metodología de investigación

Para la Antropología, los métodos cualitativos resultan ser los más idóneos, ya que han permitido construir teoría y conceptos basados en la caracterización de los fenómenos estudiados. De tal manera que estas investigaciones producen "datos u observaciones descriptivas sobre las palabras y el comportamiento de los sujetos [...] en un segundo momento, la investigación cualitativa se puede definir como la conjunción de ciertas técnicas de recolección, modelos analíticos, normalmente inductivos y teorías que privilegian el significado que los actores

otorgan a su experiencia" (Tarrés, 2008:16). Siguiendo los objetivos de la investigación cualitativa se posicionaron las experiencias de la inserción social ñäñho y triqui en la ciudad como los ejes centrales, situación que ofreció obtener particularidades de cada colectivo y de tal manera contrastar los escenarios, demandas y actualidad de cada uno.

Para lograr tal objetivo, tuvimos dos fuentes de información, la documental y la de campo. El trabajo documental básicamente se acuñó a la revisión de investigaciones en el tema, principalmente aquellas que trataran de la organización social de los grupos otomí y triqui, tanto en sus comunidades de origen como en la ciudad. Ello posibilitó construir un apartado de antecedentes y de contexto de cada una de las agrupaciones para la comprensión de los indígenas en la ciudad de Querétaro. Debo señalar que en el tema existen diversas aportaciones, sin embargo, las seleccionadas para este documento fueron las que me resultaron más idóneas en cuanto a algunos aspectos conceptuales, teóricos y metodológicos que se ajustaran a los casos abordados.

Por otra parte, se hizo una revisión de noticias en torno al tema de los indígenas en la ciudad de Querétaro, buscando principalmente la opinión de las figuras públicas con las que no podía tener acceso dentro de la investigación, como fue el caso del presidente municipal en turno el Lic. Roberto Loyola Vera (2012-2015), en virtud de saber cuáles son las percepciones y discursos en torno al tema. En esta revisión se demostró que la prensa pública no incide en el tema, a menos de que la misma población se manifieste, no obstante, la forma cómo se hace mostró una posición aislada, por lo que se refieren a los indígenas aun como migrantes de un hecho reciente y no como parte de un proceso de inserción que comenzó hace más de 20 años, además de que se le continúan atribuyendo ciertos estereotipos que suelen estigmatizar a esta población.

Para lograr una perspectiva con datos estadísticos, que avalaran estas presencias indígenas, se recurrió al Censo de Población y Vivienda del 2010 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) para establecer la población total del estado y particularmente del municipio en donde se desarrolló el trabajo de campo; ligado con estos datos se buscó resaltar a la población indígena, que

se contabilizó mediante el indicador de HLI a través de los diferentes Censos que el INEGI tiene registrados para el país. Por ello, se revisó el número de HLI a nivel nacional de otomíes y tirquis, con la intención de saber en qué estados de la república se concentran, teniendo en cuenta que en muchos de ellos ha sido por los flujos migratorios de las comunidades de origen a las grande urbes como el D.F., Monterrey y Guadalajara, pero también a los campos agrícolas, para el caso de los tinujei.

Por su parte, en el *Trabajo de campo* se focalizó en la identificación y caracterización de los actores, espacios y situaciones que aportarían los elementos más pertinentes en el tema. Durante el desarrollo del mismo se buscó establecer una relación con los distintos actores sociales como lo son indígenas que viven en las colonias de Unidad Nacional y Nueva Realidad, triquis y otomíes respectivamente. Con ellos interactué en sus espacios laborales y de residencia, pero hay que señalar que con los otomíes la interacción se dio siempre fuera de sus viviendas, por lo que los espacios públicos de la colonia como los laborales, fue donde se desarrolló el trabajo. En cada uno de los casos se tuvo contacto con las personas que estuvieron inmersos dentro del proceso de asentamiento de sus colonias, de ahí que resaltaran las figuras de la Asociación de Artesanos Indígenas "Triquis -Tinujei" A.C. (A.C.), la Fuerza Hormiga Ñäñho (FHÑ) y el Frente Independiente de Organización Social (FIOS).

El trabajo con los tinujei y ñäñho se dieron en un ámbito coloquial y escasamente en reuniones, marchas y plantones -a excepción de los triquis- por lo que la principal aportación de estos grupos fue la experiencia de cada uno en la ciudad y sus procesos de asentamiento.

El acercamiento con las instituciones –como otro de los actores- se dio con funcionarios de la CDI, DIF municipal y estatal, la Secretaria de Desarrollo Social del Municipio de Querétaro (2012-2015) y la Comisión de Asuntos Indígenas del H. Ayuntamiento de Querétaro (2012-2015).

Las instituciones y sus funcionarios, brindaron en todo momento un discurso muy elaborado en cuanto a la intervención que han tenido con las poblaciones indígenas, por lo que las situaciones en que se tuvo contacto siempre fueron en un

marco de formalidad, principalmente en reuniones de trabajo, en donde se estaban elaborando propuestas de intervención.

Al contar con una gama de actores y espacios en que estos se desarrollan obtuve una *visión multisituada,* que no sólo me ayudó a conocer, o tener una perspectiva de los indígenas en la ciudad, sino que obtuve una triangulación de información respecto a los contextos y situaciones de los procesos de inserción que han enfrentado los otomíes y triquis en la ciudad de Santiago de Querétaro.

Las técnicas de la investigación utilizadas fueron del método cualitativo: observación, recorridos de campo, entrevistas, entrevistas no dirigidas e historias de vida. Sin embargo, de acuerdo a los actores la aplicación de estas se ajustó a las situaciones y contextos de cada uno. No se llevó a cabo una estancia en el campo, pero se mantuvo un constante contacto tanto con las instancias públicas como con los conglomerados indígenas. Hay que anotar que el trabajo de campo se realizó principalmente en el año de 2013, en donde las intervenciones de campo fueron principalmente observaciones, recorridos y entrevistas no dirigidas; para el primer semestre del 2014 se llevaron a cabo las entrevistas.

CAPÍTULO 2: CONTEXTO DE LA CIUDAD DE QUERÉTARO Y LOS INDÍGENAS

Este capítulo inicia con presentar características generales de la ciudad de Santiago de Querétaro, contextualizando en ella a la población indígena que históricamente se reconoce como parte de ella, aunado a ello se realizó una revisión del indicador de Hablantes de Lengua Indígena (HLI) en los Censos de Población que tiene el INEGI, con la finalidad de dar cuenta de otras presencias indígenas en la ciudad. El capítulo cierra con la identificación de las comunidades indígenas de los triquis y otomíes, mostrando antecedentes de migración y una caracterización de su población.

Los indígenas de Querétaro

El estado de Querétaro de Arteaga se localiza en la región centro de la República Mexicana; su capital, la ciudad de Santiago de Querétaro se ubica en la parte suroeste del estado. Colinda con los municipios queretanos de Villa Corregidora, El Marqués y Huimilpan, y con el estado de Guanajuato. Esta ciudad cuenta con uno de los centros históricos considerados patrimonio de la humanidad[24], a razón de su arquitectura colonial que aún se conserva; por otra parte, la capital queretana, durante la época colonial fue calificada como uno de los principales centros económicos del virreinato. En este trayecto de conformación a uno de los principales puntos de la Nueva España hay que resaltar que la ciudad de Querétaro inició como *República de Indios*, categoría que "fungió como una institución jurídico-administrativa que les otorgó cierto margen de maniobra en la vida política y económica frente la opresión por parte del imperio español" (Rivera y Rangel, 2013: 91). Fue así que a partir de 1549 hasta el nombramiento de Villa, en 1578, los indígenas habían podido representarse bajo sus condiciones, pero al adquirir esta nueva categoría, la presencia europea era cada vez más notable, ya que la población indígena comenzó a situarse no sólo en una marginalidad de toma de decisiones sino también en las relaciones que se tenían con ellos, fomentándose así la subordinación del indígena hacia los grupos españoles. Pese al cambio de categoría de República de indios a Villa, y luego a

[24] Nombrado por la UNESCO en el año de 1996.

cabecera municipal civil española, para finalmente obtener la el título de ciudad, los indígenas seguían articulándose con sus formas de gobierno, pero en medida que cambiaba la categoría se disminuía su administración. Fue así que con el nombramiento de ciudad y con las reformas borbónicas durante el siglo XVIII

> "los pueblos indígenas se enfrentaron, por una parte, a la cancelación de sus repúblicas y sus sistemas de gobierno, reconocidos hasta entonces por Leyes de Indias, para pasar a quedarse insertos en los ámbitos de la administración de los municipios, partidos y corregimientos; y por la otra, a la redefinición territorial de las comunidades, muchas de las cuales terminaron por perder sus tierras, de manera que la población constituida por indios en su mayoría, una vez que se vio separada de la tierra tuvo que emplearse en las haciendas, en calidad de peones, jornaleros o arrendatarios…" (Rivera y Cruz, 2012: 91).

Es así que desde la instauración de la *República de indios* y a la par de la *República de españoles,* la actual ciudad de Santiago de Querétaro definió muy bien el trazo de los espacios que cada grupo ocuparía, por lo que al indígena se le relegó a las orillas de la ciudad, espacios que hoy día se conocen como los barrios tradicionales de Querétaro, en donde seguimos encontrando un bagaje cultural que es propio de las comunidades indígenas otomíes y chichimecas que participaron en la fundación. Los barrios más representativos son San Francisquito y La Cruz[25], ya que estos se encuentran más cerca de lo que antes se definía como la ciudad de Santiago de Querétaro, en ellos seguimos encontrando expresiones indígenas como lo es la tradición conchera y las mayordomías, así como la veneración a los ancestros (abuelos) (Rivera y Rangel, 2013). Aunque se cuente con esta presencia histórica de indígenas en Querétaro, debemos señalar que también existe un conjunto de migrantes indígenas que al paso de los años han venido y conformado la población de la capital. Su presencia en el municipio se vio notoriamente a partir de la década de los noventas, favorecido por el movimiento zapatista en el sur del país[26].

Además de los registros históricos que dan cuentan de la presencia indígena en las ciudades, durante la época colonial, existen otras referencias que registraron

---

[25] Para ahondar más en tema véase Rivera, Asucena y Edith Rangel. "De pueblo de indios a metrópoli multicultural. Los indios en la historia de Santiago de Querétaro". En Alejandro Vázquez y Diego Prieto (Coord.). *Indios en la ciudad. Identidad, vida cotidiana e inclusión de la población indígena en la metrópoli queretana.* INAH-UAQ, México, 2013.

[26] Para ahondar más en el tema, véase el capítulo 5.

su presencia, una de estas fuentes y de nuestro interés son los Censos registrados por el INEGI desde 1895 hasta la fecha. El indicador utilizado para contabilizar dicha población fue por medio de la lengua; éste fungió por mucho tiempo como el mecanismo para poder registrar la población indígena, no sólo en el estado sino a nivel nacional[27].

Las siguientes páginas muestran una de dichos Censos desde el año de 1895 hasta el 2010, en dónde se enfatiza en la población HLI a nivel estatal y particularmente la del municipio de Santiago de Querétaro, pero también se trató de identificar desde que año la capital queretana comienza a contabilizar las lenguas indígenas como una característica de su población. Por otra parte, se identificó desde hace cuánto el otomí y el triqui comienzan a tener una presencia en estos censos.

En el Censo General de la República Mexicana de 1895, el indicador era *según el idioma habitual.* Esta referencia fue en términos de todo el territorio, pero se hizo una clasificación de las lenguas de acuerdo a las familias a la que pertenecía, entre estos figuraban el otomí dentro de la familia otomí y el triqui (trique) en la zapoteca, cada una contaba con 191,095 y 2,431 hablantes, respectivamente. Junto a estos se contabilizaban otros idiomas extranjeros.

A principios del siglo pasado, 1900, se realizó el censo pero no se incluyó el idioma. El Tercer Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos, 1910, consideró el indicador de *Población según el idioma o lengua hablado, por entidades federativas, conforme a su división política.* Este fue el primer censo que de acuerdo a sus entidades federativas y distritos se registra esta población. En el caso del estado queretano se registraron tres *idiomas nativos*[28], otomí, mayo y yaqui, estos tres eran hablados en el distrito de *Querétaro Capital*, contando con 1,705 hablantes del ñäñho, uno del mayo y dos del yaqui, este distrito ocupó e cuarto lugar en cuanto a número de HLI. Los otros distritos en donde se hablaba

[27] Después de la publicación de la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas del Estado de Querétaro, en el 2009, el indicador de HLI dejó de ser el único requisito para considerar a la población indígena; sin embargo dentro de las instituciones en el municipio el indicador de HLI sigue teniendo gran relevancia.

[28] Con idioma nativo se referían a que fuera indígenas, y no precisamente originarios del estado, por ejemplo el yaqui, cuya referencia de origen es al norte del país.

el otomí eran en el de Amealco, Cadereyta, Jalpan de Serra, San Juan del Río y Tolimán.

En el Censo General de Habitantes 1921, ofrece el indicador de *idiomas y dialectos,* en él se hace una clasificación de idioma nacional, indígenas y extranjeros y se contabiliza la población hablante a nivel nacional. Se estimó 1,820,844 hablantes de lenguas indígenas, donde el otomí contaba con 212,211; mientras que el triqui con 4,108.

En el Quinto Censo de Población 1930, se usó el indicador de *Población de cinco años o más que habla exclusivamente dialectos indígenas*[29]*,* misma que se ofreció de acuerdo a la entidad, dialecto hablado y sexo. Querétaro registra sólo dos lenguas, maya con un solo hablante y el otomí con 5,640.

En el Sexto Censo General de Población, 1940, la población indígena se contabiliza mediante el indicador de *Población de cinco años o más que habla exclusivamente lenguas extranjeras o lenguas indígenas, por sexo*, pero el resultado es a nivel estatal, registrando 4,280 hablantes, de los cuales seis correspondían al pame y el resto al otomí. Es importante mencionar que dentro de las lenguas o dialectos contabilizados a nivel nacional el triqui aparece con otras lenguas no catalogadas[30].

Séptimo Censo General de Población, 1950, el indicador es *Población que habla únicamente lenguas o dialectos indígenas.* Primero se ofrece el resultado de acuerdo a cada una de las lenguas a nivel nacional y luego especifica por estados que lenguas se hablan, en el caso de Querétaro tiene una población de HLI, de 4,824, predominando nuevamente el otomí[31].

VIII Censo General de Población, 1960, *Población que únicamente habla lenguas indígenas, por sexo.* Se muestra las diferentes lenguas que se hablan en el país y luego una clasificación por estado –muy similar a los censos de 1940 y 1950- en donde Querétaro sólo registra el otomí con 4,437 hablantes.

IX Censo General de Población, 1970, cuenta con más especificaciones, el indicador es *Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena, por*

[29] Tome en cuenta los resultados de los Número Absolutos.
[30] Esto también sucede en el censo de 1950 y en 1960.
[31] Siguiéndole otros no especificados, náhuatl, mazateco, y tarasco.

sexo. Aunado a ello las variables de monolingüe y bilingüe. Esta clasificación se hace a nivel nacional por lengua indígena y en cada entidad federativa por lengua indígena registrada. Es el primer censo en dónde aparecen más lenguas indígenas registradas en el estado, y la población hablante es de 11,660.[32]

Para el Censo de 1980 no se consideran los indicadores de idioma o lengua indígena, tal y como sucedió en 1900. XI Censo General de Población y Vivienda 1990, la descripción de Lengua Indígena comprendía cuatro rubros, pero el que es de nuestro interés fue el de *Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena por municipio y tipo de lengua según condición de habla española y sexo.*[33]Los resultados a nivel estado muestran una diversidad lingüística con 40 lenguas identificadas más las lenguas indígenas no especificadas, dando un total de 20,392 HLI, de los cuales Amealco concentra el mayor número, siguiéndole, Tolimán y la capital queretana, sin embargo esta última a pesar de contar con 1,557 HLI, concentra la mayor diversidad lingüística del estado con 31 lenguas registradas[34]. Este es el primer censo en donde aparece la lengua triqui.

En 1995 surgió el Primer Conteo de Población y Vivienda, este se aplicó cinco años después del XI Censo General de Población Vivienda. Al igual que el Censo ofrece resultados acerca de la lengua indígena de acuerdo al municipio y entidad federativa, pero también hace más cruces de información que permiten dar un panorama de la condición de los indígenas a nivel nacional, por ejemplo si estos saben leer o escribir, disponibilidad de servicios (electricidad, agua ubada, drenaje). Específicamente a lo que se refiere del conteo de la población indígena para el municipio capital se registraron 1,683 hablantes de 30 lenguas. Tanto los

---

[32] Principalmente el otomí con 11,016; náhuatl 178; maya 70; tarasco 42; huasteco 36; mayo 17; zapoteco 16; mixteco 12; mazahua 9; yaqui 7; menos de 5 amuzgo, chol, cora, cuicateco, huichol, mazateco, mixe, popoloca, tarahumara, totonaca, tlapaneco, tzendal o tzeltzal, tzotzil, zoque; y 231 hablantes de Lenguas Indígenas clasificadas como otras.

[33] Población de 5 años y más por municipio, sexo y grupos quinquenales de edad según condición de habla indígena y condición de habla española; Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena por sexo y tipo de lengua según grupos quinquenales de edad; Población de 0 a 4 años en hogares cuyo jefe habla alguna lengua indígena por municipio y tipo de lengua del jefe según condición de habla española del jefe y sexo de los miembros del hogar.

[34] En primer lugar el otomí con 378 hablantes; náhuatl 309; zapoteco 86; maya 56; mazahua 54; purépecha 43; huasteco 30; mixteco 28; totonaca 26; tarahumara 15; mazateco 8; mixe, tzeltzal, yaqui 5 cada una; menos de 3 amuzgo, chatino, chichimeca jonaz, chinanteco, chol, chontal, chontal de Oaxaca, cora, huichol, jacalteco, mixteco o mixteco de la mixteca alta, motocintleco, pame del norte, tepehua, tojolabal, triqui, tzotzil, zoque, otras lenguas; y sin especificar 476.

otomíes como los triquis aumentaron su población de HLI, siendo 552 y 13 respectivamente.

XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, se continua con la especificación de tipo de lengua, de acuerdo a cada una de las municipalidades en este periodo la capital se sigue posicionado como el tercer lugar con mayor número de HLI y el primero con la mayor diversidad lingüística con 38 lenguas. Los ñäñho aumentan su población a 1,699, mientras que los tinujei a 37.

El segundo Conteo de Población y Vivienda 2005, tuvo la estructura similar al primero, lo resaltante es notar como va en aumento el número de HLI con 23,363, y la capital con 3,329, de los cuales 922 correspondían al otomí y 22 al triqui.

Censo de Población y Vivienda 2010, el estado de Querétaro tiene una población de 1,827,937, de estos el municipio de Santiago de Querétaro, aglutina 801,940 habitantes, que resultan ser el 43. 871% de la población total del estado, misma que cuenta con una gama de diversidad tanto cultural como lingüística. Para este año se estimó que el 1.61% de la población de cinco años y más es HLI, o sea 29, 585 individuos. Siguiendo este mismo indicador se registraron 42 lenguas indígenas identificadas, gran parte de estas leguas son nativas de los estados de Oaxaca y Chiapas, pero las tres principales lenguas habladas en el estado son el otomí, mazahua y náhuatl[35]. Dentro de la capital queretana encontramos que entre la población de tres años y más, 751,220 individuos, 4,267 son HLI, representando el 0.56% de la población total municipal, posicionándose nuevamente en el tercer municipio[36] con mayor HLI en el estado y el primero con mayor diversidad lingüística.

En relación a este registro, podemos percibir que el indicador de idioma –como se le nombraba a principios del siglo pasado- o lengua -después de la segunda-mitad del siglo pasado- ha sido una constante para referir a la población indígena en el país como un conjunto cuantificable con un uso dentro de la definición de

[35] Aunque hay que señalar que estas tres lenguas, otomí, mazahua y náhuatl, comparten una región amplia en donde existen pueblos autóctonos con estas lenguas. Para el otomí localizamos ocho estados de la república: Querétaro, México, Veracruz, Hidalgo, Puebla, Tlaxcala, Michoacán y Guanajuato; mazahua principalmente en el Estado de México y Michoacán ; y el Náhuatl en México, Guerrero, Oaxaca, Chiapas, Veracruz, Hidalgo y Puebla.

[36] En primer lugar Amealco, con 15,426, siguiéndole 5,900 de Tolimán.

políticas públicas para las comunidades indígenas, este fue el caso de la CDI, quiénes utilizaban el indicador de HLI como uno de los principales aspectos en la ejecución de un proyecto, en relación a sus reglas de operación.

En otro punto, el recorrido por estos censos nos permitió dar cuenta no sólo de la población históricamente que ha conformado al estado y su capital, sino también identificar las primeras migraciones indígenas que arribaron a la ciudad, transformando y haciendo cambios en las condiciones de la municipalidad. En este sentido, se da cuenta que en la capital las presencias indígenas han estado presentes desde su conformación, además de que estos conglomerados siguieron contribuyendo a la conformación de un mosaico multicultural, con expresiones negadas y exaltadas, desde sus portadores hasta en relación a las instancias públicas que han estado en contacto con ellos.

Otro referente para la población indígena del estado lo encontramos en el reconocimiento de las tres regiones indígenas ante la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro (LDCPCIEQ)[37], la Sierra Gorda, Semidesierto y la Sierra Queretana[38]. En dichas regiones, encontramos localidades-comunidades que se adscriben a cuatro grupos etnolingüísticos; en la Sierra Gorda localizamos a la cultura huasteca (teenek) y pame (xi'öi); el Semidesierto se atribuye a la cultura chichimeca-otomí (ñähñä); y por último, los otomíes del Sur (ñäñho) (LDCPCIEQ, 2011). Estas localidades indígenas han sido catalogadas en base a los criterios de HLI y prácticas culturales relacionadas con la organización social comunitaria, la economía, la vida ritual y sus cosmovisiones, permitiendo que dichas prácticas marquen los límites para que un grupo se considere indígena. A pesar de concentrarse en estos núcleos poblacionales, los indígenas del estado también han sido partícipes de movimientos migratorios dentro y fuera del estado.

[37] En el capítulo 5 se dará mayor detalle de esta Ley.
[38] Esta región también se le conoce como el sur del estado.

Las comunidades indígenas de la ciudad de Santiago de Querétaro

En líneas anteriores referimos que la ciudad de Santiago de Querétaro, ha sido a lo largo de su conformación un espacio con presencia indígena, acuñada en un inicio a los o conjuntos indígenas que junto con los españoles[39] fundaron la ciudad, y en la actualidad esto se evidencia en una serie de prácticas, como lo son la tradición conchera y las capillas oratorio ubicadas en los barrios tradicionales de Querétaro. Pero por otra parte, a partir de la década de los setentas cuando se comienza a dar con mayor intensidad las migraciones del campo a la ciudad, Querétaro también es receptora de otros conjuntos poblacionales con características culturales y lingüísticas diferentes, que se posicionaban como migrantes flotantes, ya que el retorno a la comunidad de origen era constante, y la ciudad sólo era vista como un ente económico.

De acuerdo al Censo levantado durante los setentas se registró una importante diversidad lingüística en el estado, para los noventas ésta características toma mayor relevancia y particularmente en el municipio de Querétaro se reconocieron 31 lenguas, donde el otomí predominaba y además era evidente su presencia, ya que en el Centro Histórico de la ciudad se les encontraba comerciando dulces y/o artesanías. En el caso de los otros grupos lingüísticos, se sabía que vivían en la ciudad, ya que la estadística lo decía, sin embargo, su presencia no era tan notable como los ñäñho, aunque mucha de esta población también se dedicara al comercio en el cuadro del Centro Histórico.

Cuando vivir en la ciudad por parte de los indígenas se convirtió en una necesidad, estos optaron por rentar cuartos en las vecindades del Centro Histórico (Vázquez y Prieto, 2013), ya que estas resultaban económicas, pero también se generaron asentamientos irregulares[40], que posteriormente demandarían el acceso a una vivienda.

Ante las demandas de terrenos para vivienda, tanto al gobierno estatal como municipal, por parte de conjuntos mestizos e indígenas se comenzó una lucha por el derecho a una vivienda, ello ocurrió a finales de la década del ochenta y

[39] Estos fueron otomíes y chichimecas.
[40] Este procesos no fue exclusivo de los grupos indígenas, en el capítulo 3 se detalla este proceso encabezado por el FIOS.

principios de los noventas, el resultado fue la conformación de dos colonias[41], ubicadas hacia el norte de la ciudad queretana. En estos procesos de asentamiento, las poblaciones indígenas generaron una gestión diferenciada a la de los mestizos, ya que ellos utilizaron el componente étnico para poder hacer más evidente su presencia en la ciudad.

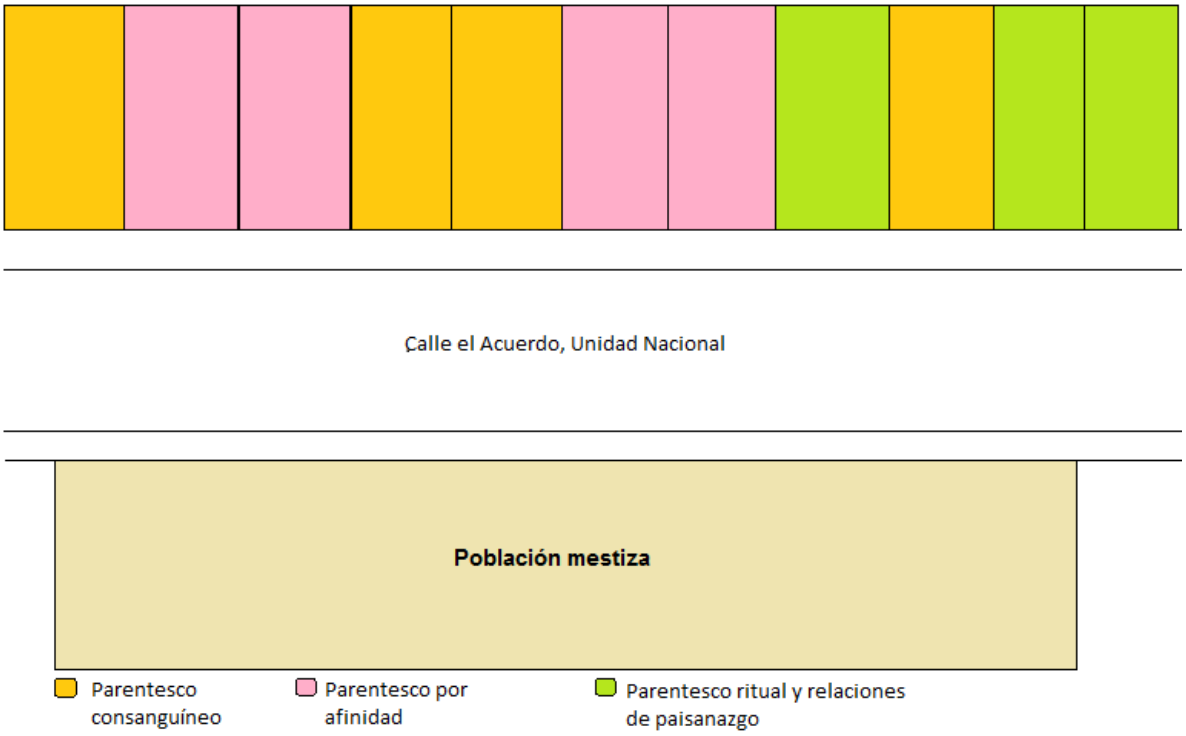
La conformación de estas dos colonias se realizó casi con la misma temporalidad, pero las estrategias para sus demandas y la obtención de los predios tuvieron diferentes caminos. Es así como se creó la Nueva Realidad y la Unidad Nacional, colonias ubicadas al norte de la capital queretana y donde la presencia indígena fue el principal elemento para la obtención de sus predios. Estas dos colonias se dividen por la calle de la Concordia. En dichas colonias residen dos grupos étnicos que en términos de presencia, no sólo numérica, sino de injerencia política han demostrado ser los dos grupos étnicos más visibles, nos referimos a la población otomí residente de la colonia Nueva Realidad y los triquis quienes habitan en la Unidad Nacional.

La Unidad Nacional y la Nueva Realidad se encuentran localizadas en la parte noroeste de la ciudad. Para llegar a ellas hay diversas formas, una de ellas -para nosotros la más rápida, y más usada por las poblaciones indígenas- es por Av. Pie de la Cuesta, se toma en dirección al norte, rumbo a la Universidad Tecnológica del Estado de Querétaro (UTEQ). Llegando a tal punto a una cuadra, inicia la colonia Unidad Nacional.

La colonia Unidad Nacional cuenta con los servicios básicos (agua, electricidad, drenaje y alumbrado público); para el acceso a la colonia se cuenta con trasporte público, por lo que sus vías para los automóviles son empedrados y las banquetas son de concreto. En la calle del Acuerdo viven los triquis, pero ellos sólo ocupan la acera del lado derecho. Sus viviendas, en su mayoría, cuentan con un patrón similar - a excepción de unas cuantas- dos plantas, y como generalidad sus construcciones se encuentran concluidas. Los materiales de sus casas son de concreto.

[41] Para términos de este documento referimos sólo a estas dos colonias.

El promedio de los que habitan una vivienda es de cinco personas. Las cuales se dividen en cuatro generaciones. De las 11 casas que se encuentran construidas, sólo dos no cuenta con un automóvil para desplazarse al Centro Histórico, lugar en dónde realizan sus actividades económicas como comerciantes.



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo.

Si continuamos avanzando por la calle del Acuerdo y cruzamos la calle de la Concordia, es cuando nos internamos en la colonia Nueva Realidad. Al igual que en la Unidad Nacional esta cuenta con vías vehiculares empedradas y banquetas de concreto. También se cuentan con los servicios básicos de infraestructura.

Para dar con el asentamiento otomí hay que tomar la calle Del Pueblo, llegando a la esquina De la Paz, se encuentra el inicio del asentamiento otomí, avanzando por la misma calle pasamos Justicia, hasta llegar a De Dignidad, doblamos en esa calle a mano derecha hasta llegar a Autonomía, en donde volvemos a doblar a mano derecha para encontrarnos con Justicia en la siguiente esquina, avanzamos en dirección a la calle De la Unidad, llegando ahí

damos vuelta a la derecha para encontrarnos con De la Paz; este recorrido comprende tres cuadras, que forman una L, correspondiendo a los 60 lotes que se le asignaron a la población indígena durante la gestión de los predios.

Fuente: Elaboración propia, en base al trabajo de campo.

Los ñäñho que habitan en esta colonia tienen entre si un parentesco consanguíneo y ritual; y en caso de que no existiese, se reconocen como paisanos. De acuerdo a Nieto y Huerta (2010) el promedio de habitantes en cada casa es de cinco, pero existen casos en dónde cohabitan de una a cuatro unidades domésticas.

En cuanto a las casas, estas no poseen un patrón como en el caso de los triquis, en donde la distribución es muy similar; la mayoría de las viviendas de estas tres manzanas aún están inconclusas, lo que se conoce como obra negra. Los materiales de construcción son variados, pero como generalidad son de concretos; también encontramos adaptaciones a las viviendas con materiales como laminas, lonas, cartones, madera.

De acuerdo a lo anterior, podemos darnos cuenta de algunas evidentes diferencias entre estos colectivos, particularmente el estado actual de sus viviendas y el acceso a servicios básicos. En búsqueda de ampliar el conocimiento de cada una de estas agrupaciones, a continuación, se presenta el contexto de los otomíes y triquis, cada uno dentro de sus comunidades de origen, sus trayectorias migratorias a la ciudad y sus ocupaciones en la misma.

Los triquis

El grupo indígena triqui proviene de uno de los estados mexicanos con mayor presencia indígena, Oaxaca[42], el cual se define como un estado pluricultural y plurilingüe, distribuido en 15 grupos etnolingüísticos[43] (Barabas y Bartolomé, 2004), cada uno de estos grupos poseen sus propios territorios en las regiones en las cuales se han asentado, sin embargo, estos contingentes indígenas se han incorporado a las filas de migrantes nacionales e internacionales. Dicha dinámica ha permitido que dentro de cada una de las regiones de origen y entre los nuevos espacios de asentamientos indígenas[44] se configuren estructuras económicas, organizativas, religiosas, lingüísticas[45] que han permitido la subsistencia de dichos grupos étnicos pese al colonialismo.

Los triquis se ubican en la región conocida como el Nudo Mixteco, en este espacio es donde el territorito triqui se divide en la *triqui baja y la triqui alta.* Cada

---

[42]El estado de Oaxaca colinda con los estados de Guerrero al oeste, Puebla al noroeste, Veracruz hacia el norte y Chiapas al este. La superficie territorial de la entidad es de 93 mil 757 kilómetros cuadrados; lo que representa el 4.8% del total nacional. Por su conformación política, económica y social, Oaxaca cuenta con ocho regiones geoeconómicas: Cañada, Costa, Istmo, Mixteca, Papaloapan, Sierra Norte, Sierra Sur y Valles Centrales; siendo su capital la ciudad de Oaxaca de Juárez. En cada una de estas regiones existen particularidades en su composición, tanto ecológicas, culturales y lingüísticas. La primera se ve representada por la variación de ecosistemas que hay en cada una de las regiones entre las que destacan las zonas boscosas tropicales; los bosques templados, mesófilos y tropicales, xerófitos; la selva tropical y baja (González, 2004; en Barabas [et al.], 2004).

[43] Amuzgos, Chatino, Chinanteco, Chocholteco, Chontal, Cuicateco, Huave, Ixcateco, Mazateco, Mixe, Mixteco, Náhuatl, Triqui, Zapoteco y Zoque.

[44] Se tiene registro de que la población oaxaqueña, particularmente los indígenas, tienen presencia en todos los estados de la república, sobresaliendo en estas migraciones los Mixtecos, Zapotecos, Mixe y Triquis; y también en algunos estados de la Unión Americana. Dentro de estas trayectorias migratorias los indígenas se han caracterizado por sus organizaciones en pro de su identidad cultural en las comunidades receptoras.

[45]Para ahondar en el tema revísese: Barabas, Alicia Mabel, Miguel Alberto Bartolomé y Benjamín Maldonado. *Los pueblos indígenas de Oaxaca. Atlas etnográfico. INAH-Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno de Oaxaca; FCE, México, 2004.*

una de estas dos subregiones posee su centro ceremonial político-religioso llamado *Chuman' a*; para la *baja* su *Chuman' a,* es San Juan Copala, el cual se extiende desde las cañadas de Juxtlahuaca hasta el valle de Putla; mientras que la *alta*, corresponde a San Andrés Chicahuaxtla (Lewin y Sandoval, 2007: 6; López, 2009: 27). La subregión que nos interesa es la *triqui baja,* ya que es lugar de origen de los triquis que viven actualmente en la ciudad de Santiago de Querétaro.

De acuerdo con García (1997), en la subregión baja, San Juan Copala, se caracteriza por poseer los tres climas que se presenta en el conjunto de la región triqui (tanto la alta como la baja), clasificados en caliente, templado, y tierra firme que vendrían siendo las zonas más altas, refiriéndose particularmente a San Andrés Chicahuaxtla (la triqui alta). Por lo que el *Chuman' a* de la región baja está repleto de bosques que sirven como recurso para la elaboración de viviendas y alimentos principalmente, como lo describen los triquis, pero también tiene una considerable territorio con clima cálido, permitiendo la siembra de café.

En cuanto a su grupo lingüístico los triquis –al igual que los otomíes- pertenecen al tronco de las lenguas *otomangues* que se caracteriza por ser un grupo de lenguas tonales, esto quiere decir que conforme a la pronunciación de algunas silabas en una palabra puede variar el significado. Este es uno de principales troncos que aglomera gran parte de las lenguas indígenas de México. Se constituye por siete familias lingüísticas[46] que van desde Hidalgo y Querétaro desplazándose hacia el sur y traspasando las fronteras de nuestro país hasta Nicaragua; además es uno de los troncos que posee una gran cantidad de variantes dialectales entres su familias[47]. Es así como los triquis pertenecen a la familia mixteca y el otomí a la familia otopame.

Los triquis de San Juan Copala son reconocidos a nivel nacional por los diversos conflictos políticos que se han generado en la región desde la década de del cincuenta en el siglo pasado; siendo este uno de los principales motivos por el cual la migración se intensificó en la región triqui durante los años setentas. El

[46]Familia amuzga, familia chinanteca, familia mixteca, familia otopame, familia popoloca, familia tlapaneca y familia zapoteca.
[47] Consulta en línea: http://www.sil.org/mexico/22e-Troncos.htm#TroOtomangue.

actual conflicto político existente en la región tiene su base en las relaciones de subordinación que tenían los indígenas tinujei frente a los europeos y mestizos durante la época colonial. Hay que señalar que el conflicto resaltó cuando se hizo el cambio en el uso de la tierra, las cuales eran aptas para el cultivo de café. Ante ello, la comercialización del café se vio acaparada por los caciques mestizos de la región provocando que la venta de los bultos de café se abaratara; fortaleciéndose así los caciquismos en la región. Un contexto similar tuvo el cultivo de plátano (Rivas, 2013; García, 1997).

Si bien las disputas comenzaron primero entre los triquis frente a los mestizos, hasta llegar a fragmentar la organización comunitaria que existía entre los barrios. Ante tal situación, a mediados del siglo pasado el gobierno envió al ejército y a la policía estatal para que controlaran las disputas que se estaban dando, ya que fue notoria la violencia que se estaba originando, al grado de existir varios asesinatos.

Al mismo tiempo de estos procesos de violencia, los conflictos aumentaron por la constante discriminación que sufrían los tinujei en la región por parte de los mestizos, mismos que también tomaron posesión de sus territorios, comenzando así una lucha agraria, que después respondería a una lucha por la *autonomía*. De esta manera la violencia, desigualdad social y subordinación en la región fue aumentado ante la presencia política del PRI, quien trató de tomar el control de la región replegando la organización comunitaria Copalteca (López Bárcenas, 2009). Por ello, el surgimiento de Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente (MULT-I) y la Unión de Bienestar Social de la Región Triqui, (UBISORT), fue la respuesta triqui para hacer frente a la represión del Estado. El surgimiento del MULT, se creó en el año de 1981, siendo así el primer partido local que buscó combatir la represión por parte del Estado en la región, esta organización fue creada por la comunidad triqui y los líderes de ella se eligieron por “usos y costumbres”, por lo que su forma de operar se guiaba de acuerdo a la vida comunitaria (López Bárcenas, 2009). En respuesta a ello, el PRI organizó un grupo de triquis en la región para hacer frente al

proyecto del MULT[48] y seguir manteniendo su control político en la región. Para 1994 el PRI se fragmentó, surgiendo UBISORT. Más tarde, ante la falta de acuerdos en la región y las disputas internas en el MULT se creó el MULT-I en 2006, siendo otro grupo político que buscaba dirigir el curso del poder en la región[49] (López Bárcenas, 2009).

La situación de violencia[50] en la triqui baja se convirtió así uno de los principales motivos de migración, pero también existen casos en donde el desplazamiento se dio por la búsqueda de un sustento monetario[51]. Se ha detectado que las migraciones de triquis son en gran medida hacia el norte del país, tomando en cuenta el referente de HLI, pero también algunas investigaciones dentro del área antropológica. Por ello, localizamos que en los estados de Baja California, Sonora y Sinaloa[52] existe una población triqui relativamente numerosas, 2,802, 1843 y 110, respectivamente; estas entidades comenzaron a recibir indígenas triquis desde la década de los setentas, para trabajar como jornaleros agrícolas, actividad que sigue vigente para esta población, pero después de su asentamiento en dichos espacios. Los que iban llegando dispersaban las actividades económicas a comerciantes, oficios y/o artesanías.

En los estados de Sonora y Baja California lograron conformar colonias triquis, mismas que generaron organizaciones sociales para sus gestión y actualmente están en contacto con otras agrupaciones de migrantes triquis en Estados Unidos de América (París, 2011 y 2003).

El comercio de artesanías se desarrolló primero en la ciudad capital del estado de Oaxaca y posteriormente al D. F., pero con las facilidades de transporte y redes de comercio se incluyó a las rutas los estados de Jalisco, Puebla, San Luis Potosí, Querétaro y Nayarit, en donde el foco de atención era el sector turístico.

---

[48] De acuerdo a Bárcenas el MULT fue el primer intento triqui para desplazar a las autoridades impuestas por el Estado fuera de la región, de ahí que una de sus finalidades era la gestión de proyectos dentro de la comunidad para su propio beneficio.

[49] Para ahondar en el tema revisar López Bárcenas, Francisco. *San Juan Copala dominación política y resistencia popular. De las rebeliones de Hilarión a la formación del municipio Autónomo*. UAM-Xochimilco, México, 2009.

[50] Asesinatos, violaciones a mujeres, emboscadas (Rivas, 2012; Bárcenas, 2009).

[51] Principalmente por parte de las mujeres que quedaban viudas, y fueron ellas quienes comenzaron a migrar a las ciudades para la venta de sus textiles (Rivas, 2012; Bartolomé, 2008)

[52] En Baja California en San Quintín, Sonora en Hermosillo y el Valle de Culiacán en Sinaloa.

A grandes rasgos, existen dos causas de migración para este grupo: 1. La situación de violencia política; y 2. obtener ingresos monetarios para continuar con su vida en la comunidad de origen. Sin embargo, los triquis encontraron, en las comunidades receptoras, oportunidades de empleo, vivienda, acceso educativo y la seguridad de no estar ante la violencia política de la región, razones que los llevaron a asentarse de forma permanente. Es en este punto cuando la población triqui deja de ver el retorno a la comunidad como una de las opciones para sus familias.

En el caso de los triquis que radican en la ciudad de Querétaro, los motivos de movilización se apegan a estos dos escenarios, pero como señalábamos, el trasfondo de ello ha sido la violencia en la región. La red de migración triqui[53] se creó a través de Naí, mujer indígena triqui, proveniente de la comunidad de Sabana en San Juan Copala. Ella salió de la región para solventar gastos de su familia, ya que había quedado viuda a causa del conflicto político. Ella menciona que cuando salió por primera vez a la ciudad fue en el año de 1979/78, el primer lugar a donde llegó fue a Bellas Artes en el D.F., después de ahí se trasladó a Ciudadela, donde siguió comercializando durante cuatro años, pero continuaba retornando a Copala para ver a sus hijos. Para 1985, comenzó a desplazarse a otros puntos de la república entre ellos Nayarit, San Luis Potosí, Guanajuato, Sinaloa, Jalisco, Baja California Norte, Baja California Sur y Querétaro. Siendo este último, el lugar donde establecieron su residencia y creando un asentamiento triqui, el cual pudo lograrse en virtud de las relaciones de parentesco.

Querétaro resultó ser atractivo por el incremento de ventas y por ser un punto estratégico para desplazarse a otras ciudades. En 1989, Nai junto con sus hijos comenzaron a radicar en la ciudad capital, y fue cuando comenzó a llegar poco a poco algunos familiares y paisanos de Oaxaca. Durante sus primeros años de residencia en la ciudad tuvieron que enfrentarse a algunas dificultades. Ellos al igual que otros indígenas que llegan a la ciudad tuvieron que dormir en la calle, rentar en vecindades dentro y en las orillas del centro histórico de la ciudad, pero

[53] Sólo nos referimos a los triquis radicados en Querétaro que conforman la Asociación de Artesanos Triquis-Tinujei A.C.

también tuvieron la oportunidad de rentar una casa en donde cohabitaron Nai, sus hijos y algunos miembros de la familia extensa, estos últimos aún seguían yendo y viniendo de Oaxaca a Querétaro. Estuvieron rentando entre todos la casa durante dos meses, ya que con el tiempo el dueño se dio cuenta de la cantidad de personas que vivían en ella y demandó a Nai (quien había hecho el contrato); aunque ganaron el caso tuvieron que salirse de esta casa. Después de ello, se dispersaron en núcleos de dos o tres familias, algunos de ellos optaron por rentar en vecindades en el centro histórico, mientras que otros regresaron a Oaxaca como lo hacían habitualmente (Rivas, 2012).

A razón de la disputa que tuvieron por la casa conocieron a un licenciado que en ese entonces era asesor jurídico de PRI local, quien comenzó a orientarlos para la creación de la A.C[54].

Entre los triquis residentes en la ciudad de Querétaro encontramos cuatro generaciones que se encucentran emparentadas por consaguineidad y afinidad[55], siendo Margarita Ramírez -Nai- el principal vínculo, ya que tanto su familia como la de su difunto esposo son quienes conforman hoy día el asentamiento triqui en la colonia Unidad Nacional. En dicha colonia, habitan 13 familias triquis, 11 se encuentran en la calle *Acuerdo* y las otras dos en la calle *la Verdad*[56]. En estas cuatro generaciones se manfiesta su origen, pero también elementos importantes que permiten delinerar el sentido y pertienencia de poder coexistir con dos estilos de vida, el de su origen, San Juan Copala, así como también las formas de vivir la ciudad.

Tanto la primera como la segunda generación son nacidos en la comunidad de origen, en Oaxaca. Estas generaciones son las primeras oleadas de migrantes triquis en el estado. La tercera generación se compone también de los nacidos en Oaxaca y Querétaro, pero en menor medida fuera del terruño étnico. La cuarta generación, tienen una composición a la inversa, es decir, sus integrantes

[54] Más adelante se abordará la organización de la A.C.
[55] Conforman 16 unidades domésticas, en donde los padres de familia son los que se encuentran afiliados a la A.C.
[56] El resto se encuentra viviendo en otros puntos de la ciudad, pero mantienen una relación con el asentamiento por parentesco y también por ser miembros de la A.C. En Querétaro existen otras familias triquis, pero sólo abordaremos las que tienen relación con la A.C.

nacieron fuera de Oaxaca, en los estados de Querétaro, Nayarit y Sinaloa, a excpeción de unos cuantos, pero sus padres ya se encontraban en la red de migración, por lo que ninguno de ellos vivió o creció en la región de origen. De ahí que, la relación que se tiene con la comunidad de origen es nula para la cuarta generación; la tercera generación tiene más cercanía, pero sólo los que vivieron un tiempo allá, aunque hacen más evidente su gusto por la ciudad; mientras que la primera y la segunda mantienen comunicación con algunos familiares en la comunidad de origen, sin embargo, no consideran como posibilidad el regreso a la comunidad a causa de la violencia que existe en la región.

En estas generaciones el uso de la lengua sólo se da con frecuencia en las primeras dos, mientras que en la tercera existe una división de los que la hablan y los que sólo la entienden. Y en la cuarta generación ninguno de sus miembros la habla, sólo logran entender frases o palabras. Es por eso que el 100% de la población sabe *hablar* español, claro que hay excepciones en cuanto a la fluidez que pueda tener cada uno al expresarse.

En cuanto a su ocupación, hay dos actividades principales, el comercio[57] y las actividades académicas. Aunque existen cinco casos en donde la actividad comercial se ha combinado con la preparación de estudios universitarios y de posgrado. Debemos señalar que los ámbitos educativos corresponden en mayor medida a la tercera y cuarta generación, que se conforma por infantes, adolescentes y jóvenes, desde el preescolar hasta el nivel universitario.

Actualmente, el comercio entre los tinujei se lleva a cabo en los carritos oficiales del municipio y/o locales comerciales dentro del Centro Histórico de la ciudad. Dicha actividad, en un primer momento, giraba en torno a la elaboración de artesanías, pero este también se diversificó ya que la ventas disminuían, por lo que tuvieron que optar en incursionar en otros mercados, entre ellos la platería (joyería), textiles, fayuca, artículos de novedad y “recuerdos” de la ciudad de Querétaro.

[57] Existe una población pequeña que se emplea para otros comercios en la ciudad. Pero en su mayoría los triquis se identifican por poseer un negocio propio.

Algunos tipos de trabajos entre los triquis de la Unidad Nacional son:

- Comerciante en carritos del municipio en los andadores del Centro Histórico en Querétaro: Vergara, Libertad, la plaza de Santa Rosa de Viterbo (Ezequiel Montes) y el parque Bicentenario (CO).
- Locales comerciales dentro del primer cuadro del Centro Histórico (CL).
- Empleados en comercios y otros servicios (E).

Generación / Ocupación	Segunda	Tercera	Cuarta[58]
CO	*	*	
CL	*	*	*
E		*	

Fuente: Elaboración propia en base al Trabajo de Campo.

De acuerdo a las ocupaciones, los triquis se han distinguido por ser comerciantes autorizados por el municipio, esto les ha permitido tener más cercanía con las instituciones del H. Ayuntamiento y por ende dentro de sus demandas un punto clave es el querer aplicarse a la norma del comercio para que sus miembros no se encuentren como ambulantes; por ello, la A.C. entre sus quehaceres busca que sus afiliados puedan acceder a un carrito para la venta de sus productos.

En resumen, dentro de la historia de los triquis, la situación de violencia que se vive en la región desde la segunda mitad del siglo pasado es un tema latente que ha movilizado a su población para salvaguardarse, de tal manera que la migración de tinujei se vio en muchas ocasiones forzadas por los contextos de violencia, pero también tenemos un sector de migración por términos económicos donde la artesanía y la mano de obra, principalmente en los campos agrícolas, la posibilitaron. De acuerdo a estos dos tipos de migración consideramos que las habilidades organizativas, en cuanto a la creación de colectivos, A.C., o agrupaciones en los diferentes puntos del país en donde radican actualmente, han tenido que ver con el contexto de su comunidad de origen y la búsqueda de los

[58] La cuarta generación entre los triquis aún cuenta con varios infantes, pero los mayores de 18 años, ya se han ido incorporando al comercio; esta situación pasa con la tercera generación, con diferencia de que hay pocos infantes.

recursos necesarios con la finalidad de evitar un retorno a Copala, tal como lo plantean los triquis en Querétaro, de ahí que sus esfuerzos por insertarse en la ciudad sean constantes.

Los Otomíes

Los otomíes de Querétaro se localizan en dos regiones del estado, el Semidesierto y el Sur. Los primeros son conocidos como otomíes-chichimecas, ñañha, cuyo territorio se encuentra en una zona árida en los municipios de Tolimán, Peñamiller, Ezequiel Montes, Cadereyta y Colón, por lo que sus características culturales y lingüísticas son distintas, ya que su origen se vincula con los grupos chichimecas (jonaz y pame). Por su parte, los ñäñho del Sur, se ubican en el municipio de Amealco de Bonfil, extendiéndose hacia la parte norte del Estado de México, en los municipios de Acambay, Aculco y Temascalcingo (Prieto y Utrilla, 2006).

Santiago Mexquitilán, junto con San Ildefonso Tultepec representan las dos comunidades con mayor presencia indígena en la parte sur del estado de Querétaro; éstas se encuentran bajo la administración del centro mestizo, la cabecera municipal, Amealco de Bonfil, Qro. La comunidad de mi interés es Santiago Mexquitlán, que en términos administrativos es considerada una delegación municipal, integrada por seis barrios. El barrio centro, o primero, es donde se aglutinan los servicios de la comunidad, ahí es donde aún se sigue realizando el día de plaza, la celebraciones anuales de Día de Muertos y la fiesta al Santo Patrono, Santiago. Dentro de la comunidad existe una organización religiosa, misma que es uno de los principales vínculos entre sus barrios y como asevera Martínez (2007) una vía de comunicación con los migrantes.

La economía de Santiago se basaba en la autosuficiencia, con siembras de temporal, pero ante la falta de recursos, alimenticios (en la producción) o monetarios, su economía se diversificó en autoemplearse y emplearse en la construcción por lo que tuvieron que desplazarse a las ciudades (Martínez, 2007; Prieto y Utrilla 2006; Arizpe, 1980). Se tiene registro que la población otomí de Santiago comenzó a migrar desde la década de los cuarentas después de la fiebre

aftosa que afectó el ganado de la región y la producción del campo (Arizpe, 1980), es en esta primera oleada migratoria a la ciudad de México, principalmente, los otomíes comenzaron a ver en la ciudad un espacio para conseguir recursos económicos. Tanto hombres, como mujeres, y en menor medida algunos infantes, salían de la comunidad para trabajar en la ciudad, sobre todo en un ambiente de inseguridad, ya que su trabajo se desarrollaba en la calle. Pese a dicha movilidad, estos grupos indígenas aún consideraban el retorno Santiago, en este sentido la urbe era un espacio de actividades económicas y nada más.

Arizpe (1980) registra que las principales actividades en las que se ocupaban los otomíes en la ciudad era en el comercio de artesanías y la mendicidad, por parte de las mujeres y niños; mientras que los hombres se dedicaban al oficio de albañilería y como cargadores en los mercados, por lo que resaltaba la posición de marginalidad laboral en la que los ñäñho se encontraban.

La migración a la ciudad de Santiago de Querétaro comenzó casi a la par del auge migratorio a la ciudad de México, teniendo como ventaja la cercanía con la comunidad de origen, por lo que un número considerable de familias migraban a esta ciudad. Sin embargo, la población otomí ha extendido su ruta migratoria a otros estados de la república, entre los que encontramos Jalisco, Monterrey y Guanajuato, al igual que otros grupos indígenas, como los triquis, han traspasado las fronteras para radicar en la Unión Americana. Ello nos lo describe Pascual Lucas Julián -otomí originario de Santiago Mexquitlán, residente de la colonia Nueva Realidad, él junto con otros otomíes estuvo al frente de la organización de Fuerza Hormiga Ñäñho- :

> …los ñäñho migran principalmente hacia el centro de su estado; se van al Estado de Guanajuato, se van a los municipios de León, Celaya, Salvatierra e Irapuato y de ahí se van a Guadalajara. Otro de los estados grandes, al norte, que es Monterrey, Nuevo León, Tijuana, en la parte fronteriza es Nuevo Laredo, Reynosa y Matamoros, son unos de los lugares a donde nuestra población migra y de ahí se van a los Cabos San Lucas en Baja California, también se van hacia el centro y así, no paramos de contar, hasta a los Estados Unidos ya muchos radican allá por años, entonces la inmigración siempre ha existido (Pascual, 2014).

En cada uno de estos lugares los otomíes diversificaron sus ocupaciones relacionadas en su mayoría al comercio no sólo de artesanías; se organizaron, en algunos casos crearon organizaciones y colectivos, principalmente en la ciudad de

México; y crearon asentamientos en las ciudades donde tenían mayor presencia, México, Monterrey, Guadalajara y Querétaro, pero sin olvidarse de su comunidad de origen, por lo que el retorno en días festivos, es una de las principales asistencias a Santiago Mexquitilán.

En cuanto a la ocupación en Querétaro tuvo que ver más con la cercanía y la afluencia turística de la ciudad, alrededor de 1996, factor que les permitió a dicha población comercializar su artesanía (muñecas, servilletas, morrales); pero también se comenzaron a autoemplear en los espacios de la ciudad, principalmente como vendedores de dulces o productos varios.

Hacia finales de la década de los ochentas los otomíes, comenzaron a residir de forma temporal en la ciudad. Pascual Lucas Julián relata que comenzaron a tener asentamientos irregulares en lo que eran las orillas de la ciudad, para ese momento.

> "De niño yo vivía atrás de la Coca-Cola sobre Constituyentes, de ahí nos corrían y nos íbamos a otra cuadra que era donde estaba la Corona ahí mismo sobre Constituyentes, o sino dormíamos a un costado de una tienda que era servitremec[…]Sí, ahí éramos unas 15 o 20 familias con su casita de lámina. Nunca dejábamos sólo el lugar, siempre se quedaban dos o tres familias, nos rotábamos para vigilar, porque cuando dejábamos sólo el lugar, llegaban los vagos y se metían y se llevaban lo poco que teníamos o lo que podían, o si no iban y quemaban las casitas" (Pascual, 2014).

El relato de Pascual da testimonio de unos de los intentos que la población ñäñho realizó para poder asentarse en la ciudad, antes de la conformación de la colonia Nueva Realidad, donde hoy día reside una parte considerable de los otomíes en Querétaro. Pese a contar con este asentamiento, muchos otomíes aún siguen con dinámicas migratorias flotantes que sólo vienen a la ciudad en temporadas vacacionales, y los días no laborables (días festivos y fines de semana).

En Querétaro existen además de la Nueva Realidad otros asentamientos con presencia otomí[59], pero en el caso del asentamiento de mi interés este ha sido un punto clave para la generación de los otros, ya que muchos otomíes que llegaban

[59]En la colonia Maxei y otros asentamientos irregulares como Las Margaritas, extensión Las Margaritas y algunos ubicados en las inmediaciones de la Universidad Tecnológica del Estado (en este lugar llevan menos de cinco años)y en El Marqués; también existe la presencia de otomíes que habitan en las vecindades en San Francisquito, Lomas de Casa Blanca, Lázaro Cárdenas.

a Querétaro, primero se poyaron en las relaciones de paisanazgo con los residentes y después vieron la posibilidad de generar un asentamiento, esto se dio aproximadamente hace unos siete años.

En cuanto a la población que habita en la colonia Nueva Realidad, posee características que se distinguen en sus cuatro generaciones, la primera está conformada por los abuelos, padres de los otomíes que solicitaron los terrenos, ellos nacieron en Santiago; la segunda conformada por los fundadores de la colonia (hijos de los primeros), también nacidos en Santiago; una tercera se integra por los hijos de la segunda generación, ellos tienen como peculiaridad haber nacido en Santiago, pero los menores a 19 años ya fueron nacidos en Querétaro; y una última se componen de los hijos de la tercera generación que por generalidad son infantes, con no más de 10 años.

Tanto la primera y segunda generación son HLI, mientras que en la tercera sólo los mayores de 19 años saben hablar la lengua y los menores esta edad sólo la entienden; por último, la cuarta generación no es HLI, por lo que el otomí está en desuso.

Entre estas generaciones el nivel de escolaridad en la primera y segunda generación, es nulo; mientras que en la tercera encontramos casos de primaria, secundaria y bachiller trunco, muy pocos concluyeron estos niveles y el resto aún continúan con su formación (primaria, secundaria y bachiller). El acceso a los niveles universitarios aún no son tan notorios como en el caso triqui.

La ocupación de esta población es la más diversificada en el autoempleo que existe entre los indígenas que habitan la ciudad de Querétaro, un factor que ha influido en ello es la cercanía que se tiene con la comunidad de origen, lo cual les permite ir y venir a la comunidad, sobre todo cuando se trata de las festividades de Santiago Mexquitilán fecha en que los otomíes de la Nueva Realidad van a su comunidad, estas son durante el 25 de julio y día de muertos. Por otra parte, la falta de preparación académica, ha dejado fuera la posibilidad de obtener un empleo con mejores oportunidades, de esta manera el autoempleo se ha convertido en una estrategia de inserción.

Ejemplos de esta situación son las personas que se dedican al comercio de bolsas para basura, fayuca, juguetes, artículos de novedad, periódicos, dulces en los cruceros de las Av. más transitadas de la ciudad. Zaragoza con Pasteur; camino a Tlacote, Constituyentes con Pasteur, Av. de la Luz y en Av. Pie de la Cuesta.

Otros productos, de alimentos, son papas, elotes blanco entero o en esquite, ambos se vende durante todo el año; los de temporada son el elote amarillo y rojo a partir de mayo, y la garbanza va de noviembre a abril (esta garbanza la traen de Guanajuato y en algunos casos, es producto de la poca que logran sembrar en su comunidad de origen). Los puntos de venta suelen ser en el centro histórico, las orillas del mismo y en algunos mercados o tianguis de la ciudad.

Con base en los grupos generacionales mencionados anteriormente, las ocupaciones más representativas son:

- Vendedores ambulantes de artículos varios en cruceros importantes de la ciudad (VAVC).
- Vendedores ambulantes en el centro histórico de la ciudad: su giro es artesanía y dulces, principalmente, aunque también han ido incorporando otros productos (VAAC).
- Vendedores de alimentos: principalmente de elotes, papas y garbanza (VA).
- Vendedores en comercios oficiales, como los carritos comerciales del centro histórico (CO).
- Limpiaparabrisas (L).
- Vendedores de alimentos y dulces en espacios escolares; UAQ e ITQ (VAE).
- Mendicidad (M)
- Empleados de mostrador[60], prestadores de otros servicios[61] u oficios[62] (E)

[60] Contamos a algunos jóvenes que trabajan en algunos otros comercios atendiendo a la gente.
[61] Nos referimos a los jóvenes que han logrado insertarse en alguna empresa, y reciben un salario fijo y algunas prestaciones de ley.
[62] Albañilería y labores domésticas.

Generación Ocupación	Primera	Segunda	Tercera
(VAVC)		*	*
(VAAC)	*	*	
(VA)	*	*	
(CO)		*	
(L)			*
(VAE)		*	
(M)	*		*
(E)		Sólo una porción mínima	*

Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo, 2013.

En el caso de los otomíes la migración incidió, principalmente, por la vulnerabilidad en que estuvieron inmersos a mediados del siglo pasado, situación que los orilló a abandonar su comunidad de origen, pero a causa de la cercanía que se tenía con las ciudades receptoras, este colectivo podía integrarse en una migración flotante, de ida y vuelta a la comunidad.

Al igual que los triquis, los otomíes vieron en la ciudad de Querétaro una oportunidad de residencia, por lo que pudieron congregarse en la llamada Fuerza Hormiga Ñäñho, con la finalidad de realizar las gestiones pertinentes y crear su asentamiento en la ciudad, sobre la cual hablo en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 3: ESTRATEGIAS DE INSERCIÓN ENTRE LOS TRIQUIS Y OTOMÍES

En el capítulo 1 mencioné que una estrategia de la inserción social consiste en poder organizarse como colectivos para la gestión de servicios y reconocimiento de los indígenas en la ciudad, es por eso que en el presente apartado ahondaremos en cada uno de los procesos de los otomíes y triquis, en cuanto a cada una de sus organizaciones -Fuerza Hormiga Ñäñho (FHÑ) y la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis Tinujei A.C. (A.C.)- y acciones como colectivos durante su proceso de asentamiento y hasta la fecha. A modo de cierre de este capítulo enfatizamos en las diferencias y similitudes entre cada uno de los grupos.

Conformación de la colonia Nueva Realidad y la Fuerza Hormiga Ñäñho

La conformación de la colonia Nueva Realidad[63], se dio en el año de 1994, hace 21 años, de ahí que su estado reciente se refleje en la forma en que se han ido construyendo las viviendas, pero su gestión inició hacia finales de la década de los ochentas. Su población está conformada no sólo por indígenas otomíes, sino también se incluye población mestiza proveniente de otros estados de la república como México, Michoacán, Hidalgo, Guanajuato y el Distrito Federal. En cuanto a la población otomí ésta era oriunda de Santiago Mexquitilán, Amealco[64], estos junto con el grupo político Frente Independiente de Organización Social (FIOS)[65], liderado por el queretano Sergio Jerónimo Sánchez, encabezaron la gestión de los terrenos que actualmente ocupan.

Pascual comenta que la gestión de dichos terrenos fue promovida por las familias otomíes que habían conseguido terrenos para vivienda en la colonia Vista Alegre Maxei. En ese entonces él junto con su familia y otros otomíes se

[63] Su nombre se originó en una asamblea de colonos (entres mestizos y otomíes), y fueron los indígenas quienes propusieron el nombre ya que para ese entonces se habían reconocido como parte del Movimiento Zapatista. En este sentido los nombres de las calles de la colonia son las 16 demandas Zapatistas.

[64] Pero entre estos se encontraban dos familias de San Ildefonso Tultepec.

[65] El grupo político FIOS tiene su origen en otro movimiento social que coadyuvó al establecimiento del asentamiento irregular conocido como Maxei (al sur de la ciudad). Este Frente encontró cobijo en el Partido del Trabajo, por lo que su trabajo se extendió con otros grupos sociales, entre ellos taxistas, campesinos e indígenas. Durante el año de 1990 se instauró como Asociación Civil y para 1994 se integró al Movimiento Zapatista, cambiándose el nombre y las siglas de su organización pasando de ser FIOS a FIOZ (Frente Independiente de Organizaciones Zapatistas). Afiliarse al movimiento zapatista les trajo consecuencias, que incidieron en la fragmentación de la organización que buscaba gestionar los recursos necesarios para la Colonia Nueva Realidad.

encontraban habitando en un asentamiento irregular, ubicado atrás de la antigua Coca-Cola en la Av. Constituyentes. Al respecto Pascual relata lo siguiente:

> "…fue entre el 87 y 88 cuando nos invitaron a que nos organizáramos pero como no nos llamaba mucho la atención porque no íbamos a estar aquí por mucho tiempo, no pensábamos dejar las tierras de Santiago, así era como pensábamos. Ya cuando empezamos a tener más necesidad de vivir aquí en la ciudad, fue cuando nos organizamos…cuando contactamos con Vista Alegre ellos nos enseñaron la forma de organizarse, que no era nada sencillo obtener un lugar donde vivir, dicen que tenemos ese derecho pero al gobierno hay que arrancarle un pedazo de bien para poder tener el espacio, pero no era nada imposible. Que sí teníamos la necesidad, pero a lo que le teníamos que echar más ganas era para lograr organizarnos, eso era lo primordial" (Pascual, 2014).

Tal como señala Pascual, la organización que realizaron los otomíes tuvo referencia de la colonia Vista Alegre Maxei[66], quienes los motivaron para realizar la gestión de los predios. Durante este proceso, los otomíes lograron organizarse y crearon una lista de 150 familias, a las que se prtendía beneficiar, pero como la gestión duró aproximadamente cinco años, mucha gente desistió y el total de los beneficiarios fue de 60 familias. Las mujeres fueron quienes ocuparon un papel importante; ellas iniciaron la ocupación de los terrenos para que las autoridades se dieran cuenta de su presencia. Esto sucedió alrededor de 1993, cuando aún no se conformaba la organización social de Fuerza Hormiga Ñäñho; esta surge al obtener su objetivo en 1994, al dotarles el Gobierno del Estado un espacio para su residencia[67].

Las negociaciones con el Gobierno del Estado se extendieron por casi cinco años, temporalidad en la que estuvieron en constantes reuniones y marchas. Las primeras ofertas de terrenos que les ofrecieron eran con medidas que los otomíes consideraban inhabitables, por lo que las negociaciones se extendieron un poco más hasta que lograron su objetivo, un lote de 200 m^2.

> "nos llegaron a ofrecer 7x15 o 7x16 cuando estábamos dialogando, ellos siempre remarcaban que no necesitábamos espacio de 10x20, pero en base a la lucha, exigencia, muchos sacrificios que la misma gente realizó, pues sí se logró arrancarle

[66] Cuando se estaba conformando Vista Alegre, a los otomíes también se les había invitado, pero como sólo venían a la ciudad de vez en cuando estos no veían la necesidad de tener un terreno en la ciudad.

[67] A la par de ellos el grupo mestizo fue ejerciendo también su gestión. Don Rubén - habitante de la Nueva Realidad, oriundo del estado de México que estuvo presente durante la solicitud de predios para vivienda- recuerda que en un inició se organizaron con el Frente Independiente de Organización Social (FIOS). Con ellos llegaron a acuerdos de plantarse en la colonia para poder conseguir los predios.

> un espacio de 10x20, estas medidas las propusimos, les remarcamos que un lote de 7x15, no vive nadie con esas características entonces se luchó y al final se logró el objetivo" (Pascual, 2014).

En este sentido, la extensión de dichos terrenos va relacionada con la vida de comunidad, permitiendo espacios que no sólo sirven para pernoctar sino como lo aseveran Vázquez y Prieto (2013) en torno a los patios, "espacios en los cuales recuperan y socializan conocimientos propios, que van desde la gastronomía, el uso de las plantas medicinales y el manejo del traspatio, en lo que respecta al cultivo de hortalizas y la cría de animales domésticos"[68] (2013: 208).

Don Francisco[69] menciona que - él junto con su esposa- estuvo participando en las marchas y mítines que organizaba el FIOS. Al igual que Pascual refiere que tuvieron que ocupar los terrenos antes de que se los otorgara el gobierno, por lo que para marzo de 1993 fue cuando ellos ya se encontraban localizados en la colonia, pero alguien les pidió que se organizaran y por eso a todos los indígenas los reubicaron a un solo espacio, ocupando tres manzanas. Situación con la que por lo menos él estaba de acuerdo, ya que el primer espacio que había ocupado junto con su esposa quedaba en las orillas, y al concentrar a esta población a un sólo espacio tuvieron la oportunidad de estar en un lugar más cerca y con gente que era familia y paisanos. A partir de esta reorganización espacial se crearon dos grupos en la colonia: Fuerza Hormiga Ñäñho y La Nueva Realidad A.C.

Estos grupos se dividieron de acuerdo a la adscripción étnica que les parecía más evidente. Por ello los otomíes conformaron el grupo de Fuerza Hormiga Ñäñho, mientras que el grupo mestizo La Nueva Realidad A.C. Don Rubén recuerda que cuando se organizaron para la obtención de predios los otomíes fueron los más beneficiados, ya que los terrenos se los dejaron casi gratis por ser indígenas, y se les acomodo en tres manzanas de la colonia.

A partir de este momento, en 1994 –después del levantamiento zapatista- los otomíes comienzan a identificarse con el Movimiento del Sur, al igual que el FIOS, quien cambia su nombre por Frente Independiente de Organizaciones Zapatistas.

---

[68] Esta situación también se reproduce en entre los triquis, pero ellos cuentan con espacios más pequeños.

[69] Indígena otomí, oriundo de barrio tercero de Santiago Mexquititlan, residente de la colonia Nueva Realidad, él estuvo durante el proceso de conformación de la colonia.

De ahí que las luchas de los otomíes en la ciudad queretana incidirían en el reconocimiento de la población indígena y el respeto por sus derechos y cultura. Pascual señala que al pronunciarse como zapatista buscaban:

> "…hacer que nuestros compañeros y hermanos se despertaran e hicieran acto de consciencia que no se dejaran llevar y dejarse engañar por una gorra, una pluma por una promesa de campaña. Todo el que fuera a visitar a la comunidad, órale, vengase a prometer todo lo que quiera pero ahí le va lo que nosotros queremos, ese era el objetivo para hacer consciencia. Les platicábamos lo que hicimos y lo que hicieron los compañeros zapatistas que también levantaron armas porque igual, lo que ellos estaban viviendo era lo mismo que lo que nosotros. Eso les revolucionó un poquito, les metió ideas más fuertes que lo que se vive allá es igual.
> Así que con nuestra fuerza, nuestra voluntad y todo lo que queramos hacer lo vamos hacer realidad pero que si significa labor y sacrificio pero que se puede lograr.
> Cuando anteriormente no conocíamos nuestros derechos principales que es la organización, la decisión qué es lo que uno quiere y no lo que quieren que queramos. Entonces a partir de ahí empezamos a ubicar más y más las cosas y vienen otros fenómenos como es lo del 94 de las organizaciones zapatistas, ellos de una forma se organizaron y a partir de ahí agarramos un poquito de vuelo pero antes de eso si nos costó mucho el estar en la ciudad. Inclusive conseguíamos lugares donde nos permitían vivir […]
> […]Yo recuerdo que desde el primer llamado a Aguascalientes en agosto del 94 cuando los zapatistas hacen el llamado a toda la gente que simpatizaban o que estaban de acuerdo con la lucha a la que ellos estaban organizando, lo que llaman la lucha armada, entonces desde ese momento, nos identificamos con ellos, pues esa lucha también era nuestra, pues era lo que se estaba haciendo aquí, vamos también, vamos ir a verlos, vamos a ir a escucharlos, vamos ir a conocerlos, desde el primer llamado ahí estuvimos presentes como indígenas a indígenas, tampoco nos manifestábamos que representábamos todo el estado pero sí estábamos como una parte de Querétaro, y de ahí todo el proceso que se llevó, todas las convocatorias que se publicaban las de Aguascalientes, las declaraciones de libertad, nosotros lo hacíamos parte de ella.
> Iban los compañeros de Santa Rosa Jáuregui, las zonas indígenas de Amealco íbamos de 12 a 15 compañeros, de Vista Alegre. Cada grupito mandaba alguna representación o los que tenían un poquito más de tiempo para estar presentes y llevar la voz de los de aquí también" (Pascual, 2014)

Reconocerse como zapatista planteaba un trabajo en conjunto con las comunidades de origen, en este caso con Santiago Mexquitilán y San Ildefonso Tultepec[70], para ello se mantuvo un trabajo en conjunto entre los otomíes de la ciudad y los de Amealco. A la par que hacían gestiones para la ciudad procuraban incidir en los terruños étnicos de donde provenían. Durante este tiempo, de 1994 a 1998, Fuerza Hormiga Ñäñho sumó sus esfuerzos para poder concientizar a las poblaciones indígenas en torno a sus derechos y en la responsabilidad que tenían estos para reclamarlos ante las autoridades correspondientes. Su principal sentido

[70] En dichas labores también se incluyó a San Migue Tlaxcaltepec, otra de las comunidades otomíes del sur de Querétaro.

de trabajo era el de reconstruir el sentimiento de *comunidad*, en dónde todos se apoyaban y tenían responsabilidades, de ahí el origen del nombre de su organización

A través de la FHÑ se negociaron y gestionaron, con Gobierno del Estado de Querétaro, proyectos de infraestructura pública, vivienda, empleo y en relación al cultivo, principalmente, pero su objetivo era también abarcar aspectos culturales que los distinguen de otras poblaciones sobresaltando esta diferencia dentro de su comunidad y la ciudad. En cuanto a la gestión de los servicios públicos- agua, luz, drenaje, alumbrado público- para la colonia de la NR, la realizaron los integrantes FHÑ, aunque también los colonos que conformaban la Nueva Realidad A.C. estaban presentes, los indígenas eran quienes representaban la demanda, aprovechando su condición de indígenas. También realizaron gestiones para las comunidades de origen, buscando la extensión de los servicios a todos los barrios, sobretodo el de agua y luz eléctrica, posteriormente para el mejoramiento de caminos.

En el rubro de vivienda se pidieron pies de casa, que se distribuirán entre la Nueva Realidad y en sus comunidades en el municipio de Amealco, los beneficiados en la ciudad fueron 50 familias, y el resto se mandó a Santiago, San Ildefonso y San Miguel. El proyecto consistió en conseguir los materiales de construcción[71], desde la cimentación hasta los detalles de la misma, como la instalación de puertas y ventana. El trabajo de construcción corría por cuenta de la organización de la gente, quienes se apoyaban entre sí para terminar las viviendas lo antes posible.

Como ya se ha mencionado, las condiciones laborales de este grupo se encuentran en una balanza desequilibrada. La mayor parte se dedica al comercio, en mayor medida al comercio informal y en calle dentro del cuadro del centro histórico, pero también existe una amplia porción que se dedica a dichas actividades en los cruceros, en donde comercializan periódico, dulces, papas, cigarros; y otros se emplean como limpiaparabrisas. También existe un grupo

[71] Pese a que el gobierno del Estado les proporcionaba los materiales, los otomíes también les tocaba comprar algunos insumos para la construcción, de eso dependía que la obra avanzara o se quedará trunca.

dedicado al comercio oficial (adjudicado a los carritos que hay en el centro histórico).

Tenemos así que los otomíes resuelven su propio empleo, debido por su condición de baja escolaridad, lo cual no les permite estar "calificados" para ciertos empleos y ser contratados formalmente. Por ello es recurrente encontrar comentarios como los siguientes:

> "Estoy consciente de que nos dan chance de limpiar en el centro, pero digo, o a la vez me pregunto, es un chance porque si te vas a otros lados, vamos a suponer, allá no se permite a los limpiaparabrisas[…] Es un chance para nosotros que no tenemos estudio, porque te vas a una empresa o a otro lado en donde te piden la escuela… la verdad nosotros empezamos a trabajar desde chavitos… a nosotros no nos manda nadie…nuestros papás, ellos no ganan lo suficiente. Si se diera cuenta usted imagínese que yo trabajara en el crucero y que yo tuviera póngale que al día 200 pesos al día no me alcanza para mantener a una familia. Ya sabe comprarle que la leche, que los pañales […]
> Nosotros nos ganamos la vida en el crucero. Dice el presidente va a haber soluciones, pero va haber soluciones sólo para los que tengan estudio yo quiero soluciones para los que no tengan estudio.
> A mí me gustaría que el gobierno y lo que es el presidente se pusiera un día en el lugar en el que estamos nosotros. Nada más un día… Yo si llegue a quinto grado pero mi familia no podía pagarme" (Cantante, 2013).

> "Yo si llegue a la secundaria y acabe, pero no pude entrar a la prepa… Nosotros aunque tengamos estudios no nos dan la oportunidad de progresar porque yo de hecho he buscado trabajo para chofer en LaLa y nunca nunca, y nos dicen que tu eres de Amealco, y te empiezan a discriminar. Yo tengo licencia, y él sabe también que has ido a limpiar has ido vender.
> Yo estoy chambeando en la obra. Y cuando no hay oportunidad regreso al crucero. Toda la gente dice pinches indios" (Lalo, 2013).

En cuanto a los otomíes que cuentan con un espacio formal en los andadores del centro, se obtuvieron por medio de la FHÑ, que estuvo al tanto del procedimiento y logró que algunos de sus compañeros pudiesen contar con un lugar, los beneficiarios fueron aproximadamente 25 ñäñho. Hay que señalar que algunos de los beneficiarios de ese momento, hoy día, se han afiliado a otras organizaciones de comerciantes[72], en dónde su condición étnica no toma importancia, por lo que los otomíes han podido tener presencia en otras organizaciones sociales tal como pasa en Monterrey (Farfán, 2003).

[72] Nos referimos al grupo de comerciantes que a finales del 2013 comenzaron a tener presencia en los espacios públicos de Querétaro. Este grupo va cambiando su ubicación de acuerdo a los días de la semana, se les localiza principalmente, en la Plaza Corregidora y el andador Madero (cerca del Jardín Guerrero).

Las estrategias utilizadas por los otomíes para lograr sus objetivos, iniciaban con la realización de las asambleas, donde informaban a la población y pedían su opinión, para que los coordinadores llevaran la voz hasta las reuniones con las autoridades donde exponían sus necesidades y los acuerdos que también se tomaban en la comunidad. Después de ello se daba una temporalidad para ir viendo cómo resolver su petición, dando paso a la negociación. Si no había respuesta o sentían que los ignoraban era cuando recurrían en grupo hasta las instalaciones del gobierno del estado o del municipio. Al igual que otros grupos sociales, los ñäñho hicieron plantones y marchas para hacer presión al gobierno.

> "para poder llegar a una negociación frente al gobierno, primero pasábamos a las asambleas, nada de que vas a ir solito frente al gobierno, o visitarlo porque en la asamblea lo ibas a conocer, así era muy respetuoso. Nadie iba sólo frente al gobierno…Las asambleas se hacían por semana cada semana posteriormente ya se hacían por quincena. Antes de que viéramos a gobierno se hacían las asambleas se proponían las necesidades particulares y las necesidades generales, se hacían reuniones ante las estancias del municipio, se hacían las reuniones frente las instalaciones de municipio, estaba el presidente municipal y los representantes del estado, SEDESOL, desarrollo político del estado, se daban las reuniones para plantear las necesidades y les dábamos tiempo para irlas resolviendo poco a poco. Cuando veíamos que en las pláticas no había o no le daban importancia, se informaba en las asambleas a los coordinadores de cada barrio que informaban de la asamblea.
>
> Ya cuando veíamos que no hay seriedad, no hay respuesta a las necesidades o le daban vueltas o no le veían salida a los problemas, todo lo que hacíamos en el día se informaba en las asambleas y la asamblea se acordaba en ir todos a exigirles, igual se empezaba por el municipio se organizaban los compañeros para plantearse o para lo que fuera, ahí en el mismo municipio, ya cuando veíamos que igual no había solución o interés por resolver ya era cuando se necesitaba llegar hasta la ciudad para plantarse por más tiempo. Pero los plantones no eran vámonos y ya vente, y hay que hacer bola, no eran organizados y la gente informada para saber a qué veían porque una persona que no sabe a qué vienes es ir a darle la vuelta y regresar como si nada. Entonces no era así, teníamos que tener bien claro a qué era a lo que veníamos para que si le preguntaban a cualquiera pudieran responder. Luego pasaba que no sabían expresarse muy bien las señoras o las personas mayores pero ya los que interpretaban mejor las cosas podíamos contestar mejor.
>
> Las manifestaciones no eran por uno o dos o tres días, sino eran por semanas… de ocho a 15 días, el gobierno sabía que no nos íbamos a mover o retirar, sabían que íbamos a permanecer ahí hasta que se nos diera una respuesta" (Pascual, 2014).

De esta manera la población otomí pudo lograr beneficios para su grupo, pese a que no se consolidaron como A.C., recomendación que el Gobierno del Estado[73] les pedía para atender y dar seguimiento a sus solicitudes. En este sentido al no tener carácter de A.C., no había necesidad de nombrar dirigentes, y/o

[73] Instancia que atendía directamente a esta población, a razón de que el municipio no podía resolverles ninguna situación y en el caso de la CDI, esta se justificaba a no contar con los recursos necesarios para su atención en la ciudad.

protagonistas, pero reconocen que los que estaban al frente eran porque podían expresarse de mejor forma antes las autoridades y tenían un compromiso firme con la comunidad y la organización.

Desconocimiento de la Fuerza Hormiga Ñäñho

Después de un largo proceso de asentamiento, y de la gestión de servicios públicos, la organización social del FIOZ se desestabilizó, a causa de la política estatal[74], trayendo con ello su posterior persecución y desaparición, al igual que otras organizaciones sociales que estaban bajo su cobijo, entre ellas FHÑ. Antes de que desapareciera este colectivo, se mantuvieron de forma independiente con el apoyo, orientación y capacitación de organismos externos para el desarrollo de la comunidad indígena, cubriendo proyectos educativos, comercio de artesanías y estancias familiares. Se vincularon con el Instituto Nacional para la Educación de Adultos (INEA), la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), Desarrollo Integral de la Familia(DIF), quienes les proveían en ocasiones los recursos materiales y humanos, cubriendo así la demanda de cada uno de los proyectos.

El primer proyecto fue construir una estancia infantil con financiamiento federal del DIF, cuyo objetivo era que las mujeres indígenas se encargaran del cuidado de sus propios hijos. Fomentando así el uso de la lengua y la cultura, pese a encontrarse en la ciudad. Otros giraban en torno a la preparación de líderes juveniles, estos proyectos se hacían mediante el acompañamiento institucional.

Los proyectos antes descritos se truncaron a razón de que la gente había logrado una organización, que demostraba el poder de la organización comunitaria, dejando de lado el apoyo institucional, que no necesitaba estructurarse a los programas gubernamentales, sino a la inversa, los programas gubernamentales tenían que ajustar sus propuesta para el trabajo. Por estas circunstancias políticas y el rechazo al clientelismo que pretendía generar las dependencias gubernamentales con el grupo, se inicia una persecución contra el grupo de Fuerza Hormiga *Ñäñho.*

[74] Es por primera vez que en el Estado de Querétaro el Partido Acción Nacional (PAN), gana la candidatura estatal en 1997.

La persecución y desaparición de la FHÑ, tuvo su origen en los sucesos de 1998, cuando el entonces presidente Ernesto Zedillo visitó la ciudad de Querétaro para la conmemoración de la Constitución de 1917 realizada en el teatro de la República (5 de febrero), se criminalizó la asistencia de los dirigentes del FIOZ y de dos miembros indígenas de la FHÑ, Pascual Julián y Ángel Valentín Andrés, acusándoles por delitos de orden común y despojo de tierras, por lo que los encarcelaron y estuvieron en proceso judicial. Pascual y Ángel salieron después de diez meses y medio. Parte de su defensa fue mostrar los 14 convenios firmados entre la FHÑ y el gobierno estatal –que en su momento fue Priista-. Uno de los convenios que no reconoció el gobierno panista fue el reconocimiento del asentamiento de la Nueva Realidad.

> "Ya cuando estuvimos en la cárcel, una parte de nuestra defensa fue que conciliamos 14 acuerdos firmados. Ellos pensaban que éramos delincuentes y nosotros argumentábamos que no éramos delincuentes, éramos personas que trataban de resolver sus problemas y cómo podíamos comprobar eso, pues sacando todos los acuerdos que teníamos firmados frente al gobierno y demostrándoles que no éramos como ellos pensaban" (Pascual,214).

Después de la salida de los presos políticos, algunos otomíes siguieron organizándose, pero ya no bajo el nombre de Fuerza Hormiga Ñhäñho, a causa de las amenazas e intimidación que recibieron después de 1998. La fragmentación política de este grupo fue tan evidente que el proyecto para la colonia se dejó de lado y sólo unos cuantos otomíes siguieron con su proyecto, pero otros tantos permitieron la entrada de la política partidaria. Al respecto Tomás[75] comenta que mantuvieron un perfil bajo, ya que las dos administraciones estatales del PAN, afectaron seriamente el proyecto comunitario de los ñäñho.

La FHÑ paró sus labores durante casi 12 años, tiempo que comprendió las dos administraciones panistas. Abandonando los proyectos impulsados por la FHÑ, pero dentro de la colonia se seguían con labores pequeñas en relación a la construcción de sus viviendas. A partir del 2011 es cuando comenzaron a reunirse de nuevo con la organización Frente Estatal de Lucha (FEL), antes conocida como FIOZ.

---

[75] Tomás Díaz Morales es un indígena otomí, originario de Santiago Mexquitilán, que actualmente vive en la Nueva Realidad, al igual que Pascual fue uno de los fundadores de la colonia Nueva Realidad.

A estas reuniones sólo asisten unos cuantos miembros de la primera generación, los que conformaron la colonia. El trabajo que se sigue coordinando por parte de algunos ex miembros de la Fuerza Hormiga Ñäñho, es la construcción de un salón de fiestas que está en frente de las canchas de la colonia. Esta propiedad es comunal, y la construcción de la misma ha sido con el apoyo de algunos otomíes que han participado con mano de obra y recursos económicos, pero también se ha pedido apoyo al gobierno del estado para que apoye con la creación de una Escuela de Artes y Oficios, que quieren colocar en el salón antes mencionado, al respecto Tomás y Sergio comentan los siguiente:

> "Bueno el nuevo proyecto es la escuela de artes y oficios, es un nuevo proyecto que presentamos a las autoridades actuales del Gobierno Estatal, directamente al Gobierno del Estado, ampliamos la posibilidad de que se pudiera donar materiales para poder hacer la segunda planta. Con ideas de arte y oficio, la escuela de artes y oficios tiene un doble sentido para ayudar a las gentes que ya tienen problemas de alcoholismo y drogadicción…" (Tomás Díaz, 2014).
> "Exactamente, ósea se usa para la de artes y oficios pero lo que queremos es que se use pues para lo que es, pero aparte tener a la escuela de artes y oficios para los que están en problemas de alcohol y droga, pero también para toda la comunidad ese es el proyecto entonces aquí en tal ya no son solamente compas indígenas ahorita los compañeros que están rehabilitados. Están dos proyectos, hay dos equipos de trabajo, que es eléctrico que trabaja lo que es el doble AA y ahí ellos son los que están trabajando en AA esa es una, y la otra es el otro equipo que esta es lo que está construyendo en trabajo social de la comunidad. Entonces son dos equipos, ellos se encargan de AA que saben eso y nosotros nos encargamos de proyecto comunitario" –refiriéndose al FEL y a los indígenas que colaboran- (Sergio Jerónimo Sánchez, 2014).

Otro de los proyectos que ejecutaron los indígenas que aún se reúnen por medio del FEL, fue realizar un encuentro de otomíes en la colonia Nueva Realidad:

> "Acabamos de tener un evento, un evento muy bonito en la nueva realidad pues a veces dijimos en la política o en la organización no sabemos, pero dentro, dentro de lo que es religioso o la cultura y todo seguimos unidos como si no pasara nada.
> […]
> Este evento se realizó el 24 de Noviembre de 2014 donde se invitaron a los ñäñho que viven en San José el Alto (Las Margaritas y Extensión Las Margaritas) y María Bustamente, con la finalidad de convivir y "para no perder lo que es la cultura, las tradiciones, así entonces estamos queriendo rescatar eso aunque nosotros no trabajemos en proyecto no hay gobiernos pero estamos trabajando pues para no perder nuestras raíces" (Tomás Díaz, 2014).

En cuanto a algunos otomíes que no se han involucrado de nuevo en las actividades del FEL, son quienes han estado por su cuenta gestionando recursos para sus viviendas y espacios para comercializar en las plazas itinerantes.

La Asociación de Artesanos Indígenas Triquis Tinujei A.C. y la gestión en la ciudad

Los triquis en la ciudad mantienen una organización social que ha servido como estrategia para *vivir la* ciudad, ésta trasciende más allá de las unidades domésticas y las relaciones de paisanazgo. Se trata de una Asociación Civil, colectividad que en términos de gestión posee una representatividad oficial. La "Asociación de Artesanos Indígenas Triquis Tinujei A.C." se conformó durante el año de 1992 por iniciativa de Prudencio y su parentela extensa[76] que se encontraba en la ciudad, por lo que lo que en un principio los triquis eran un reducido núcleo de familia extensa que se encontraba habitando una sola unidad habitacional, misma en la que recibían visitas ocasionales de otros paisanos, que posteriormente se quedarían a residir en la ciudad, creándose una de las principales necesidades, la vivienda.

La organización se originó después de una demanda que le interpusieron a Nai, el dueño de la casa-habitación que rentaban en el centro, por lo que tuvieron que contratar un abogado para que los defendieran. En este proceso, conocieron a un abogado[77] que laboraba para el Partido Revolucionario Institucional (PRI), quien les ofreció ayuda y asesoría para organizarse en aquel momento; independientemente del apoyo que se les brindo para la creación de la A.C., los tinujei se deslindaron de toda relación partidaria que se les podía ofrecer. Esta posición frente a otras organizaciones políticas y/o grupos sociales, incluyendo los de lucha indígena en la región de origen y en la ciudad, tiene que ver con las estrategias de gestión que el grupo ha desarrollado en Querétaro para obtener sus objetivos.

A pesar de que la organización inició desde 1992, el registro de la A.C. como tal se dio en el 2009, por lo que ahora posee un carácter legal y cuenta con los reglamentos y estructura propia de una A.C. Se cuenta con un reglamento interno,

[76] Entre ellos su madre, Nai; hermanas y un compadre.
[77]Licenciado con el que actualmente siguen laborando como uno de sus asesores

Acta Constitutiva, en ella se establecen los derechos y obligaciones que tienen que asumir los triquis al afiliarse a la A.C.; pero también estipula una jerarquización interna representada por la *mesa directiva*[78]*,* integrada por un presidente, secretario y un tesorero; ellos tienen como responsabilidad organizar a los miembros de la comunidad en su interior y a su vez representar y dar voz externamente ante otros agentes; pero es el presidente quien tiene mayor compromiso con la asociación, sin embargo este no puede tomar decisiones por su cuenta.

La función principal de la A.C. es atender a las necesidades de sus afiliados por ejemplo, si algún afiliado se encuentra en escenarios de inseguridad tanto económica, de salud y emocionales, y en un contexto diferente al de la comunidad, como fue el arribo a la ciudad, es por ello que los triquis han reproducido el sistema de *reciprocidad equilibrada* de sus comunidades de origen, ejecutado mediante el intercambio de dones dentro de la A.C.- principalmente-. Aunque debemos señalar que esta asociación está constituida principalmente por lazos de parentesco, consanguíneo, afín o ritual, por lo que la cercanía entre sus miembros es más estrecha.

Las reuniones de la A.C. por lo general son cada ocho días (martes o miércoles, días de descanso) por la mañana, efectuadas en la calle donde tienen sus viviendas. También existen juntas extraordinarias que se realizan cualquier día de la semana y generalmente por la noche, hora en que se les puede encontrar a la mayoría en sus hogares. La finalidad de las reuniones es dar a conocer a la comunidad los proyectos que se quieren realizar por parte de la mesa directiva y saber si el grupo está de acuerdo o bien darles a conocer eventos a realizarse en apoyo a un compañero en particular, o pendientes que se tienen dentro. La opinión de cada uno sus miembros es importante, por lo que cualquiera de sus afiliados pueden hacer uso de la palabra y externalizar sus opiniones,

[78]Existen dos vías para la elección de la nueva mesa directiva de la Asociación Civil: 1) que los mismos sujetos voluntariamente quieran asumir el puesto, para que después los compañeros voten por él o ella si es que están de acuerdo, y 2) que la comunidad lo proponga y también se ejerza el voto. Al igual que la opinión libre y el voto femenil, también se les permite a las mujeres proponerse para ocupar un lugar en la “mesa directiva”; desde que inició la A.C. sólo una mujer ha ocupado el puesto de secretaria en la mesa directiva de 2007-2008.

indistintamente de su género; lo que sí es evidente es que sólo unas pocas mujeres y siempre las mismas son las que hacen intervenciones, mientras los hombres, sin distinción toman la palabra. Entre las mujeres[79] que siempre exponen su palabra y a la que todos prestan atención, y a la que la mesa directiva pide su opinión es la de Nai.

La A.C. defiende la identidad indígena del triqui, por lo que asumir el rol de indígenas en la ciudad ha propiciado una serie de discursos y estrategias para conseguir sus objetivos, ya que mediante este tipo de discursos e identificación, la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis Tinujei A.C. ha sabido negociar con el gobierno para establecerse de manera exitosa en la ciudad.

A pesar de la efectividad de su organización las estrategias para hacerse visibles y conseguir sus objetivos, han sido similares a las de los otomíes, en dónde las decisiones se toman a través de la asambleas (equivalente a las reuniones o juntas[80]), en presentar la propuesta a las autoridades, esperar una respuesta, negociar y en caso de tener negativas o respuestas confusas, se recurre a marchar y hacer plantones en las afueras de la institución, espacios en donde se debe hacer evidente que son indígenas y que no son de aquí, de ahí que a las marchas y plantones se les pide a las mujeres que lleven su indumentaria tradicional. Sin embargo, una de las principales estrategias utilizadas por los triquis en la ciudad es contar con un abogado, quien los asesora en la forma de proceder ante una petición. De ahí que la A.C. triqui del municipio de Querétaro es la única organización indígena que amparándose de la Ley y de su condición indígena ha podido generar estrategias para beneficio de su gente; este grupo también ha hecho uso de las demandas jurídicas como una de las opciones ante las posibles actitudes de las instituciones. El conocimiento de la Ley, el asesoramiento, acudir a las instituciones pertinente y su sistema de reciprocidad

[79] Aunque esto no siempre pasa entre los grupos indígenas migrantes, el caso de los mixtecos en Monterrey sigue la misma línea de la comunidad, en donde los hombres siguen siendo quienes expresan el voto familiar en las asambleas que realizan en la colonia que habitan (Farfán[et al], 2003). Pero en el caso de las mujeres triquis en Querétaro esta posición se la han ido ganando las mujeres, ya que estas fueron las que comenzaron con una red de migración a las ciudades para la venta de sus artesanías, convirtiéndose así en miembros activos económicamente en sus unidades domésticas (Bartolomé, 2008).

[80] Como lo nombran los triquis.

equilibrada en conjunto les ha permitido generar una capacidad de organización para hacer ser buenos gestores y usuarios de políticas públicas en comparación de otros grupos étnicos. Prudencio comenta al respecto:

> "Para nosotros todo lo que queremos es organizar y tener nuestros propios recursos para que nuestros hijos puedan tener también la oportunidad de ir por ejemplo al TEC de Monterrey. Pero se nos trata como discapacitados o peor que discapacitados, como si no supieras hacer las cosas, entonces es un arma psicológica. A mí me da más coraje que piensen que yo no puedo hacer algo, que quizá vengo de otro planeta o que soy marciano, yo prefiero que me digan pata rajada a que me hagan sentir menos. Siempre en la vida el más débil es el más usado y por eso yo estoy en contra de eso, de esas actitudes hacia nosotros. Yo creo que las autoridades piensan que es mejor tratar así a los indios para que se sientan menos y dañarlos psicológicamente esa es la psicología del gobierno tratarnos así para no hacer nada sabiendo que tenemos nuestros derechos, que buscamos ser igual que todos, que podemos competir y tenemos libertad. Si el güero tiene miedo, va con nosotros a tratarnos mal para darse valor al hacernos sentir mal" (Prudencio, 2013).

El asentamiento triqui se encuentra localizado en la colonia Unidad Nacional, ellos se ubican en la calle Del Acuerdo, ubicada entre las calles *la Concordia, del Pueblo y de la Alianza.* La gestión de los predios dependió directamente de ellos, para ese entonces ya contaban con una organización muy definida al interior del grupo. Durante el proceso de asentamiento la relación que mantuvo la A.C. con el gobierno del estado fue diplomática, ya que fue mediante negociaciones entre la organización de los triquis y las autoridades pertinentes del Gobierno del Estado en el sexenio de Enrique Brugos García (1991-1997). Primero se solicitaron cinco predios que correspondían a las familias que se encontraban ya radicando en Querétaro, pero al ver que se les concedieron los primeros solicitaron más para otros parientes que posteriormente llegarían a la ciudad. El costo total de los terrenos fueron de $6,000.00 y las formas de pago se orientaron a realizarlas mensualmente, de acuerdo a sus ingresos en el comercio. En cuanto a la ocupación de los predios esto se dio entre los años de 1995-1996 ya que dependió de las posibilidades que las familias tenían para ir construyendo sus viviendas. Otra de las intervenciones institucionales que tuvieron los Tinjuei por su gestión en el ámbito de vivienda fue realizada por el INI y el Consejo Estatal de Vivienda (COMEVI) quienes proporcionaron asesoría y apoyos para la regularización de los predios y la construcción de las viviendas.

Cada uno de los afiliados a la A.C. tiene como característica ser comerciante establecido del municipio en los carritos ubicados en el centro histórico. Ello a

razón de que cuando la gestión se llevó por parte de las autoridades locales comenzaron a reubicar a los vendedores ambulantes en el centro, situación en la que se encontraban todos los triquis. Durante este proceso los tinujei se mantuvieron al tanto, organizados y asesorados por su abogado para poder conseguir espacios, de los cuales consiguieron 12. Para el 2010, se solicitaron carritos para integrantes nuevos de la A.C, en esta ocasión se les asignaron siete. Los lugares en donde se encuentran distribuidos son en los andadores Vergara, Libertad, la plaza Mariano de las Casas y el parque Bicentenario.

En cuanto a la educación, existen algunos jóvenes indígenas que han sido becados por la CDI, UAQ y la Universidad Marista para poder acceder a un nivel educativo superior. Algunas de estas gestiones son realizadas por la A.C., quienes avalan a que el joven pertenece a un grupo indígena que vive en la ciudad, y otras más han sido realizadas por los padres de familia que han ido directamente a las instituciones para solicitar una beca a sus hijos. Pero esto corresponde a los triquis que nacieron en la comunidad de origen, que son los de la tercera generación, porque en la cuarta encontramos un grupo de estudiantes universitarios, pero ninguno de ellos ha solicitado una beca bajo la condición de indígena.

Los proyectos culturales han sido gestionados a través de la CDI, no obstante esta institución tuvo que sortear algunas reglas de operación de sus protocolos para poder ejecutar dos proyectos con la población triqui en la ciudad. Uno de ellos fue el rescate de la vestimenta tradicional y otro en la generación de una banda de música[81], ambos estaban destinados para la población infantil y juvenil, ya que a ellos les tocará seguir reproduciendo su cultura. Por falta de recursos y coordinación para la ejecución –sobre todo en el de música- estos dos proyectos se abandonaron.

Este grupo ha ampliado sus gestiones a distintos rubros, uno de ellos fue en lo tocante a servicios médicos. En el otoño de 2012, las demandas fueron directamente hacia el Gobierno del Estado a quienes hacían la petición de

[81] Con referencia a la música de viento que se toca en la región mixteca, vecinos de su terruño étnico.

atención médica para dos mujeres adultas triquis que padecían cáncer, por lo que generaron una serie de plantones en las afuera del palacio de gobierno, hasta que el gobernador José Calzada los atendiera, teniendo así la oportunidad de solicitarle directamente atención para cada una de las mujeres; el resolutivo que obtuvieron es que los gastos médicos serían cubiertos por el Gobierno del Estado, a través de sus secretaría de salud.

Las instituciones y su relación con la A.C.

Al tener objetivos muy claros y saber los medios más diplomáticos para obtenerlos, la A.C. ha generado un directorio de las instituciones que pueden y deben atenderlos a ellos como individuos y colectivo indígena. Su lista la encabeza la CDI; siguiéndole gobierno municipal, particularmente la dependencia que concierne a los asuntos de comercio en vía pública; y el gobierno estatal, ya sea directamente con el ejecutivo, o con sus programas, como es el caso de Soluciones. No obstante, no se sesga a estas dependencias, más bien la situación o asunto a tratar es la que definirá la relación y vinculación con otras instancias, pero si estas dependencias no les ofrecen una pronta solución o negociación recurren a dirigirse ante la máxima autoridad del municipio y del estado, al alcalde municipal y gobernador en turno, respectivamente.

Es por ello, que los triquis constantemente están relacionándose con estas instituciones. Ello también les ha traído beneficios para poder enfrentar las dificultades con las que se han enfrentado en la ciudad. Un ejemplo de ello fue el robo de mercancía de plata a tres mujeres triquis en menos de un mes y medio, por lo que la organización se movilizó para pedir cuentas al municipio, ya que esto sucedió en la pensión en dónde se guardan sus carritos comerciales al estar el lugar en jurisdicción del municipio. Primero solicitaron la intervención del mismo, pero al no tener respuesta favorable pasaron directamente a Gobierno del Estado a la par con la CDI. Cada una de las mujeres afectadas levantaron los cargos pertinentes a la Procuraduría General de Justicia, pero al no tener respuesta de sus casos, y con la razón de que no había pasado un mes y ya eran tres “mujeres indígenas” robadas eso parecía otra situación, por lo que insistieron a la CDI tomar

cartas en el asunto. En este proceso los triquis generaron marchas y plantones[82], afuera de la Delegación del Centro Histórico y de la CDI, para hacer presión a que se le diera continuidad a sus casos y se responsabilizaran de los hechos, ya que "*el gobierno no hizo caso de asegurar nuestros carritos cuando se lo pedimos, y ve ya robaron primero a Juana, luego Teresa y Celia"*(Isabel, 2013).

Al no tener respuesta favorable de la CDI, los triquis optaron por demandar a la CDI, bajo la consigna de que durante el proceso la institución no hizo caso de sus peticiones a tiempo. La respuesta de la CDI, fue tratar de lidiar con la demanda, pero a partir de este hecho comenzó a tener más cercanía con el grupo, y a ofertarle algunos proyectos que se podían hacer con ellos en la ciudad[83]. Durante el mes de octubre se les impartieron dos curso/taller:

1. Ventas y Mercadotecnia a Mujeres Indígenas Triquis beneficiarias del Programa Organización Productiva para Mujeres Indígenas (POPMI).
2. Ventas y Publicidad a Mujeres Indígenas Triquis beneficiarias del Programa Organización Productiva para Mujeres Indígenas (POPMI).

Por medio del POPMI, también se les invitó a la radio y televisión de Querétaro para que mostraran sus productos y contaran su trayectoria como mujeres indígenas en la ciudad. A dichas actividades asistió un grupo de mujeres y ellas fueron las que estuvieron hablando por el grupo, sin embargo la CDI, esperaba que el grupo resaltará los agradecimientos hacia la institución, lo cual no sucedió, ya que las mujeres dejaron claro, que las situaciones por las que ellas habían atravesado tal vez se hubiesen evitado si la CDI y el gobierno hubiese sido más atento con la población triqui.

Por ahora la A.C. tiene como objetivo poder adquirir algunos lotes comerciales en el proyecto del Centro de Desarrollo Artesanal Indígena (CEDAI) que está promoviendo el gobierno municipal, a través de su Secretaría de Desarrollo Social.

---

[82] A estas marchas y plantones acudieron todos los triquis pertenecientes a las cuatro generaciones, fue más evidente la presencia de los hijos de las afectadas, quienes muy comúnmente no están presentes en las actividades de la A.C., al menos que ellos consideren que su presencia es importante.

[83] Hay que señalar que la CDI, dentro de sus programas no considera a la población indígena que viven en la ciudad, por ello ha tenido que ajustar sus programas y/o proyectos para atender en este caso a los triquis de Querétaro; y a la población otomí y mixteca que radica en la ciudad de León, Gto.

La construcción del mismo está programando para el año 2014. De este proyecto ya se cuenta con las instalaciones, sin embargo los triquis aún no tienen claro si se les va considerar, aunque ellos ya están generando una estrategia para poder adquirir algunos locales.

La búsqueda de la permanencia en la ciudad ha promovido la gestión de proyectos que incluyen la apropiación del espacio, tanto física como simbólicamente, ésta última para demostrar la presencia triqui en la ciudad de Querétaro. Por ello, Don Pablo (cuando era presidente de la mesa directiva de la A. C.) propuso la *extensión territorial de su comunidad*. Ésta idea contempla la compra de un terreno "grande" en donde se planea distribuir los espacios para las viviendas, un centro de medicina tradicional triqui; una escuela bilingüe, las oficinas de la mesa directiva de la A.C., lugares de culto tanto para la población cristiana y católica, un jardín y un mercado donde puedan conseguir fácilmente productos oaxaqueños para el consumo diario. La finalidad de *territorialización de la comunidad triqui en Querétaro,* es para que las próximas generaciones, -las de sus hijos- no olviden que es ser un triqui a pesar de que estos hayan nacido en la ciudad, fomentando así la cohesión social del grupo indígena. Por ello, durante el 2011, los triquis recibieron en su calle a las autoridades del programa *Soluciones*[84], con la finalidad de mostrarles que ellos requerían el apoyo del programa para poder concretar la comunidad triqui en la ciudad como parte fundamental de la vida, por eso para mostrar la existencia de la población indígena (triqui), exponiendo también algunos aspectos culturales que ellos consideraban importantes, como la lengua, la indumentaria, la alimentación y la vida cotidiana[85] (Rivas, 2012).

En este sentido, una de las tácticas utilizadas por los tinujei durante sus procesos de gestión es la presentación de su cultura que realizan con gran orgullo. Es usual que inviten a las autoridades con las que quieren negociar, a su espacio de residencia y les "muestran su cultura", ello consiste en las demostración

[84] Soluciones es el programa de desarrollo social estatal de Querétaro, dicho proyecto entró en vigor al mando del Gobernador Enrique Calzada en el 2009.
[85] Para ello se les demostró en la visita espacios que utilizan en su vida diaria que inciden con la relación de su cultura, entre ellos estuvieron los huertos y el temascal.

gastronómicas, de música, baile y el constante uso de la lengua y su indumentaria tradicional durante este tipo de eventos que tienen una estructura muy definida al realizarse (Rivas, 2012). A estos eventos han asistido funcionarios de la CDI, SOLUCIONES, representantes del gobernador, candidatos a diputados, por ejemplo.

Los triquis consideran que la discriminación es uno de los principales factores que fomentan el atraso de sus proyectos, no sólo en su caso, sino el de los indígenas en general, ya sea en cualquier situación, por ello es usual escuchar comentarios en donde el triqui identifica que existen dos grupos, los mestizos y los indígenas, así como los estereotipos que se les han asignado. En relación a esto Prudencio, Celia e Isabel comentan lo siguiente:

> "Nosotros los indígenas estamos aquí pero existe un racismo muy difícil, no todos somos güeros, no todos somos negros, no todos hablamos igual, pero discriminan más al que no es blanco, al que no habla como la mayoría, entonces eso de que es blanco es una eterna lucha. Nosotros como indios, durante 500 años hemos aguantado una discriminación total. Por eso queremos tener una comunidad indígena para tener tradiciones, cultura, da orgullo ser indígena y ser mexicano. Y digan lo que digan los demás, nosotros vamos a luchar para exigir nuestros derechos, porque nosotros no venimos a invadir México, nosotros somos la gente de México, pero desgraciadamente las ideas del mestizo son las mayoría y por eso tanta discriminación…" (Prudencio, 2013).

> "Nosotros luchamos contra algunas ideas del mestizo y lo hacemos para no olvidar quienes somos, de dónde venimos, cuáles son nuestras necesidades, pero generación tras generación es más difícil, por ejemplo yo entiendo y hablo el triqui pero mis hijos ya hablan más el español, entienden el triqui pero no lo quieren hablar, ahí es otro problema también pues se van perdiendo costumbres y por ejemplo con mis hijos algunos compañeros los señalan diciendo mira su mamá es indígena por eso a él nadie lo va a querer, por eso la discriminación comienza desde que son niños" (Celia, 2013).

> "Ser indígena no quiere decir que no seas una persona destinada a no sobresalir, a no querer superarte a no pensar, por ejemplo tengo una sobrina indígena que sabe hablar inglés, alemán y español, eso es admirable para mí y ganó un premio en Alaska ahora que fue a competir. La gente de arriba nos discrimina y no nos quiere apoyar, no les pedimos más que apoyo con herramientas que nos sean útiles y no con cosas inservibles" (Isabel, 2013).

A razón de este tipo de argumentos los triquis han prevalecido con su organización, y sus actuales gestiones. Por ello su lista de instituciones a quien recurrir se va ampliando cada vez más.

Al transcurso de los años, se han integrado algunos de los hijos, a esta organización. Antes los jóvenes que participan era muy pocos, por lo que las

demandas sólo eran ejercidas por los padres e incomprendidas por los hijos. En un plantón que realizaron en las afueras del palacio estatal durante el 2014, noté la presencia cuatro jóvenes, que cuando los conocí – en 2010[86]- mostraban una posición al margen, respecto a las actividades que sus padres realizaban, en ocasiones cuestionaban estas acciones (Rivas, 2012). Al platicar con ellos en esa ocasión, me di cuenta que estaban ahí porque la organización los había apoyado, a uno de ellos lo promocionó ante la CDI para que pudieran otorgarle financiamiento para materiales de pintura; otro de ellos se acababa de insertar en el comercio como vendedor de café, por lo que la A.C. lo estaba apoyando para conseguir un carrito.

Es claro que esta organización va ampliando los sectores de gestión, mismos que se van adecuando a las necesidades de las nuevas generaciones. Y en este sentido se amplía la comunidad.

Dos grupos indígenas con diferentes tácticas para la gestión y organización

Ahora en el presente apartado se detallará en las diferencias y similitudes que presentan estos grupos étnicos en sus formas de organización, gestión y tácticas para insertarse en la ciudad.

La organización de cada uno de los grupos tenía objetivos similares en su inicio pero conforme fueron avanzando esta se iba reconfigurando a proyectos diferentes; por una parte, tenemos a los otomíes quienes en primera instancia se organizaron con la finalidad de conseguir una vivienda y al igual que el grupo triqui, se establecieron primero con gente perteneciente a su grupo étnico, fortaleciendo sus redes de paisanazgo, en donde a través de una red que identifica a los miembros de una región, estos se reúnen para colectivizar sus intereses.

Sin embargo, los otomíes hicieron una diferencia en cuanto a que ellos se apegaron a una organización de representación estatal, el FIOZ, pero después se identificaron con el movimiento zapatista, pasando así su trabajo a demandas de índole étnicas, en las que vinculaban sus asentamientos en la ciudad con la comunidad de origen, por lo que sus propuestas de intervención incidían en el

[86] Durante el trabajo de campo de mi tesis de Licenciatura.

trabajo comunitario tanto en el terruño como en la urbe y sobre todo en el tema de la gestión de servicios públicos e infraestructura. Hay que recordar que el primero fue la vivienda y por ende un proyecto en donde se pudiera conseguir los pies de casa para algunas familias de la ciudad y en la comunidad de origen.

Al identificarse con el zapatismo asumieron que el reconocimiento como pueblos indígenas era una lucha que debía continuar hasta que se lograra la defensa de sus derechos culturales y la proclamada autonomía tanto en la comunidad de origen como en la ciudad:

> "Ya lo que se estaba construyendo en la comunidad subirlo a "nueva realidad", desde el trabajo comunitario. Eso era una.
> Que la comunidad ya tuviera sus propias autoridades, no autoridades impuestas por el o los municipios, pues bueno lo que nosotros buscábamos es la autonomía, a partir de autonomía eran muchas cosas que se desprendían de ahí, entonces la elección de la autoridad propia de la comunidad de la que dijera este señor es el queremos que nos represente, tenemos que apoyarlo, tiene que bajar a preguntarnos que es por lo que tenemos que luchar y ponerlo frente a la autoridad municipal para que respeten, porque si no hay respeto hacia la comunidad que carajo sirven la autoridades municipales" (Pascual, 2014).

Pero también estos al estar protegidos en un primer momento por el FIOZ, entablaron relaciones de gestión con el grupo mestizo de la Nueva Realidad A.C., ya que estos trabajaron en conjunto con grupos no indígenas provenientes de otros estados para llevar a cabo las marchas y plantones.

Por su parte, los triquis desde que comenzaron a organizarse como grupo se mantuvieron al margen de otras organizaciones sociales ya fueran mestizas o propiamente triquis, con estas últimas para evitar trasladar conflictos de la región al espacio nuevo espacio de residencia, ya que este fue uno de los principales factores por lo que las familias tinujei migraron a Querétaro. Esto se convirtió en un eje central para que todo el trabajo que realizaran beneficiara directamente a los afiliados de la A.C.

Estas formas de relacionarse con referencia a paisanazgo y/o al parentesco ofrecieron seguridad a cada uno de los grupos, aunque esta no continuó. Aquí habrá que hacer algunos señalamientos como los hechos por Prudencio con referencia a los otomíes y su "fracaso" de organización en la ciudad, ya que él asevera que los otomíes han truncado sus proyectos por la falta de interés en su

comunidad –referida a la reproducida en la ciudad- y la disposición que tienen los otomíes para trabajar con el mestizo, de ahí que los triquis al trabajar sin intermediaros es visto como estrategia a razón de que el mestizo en muchas ocasiones no logra entender lo que el indígena necesita (Rivas, 2012).

Si bien, hasta aquí es notable la posición organizativa de cada uno de los grupos, en dónde el ñäñho apela a un discurso más amplio e inclusivo, afiliándose y reconociéndose como parte del movimiento zapatista. Mientras que el triqui, trata a toda costa no relacionarse con los grupos o colectivos triquis del país, ya que muchos de ellos guardan una relación muy cercana a los partidos políticos de la región.

FUERZA HORMIGA ÑÄÑHO	ASOCIACIÓN DE ARTESANOS INDÍGENAS TRIQUIS TINUJEI A.C.
Creada en 1994	Creada en 1992
Se componía de 60 familias otomíes	Se compone de 16 familias triquis
Nunca se configuro como A.C.	Se configuro como A.C.
La organización se creó para la gestión de terrenos en el espacio urbano	Se creó para la gestión de terrenos
Obtención de predios, pies de casas, servicios públicos (agua, luz, drenaje), carritos comerciales en el centro histórico, proyectos productivos.	Obtención de predios, pies de casas, carritos comerciales, servicios públicos (agua, luz, drenaje), capacitación para comercio (cursos por parte de la CDI), becas educativas, servicios de salud.
En el proceso de gestión y negociación los identificadores culturales no se instrumentalizaban	Se instrumentalizan los identificadores culturales; los principales son la indumentaria y la lengua

Fuente: Elaborado en base al trabajo de campo, 2013.

En cuanto a sus formas organizativas en el interior de su colectivo éstas se muestran similares, sin embargo, hay que señalar que están fueron semejantes a las de cualquier otro grupo social: juntas informativas con su organización, elaborar la petición, presentarla ante las autoridades pertinentes, dar tiempo de respuesta, solicitar una negociación y en caso de no tener respuesta favorable o indiferencia a ello organizar a su gente para hacer plantones y marchas hasta que se tenga respuesta.

La forma de operar es similar, hasta este punto, pero hay que hacer una importante acotación en cuanto a la presentación que tiene el grupo triqui. Una de sus principales referencias en Querétaro es evidenciar el ser indígena mediante sus identificadores culturales los cuales resaltan en los procesos de gestión y negociación de sus demandas a las instancias gubernamentales. Es en estos

momentos cuando se “evidencia” que ser indígena es hablar, vestir y pensar. En el caso de los triquis, estas demostraciones de ser indígena son comunes, cuando estos invitan a algunos de los funcionarios públicos para demostrarles cómo viven en Querétaro, y sobretodo señalar que estos a pesar de que no estén en su estado de origen no dejan de ser oaxaqueños, pero que han asumido que vivir en la ciudad es una oportunidad para ellos, sin que se les niegue su identidad cultural y una aceptación y reconocimiento por parte de la población queretana y sus gobernantes.

En el caso otomí los identificadores culturales no son evidenciados como una táctica del “ser indígena en la ciudad”. Pascual relata que el hecho de que ellos hablara en su lengua durante las marchas o plantones, era a razón de que varios de sus compañeros aún no entendían bien el español, por lo que informar en ñäñho era necesario, y no para sobresaltar su condición. En cuanto a la vestimenta, tampoco se les pedía a los miembros de la FHÑ que asistieran engalanando su quesquémetl[87] faldas y blusas de la indumentaria tradicional en Santiago Mexquitilán o San Ildefonso. Sin embargo, dentro de sus proyectos consideraban y siguen considerando importante su lengua y cultura como elementos importantes que hay que seguir reproduciendo para no olvidar quiénes son y de donde viene.

De ahí que una de las características principales de los ñhäñho es la relación que siguen manteniendo con la comunidad de origen. Una de las razones es por el fuerte arraigo que tienen con la vida ritual y agrícola de la comunidad, favorecida por la cercanía que tienen con la ciudad de Querétaro; y otra que como bien lo señalaba Martínez (2007) la comunidad de otomíes se rige por una comunidad moral en donde los cargos religiosos, rituales y las relaciones de parentesco –compadrazgo, principalmente- serán un vínculo. Es así como el retorno a la comunidad se convierte en una obligación si se quiere ser reconocido en la comunidad de origen. Martínez (2007) señala que en ese sentido ser parte de la comunidad, más amplia incluye enrolarse en las dinámicas de la comunidad, pese

[87] Es la prenda típica de la región del sur.

a encontrarse fuera, por eso la festividad y los ciclos agrícolas serán los vehículos para ello.

Nos encontramos entonces que el uso de los referentes culturales entre los otomíes, tienen que ver más con un sentido de seguir reconociendo a la comunidad como una posibilidad de retorno, ser parte de esa comunidad más amplia, es seguir reproduciendo la lengua y la cultura, pese a las ausencias.

La situación de los Tinujei difiere, ya que el arraigo a Copala existe pero en un imaginario que señala el origen, como uno de los principales elementos para concebirse como comunidad, pero tienen claro, que esta no dependerá de tener una cercanía frecuente –como el caso otomí- para identificarse y construirla. Esto se generó a causa de los escenarios de violencia que caracterizan a la comunidad de origen, situación por la que la migración triqui se intensificó; en el caso de los triquis de Querétaro, encontramos familias que dejaron la región por estas condiciones. Otro aspecto, tiene que ver con la religiosidad, ya que entre los tinujei existen adscripciones religiosas diferentes, por lo que este aspecto no tiene fuerza en la construcción de su comunidad[88]; caso contrario al de los otomíes, para quienes la festividades es una de las principales características del grupo, ya lo mencionaba Tomás y Pascual, reconocer el origen y sus costumbres, entre ellas la fiesta al Santo Patrono, asistir a ella fortalece la redes de parentesco y paisanazgo (Martínez, 2007).

Debemos resaltar que la organización triqui funciona o se ha mantenido, ya que si bien al igual que otras organizaciones indígenas existen relaciones de paisanazgo, pero las familiares[89] son las que han podido estabilizar a toda la organización, ya que por ser un grupo más pequeño –en relación a los otomíes- el control de recursos es más próximo. Pero la forma de ir congregando la A. C. no se limitó sólo a las esferas de parentesco, sino posteriormente algunos triquis pudieron entrar a esta red por medio de su condición étnica, posición que les permitió crear un discurso de reconocimiento, no sólo como indígenas sino como

[88] Aunque esta situación pase, existen algunos miembros de la A.C. que han sido llamados de la comunidad para ser mayordomos durante las fiestas del Tata Chu, pero esto lo hacen de forma individual, y no involucran a la A.C.
[89] Consanguíneas y afines.

ciudadanos, y por ende respuestas favorables para el benefició del grupo, razón por las que hasta la fecha siguen laborando como una A.C.

En este sentido, en la organización ñäñho las relaciones paisanazgo pesaban más que las familiares. Ello también tiene que ver con las formas en que las nuevas generaciones se han estado relacionando; ya que después de la represión de 1998, las primeras generaciones se reconocen entre sí, pero la convivencia sólo se da entre los que guardan cierto parentesco; por su parte los jóvenes son quienes incentivan la convivencia aunque estos no guarden parentesco, pero si un paisanazgo. A partir del 2001, la organización de Fuerza Hormiga Ñäñho se desfragmentó, por lo que sólo unos cuantos miembros a partir del 2011 se comenzaron a reunir para seguir trabajando en el proyecto de la FHÑ, pero ahora sólo se reconocen como miembros del FEL.

Tipos de gestiones

Las demandas y necesidades que triquis y otomíes solicitaban ante las instancias gubernamentales iniciaron con las mismas necesidades, la obtención de predios, pies de casa y por consiguiente infraestructura. Para la obtención de dichas demandas se ha mencionado en líneas atrás el uso de métodos de presión sociopolítica (Pliego, 2000).

Ambos grupos obtuvieron respuestas ante estas demandas; la diferencia radica en el caso otomí, quienes no sólo en términos de lo local obtuvieron dichos beneficios, sino que este fue un proyecto en conjunto con las comunidades de origen. El hecho de identificarse como zapatistas implicó también realzar el vínculo que se tenía con la comunidad de origen, por lo que las gestiones que mantenían los otomíes para su comunidad en la NR, también debían incidir en Santiago y Sal Ildefonso. Otro punto a señalar fue la intervención de instituciones en este proceso, donde el papel de la CDI marca una considerable presencia y ausencia entre estos grupos. Los otomíes no reconocen la intervención de la CDI como una institución que hubiese apoyado de manera constante, saben que tuvieron lugar algunas reuniones, pero no le estiman gran responsabilidad como entre los triquis, quienes sí reconocen haber solicitado la intervención de dicha institución.

Para el tema del comercio como una actividad que caracteriza a las poblaciones indígenas en la ciudad de Querétaro, y en esta dirección la obtención de carritos comerciales, los dos colectivos apoyaron a sus miembros para conseguir dichos espacios. Después de la fragmentación de la FHÑ, la gestión para un comercio "autorizado en el centro" ha estado a cargo por otros colectivos que reúnen a indígenas[90] y mestizos. Uno de ellos dirigidos por un otomí de la NR[91], pero no todos los otomíes que quieren conseguir un carrito laboran con él. Existe otro grupo de comerciantes, quienes cuentan con su espacio de comercio en la Plaza Mariano de las Casas[92].

Podemos darnos cuenta que las gestiones en torno al comercio entre los otomíes evidencia la facilidad que este tiene para integrarse a otros colectivos, situación que entre los triquis no se da, ya que desde el inicio de su A.C. hasta hoy día, continúan negociando carritos comerciales para sus miembros. La primera ocasión fue cuando el gobierno municipal quiso quitar a los vendedores de la vía pública, entre 1995-1996; una segunda ocasión fue en el 2010 con la obtención de otras plazas comerciales en el Parque Bicentenario y en el Centro. Durante el 2014, los triquis estuvieron haciendo presencia, primero ante las instancias municipales para que se les otorgaran nuevos espacios de comercio, pero ante la falta de una respuesta favorable comenzaron a manifestarse ante el gobierno del estado.

En lo educativo los tinujei han sido apoyados para la obtención de becas a sus jóvenes; entre los otomíes no encontramos esta situación, pero el DIF estatal lanzó un programa de becas para mujeres indígenas.

Los servicios a la salud son recientes, de hecho que este se generó a raíz de que dos mujeres enfermaron, ellas eran las hermanas de uno de los miembros, a partir de que estas enfermaron los hijos de ellas comenzaron a adherirse a la A.C. las peticiones fueron atendidas por el gobierno del estado en el 2013.

---

[90] Otomíes, nahuas y triquis.
[91] Estos son los comerciantes que se encuentra de forma itinerante en el Centro Histórico.
[92] La conformación de este grupo se dio en Enero de 2013, los otomíes que lo integran este grupo están contantemente regresando a Santiago Mexquitlán. Ellos viven con algunos parientes que tienen en la Nueva Realidad.

La promoción de la cultura, entre los indígenas triquis y otomíes han tomado diversos rumbos. Para los primeros, se vinculan con la CDI, tramitando recursos humanos y económicos para desarrollar proyectos de música y la indumentaria. En la FHÑ se comenzaba a trabajar a partir de la estancia infantil que ellos tenían en el salón colectivo, antes de que se convirtiera en anexo-, su objetivo era difundir la lengua entre los infantes, así como otros conocimientos relacionados a la comunidad de origen, para que los niños no olvidarán de donde provenían.

Demandas	Otomíes	Triquis
Obtención de predios	*	*
Pies de casa	*	*
Servicios Públicos (agua, luz, drenaje)	*	*
Carritos comerciales en el centro histórico	*	*
Proyectos productivos y/o apoyos para el campo y la vivienda	*	
Capacitación para el comercio		*
Becas educativas		*
Servicios de salud		*
Promoción de la cultura	*	*

Fuente: Elaborado en base al trabajo de campo, 2013.

La FÑH reconoce que entre sus principales logros como agrupación resaltó el trabajo colectivo que proponían entre la NR y la comunidad de origen, espacios en que se pudieron otorgar apoyos para la población, antes de la fragmentación. En cambio los triquis desde sus inicios han continuado de manera persistente con las negociaciones de acuerdo a las necesidades que se van generando, pero un punto central entre ellos es poder conseguir espacios comerciales para sus miembros.

CAPÍTULO 4: LAS INSTITUCIONES Y LA INTERVENCIÓN A LOS INDÍGENAS EN LA CIUDAD DE QUERÉTARO

Para esta investigación, resulta central revisar cuál ha sido la relación entre la población indígena y la política pública, donde observamos que la política pública en relación a los pueblos indígenas históricamente ha estado encaminada hacia la *integración* del indio a la *Nación*, creándose así mecanismos e instituciones que se encarguen de ello. Una de estas fue el Instituto Nacional Indigenista en 1948 (INI), pero también en términos de cada entidad se han creado mecanismos para atender a las poblaciones indígenas ya sea en sus comunidades de origen o en los lugares de migración. Justo en este capítulo haremos un breve recorrido de la postura del Estado frente a las comunidades indígenas; resaltando también la postura de estas últimas, con el levantamiento Zapatista en 1994 y la reacción del Gobierno; y para cerrar ahondaremos en el caso del municipio de Querétaro en relación a las estrategias adoptadas para la atención de los indígenas en la ciudad.

El indígena en relación al Estado

De acuerdo a Korsbaek y Sámano (2007) existen tres etapas del indigenismo[93] en México: el preinstitucional, el institucional y el neoindigenismo. El primero se caracterizaría por la situación de subordinación en la que se mantuvo a la población indígena del país, la justificación de ello fue bajo los criterios de *raza,* ya que los europeos consideraban que el indígena era un ser inferior al que debían adoctrinar, cumpliendo así el objetivo esencial de la época de la Colonia, la *evangelización,* misma que tuvo un largo proceso en el país y que en relación a los indios jugó un papel importante, tal como lo señala Villoro (1979).

Bajo este escenario habría que evidenciar la coyuntura política del país que se estaba gestando a principios del siglo XIX, la guerra de Independencia, la cual "aparece ahora como una guerra y venganza del oprimido; pero, después de ella, el indio, decepcionado y esclavizado de nuevo, deja el escenario a las otras razas; se aleja y presencia desde lejos sus luchas" (Villoro, 1979:177). Sin embargo,

[93] Nos referimos al Indigenismo como una postura política y sobretodo la política propiciada por el Estado para la atención de los indígenas en México.

pese a este aislamiento, la política y postura economicista del país, entre conservadores vs liberales, no dejara a los pueblos indígenas fuera de su proyecto, por lo que el caso más evidente fue a mediados de ese siglo con la implementación de "las Leyes de Reforma, de Juárez y Lerdo (de desamortización), los reformistas habían hecho todo lo posible para borrar al indio del mapa de México, con una serie de leyes dirigidas contra las tierras colectivas de las comunidades indígenas" (Korsbaek y Sámano, 2007: 200). A la par de estos señalamientos el indígena, llamado "indio", se comienza a considerar como uno de los obstáculos para el proyecto economicista, en función de que los territorios de explotación pertenecían en su mayoría a los indígenas; pese a esta situación el indígena sobrevivió.

La conclusión de esta etapa surge con el levantamiento armado de la Revolución Mexicana en 1910, donde nuevamente los indígenas tienen una participación activa en el movimiento, por lo que la atención a ellos regresa; sin embargo no es de la forma que se esperaría. En cambio la figura del mestizo perfila la condición perfecta para que lleve a la población de México, al éxito de la construcción de la Nación. Es aquí donde nuevamente el indígena se marca como un subordinado, por lo que sobresale la posición del mestizo, ya que en términos de raza, este aparece como el más apto. Es el intermediario entre los bandos de razas, la europea, reflejado por los grupos de españoles y criollos y la nativa, los indios. "El mestizo reúne en sí ambas cualidades: tiene la resistencia y adaptación del indio, la actividad y progreso del blanco" […] será el "mestizo" el grupo más excelente, el único capaz de lograr aquella unidad que, según vimos, era indispensable para formar una nacionalidad y una patria. En efecto, sólo él puede tener ese ideal. El indígena no lo tiene por sus situación de aislamiento, de división en incultura" (Villoro, 1979: 180-181).

De esta manera, en la lucha revolucionaria, el mestizo podría deshacerse de la dominación europea, en un sentido político y económico, pero tendría a su cargo a las poblaciones indígenas, dando paso a sí a la segunda etapa, el *indigenismo*

institucionalizado[94]*,* originado por un discurso nacionalista posrevolucionario. Un primer acercamiento fue realizado por el antropólogo Manuel Gamio quien se dio a la tarea de escribir Forjando Patria (1916), "obra donde escribe los principios para el desarrollo de la nación y menciona que dicho anhelo, únicamente se logrará mediante la indispensable fusión del mundo indígena y mestizo" (Vázquez, 2011: 55). Este posicionamiento, desde un área de estudio, la antropología, permitió que el discurso fuera tomado por el Estado, quien se apropió de él bajo la condición de *unir a la Nación.* Para unificar era necesario que las instituciones gubernamentales fueran el vínculo entre el discurso nacionalista y la ejecución de este dentro de las comunidades indígenas. Vázquez (2011) señala que las principales premisas fueron la integración, asimilación y amestización[95].

Durante el sexenio de Lázaro Cárdenas (1934-1940) cuando se comienzan a agudizar los compromisos posrevolucionarios, lo que significó también enfatizar en la población indígena, es así como se crea la Dirección de Asuntos Indígenas con la finalidad de dar un "tratamiento y la comprensión del componente étnico de México para resarcir las deudas sociales que los antiguos presidentes habían dejado a este sector de la población, que para este momento estaba sumergido en los caminos de la pobreza y la marginación" (Vázquez, 2011: 57). Junto con la creación de esta Dirección Cárdenas apoyó en 1940 el Congreso de Pátzcuaro, en donde se creó el programa de un indigenismo con cobertura en todo el Continente Americano. Bajo este telón para 1948 se originó el Instituto Nacional Indigenista (INI) (Korsbaek y Sámano 2007), organismo federal que se centraría en las comunidades indígenas del país para atender las siguientes tareas:

> "I. Investigar los problemas relativos a los núcleos indígenas del país.
> II. Estudiar las medidas de mejoramiento que requieren esos núcleos indígenas.
> III. Promover ante el ejecutivo federal la aprobación y aplicación de esas medidas.

---

[94] Fue así que en México el surgimiento de la antropología se da especialmente por la preocupación del gobierno ante la construcción de un proyecto Nacional, de ahí que el principal objetivo de ella fue encargarse de las comunidades indígenas que aún prevalecían en el territorio mexicano.

[95] Para ahondar en el tema véase Vázquez, Alejandro. *Intención y sospecha: Discursos acciones y política de intervención entre los pueblos indígenas de Querétaro, México.* Tesis Doctoral, Universidad Pablo de Olivade, España, 2011.

> IV. Intervenir en la realización de las medidas aprobadas coordinando y dirigiendo, en su caso, la acción de los órganos gubernamentales competentes.
> V. Fungir como cuerpo consultivo de las instituciones oficiales y privadas, de las materias que, conforme a la ley, son de su competencia.
> VI. Difundir, cuando lo estime conveniente y por los medios adecuados, los resultados de sus investigaciones, estudios y proposiciones.
> VII. Emprender aquellas obras de mejoramiento de las comunidades indígenas que le encomiende el ejecutivo, en coordinación con la Dirección General de Asuntos Indígenas"(Korsbaek y Sámano, 2007: 203).

Esta tarea guardaba una relación con el modelo de desarrollo económico que buscaba el país, con el objetivo de consolidar a la nación. De ahí que la aculturación sería el medio para lograrlo. Sin embargo, en estos embates la antropología estuvo presenten generando propuesta de intervención, así como discusiones en torno al indígena y sus implicaciones culturales al ser sujetas a una intervención institucional (Vázquez, 2011).

La última etapa del indigenismo en México, el Neoindigenismo, se caracteriza por la crisis económica en la que se insertó el país, Korsbaek y Sámano (2007), declaran que fue a partir de 1982 con la entrada del sexenio de Miguel de la Madrid, que ante la inestabilidad económica del país recurrió al Banco Mundial y al Fondo Monetario, insertando en el futuro del país en el neoliberalismo. Es así que el desarrollo del país tenía que incrustarse en los estándares mundiales, y por consecuente las comunidades indígenas seguían siendo entendidas por el Estado como un obstáculo.

En este sentido, la desaparición del INI, dio paso a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de México (CDI) en el año de 2003, cuando la coyuntura política del país había dado un revuelo con el cambio de partido. La política de la CDI continuó con el asistencialismo y paternalismo que ya se había generado en décadas anteriores, desde la creación del INI, sin embargo, su principal objetivo era en pro del "Desarrollo" y nuevamente la dependencia encargada del tema indígena. De tal forma, el neoindigenismo se entendería como la política del "desarrollo" y de subsistencia, fomentada por los aparatos gubernamentales, ante la posición de los pueblos y comunidades indígenas del país, quienes pudieron elaborar un proyecto indigenista, que tiene como objetivo primordial su reconocimiento no sólo en términos de la política pública, sino como

actores sociales que toman decisiones de acuerdo a sus propios discursos y necesidades. Esto se evidenciaría a nivel mundial en 1994 cuando el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) se hiciera público (Korsbaek y Sámano, 2007).

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)

La coyuntura política del país, previo al levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994[96], revelaba similitudes con el proceso de las Leyes de Reforma ejecutadas durante el mandato del presidente Benito Juárez. La modificación de la Carta Magna a dos de sus artículos, el 4º y 27 , durante 1992, evidenciaría este proceso; el primero adicionaría el reconocimiento a los derechos culturales de las poblaciones indígenas, pero también restringía las aspiraciones de autonomía que comenzaban a formarse entre las comunidades y pueblos indígenas; mientras que el artículo 27 desarticularía las figuras del ejido y la propiedad comunal para insertar nuevos mecanismo jurídicos que permitieran ceder los derechos sobre la tierra y sus recursos ya fuera de manera colectiva o individual, alentando la mercantilización del territorio (Díaz, 1998). Si bien estas reformas constitucionales propiciaban para las poblaciones indígenas dispositivos jurídicos de subordinación y desestructuración de sus comunidades, ante el Estado y las políticas internacionales en las que se proponía integrarse, en este caso la firma del Tratado de Libre Comercio en diciembre del mismo año, fomentando la política neoliberal en el país.

Si bien el surgimiento del EZLN, tiene como coyuntura política estos sucesos, pero sus antecedentes se remonta a dos hitos gremiales que narran (Camú y Tótoro, 1994):

> "El primero, entre 1980 y 1989, fue la alianza que hicieran las organizaciones agrarias e indígenas con el movimiento magisterial del estado. El punto cumbre de esta alianza se dio en 1986, cuando campesinos ejidatarios y maestros de escuelas rurales unieron sus fuerzas y se movilizaron en conjunto contra los terratenientes para lograr un incremento gubernamental a los precios de garantía del maíz. Esta alianza,

[96] Para mayor información consúltese: Díaz Polanco, Héctor. *La rebelión zapatista y la autonomía*. Siglo XXI, México, 1998. Camú Urzúa, Guido y Dauno Tótoro Taulis. *EZLN: El ejército que salió de la selva.* Editorial Planeta de México, México, 1994; Montemayor, Carlos. *Chiapas. La rebelión indígena de México.* Editorial Planeta de México, México, 1997.

> considerada una amenaza por parte del gobierno del estado, fue reprimida energéticamente, y sus dirigentes, encarcelados.
> […]
> El segundo hito se abrió en torno a la organización de 500 Años de Resistencia India y Popular, a partir de 1991. Con motivo del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos, los Pueblos originarios de todo el continente americano mantuvieron una serie de reuniones, planificando una estrategia común para enfrentar – en términos coyunturales- la celebración del nuevo aniversario de la llegada de Cristóbal Colón a América. Veían en la celebración una afrenta a su historia, un atentado contra su dignidad de pueblos humillados" (1994: 25-26).

Estos hechos posibilitaron que tanto los indígenas como el movimiento armado identifican la reivindicación como un proceso en común, creando un discurso revolucionario. De ahí que el surgimiento del EZLN, converge en sectores sociales que dentro de sus contexto- Chiapas- han estado bajo la subordinación de cacicazgos, es importante enfatizar como a pesar de surgir de sectores diferentes, el movimiento revolucionario se vuelca como un movimiento Nacional, convirtiéndose en un trampolín del sector indígena a lo largo y ancho del país.

La noticia del levantamiento Zapatista se da a conocer el primero de Enero de 1994, con la toma de cuatro ciudades de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas por parte de indígenas que provenían de los pueblos tzeltal, tzotzil, chol y tojolabal, quienes consignaban "trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz". A partir del alzamiento la respuesta del Gobierno Federal fue enviar al ejército por lo que se dio un combate durante 11 días. Ante este escenario de violencia, se propone que dicho conflicto se solucioné con un dialogo, que `posteriormente se reflejaría en los Acuerdos de San Andrés, firmados en febrero de 1996 (Montemayor, 1997).

Las consignas manifestadas por los zapatistas, generaron empatía no sólo entre los pueblos y comunidades indígenas, sino en diversos sectores que reconocían la falta de democracia, libertad y justicia, en el país (Díaz, 1998). En el estado de Querétaro éste se posicionó en el Frente Independiente de Organizaciones Sociales (FIOS), que después del levantamiento en 1994, cambiaría sus siglas por FIOZ, convirtiéndose en el Frente Independiente de Organizaciones Zapatistas; en el mismo proceso se envolvió la Fuerza Hormiga

Ñäñho al declarar empatía y solidaria con el EZLN, durante sus procesos de gestión en el mismo año.

Díaz, señala que “el verdadero mérito de los zapatistas radicó en dos cosas: en su capacidad para enlazar las demandas de la democracia, justicia y libertad que ellos enarbolaban, con la demanda indígena de autonomía, y en la tribuna nacional que construyeron para el debate de este tema, con lo que lograron que la reivindicación de los pueblos indios alcanzara una resonancia inusual” (1998: 171). Ya que a partir de este momento el Estado y los mestizos vuelven a fijar su vista hacía los indígenas, y brotan nuevas interrogantes, Ahora se cuestionaba el proceso de integración del indígena al modelo Nacional, así como el papel que había desempeñado el Estado para la atención de los indígenas y ¿en qué momento los núcleos indígenas se abocaron en el quehacer político y pedían respuestas al Estado?

La Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro (LDCPCIEQ) y la integración del municipio capital al Padrón

A raíz del levantamiento del EZLN en el sur del país, en 1994, se inició una conciencia de la deuda histórica que había tenido el país respecto a los pueblos originarios. La respuesta tardía a un periodo de negociación se dio en febrero de 1996 con la firma de los acuerdos de San Andrés Sakamch’ de los pobres, donde el gobierno federal se comprometía a legislar el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas, y como consecuente reconocer su existencia como sujetos de derecho público, así como el control de sus territorios y recursos naturales. El tema de la autonomía y del reconocimiento del indígena como sujeto de derecho desde las instancias federales no se ha concretado, razón por la que a través de la reforma al artículo segundo de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en el 2001, se delegó dicha responsabilidad a los congresos locales con la finalidad que de acuerdo a las leyes estatales se legisle sobre las circunstancias propias de los indígenas, incluyéndose el tema de la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas. Derivado de ello el estado de Querétaro reformó su artículo tercero, en marzo de 2008, con la finalidad de seguir con los

ordenamientos federales, mismos que se sustentan en el convenio 169 de la OIT. (LDCPCIEQ, 2011).

En un primer momento la LDCPCIEQ reconoce que el estado tiene una composición pluricultural, sustentada en tres pueblos originarios: Otomí, Huasteco y Pame, pero también reconoce a "diversas comunidades indígenas"[97]; cada una de ellas cuenta con un asentamiento que "no ha quebrantado sus usos, costumbres, el reconocimiento de sus autoridades y la implementación de sus sistemas normativos internos" (LDCPCIEQ, 2011: 15). Empero, su principal indicador para reconocer la población indígena es a través de los HLI, ya que se hace mención de los datos censales del Consejo Estatal de Población (COESPO) y del INEGI; por medio de estos datos también reconoció que el municipio capital cuenta con más HLI, que otros municipios, ocupando el segundo lugar a nivel estatal, pero que sigue sin considerarse dentro del Padrón.

La LDCPCIEQ, fue publicada en julio de 2009 en el Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Querétaro "La Sombra de Arteaga", la innovación de dicha Ley consistió en crear un Padrón, donde se enlistan las comunidades indígenas por municipio. El registro de éstas se realizó en el año de 2008 con la participación de la CDI y el INAH.

Sin embargo hay que resaltar el artículo tercero, referido al Padrón de comunidades indígenas:

> "esta relación de pueblos y comunidades indígenas, es enunciativa, más no limitativa, toda vez, que para caso de que se pudiera crear un nuevo asentamiento indígena, bastará su solicitud y la sujeción al procedimiento de auto adscripción o auto reconocimiento, la composición lingüística y demográfica, la geografía territorial de la comunidad, incluyendo, en su caso, la pertenencia de varias unidades interiores; localidades, barrios y secciones, entre otros; la estructura y mecánica de la autoridad comunitaria, la costumbre jurídica, el calendario festivo y ritual anual. Dicha solicitud se tramitará ante la autoridad de la materia, de cualquier nivel de gobierno, para su asesoría e inclusión en ésta relación (LDCPCIEQ, 2011: 27).

Al nombrarse una lista enunciativa y abierta a integrarse a más comunidades indígenas, en este caso se ofrece la posibilidad de que los indígenas de otros estados pudiesen integrarse en ella, siempre y cuando estos lo soliciten; ello posibilita que la población indígena puede asumir la categoría de comunidad ante

[97] El entrecomillado es mío, para hacer énfasis a que no se menciona a cuáles comunidades indígenas hace referencia.

la Ley, por lo que dicho respaldo jurídico les permite tener acceso a recursos y proyectos gubernamentales.

Después de la publicación de la Ley, en 2009, se han realizado tres actualizaciones al Padrón de comunidades indígenas una en 2010 y dos en 2013. La primera estuvo a cargo del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en donde sólo se actualizó el municipio de Jalpan de Serra. Y las del 2013, la primera fue para integrar al municipio de San Joaquín (2 comunidades) y una de Arroyo Seco (a inicios de ese año); mientras que la segunda tuvo un camino totalmente diferente, además de actualizar[98] se integraron cinco municipios[99] con sus respectivas comunidades, entre ellos el municipio de Querétaro. Dicha tarea estuvo a cargo de diversas instituciones, pero quienes tomaron la decisión de su integración estuvo a cargo de la Comisión de Asuntos Indígenas en la LVII Legislatura Local, quienes cerraban su convocatoria en Octubre de 2013. En el caso de la capital esta iniciativa se promovió por la Comisión de Desarrollo Social y Derechos Humanos y la Secretaría de Desarrollo Social.

El resultado de la actualización de 2013, fue reconocimiento de 15 de los 18 municipios del estado, con un total de 282 comunidades. Es así como a lo largo del estado queretano se han ido integrando las poblaciones indígenas, sin embargo, cuando se hablaba de las poblaciones asentadas en el municipio de Querétaro, ninguna instancia, ni siquiera la CDI, se había encargado de hacer mención a que la capital queretana debía integrarse a dicho Padrón, sin embargo los medios de comunicación y la prensa escrita se habían encargado de subrayar que esta población cada vez tenía más presencia en las calles del Centro Histórico.

La inclusión del municipio capital a dicho Padrón de comunidades indígenas tuvo su origen a partir del convenio solicitado en la reunión de cabildo del 14 de mayo de 2013, en donde el Lic. Roberto Loyola, presidente municipal de Querétaro, destacó que en el municipio la presencia indígena ha sido uno de los principales componentes de la población, declarando lo siguiente:

---

[98] Las comunidades de los municipios de Amealco, Arroyo Seco, Cadereyta de Montes, Colón, Ezequiel Montes, Huimilpan, Jalpan de Serra, Peñamiller, San Joaquín y Tolimán.
[99]Landa de Matamoros, Pedro Escobedo, Pinal de Amoles, Querétaro y Tequisquiapan.

- “coincido en que el Municipio de Querétaro sea considerado como un Municipio Indígena, no sólo por el componente poblacional que hoy tenemos, producto de los flujos migratorios, sino también por tener presencia de los pueblos indígenas de manera histórica, como es el caso de Santa María Magdalena; o bien, como es el caso de nuevos asentamientos como el de las Margaritas”-[100].

Resultado de dicha sesión solicitó un Convenio de Colaboración[101] con la CDI, resultando aprobado en el cabildo y con la participación de la Secretaria del Ayuntamiento y del Secretario de Desarrollo Sustentable, el objetivo de este convenio era con la intención de incorporar al Municipio de Querétaro dentro del catálogo de Municipios considerados como indígenas. Durante esta sesión de cabildo sobresale la participación de dos regidoras[102],- que posteriormente, incidirían en el tema-. Después de la firma del convenio la regidora Teresa Calzada Rovirosa, fue quién públicamente incidió en declarar a la ciudad de Querétaro dentro del catálogo, por lo que se dio a la tarea de elaborar un convenio con la Universidad Autónoma de Querétaro, a través de Vinculación Social y Extensión Universitaria para realizar el *Diagnóstico Población Indígena en el Municipio de Querétaro”* aplicado en Santa María Magdalena y las Margaritas, dicho documento sería el expediente para entregar a la Legislatura del Congreso Local[103].

Por su parte, la Secretaría de Desarrollo Social presentó su propuesta de integrar al municipio de Querétaro al Padrón de comunidades indígenas, por lo que dicha Secretaría mantuvo contacto con el delegado y subdelegado de la CDI-Querétaro/Guanajuato, con la finalidad de recibir orientación en dicha tarea; a la par se contactó con el Diputado Local a cargo de los Asuntos Indígenas, Lic.

---

[100]En línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQH7rstnx7h3aQv7dycaMncK

[101] El cual se firmaría el 5 de junio de 2013, encabezado por la Comisión de Desarrollo Social y Derechos Humanos; y la Comisión de Asuntos Indígenas, del municipio.

[102] La Regidora del Partido Verde Ecologista de México, Teresa Calzada Rovirosa, Presidenta de la Comisión de Desarrollo Social y Derechos Humanos; y la Regidora del Partido de la Revolución Democrática, María Cándida Acosta Pérez, Presidenta de la Comisión de Asuntos Indígenas.

[103] Este convenio de colaboración se firmó el 6 de Agosto de 2013, en él se propone la elaboración del Diagnóstico como parte del expediente a presentar ante la Legislatura. Para su elaboración participaron alumnos y docentes de las Licenciaturas en Antropología, Psicología Social, Criminología y Sociología. En línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/prensa/noticias.aspx?q=vUYGbsxLnlj/Bu75pc9U5yA7sNQVxidY/g7dyJ8AAKKnNJlZxzevBA==

Rosendo Anaya; pero la elaboración del expediente que tenían que presentar como evidencia estuvo a cargo de una Consultora que contrato dicha Secretaría.

La Legislatura en coordinación con la CDI, establecieron que se necesitaba de una investigación dentro de las comunidades que se quisieran integrar, por lo que la ejecución de ésta tenía que ser en base a la cedula[104] que se había utilizado en el 2008 para declarar una comunidad indígena dentro del estado. "En sesión de la Comisión de Asuntos Indígenas de la LVII Legislatura del Estado, que preside el Diputado Rosendo Anaya Aguilar e integran los diputados Alejandro Bocanegra Montes y Beatriz Guadalupe Marmolejo Rojas y a la que asistieron los Legisladores Guillermo Vega Guerrero, Enrique Antonio Correa Sada, Alejandro Cano Alcalá, así como el presidente de la Mesa Directiva, Jorge Arturo Lomelí Noriega; además de presidentes municipales, regidores y representantes de los Ayuntamientos del estado; así como el delegado de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI); se dio a conocer la información mínima necesaria de cómo pueden incluirse a las comunidades indígenas de sus municipios en el Catálogo de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro[105] […] los lineamientos para la integración y registro legal de las comunidades indígenas, resaltando algunos, como: Auto adscripción o auto reconocimiento; composición lingüística y demográfica; geografía territorial; estructura y mecánica de la autoridad comunitaria; costumbre jurídica; calendario festivo y ritual anual"[106]. Los puntos proporcionados por los miembros de la Comisión son exactamente los que integran la Cédula diseñada por el Antropólogo Agustín Ávila, y ejecutada en años anteriores.

El principal interés de esta Secretaría fue que a partir de la declaratoria de comunidades indígenas se cubrieran proyectos de infraestructura necesaria en las localidades[107], más no un pleno de reconocimiento de la población indígena urbana. De ahí que su principal aporte fue promover que el municipio entrara

---

[104] Esta cédula fue diseñada por el Antrop. Agustín Ávila; y que en términos de ejecución ha sido autorizado por la CDI como parte del expediente de registro de comunidades indígenas en los estado de San Luis Potosí, Guanajuato y Yucatán

[105] Con este Catálogo se hace referencia al Padrón de Comunidades Indígenas del estado de Querétaro que ya había mencionado en líneas anteriores.

[106] En línea: http://www.legislaturaqueretaro.gob.mx/noticias.aspx?s=2&p=174.

[107] Por lo que fue la misma Secretaría quién sugirió que localidades se integrarían al Padrón.

dentro del Padrón de comunidades indígenas, pero condicionando que las localidades más aptas para ello; situación que dejó fuera del padrón a los espacios urbanos que concentran un mayor número de población indígena en la ciudad[108]. En relación a ello en una entrevista con un funcionario de dicha secretaría menciona:

> "… ciertamente en el municipio de Querétaro no había entrado, al menos no abiertamente, al tema de indígena hasta esta administración –refiriéndose a la administración de Lic. Roberto Loyola- y fue la necesidad de que el presidente solicitó el tema y bueno empezamos a hacer ya algunas actividades concretas. Es un tema muy amplio, es un tema, bueno, a nivel institucional pues requiere que para atenderlo pues haya una coordinación amplia, pues como el tema es complejo, pues se necesita que haya mucho diálogo interno que se observe el problema de diferentes ópticas y eso es lo que hemos estado haciendo en estos últimos meses. No es fácil abordar un problema multidimensional como es el indígena de primera vez, porque pues vale la pena buscar la forma de no hacerlo de manera simple, o sea, no ver si les das nada más por ejemplo apoyos sin considerar otras cualidades respecto a su cultura y su derecho comunitario, pues no es nomás entrarle al quite y ya es un proceso que hemos tardado bastantes meses, pero creo que ha sido un proceso bueno, este ha sido lento pero seguro y esa pausa nos ha permitido crear dialogo en diversas instituciones, para crear mejores propuestas.
> El Proyecto Centro Artesanal de Desarrollo Indígena, es uno de los dos proyectos que tenemos, y el otro que ya es un logro consolidado, aunque no suficiente, este motiva a que la Ley de los Pueblos Indígenas del estado estuvieran reconocidas algunas comunidades del municipio. Hay muchas más, pero bueno pues ahí motivamos que fueran las que están actualmente que es Pie de Gallo, Patria Nueva, Las Margaritas, San José el Alto y San María Magdalena.
> Ahí se supervisó que fueran colonias en donde podamos bajar recurso para infraestructura, no quiere decir que las demás no lo necesiten, sino que necesitamos ver en donde podamos bajar recursos para utilizarlos, por ejemplo en drenaje, este en agua que es agua potable y todo eso; porque CDI destina recurso específico, pero bueno pues ojala que podamos seguir metiendo comunidades". (Funcionario Público, 2014).

Al finalizar todo este proceso descrito, a principios del mes de noviembre del año 2013, la Comisión de Asuntos Indígenas en la LVII Legislatura Local declaró oficialmente a Querétaro como municipio indígena, y donde prácticamente se reconocían la presencia de otras etnias no oriundas como parte del conglomerado multicultural de su población. La declaración de comunidad indígena se dio en seis localidades del territorio capitalino, las cuales fueron: Extensión las Margaritas, Las Margaritas, San José el Alto, Santa María Magdalena, Patria Nueva y Pie de Gallo.

[108] Entre ellas encontramos a las colonias Nueva Realidad, Unidad Nacional y el barrio de San Francisquito.

Meses después este hecho formó parte de las actividades registradas en el Segundo Informe de Gobierno del Presidente Municipal:

> "Mediante el impulso a la reforma de la Ley de los Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro, se logró adicionar al Artículo 3, cinco[109] localidades del Municipio de Querétaro con presencia indígena permanente. Actualmente están en proceso obras y acciones de servicios básicos para el mejoramiento de esas localidades, por un monto de 11 millones 766 mil 164 pesos"[110].

Cumpliéndose así el objetivo de dicha declaratoria, el cual consistía en poder utilizar recursos federales, administrados por la CDI, en el rubro de infraestructura para dichas localidades.

Las instituciones a cargo de los indígenas en la ciudad de Querétaro

En el municipio de Querétaro, la presencia indígena ha sido un tema que ha recobrado fuerza los últimos tres años, a partir de que en diciembre de 2011 a nivel nacional se da a conocer la agresión que sufren las mujeres indígenas comerciantes por parte de los inspectores de vía pública en el municipio[111]. Esta noticia generó que no sólo se cuestionara a los inspectores, sino que el mismo gobierno municipal, asumiendo que durante años la población indígena en la ciudad ha estado presente, pero no se le ha reconocido como tal. A partir de este suceso el gobierno municipal en turno[112], solicitó al INAH Querétaro interviniera en tal situación[113], por lo que se generó un taller de sensibilización hacia entender la ciudad como un espacio multicultural; dicho taller se impartió a funcionarios públicos del Centro de Día e inspectores de comercio en vía pública, ya que estos tienen contacto directo con dichas poblaciones. Por tal motivo se generó un taller de intervención en los que involucró a sus funcionarios con la finalidad de que se previnieran actos de violencia contra la población indígena.

---

[109] Mencionan cinco, porque Extensión Las Margaritas y Las Margaritas la cuentan como una sola.
[110] En línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQFlx8p7LC6ldxhWDCnwaaNU
[111] Secretaría de Gobierno Municipal, a través de la Dirección de inspección municipal en comercio y espectáculos.
[112] Administración Panista, 2009-2012.
[113] Ya que este equipo había realizado el Proyecto de Investigación: "Los grupos étnicos en la ciudad de Querétaro; composición del ingreso, situación e inclusión social", coordinado por el Mtro. Diego Prieto Hernández y el Dr. Alejandro Vázquez. Dicha investigación la referí en el Capítulo 1 de este documento.

Al salir la administración en turno, e integrarse en la de Roberto Loyola Vera –en agosto de 2012-, el tema de los indígenas en la ciudad seguía sin resolverse y estaba bajo la mirada pública. Un primer paso para reconocer la presencia indígena del municipio fue integrarla en su Plan Municipal de Desarrollo 2012-2015[114]; pero el rubro en donde se le consideró fue sólo como un sector vulnerable a ser discriminado, por lo que el proyecto que existía en ese momento era limitado.

Otra acción que generó esta misma administración fue la creación del Instituto Municipal para Prevenir y Erradicar la Discriminación (INMUPRED) en el 2013, esta dependencia considera a la población indígena como un sector vulnerable, de ahí que forme parte de su programa de intervención. Durante ese mismo año, las funcionarias del INMUPRED, estuvieron trabajando de manera cercana en talleres, principalmente con mujeres indígenas provenientes de Amealco, con el objetivo "proporcionar conocimientos en participación y organización, trabajo en equipo y desarrollo humano, economía solidaría y comercio justo, así como en alfabetización en Español y lengua Ñhöño"[115]. El trabajo derivado de esto serviría para conocer las necesidades que los indígenas identificaran como prioritarias, pero por otra parte, sería la referencia o el punto de partida, como un antecedente para la creación del CEDAI[116].

En el caso del INI, ahora CDI, su contacto con los grupos indígenas de la ciudad de Querétaro, tiene más anterioridad. Esta fue una de las primeras instituciones que atendió a los indígenas con asentamiento, como fue en el caso de los triquis y otomíes. Para los tinujei el INI representó una de las instancias que podían – y debían- atenderlos tanto en la ciudad como en sus comunidades ya que sus funciones eran a atender a la población indígena. Los apoyos que este

[114] H. Ayuntamiento de Querétaro, 2012-2015. Plan Municipal de Desarrollo 2012-2015. Querétaro, 2012. En línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/contenido.aspx?q=fhHPSp4GXlQb5RwPYA+4myDXx2Fyn1qk

[115] Concluyen Cursos y Talleres para artesanas indígenas, 18 de Diciembre de 2013, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQGck1dJUJJeexTO7xc5V62a

[116] Más adelante se abordará el proyecto en extenso.

grupo solicitó de fueron pies de casa, atención a la salud, educación, cultura e infraestructura[117].

Pese a que la propia CDI reconozca que sus programas sociales no tienen en cuenta a la población urbana, esta institución modificaba a algunos de sus proyectos con la finalidad de que dichos fueran utilizados por la población indígena de la urbe queretana, por lo que ha tenido que modificar sus proyectos para que de esta forma se pueda atender a dichos sectores[118]. Tanto el delegado como el subdelegado reconocen que la institución no está preparada para atender a estos sectores, razón por la cual ellos han tenido que modificar las reglas de operación para atender a los indígenas no sólo de Querétaro, sino también del estado de Guanajuato en la ciudad de León.

El Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia, en sus dos órdenes de gobierno, municipal y estatal, ha generado en Querétaro una política de intervención hacia los indígenas en la ciudad. A través de los Centros de Día se ha atendido a la población indígena que radica en la ciudad.

MUNICIPAL: Programa de protección al menor y sus familias en situación de calle	ESTATAL: A través del programa de Atención a Menores y Adolescentes (AMA)
Centro de Día Njhöya	Centro de Día Nueva Realidad
	Centro de Día Central de Abastos
	Centro de Día Mercado La Cruz
	Centro de Día Lomas de Casa Blanca

Es importante señalar la actividad de estos Centros de Día, ya que para nuestras unidades de estudio, estos han sido un punto clave para inserción indígena en la ciudad, aunque su incidencia es notable entre los otomíes. Por su parte, los triquis, que se encuentran afiliados a la A.C., no tienen relación con dichas instancias, pero existen otros triquis en la ciudad, que son atendidos por la

[117] Para ahondar más en el tema revisar Rivas (2012).
[118] La CDI regional atiende a poblaciones indígenas urbanas en la ciudad de Querétaro con el grupo triqui y en León, Gto., con un grupo de mixtecos.

Institución de Asistencia Privada (IAP) Niños y Niñas de México A.C.[119], que atendieron a unos niños triquis. Abordamos sólo los Centros de Día, Nueva Realidad y Njhöya.

Centro de Día Estatal Nueva Realidad

Dentro de la colonia se cuenta con un Centro de Día, que opera bajo el programa del DIF estatal *Atención al Menor y Adolescente (AMA)*. Fue en el año 2000, cuando este espacio comenzó a operar en la NR, pero este tiene su antecedente en la estancia infantil que habían iniciado los ñäñho (Rico, 2014).

El Centro de Día de la Nueva Realidad labora de lunes a viernes con un horario de 8:00 a.m. a 4:00 p.m. En este Centro recibe en su mayoría a menores de 13 años. La población de adolescentes de entre 14 a 18 años es mínima, y esta sólo asiste sólo los días en los que se le imparten talleres.

La primera actividad que tiene el Centro, a las 8:00 a.m., es el desayuno, pero no todos asisten. En este espacio se cuenta con preescolar, mismo que está avalado por el Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE); por ello los niños que están inscritos a este programa entran desde las 9:00 a.m. a 12:00 p.m., sin embargo algunos niños se quedan en el lugar hasta las 4:00 p.m. A las 10:00 a.m. es cuando oficialmente inician las actividades para los niños de nivel primaria y secundaria, a estos niños se les apoya en la elaboración de sus tareas, pero el Centro también funciona como un espacio recreativo. Sólo los días martes y jueves son cuando se llevan a cabo por las tardes los talleres para los adolescentes. Otro de los espacios importantes del Centro es el área de maternal, el cual está disponible para madres trabajadoras, que en su mayoría es usado por las vendedoras ambulantes. A través de este Centro se ha realizado la asignación de becas *Tsuni. Por la educación de una niña indígena*[120], a algunas jóvenes de la segunda generación que continúan asistiendo a la escuela.

---

[119] Esta IAP, trabaja principalmente con niños indígenas que se encuentran en situación de calle. Principalmente son otomíes, pero también hay mazahuas y triquis.

[120] Este programa se distribuye en los municipios de Cadereyta, Colón, Querétaro, Amealco, San Juan del Río, Tolimán, Peñamiller, Ezequiel Montes y Arroyo Seco. Este programa apoya a niñas y

La promotora del Centro de Día considera que la diferencia entre los Centros de Día estatales al municipal consiste en la forma de acercarse a la población, el primero lo hace más como una "invitación" y el segundo más como una obligatoriedad, como es el caso del Centro Njhöya municipal (asistencia, requisitos, faenas, sanciones…), incluyendo a ello tener que ir por los menores a sus casas y llevarlos al Centro. Aunque si considera que se piden los requisitos de una documentación oficial y un estudio socioeconómico para las cuotas de cooperación por la asistencia al Centro.

Centro de Día Municipal Njhöya

Por su parte, el Centro de día municipal Njhöya opera desde el 2001, a través del *Programa de protección al menor y sus familias en situación de calle*, cuya acción es directamente ir a las calles de la ciudad de Querétaro para ubicar a la población en situación de calle con la finalidad de invitarlos al Centro y erradicar la presencia infantil en las calles. Al existir un sólo Centro municipal este cuenta con apoyo vehicular para los infantes que están inscritos.

En un recorrido[121] realizado con uno de los promotores del Centro de Día para recoger a los niños de los puntos de residencia y en otros casos en los propios espacios laborales de los padres (en Av. principales como Constituyentes).En esta ruta se cuenta con un vehículo tipo van-en que cuenta con 16 asientos contado al conductor. El recorrido inicia a las 8:00 a.m., horario que le permite poder llegar a tiempo, 10:00 a.m., con los niños para que se inicien las actividades. Esta ruta considera la colonia Casa Blanca, Lomas de Casa Blanca, Tejeda y una colonia que está cerca de La Cañada (El Marqués), en cada una de estas colonias existe un punto de encuentro en donde las madres- como generalidad- llevan a sus hijos para que el transporte los traslade hasta el centro; en este trayecto también se incluyen los puntos que quedan de paso (por lo general cruceros) en donde se encuentran laborando como vendedores de periódico los padres de familia de los menores.

---

jóvenes del programa con despensas, becas, paquetes higiénicos, útiles escolares, despena navideña, ropa invernal, talleres y actividades extraescolares.

[121] Recorrido que se realizó durante el mes de septiembre 2013.

El recorrido inició en la Av. Pasteur (cerca del trébol que se incorpora a la carretera 57 México-Querétaro), fue el primer crucero en donde recogimos a una niña de alrededor de 5 años, quien se encontraba sentada en un árbol mientras su madre vendía periódico en el crucero.

De ahí avanzamos por esa misma avenida para entrar a la colonia Casa Blanca, la camioneta se detuvo y arribaron cinco niños, avanzamos dos cuadras más y había ahí otro grupo de niños que estaban esperando el transporte. Después de ahí avanzamos hasta la colonia Lomas de Casa Blanca (que se encontraba a unas tres cuadras del segundo punto). Ahí también se encontraban ya un grupo de niños esperando, en esta colonia hubo otro punto más de parada y de ahí tomamos una salida que nos llevaría al puente de Tejeda en donde arribaron niños que ya estaban acompañando a sus madres en la venta de periódico mientras pasaba la camioneta. Tomamos Constituyentes y sobre esa Av. hubo una parada (cerca de la biblioteca Gómez Morín) donde subieron otros niños. Para este momento la camioneta ya estaba llena, sin embargo el promotor del centro en cada parada se bajaba de la camioneta e iba reacomodando a los niños para que hubiese espacio para los que aún faltaban.

Los puntos de encuentro para que los niños tomen el transporte son los que se encuentran cerca de sus viviendas, en donde más del 90% vive en una vecindad, tan sólo en el recorrido de Casa Blanca a Lomas de Casa Blanca el promotor tiene ubicadas ocho vecindades, mismas que son habitadas por una gran mayoría de usuarios del DIF.

El último punto fue la colonia localizada en El Marqués, a pesar de que está dentro de la jurisdicción de otros municipio el Centro de Día atiende a esta población por tratarse de población indígena que labora en los cruceros de la ciudad de Querétaro, por lo que cuando se les hizo la invitación fue cuando se encontraba trabajando. Esta colonia aún se encuentra de forma irregular por no contar con los servicios públicos básicos (camino, agua, luz, drenaje). La conformación de esta colonia fue mediante la compra de terrenos por parte sus habitantes a los propietarios de ese momento. Sin embargo, las autoridades no han podido brindarles los servicios necesarios y han tenido una relación hostil con

la población por lo que los avecindados se mantienen organizados para poder solucionar sus necesidades inmediatas.

Al final del recorrido la camioneta trasladó a 32 niños que asistían al centro de día. Pero ahí sólo se quedan de las 10:00 a.m. a las 12:30 p.m., aprox., ya que después de ahí los niños tienen que asistir a las escuelas primarias y secundarias, ya que al centro sólo asisten para tener apoyo para las actividades escolares.

Por eso el promotor los deja en el Centro pero alrededor de las 12:30 p.m. vuelve a hacer la misma ruta pero para dejar primero a los niños que asisten al preescolar a sus casas o en algunos casos en los cruceros donde los recogió, y a los niños que van a la escuela en el turno vespertino los deja también en sus escuelas.

En cuanto a la adscripción étnica a las que se tiene referencia de los padres de los menores es un 90% otomíes de Amealco, y el resto entre mestizos e indígenas de otros estados como Veracruz y Chiapas (tzotziles).

Este recorrido me permitió conocer y tener un aproximado de los espacios habitacionales de la población indígena en la ciudad que es usuaria del centro de Día Municipal. De ahí que el 90% de los niños que recogimos habitan en vecindades, mientras que el resto en asentamientos irregulares y sólo una niña de las que recogimos la vivienda es propiedad de la madre, pero esta se encuentra en la Nueva Realidad.

Durante dicho recorrido pregunté al promotor que ¿cuáles eran las actividades principales en el Centro de Día para los niños? A lo que respondió que no existía una actividad o mejor dicho un cronograma que dijera las actividades por día y/o por hora, que los niños van y dependiendo de lo que ellos tengan que hacer se les ponen actividades. Es por ello que considera que en ese sentido el Centro de Día parece más una guardería que un programa para el desarrollo de los niños con el fin de erradicar el empleo infantil de los mismos. Señaló que también falta mucho trabajo por hacer con el personal que trabaja directamente con los usuarios, ya que en muchas ocasiones ellos no entienden el trabajo de calle de los hijos[122], y en este sentido la inasistencia de algunos padres de familia la faena del Centro,

[122] Refiriéndose a los hijos de los otomíes.

inasistencia que les cuenta como sanción para los menores con la suspensión del Centro por algunos días.

Otro tema que sobresaltó es la falta de vinculación y coordinación con el DIF estatal quién ejecuta el programa AMA en la Colonia Nueva Realidad, ya que en el Centro de Día de Njhöya reciben aproximadamente 70 niños provenientes de dicha colonia, por lo que envía todos los días un camión hasta la colonia para recoger a los usuarios. Él considera que si se coordinaran estas instancias se podría generar otro tipo de programas que permitan al niño desarrollarse en muchas más áreas y que no sólo asistieran dos horas al día, evitando así ciertos gastos innecesarios como el traslado de niños del norte de la ciudad al oriente y el objetivo principal, evitar la presencia de infantes en el trabajo de calle.

Presentación del proyecto Inclusión indígena en el municipio de Santiago de Querétaro

El 27 de noviembre de 2013, se llevó a cabo la presentación del proyecto: *Inclusión indígena en el municipio de Santiago de Querétaro,* que estuvo a cargo de la Secretaría de Desarrollo Social, resultado del reconocimiento de la capital dentro del padrón y de la relación cercana que mantuvo esta secretaría con la CDI, después de firmar el convenio de colaboración en mayo de 2013, a la cual pude asistir por lo que en el siguiente apartado desarrollare la propuesta que se presentó

La presentación del proyecto *Inclusión indígena en el municipio de Santiago de Querétaro*[123], fue convocada en el hotel Mercury el día 27 de noviembre a las 8:30 a.m. En el hotel se rentó uno de los salones ejecutivos, por lo que la sala se organizó a manera de que hubiera un espacio en donde se proyectara una presentación y alrededor de esta se colocaron mesas y sillas, en donde se indicaba el lugar de cada uno de los invitados.

Los funcionarios que asistieron fueron los siguientes:

El Secretario de Gobernación del Municipio, Secretario de Desarrollo Social, el director del INEA sede Querétaro, el delegado de COESPO, la Coordinadora de

[123] En las invitaciones que se les dieron a los funcionarios se ponía el nombre del proyecto *Inclusión indígena en el municipio de Santiago de Querétaro,* pero durante la presentación el nombre del proyecto era otro: *Mejoramiento de la calidad de vida de la población indígena.*

enseñanza de lengua extranjera de la Facultad de Lenguas y Letras de la UAQ, la directora del INMUPRED, tres indígenas ildefonsinas que están vinculadas con el INMUPRED, el asistente de Secretaría de Gobernación municipal, el representante de Secretaría de Gobernación municipal, el director de los Centros de Día estatales, la directora de los Centros de Día municipales, el delegado municipal del Centro Histórico, el director de la Secretaria de Turismo Estatal, el subdelegado de la CDI.

A todos ellos se les convocó a manera de que la presentación del proyecto se llevara a la par con un desayuno. Por eso a cada uno de los funcionarios antes mencionados se les ordenó entre las mesas, señalando su lugar a ocupar con un personalizador; mientras que las personas que no contábamos con una invitación directa se nos colocaron sillas fuera de la organización de las mesas acomodadas para los invitados.

El Secretario de Gobernación municipal dio las palabras de bienvenida, y agradeció la presencia de todos los presentes, señalando la importancia de trabajar el tema, y el compromiso que el municipio debía asumir al respecto. Acto seguido dio la palabra a cada uno de los invitados y les pidió que se presentaran y señalaran la institución de donde provenían. Sólo tomaron palabra las personas a las que se les extendió la invitación.

Después de que se presentación de cada uno de los presentes, el Secretario de Desarrollo Social le pidió al Lic. Juan Carlos Romo, encargado de los proyectos sociales de esta secretaría, que iniciará con la presentación del proyecto. El Lic. Juan Carlos Romo nuevamente se presentó e hizo algunas aclaraciones respecto a la información que iría presentando, señaló que si había alguna intervención por parte de los presentes lo interrumpieran y discutirían el punto. A la par se les invitó a los presentes a que iniciaran con el desayuno al que se les había invitado, para así ir aprovechando el tiempo de exposición.

La presentación inició con los indicadores que el INEGI y COESPO siguen utilizando para contabilizar la población indígena, HLI, indicador que se relacionó directamente con la situación de *pobreza* que vivía un gran número de indígenas, incidiendo en que la población urbana se encontraba en estos sectores y esto

propiciaba una discriminación de su condición que incidía en los rubros de salud, educación y de los propios ingresos económicos de las unidades domésticas.

El principal eje de su exposición fue siguiendo los datos del libro *Situación de la Población Indígena en la Ciudad de Santiago de Querétaro*, estudio realizado por el Dr. Jaime Nieto de la Universidad Autónoma de Querétaro, investigación que hasta la fecha seguía siendo el punto de partida para abordar el tema por parte de los funcionarios municipales. Esta investigación se realizó en el año de 2007, pero fue hasta el 2010 cuando se dieron a conocer los resultados de la investigación. Es por eso que durante la presentación sólo se habló sobre qué grupos indígenas que hay en el municipio, pero no se abordó a detalle a que se dedicaban o donde estaban localizados, a excepción de la población otomí, cuyos datos se mostraron limitados a considerar sólo como vendedores ambulantes y la condición de los infantes, por encontrarse en la calle y no en la escuela. Y haciendo hincapié de que esta población es atendida en los Centros de Día.

Es importante señalar la fuente que proporcionó estos datos, ya que no se hizo una actualización de la información, misma que hubiese sido sustentada por los diagnósticos realizados por la Universidad Autónoma de Querétaro durante este mismo año cuando firmó un convenio de colaboración con el municipio para elaborar un proyecto de intervención. Estos diagnósticos ofrecían datos sobre la residencia de la población indígena del municipio y condiciones en las que se encontraban. Sin embargo, los mismos funcionarios señalaron que en el municipio no se ha realizado una investigación al respecto y que por eso era necesario generarla para seguir con la intervención que el mismo municipio estaba promoviendo.

Se detectaron cinco problemáticas[124], a los que después se les refería como los rubros de intervención, y al finalizar ofrecería una propuesta para poder atender cada uno.

[124] Sin embargo no señalo de donde provenían, o mejor dicho para quiénes eran consideradas problemáticas.

1. Nos se tiene el conocimiento pertinente de la población indígena “local”, residiendo en la ciudad y a la que hay que atender, dirigido al desarrollo de políticas públicas.
2. La inclusión de derechos humanos para los indígenas, teniendo en cuenta que esta población goza de derechos individuales y colectivos.
3. Reordenamiento e ingreso familiar: vinculados a la educación formal y al empleo formal. Como parte de un proyecto inclusivo, pero también considerando su “usos y costumbres”, como la cultura incide en la organización social de las familias indígenas.
4. Reconocimiento de las localidades indígenas en el municipio, en el que ya se logró el reconocimiento de cinco localidades en el catálogo de comunidades indígenas
5. Mejora en la calidad de vida y bienestar social, elaborar proyectos para la población residente, pero también en ello considerar a la población flotante.

Propuestas:

Elaborar un trabajo colectivo por parte del INMUPRED y la CDI, para generar un diagnóstico de la población indígena en la ciudad. En este punto intervino el Secretario de Desarrollo Social, señalando que en este aspecto ya tienen un trabajo muy avanzado, ya que la CDI autorizó un recurso para la elaboración de un diagnóstico de la población indígena que se encuentra laborando en el Centro Histórico. Por ello se le está pidiendo apoyó a la COESPO para que realice el diagnóstico y se generen jornadas consultivas en torno al tema del comercio ambulante con algunos indígenas, aterrizando dicho proyecto a la creación de un mercado artesanal para los indígenas de la ciudad. [125]

El punto dos, el reconocimiento de derechos humanos y propiamente de los derechos indígenas, el INMUPRED ha realizado una serie de talleres con la población indígena[126], y de los que básicamente han servido para apoyar el punto número tres. Dichos talleres concluyeron en diciembre del mismo año, en donde participaron 60 mujeres ñähño, provenientes de Amealco.

El punto tres se focaliza a la creación de un mercado artesanal, como la alternativa de reordenamiento e ingreso familiar, ya que se imagina que si se formaliza el comercio entre los indígenas estos tienen más posibilidades de

[125] Es importante señalar este tema, ya que casi al término de la reunión se esclareció la propuesta central de la creación del mercado artesanal como el eje central del proyecto inclusivo de esta población a la ciudad.

[126] El INMUPRED sólo ha tenido acercamiento con los indígenas otomíes del sur (ildefonsinos y santiagueros), ya que no expuso si ha tenido acercamiento con otro grupo.

integrarse a la ciudad resultado del cambio en su condición, pasar de vendedores ambulantes a establecidos.

Para el punto cuatro, se considera que el municipio ya ha realizado las gestiones acertadas para el reconocimiento de las localidades indígena, de ahí que el Secretario de Desarrollo Social fue el principal promotor. Sin embargo, no se cuestionó de qué forma se va a trabajar el reconocimiento legal que obtuvo el municipio como poseedor de comunidades indígenas, lo que si se dijo es que en estas se aplicarían recursos para infraestructura.

Y el quinto punto establece que a partir de las propuestas elaboradas para los cuatro anteriores se fomenten políticas públicas que incidan directamente en la población indígena residente, pero que también pueda representar a la población migrante.

Durante esta presentación se incidió en tres rubros para trabajar: Inclusión y derechos humanos, Ordenamiento e ingreso y Calidad de vida y rezago social. Por cada apunto se generaron una serie de propuestas elaboradas por el INMUPRED y la propia Secretaría de Desarrollo Social del Municipio. De todas ellas, la que tuvo mayor auge, y que fue prácticamente por lo que se llevó a cabo la sesión era en el rubro de Ordenamiento e ingreso familiar, donde una de las propuestas era la creación de un mercado y un corredor artesanal indígena en el centro histórico.

Al finalizar este punteado el Lic. Romo le cedió la palabra a la Directora del INMUPRED, para que hiciera algunos apuntes a lo que han ido trabajando como institución con los indígenas en la ciudad. Desde el INMUPRED se plantea una intervención con los indígenas bajo la lógica de erradicar la discriminación, de ahí que este organismo considera que la misma se propicia por la falta de recursos de la población indígena en la ciudad, ya que al no tener una seguridad laboral que va de la mano con otros tipos de servicios, como el de vivienda, salud y educación, se va limitando la inclusión de los indígenas en la ciudad y se propicia su exclusión de la misma.

Por eso en los talleres realizados por el INMUPRED se ha incidido en que sean los propios indígenas quiénes expongan sus necesidades más inmediatas en la ciudad, en donde la mayor preocupación ha sido el tema del comercio, en el eje de

empleo. Hay que recordar que una gran parte de población indígena en la ciudad se dedica al comercio dentro de las calles del Centro Histórico, en donde la gran mayoría de esta población pertenece al comercio informal, frente a una minoría de comerciantes establecidos indígenas que han podido gestionar un carrito comercial con el municipio u otros casos con esfuerzos de los propios interlocutores (los indígenas), estos han podido abrir su propio local para la comercialización formal en el centro. De ahí que una de las necesidades expuestas por la población indígena[127] fue que se considerara un centro para comerciar, en donde les ofrecieran un precio justo por sus artesanías.

Frente estas realidades captadas por el INMUPRED se ha decido realizar una intervención integral con los indígenas de la ciudad, donde el objetivo estarían enfocados a un trabajo de colaboración del municipio con los mismos indígenas en los rubros de educación, trabajo, lengua y cultura. La intervención también rescata los aspectos culturales, en cuanto al uso de la indumentaria y la lengua, ya que desde la institución consideraban para ser indígenas era necesario seguir hablando y seguir vistiendo. De ahí que la dirección del INMUPRED considere importante una segunda etapa para realizar *talleres de formación*[128], donde se aborden los temas de derechos humanos, desarrollo humano, alfabetización tanto en lengua indígena[129] como en castellano y sobretodo en economía solidaria.

Estos talleres de formación no sólo estarían dirigidos a los indígenas, sino que se plateaban generar una reflexión por parte de las instituciones que están interactuando con los indígenas. En este caso se habló de talleres de formación para la policía y los inspectores en vía pública, pertenecientes a la secretaría de seguridad pública, ya que estos están en un contacto directo no sólo con las mujeres indígenas, sino con un amplio número de varones indígenas que se emplean en los cruceros de la ciudad. Pero también se incidía en preparar a los interventores para que pudieran reproducir un ambiente cercanía y confianza y así

[127] Debemos aclarar que esta población sólo fue a la consultada, y que en su totalidad fue otomí; mujeres artesanas (a excepción de dos varones que asistieron) que mediante el instituto han trabajado las jornadas de los talleres.
[128] Cuando se habla de estos talleres, se refiere sólo a atender a un género y propiamente no se habla de la integración de otros grupos que no sea con los cuales no han trabajado.
[129] Sólo se hizo mención de la lengua otomí, misma que desde diferentes medios se ha catalogado como la más vulnerable.

los mismos indígenas posibilitaran que se les apoyará de forma más acertada, aunque esto se refería más a la población que se encuentra en situación de calle.

Acto seguido tomó la palabra el Secretario de Gobernación, quien hizo hincapié en el compromiso del municipio con los indígenas por ello pidió el apoyo de todas las instituciones presentes para que entre todas generaran un modelo intervención que resultara ambicioso y provechosos para la población. Sin embargo, su discurso se vio tendencioso, a sólo comprometer acciones para la creación del mercado artesanal, ya que pese a que se pidió el apoyo a las diversas instituciones presentes, todo se focalizaba en cómo estas entrarían para apoyar la creación del mercado artesanal y no precisamente generar otras intervenciones fuera de este Centro Artesanal para poder atender a la población indígena en la capital.

Fue entonces que cada una de las instituciones presentes tomo la palabra e hizo su aportación dentro de dicho mercado artesanal. Lo relevante de esta situación es que cada una de las instancias limitó su hacer dentro de este espacio; a excepción del INEA quien ofreció llevar sus programas de alfabetización y escolarización (primaria y secundaria) a los asentamientos indígenas que el municipio reconozca.

La secretaria de Turismo se comprometió a elaborar un nuevo circuito turístico en donde se tome en cuenta acudir al mercado artesanal para que de esta forma este establecimiento se beneficie de compradores potenciales (turismo nacional o extranjero).

Al final de que ya habían intervenido todos los funcionarios públicos el secretario de gobernación pidió a las tres mujeres indígenas que expusieran su punto de vista, respecto a lo que se había discutido previamente. Sólo intervino una de las mujeres quien agradeció a las autoridades el interés que se le estaba dando a la situación que viven los indígenas en la ciudad, pero hizo hincapié a la necesidad de ofrecer un comercio justo para sus artesanías, por comercio justo establecía que hubiera un estandarización de precios de sus productos, para que estos fueran valorados, y por ello rescataba también la importancia de crear un espacio comercial.

En términos generales la reunión consistió en justificar las acciones que se están realizando para la generación del mercado artesanal. No se tuvo claro con que población indígena se trabajaría, pese que en la introducción se mencionaron diversas poblaciones indígenas asentadas en la ciudad, la mayor parte de la reunión se refería a la situación de los otomíes, y dejaban de lado otras presencias en situación de calle, como lo son mixtecos, nahuas y mazahuas.

COMENTARIOS FINALES

En los capítulos anteriores se abordaron las formas en que los otomís y triquis se organizaron para llevar a cabo sus proyectos y gestiones, así como las estrategias utilizadas durante este proceso; pero también la participación del Estado como agente de intervención. Es así que en el presente apartado nos interesa resaltar la estrategia organizativa de los indígenas en Querétaro para su inserción, de ahí que estas colectividades deberían ser tomadas como ejemplo para poder crear un discurso de ciudad incluyente.

La comunidad indígena como estrategia organizativa

El tema de los indígenas en la ciudad ha considerado diferentes perspectivas y unidades de análisis, una de las más frecuentes refiere a las estrategias organizativas desde los grupos indígenas, así como las propuestas por las instituciones que los atieden, pero en su mayoría hablan de procesos de integración, situación que describe que son los indígenas quienes tratan de acercarse lo más posible al modelo cultural citadino. Pero en términos de este documento apelamos más procesos de inserción social, donde son los propios indígenas quienes estructuran como vivir la ciudad. Para ello, una de estas vías es contar con una organización social al interior efectiva, pero también con otra hacia el exterior que les permita realizar las gestiones pertinentes para su inserción social[130] como lo revisamos en el capítulo 1.

Por lo tanto, la inserción social apelará al reconocimiento de la comunidad, para generar una estrategia organizativa, misma que sustentará su discurso en la etnicidad, argumentando una distinción en diferentes escenarios frente a lo homogéneo.

Otras estrategias organizativas para la inserción en la ciudad se basan solamente en las redes de parentesco y paisanazgo; usualmente, cuando sólo se recurre a este tipo de representaciones, la estrategia de inserción o bien integrativa lleva consigo la invisibilizados y/o la negación para poder adentrarse a

[130] En términos de este documento entenderemos la inserción social aquella que reúne requisitos que van con necesidades básicas: vivienda, empleo, educación, sector salud, y las que tienen que ver con demandas culturales, esclareciendo la etnicidad.

la vida urbanita en otros empleos donde se interactúa con los mestizos (Durin, 2010; Hiernaux, 2000).

Si bien, en el capítulo primero mencionamos que la *comunidad indígena* trasladada a la ciudad representaba para los colectivos una estrategia de inserción social, adquiriendo un carácter político y asumiendo una etnicidad. Es así que la comunidad moral de la que nos hablaba Martínez (2007), resulta útil. De esta manera, el concepto de comunidad tendrá que referir a una serie de actualizaciones expresadas por el grupo indígena, ya sea triqui, otomí o algún otro. Bartolomé (2008) ya mencionaba ello, al decir que la comunidad puede contener una serie de características que serán evaluadas y no necesariamente obligatorias, ya que esta flexibilidad de elección se basa en la comunidad de origen, posibilitando que los sujetos que pertenecen a ella puedan elegir de su bagaje lo pertinente de acuerdo al contexto social en donde se encuentre.

De tal manera que la comunidad indígena en la ciudad, debe argumentarse en un discurso de identidad, mejor dicho en un proceso de etnicidad, para que en esta dirección pueda recobrar, un sentido político de gestión no sólo en términos de un reconocimiento de su población, o bien para la obtención de servicios e infraestructura, sino para una serie de derechos al reconocimiento y proponer mecanismos para sus propios procesos de inserción, tanto en su individualidad como colectividad. Sin embargo, los principales elementos de la organización en estos colectivos se basaron en los presupuestos de la organización social de origen, en dónde la ética del don, las redes de parentesco y paisanazgo posibilitarán una efectiva organización en pro de los objetivos deseados por la colectividad, en el caso de los otomís y triquis su postura ante la gestión. En esta dirección, Bonfil señalaba que mediante el control cultural definido como “el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales” (1987:5) cuyos elementos se pueden referir a los materiales, organización, de conocimiento, simbólicos y emotivos. El buen manejo del control cultural ha permitido a los grupos indígenas de Querétaro poder hacer diferencia, de ahí que la etnicidad resulta ser un proceso alterno.

Si bien, esta postura muestra la instrumentalización de algunos elementos culturales, situación que entre los triquis es muy notorio, pero en el caso de los otomís, a pesar que no se instrumentaliza como tal, si se apegan a un discurso étnico y por lo tanto de etnicidad.

Para el caso de esta investigación no se tomó la apropiación de los espacios como un eje central de la investigación, pero si referimos a los espacios en donde los indígenas y la población en general interactúan. En este sentido el espacio recobra sentido para referir otra forma de inserción social, que tiene que ver con la interacción en dichos espacios, planteando que la ciudad es el escenario donde tanto indígena como mestizo coexisten.

La comunidad no tiene que concebirse como algo limitado o esquematizado, está cada vez va recobrando nuevas formas en los diferentes contextos que se le posicione. Pero lo que si podemos apuntalar es que ha sido uno de los mejores medios organizativos para la gestión de recursos e inserción social en la ciudad. Aunque más que el reconocimiento de las comunidades indígenas en la capital queretana, se busca un reconocimiento de estas formas organizativas que permiten al indígena insertarse de formas más accesibles y con los medios y necesidades que va generando y necesita cubrir.

En relación a las estrategias organizativas

No podemos perder de vista que la principal función de la organización indígena en las ciudad ha tenido como objetivo la protección y respaldo de los familiares y paisanos. De ahí que el inicio de todas las organizaciones, colectivos y/o A.C. primero ha contado con una estructura firme en cuanto a sus redes y las formas en que estos se han ido asentando en la ciudad. Retomando el caso ñäñho y triqui, fundamentaron sus organizaciones en darle sentido a la comunidad indígena en la ciudad, apoyándose en sus redes de parentesco y paisanazgo. Ahora bien, considero que para que dicha organización tuviera su funcionalidad en la ciudad dependió de dos factores que Velasco (2010) señalaba para las organizaciones de Tijuana y que en términos del trabajo de campo se pudo evidenciar.

El primero se representa en la historia del grupo étnico, de ahí que considere que los procesos de inserción de cada uno tienen que ver en gran medida con sus historias locales, específicamente a la valorización de su pasado y experiencias en la ciudad (Velasco, 2010:19). En esa dirección, otomís y triquis, proceden de escenarios de subordinación y discriminación étnica desde épocas coloniales, donde las relaciones con el otro –el mestizo- se tornaron asimétricas. Este tipo de relaciones se dieron tanto en el contexto rural como en el urbano. Pero en términos de afrontar la asimetría, los indígenas han creado diversas estrategias, mismas que han sido un factor importante para la inserción social en la ciudad.

En la región triqui, este tipo de relaciones generaron un conflicto político y armado a partir de la década de los cincuentas. Es importante señalar que la experiencia triqui en Querétaro tiene como referencia este suceso, ya que muchas de las familias que se encuentran aquí, estuvieron en peligro por la situación de violencia. Particularmente consideramos de suma importancia el papel de los líderes políticos, mismos que tenían familiaridad con los triquis radicados en Querétaro, uno de ellos fue hermano de Margarita, por lo que sus hijos y familiares sabían cómo eran los procesos de gestión en la comunidad de origen. Ello se refleja desde la postura que asumen los triquis ante las autoridades, tal como lo señala Prudencio: “Nosotros ya conocemos la estrategia, es pura política” (2014).

Los tinujei consideran que al tener un buen líder este podrá generar una buena gestión para el grupo, pero es indispensable que el grupo lo apoye en todo momento. Es así como el respaldo de la comunidad representada por la A.C., el uso correcto de la ley y una buena vinculación con las instancias pertinentes sus demandas se desarrollan desde un discurso étnico, ya que su carácter de indígenas les da la posibilidad de acceder a otro tipo de gestiones que tiene que ver más en relación a los acuerdos para el reconocimiento y protección de los grupos indígenas en México. De esta manera observamos que encontramos más organizaciones trquis en el país, y que en gran medida refieren a las circunstancias políticas de su lugar de origen.

Por su parte el otomí –de acuerdo a las referencias del trabajo de campo- ha generado otro tipo de relaciones, en donde no existe un protagonismo local que

refiera una resistencia o lucha para derrocar la asimetría social desde la comunidad de origen. Es en este sentido, con el levantamiento del EZLN en 1994, el discurso nacional de la defensa y autonomía de los pueblos indígenas se ajusta a los procesos que los otomís comenzaban en la ciudad, particularmente en la colonia Nueva Realidad. Pascual señaló que a partir del primer pronunciamiento Zapatista en Aguascalientes estos representaron al estado, el objetivo era poder llevar estas demandas y concientización de las mismas a la colonia y a sus comunidades de origen, Santiago Mexquitlán y San Ildefonso Tultepec. Otra particular diferencia es que durante estos sucesos no ocurrió un protagonismo una figura que representara al indígena, ya que el colectivo de FHÑ no contaba con una estructura jerarquizada como el caso de los triquis, razón por la cual nunca se pudo congregar como A.C., sugerencia que les hicieron las autoridades.

De acuerdo al tipo de asociación Velasco (2010) reconocer dos tipos, la étnica y la de clase. Estos tipos de asociación dan cuenta de las formas organizativas que muestran los colectivos indígenas hacia el exterior. Aquí la gestión de los predios marca estos tipos. Parto de la idea que en la ciudad los ñäñho tuvieron una alianza con el FIOS, donde el punto nodal era la obtención de predios no sólo para ellos sino para otro grupo de mestizos que se encontraba en la misma situación. En este momento la asociación es de clase, ya que las autoridades no referían a los otomís como los que encabezaban, sino al FIOS, aunque es necesario apuntar que Sergio Jerónimo reconoce que fueron los otomís quienes estuvieron en la trinchera de gestión, tanto para ellos mismos como para los mestizos. Al obtener los predios y con la aparición del EZLN, los otomís comenzaron a gestar otro tipo de asociación, propiamente una étnica personalizada en la Fuerza Hormiga Ñäñho, permitiéndoles construir otro tipo de discurso para la defensa de sus derechos y demandas en la urbe.

El caso del tinujei fue una asociación étnica, sólo se incluyó a ellos a los paisanos y familiares, por lo que las demandas se focalizaron en la atención a estos, sin que hubiese que solicitar o representar a alguien más. Particularmente los triquis en Querétaro forjaron una asociación étnica pero que excluye toda relación con alguna otra organización triqui, ya fuese en la comunidad de origen o

en otras ciudades. Pombo (2011) registra que las organizaciones de triquis a nivel nacional se caracterizan por crear un vínculo de solidaridad y movilización con otro tipo de unidades sociales, ya sean de mestizos o étnicos con fines políticos o frentes de luchas para servicios. La justificación de los triquis de Querétaro en no relacionarse con otros grupos, incluidos los triquis, es para evitar crear un conflicto en un espacio en donde han encontrado oportunidades, alejados de la violencia de la región.

En resumen entre los otomís se registran dos tipos de asociaciones, la étnica y la de clase (Velasco, 2010), mismas que cambiaron de acuerdo a la coyuntura social y política a la que se iban enfrentando, actualmente estos dos tipos de asociaciones son usadas por el pequeño grupo que continúa reuniéndose para elaborar proyectos en la colonia; mientras que los triquis sólo ven la étnica como la alternativa más efectiva para lograr sus objetivos. Y por otra parte creemos que el otomí muestra mayor flexibilidad de asociación que el triqui, ya que para estos últimos vincularse con otros presupone un conflicto a razón de que ni el mestizo u otro actor que no sea tinujei, pueda ser capaz de entender las necesidades de su agrupación.

TRIQUIS	OTOMIS
Cuentan con una organización, por lo que existe un proyecto de permanencia en la ciudad, apoyándose en un sistema de reciprocidad equilibrada al interior de la organización.	No hay una organización definida, a excepción del grupo de otomís que se siguen reuniendo para la gestión de proyectos en la colonia con el Frente de Lucha Estatal (FLE)
Los intereses políticos versan en cuanto al reconocimiento y el empleo.	Fortalecer la organización comunitaria al interior para la gestión de proyectos.
Los niveles educativos ascienden a posgrado, y graduados en el nivel superior.	Los niveles educativos en este grupo son bajos, la mayor parte de su población sólo llegó a la educación básica (primaria y secundaria), pero existe un alto porcentaje que su educación primaria es trunca.
Dentro de este grupo no se cuenta con problemas de adicción o alcoholismo.	Entre los otomís de todas las generaciones existen problemáticas en torno a las adicciones.
Cuentan con una zona habitacional en el norte de la ciudad: una calle	Cuentan con una zona habitacional en el norte de la ciudad: tres manzanas
El retorno a la comunidad es nulo, sólo se regresa para visitar a la familia o paisanos	El retorno a la comunidad es una expectativa para las primeras generaciones
No acuden a programa de asistencia pública, sin embargo algunos jóvenes contaban con becas para indígenas por parte de la CDI	Acuden y están afiliados a programas de asistencia pública: Centros de Día (estatal y municipal) y Oportunidades
Tanto hombres como mujeres poseen un trabajo formal	Hombres, mujeres y niños se han integrado al trabajo formal e informal
Instrumentalizan sus identificadores culturales para la gestión de sus propios proyectos	Entre los otomís lo identificadores culturales no son instrumentalizados

Fuente: Elaborado en base al trabajo de campo, 2013.

En relación a la intervención del municipio para el reconocimiento de las comunidades indígenas

La intervención destinada a los indígenas en la ciudad de Querétaro, muestra a primera vista un desconocimiento parcial de la realidad indígena en este contexto, pese que esta se han encontrado con mayor afluencia a partir de la década de los ochentas, no habiendo una intervención municipal directa para atender la marginalidad social en la que se encontraba. El inicio de las mismas ocurrió en el año 2000 con la creación del Centro de Día Njhoya, que recibía población infantil en situación de calle, entre ellos menores indígenas. A partir de ese año hasta la fecha en términos de la administración municipal los indígenas no habían tenido cabida con un sector de atención. El punto medular de poner en la arena pública las presencias étnicas en la ciudad fue a partir de una serie de sucesos que relacionaban a los indígenas con el factor de migración, argumentado que todos los indígenas que se encontraban en la ciudad eran migrantes. Y por otra parte las constantes persecuciones que se les dieron a los vendedores ambulantes indígenas del cuadro del Centro Histórico durante las administraciones estatales y municipales panistas (1997-2009).

Partiendo de este escenario puntualizó en las siguientes líneas las formas en cómo ha sido tratado el tema del indígena en la ciudad. Primero debo señalar que este tema cobra fuerza a partir de 2010, generando dos investigaciones académicas que daban cuenta de estas presencias (Vázquez y Prieto, 2013; Nieto y Huerta, 2010). Este fue uno de los ejes rectores para señalar que los indígenas tienen más de dos décadas radicando en la ciudad, así como reconocer sus esfuerzos para asentarse en ella, pero también las situaciones de vulnerabilidad y exclusión a los que han sido sometidos.

Las intervenciones generadas –en referencias al trabajo de campo- muestran una constante desarticulación institucional y gubernamental, que unifique alternativas en donde se involucre directamente la voz de los indígenas a quienes van dirigidas las acciones gubernamentales, situación que provoca la inexistencia de una política pública como tal para la atención indígena en la ciudad; los intentos

que existen sólo se limitan a elaborar una intervención asistencialista, que operan bajos las lógicas de las demandas de los propios proyectos.

Durante el 2013 los intentos del municipio por reconocer a estas poblaciones generaron una serie de acciones, pero a mi consideración acciones que más que reconocimiento tendían a instrumentalizar al indígena. Un caso muy claro y expuesto en este documento, fue la incorporación del municipio capital al Padrón de comunidades indígenas. Se supone que en dicho Padrón se reconocen las comunidades que demanden ser reconocidas, pero durante el transcurso del registro nunca se habló de reconocer a las colonias que en términos estadísticos poseen población indígena y una organización definida en colectivos, como es el caso de la Nueva Realidad y la Unidad Nacional; por lo que pareciera que el reconocimiento de los indígenas va en función de otras demandas que no tienen que ver precisamente con ellos. Es así como dicha ley se ha instrumentado.

Después de esta acción el esfuerzo institucional del municipio fue crear el Centro de Desarrollo Artesanal Indígena (CEDAI) en el que se encontrará un mercado artesanal, para el cual se les solicitó apoyó a otras instituciones, posicionando la creación del mismo como la solución y promotora de la inclusión social indígena a la ciudad.

El acercamiento a la población indígena está dirigida, en su mayoría, a la población considerada vulnerable, la otomí en situación de calle. Por lo que no presta atención a otros conglomerados étnicos en la ciudad, como es el caso de los purépechas, nahuas, mazahuas, mixtecos, triquis, zapotecos, mixes. Ello sólo fomenta que se visibilice al indígena como un ente con problemáticas que tienen que ver con la informalidad laboral, la situación de calle, el trabajo infantil, adicciones, problemas educativos, mientras que no se resaltan sus procesos mismos, las estrategias de inserción que han utilizado, y la reivindicación asumida desde la comunidad indígena como parte estrategia organizativa para la inserción social.

Por eso es necesario rescatar o crear a través de estos colectivos – como la A.C. y la FHÑ- una referencia para poder facilitar la intervención donde se asuma que los indígenas puedes ser verdaderos gestores de sus proyectos, pero también

discutir las problemáticas a las que se enfrenten. Con esto no estoy declarando que no existan ciertas problemáticas que algunas instancias han definido como prioritarias, pero si me arriesgo a señalar que hasta el momento sus intervenciones en torno a estas poblaciones no han resaltado la propia organización de los indígenas, tal como lo han hecho los gobiernos en la ciudad de México, Monterrey, Tijuana y Guadalajara, donde se tiene registro de que se ha llevado a cabo un trabajo en conjunto con las organizaciones indígenas.

FUENTES CONSULTADAS

- Arellano Milán, María José. 2004. *La inserción social de las inmigrantes latinoamericanas en España: migraciones laborales y género.* Memoria para optar al grado de Doctor. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Arizpe, Lourdes. 1980. *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las marías*. SEP, México.
- Barabas, Alicia Mabel, Miguel Alberto Bartolomé y Benjamín Maldonado. 2004. *Los pueblos indígenas de Oaxaca. Atlas etnográfico*. INAH-Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno de Oaxaca; FCE, México.
- Barabas, Alicia. 2003. "La ética del don en Oaxaca: Los sistemas indígenas de reciprocidad", en Saúl Millán yJulieta Valle (Coord.). *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México.* Vol. I, CONACULTA-INAH, México, pp. 39-63.
- Barth, Fredrik. 1969. *Los grupos étnicos y sus fronteras.* FCE, México.
- Bartolomé, Miguel Alberto. 2008. *La tierra plural: sistemas interculturales en Oaxaca.* INAH-CONACULTA, México.
- Bartolomé, Miguel Alberto. 2003. "Sistemas y lógicas parentales en las culturas de Oaxaca", en Saúl Millán y Julieta Valle (Coord.). *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México.* Vol. I, CONACULTA-INAH, México, pp. 65-106.
- Bartolomé, Miguel Alberto. 1997. *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México.* Siglo XXI, INI, México.
- Camú Urzúa, Guido y Dauno Tótoro Taulis. 1994. *EZLN: El ejército que salió de la selva.* Editorial Planeta de México, México.
- Castaño Madroñal, Ángeles. 2009. "Inserción social y residencialidad de los inmigrantes en las áreas urbanas de Sevilla y El Ejido", en *AREAS. Revista Internacional de Ciencias Sociales. Migraciones internacionales, contextos y dinámicas territoriales Nº28/2009.* (pp. 89-109).
- Castel, Robert. 1995. La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado. Paidós. En línea: http://revolucionanarquista.cl/wp-content/uploads/2014/09/Castel-Robert-La-Metamorfosis-de-la-Cuesti+%C2%A6n-Social.pdf
- Castro Guzmán, Martín. 2009. *Política social y pueblos indígenas. Un análisis de la participación y organización social.* Miguel ángel Porrúa, México.
- CDI y Gob. Del Estado de Querétaro. 2011. Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas del Estado de Querétaro. Querétaro.
- Díaz-Polanco, H. 2006.*Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI, México.
- Díaz Polanco, Héctor. 1998. *La rebelión zapatista y la autonomía*. Siglo XXI, México.
- Farfán Morales (et. al.). 2003. "Territorialidad indígena. Migrantes mixtecos y otomíes en Nuevo León", en Alicia Barabas. *Diálogos con el territorio.*

Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Vol. III. México.

- García Alcaraz, Agustín. 1997. *Tinujei: los triquis de Copala.* CIESAS, México.
- García Tello, Diana Patricia. 2010. *Mixtecos Regios. Organización socioespacial e inserción de un grupo mixteco al Área Metropolitana de Monterrey.* Tesis de Maestría en Geografía Humana, Colegio de Michoacán A.C., La Piedad, Mich.
- Gissi B., Nicolás. 2012. "¿Movilidad social ascendente en los indígenas urbanos contemporáneos? Don, mercado e inserción social entre los mixtecos de Ciudad de México", en Atena, núm.506, Universidad de Concepción, Chile, (pp. 71-95).
- Gobierno del Distrito Federal. 2000. *Babel. Ciudad de México. Memoria de los encuentros sobre presencia indígena en la ciudad de México*. Gobierno del D.F., México.
- Gundermann Kröll, Hans. 2008. "El método de los estudios de caso", en María Tarrés (coordinadora). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social.* COMEX/FLACSO. México.
- Gutiérrez Martínez, Daniel (comp.) 2006. *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas.* Siglo XXI, México.
- H. Ayuntamiento de Querétaro, 2012-2015. 2012. Plan Municipal de Desarrollo 2012-2015. Querétaro. En línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/contenido.aspx?q=fhHPSp4GXlQb5RwPYA+4myDXx2Fyn1qk
- Instituto Queretano de la Mujer. 2008. *Diagnóstico, tipología de la violencia de género y perfil del agresor. El caso de las Mujeres Otomíes en la colonia Nueva Realidad, Querétaro, Qro.* Instituto Queretano de la Mujer, Querétaro. En línea: http://cedoc.inmujeres.gob.mx/lgamvlv/Queretaro/qro01.pdf
- Korsbaek, Leif y Miguel Ángel Sámano Rentería. 2007. "El Indigenismo en México: Antecedentes y Actualidad". En revista Ra Ximhai, enero-abril, año/vol.3, número 001. Universidad Autónoma Indígena de México, El Fuerte, México, pp. 195-224.
- Lewin Fischer, Pedro y Sandoval Cruz Fausto. 2007. *TRIQUIS.* CDI, México.
- López Bárcenas, Francisco. 2009. *San Juan Copala dominación política y resistencia popular. De las rebeliones de Hilarión a la formulación del municipio autónomo.* UAM-Xochimilco, México.
- Maldonado, Benjamín. 2004. "Organización social y política". En Barabas, Alicia, Miguel Bartolomé y Benjamín Maldonado (Coord.). *Los pueblos indígenas de Oaxaca. Atlas etnográfico.* INAH-Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno de Oaxaca, FCE, México.
- Martínez Casas, Regina y Guillermo De la Peña. 2004. "Migrantes y comunidades morales: resignificación, etnicidad y redes sociales en Guadalajara", en Pablo Yanes, Virginia Molina y Oscar González

(coordinadores). *Ciudad, pueblos indígenas y etnicidad*. UCM- Gobierno del Distrito Federal, México.

- Martínez Casas, Regina. 2007. *Vivir invisibles. La resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara.* CIESAS, México.
- Montemayor, Carlos. 1997. *Chiapas. La rebelión indígena de México.* Editorial Planeta de México, México.
- Murillo, Eunice. 2011. *La invención de lo imaginario. Intervención etnográfica como construcción de imágenes y significados.* Tesis de Licenciatura en Antropología, UAQ, Querétaro.
- Nieto Ramírez, Jaime y Cathia Huerta Arellano. 2010. *Situación de la población indígena en la Ciudad de Santiago de Querétaro*. UAQ, CDI, Universidad Marista de Querétaro. Querétaro.
- Oehmichen, Cristina. 2010. "Espacio urbano y segregación étnica en la ciudad de México", en Villa Libre. Cuadernos de estudios sociales urbanos. Nuestras ciudades y sus muros, Nº 6 AÑO 2010, Bolivia, pp. 61-75.
- París, Ma. Dolores. 2011. Intervención institucional y migración en la región triqui baja. Colegio de la Frontera Norte, México.
- París, Ma. Dolores. 2003. *Migración, violencia y cambio cultural: los triquis en el Valle de Salinas,* en Reencuentro, agosto, número 037. Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco, México, pp. 64-70. En línea:http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=34003708].
- Prieto Hernández, Diego y Beatriz Utrilla Sarmiento (Coord.). 2006. *Ya hnini ya jä'itho Maxei. Los pueblos indios de Querétaro,* CDI, Querétaro.
- Rico García, Karola Jazmín. 2014. *Di pengi ga pot'i, volverme a sembrar. Propuesta didáctica para la enseñanza de la lengua y cultura ñäñho en la colonia Nueva Realidad.* Tesis de Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe, UAQ, Querétaro.
- Rivas Padrón, Itzel Sofía. 2012. *Viva Chuman' a. La organización social de los indígenas triquis en la ciudad de Santiago de Querétaro, Qro.* Tesis de Licenciatura en Antropología, UAQ, Querétaro.
- Rivera, Asucena y Edith Rangel. 2013. "De pueblo de indios a metrópoli multicultural. Los indios en la historia de Santiago de Querétaro". En Alejandro Vázquez y Diego Prieto (Coord.). *Indios en la ciudad. Identidad, vida cotidiana e inclusión de la población indígena en la metrópoli queretana.* INAH-UAQ, México.
- Serna, Alfonso. 1996.*La migración en la estrategia de la vida rural.* Universidad Autónoma de Querétaro.
- Tárres, María. 2008. "Lo cualitativo como tradición". En Tarrés, María (coordinadora). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social.* COMEX/FLACSO, México.
- Van De Fliert, Lydia. 1988. *Otomí en busca de la vida.* Universidad Autónoma de Querétaro, México.
- Vázquez Estrada, D. Alejandro. 2011. *Intención y sospecha: Discursos acciones y política de intervención entre los pueblos indígenas de Querétaro, México.* Tesis Doctoral, Universidad Pablo de Olivade, España.

- Vázquez, Alejandro y Diego Prieto. 2013. Indios en la ciudad. Identidad, vida cotidiana e inclusión de la población indígena en la metrópoli queretana. INAH-UAQ, Querétaro.
- Vázquez, Alejandro. 2012. “Presentación”, en Alejandro Vázquez y Adriana Terven (coord.). *Tácticas y estrategias para mirar en sociedades complejas. Apoyo didáctico para la investigación sociocultural*, Universidad Autónoma de Querétaro-Facultad de Filosofía-Cuerpo académico Sociedades Amerindias, contacto cultural y desigualdades, UAQ, México.
- Velasco Ortiz, Laura. 2010. *Tijuana indígena: estudio sobre las condiciones de vida e integración social de la población indígena a la ciudad.* CDI, México.
- Villoro, Luis. 1979. *Los grandes momentos del indigenismo en México.* Ediciones de la Casa Chata, México.
- Yanes Pablo, Virginia Molina y Oscar González. 2004. *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad.* Universidad de la Ciudad de México/Dirección General de Equidad y Desarrollo Social, México.

Datos estadísticos:

- INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010. Tabulados básicos. Población de 3 años y más que habla lengua indígena por lengua según condición de habla española y sexo.
- INEGI. II Conteo de Población y Vivienda 2005. Tabulados básicos. Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena por municipio y según condición de habla española y sexo.
- INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000. Tabulados básicos. Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena por municipio y tipo de lengua, y su distribución según condición de habla española y sexo.
- INEGI. Conteo de Población y Vivienda, 1995. Tabulados básicos. Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena por municipio y tipo de lengua según condición de habla española y sexo.
- INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda 1990. Tabulados básicos. Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena por municipio y tipo de lengua según condición de habla española y sexo.
- INEGI. X Censo General de Población y Vivienda 1980. Tabulados básicos.
- INEGI. IX Censo General de Población 1970. Tabulados básicos. Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena, por sexo.
- INEGI. VIII Censo General de Población 1960 Tabulados básicos. Población que habla únicamente lenguas indígenas, por sexo.
- INEGI. Séptimo Censo General de Población 1950. Tabulados básicos. Población que habla únicamente lenguas o dialectos indígenas.
- INEGI. Sexto Censo General de Población 1940. Tabulados básicos. Características de la República, por Estados. Lenguas Indígenas.

- INEGI. Quinto Censo General de Población 1930. Tabulados básicos. Población de cinco años o más que habla exclusivamente dialectos indígenas. Tabla de números absolutos.
- INEGI. Censo General de Habitantes 1921. Tabulados básicos. Idioma y dialectos.
- INEGI. Tercer Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos 1910. Tabulados básicos. Población según el idioma o lengua hablado, por entidades federativas, conforme a su división política. Estado de Querétaro.
- INEGI. Censo General de la República Mexicana 1900. Tabulados básicos.
- INEGI. Censo General de la República Mexicana 1895. Tabulados básicos. Población según el idioma habitual.

Otras fuentes:

- Noticias Municipio de Querétaro, *Entrega el Municipio de Querétaro reconocimientos y certificados a artesanos rurales e indígenas*, 27 de Enero de 2015, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQGqRsqKWaInvCEv3YR3wY01
- Diario Noticias ON LINE, *Rinde Rosendo Anaya su Segundo Informe Legislativo,* 27 de Enero de 2015, en línea: http://www.noticiasdequeretaro.com.mx/informacion/noticias/22/87/_queretaro/2015/01/27/93166/rinde-rosendo-anaya-su-segundo-informe-legislativo.aspx
- Noticias Municipio de Querétaro, *Atiende Roberto Loyola a artesanos indígenas*, 7 de Octubre de 2014, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQGzoH6d1AqJ834zpnRckRHE
- Noticias Municipio de Querétaro, *Inaugura el Gobernador del Estado las Jornadas de Acceso a la Justicia para Mujeres Indígenas de Querétaro*, 21 de Agosto de 2014, en línea: http://www.queretaro.gob.mx/documentos_interna_prensa.aspx?q=epsUWZ+4EQEAf+eGXMVP9g==
- Noticias Municipio de Querétaro, *Anuncia Municipio el Centro de Desarrollo Artesanal Indígena de Querétaro*, 13 de Agosto de 2014, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQFC1+yWaOKD60aiXduHD0eM
- Noticias Municipio de Querétaro, *Roberto Loyola presenta en Sesión Solemne de Cabildo se Segundo Informe de gobierno*, 6 de Julio de 2014, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQFlx8p7LC6ldxhWDCnwaaNU
- Noticias Municipio de Querétaro, *Preparan el proyecto del Centro Artesanal y Cultura Indígena,* 5 de Febrero de 2014, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQGL6UUj6j8zVvsHlXOTQFuZ

- Noticias Municipio de Querétaro, *Concluyen Cursos y Talleres para artesanasindígenas*, 18 de Diciembre de 2013, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQGck1dJUJJeexTO7xc5V62a
- *Ayuntamiento espera 30 mdp para comunidades indígenas de la capital*, 7 de Noviembre de 2013, en línea: http://codiceinformativo.com/2013/11/ayuntamiento-espera-30-mdp-para-comunidades-indigenas-de-la-capital/
- Legislatura del Estado de Querétaro, *Aprueban diputados, ampliar Catálogo de Pueblos Indígenas del Estado*, 6 de Noviembre de 2013, en línea: http://www.legislaturaqueretaro.gob.mx/noticias.aspx?s=2&p=475
- Noticias de la Universidad Autónoma de Querétaro, *UAQ entrega resultados de Diagnóstico de localidades con presencia indígena en el municipio de Querétaro*, 28 de Octubre de 2013, en línea: http://noticias.uaq.mx/index.php/vida/688-uaq-entrega-resultados-de-diagnostico-de-localidades-con-presencia-indigena-en-el-municipio-de-queretaro
- Noticias Teleformula, *Buscan incluir a más comunidades al Catálogo de Pueblos Indígenas*, 4 de Octubre de 2013, en línea: http://www.teleformula.com.mx/notas.asp?Idn=359730
- Noticias Municipio de Querétaro, *Sinergia entre municipio y UAQ para impulsar a los más de 10 mil indígenas que viven en Querétaro*, 6 de agosto de 2013, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/prensa/noticias.aspx?q=vUYGbsxLnlj/Bu75pc9U5yA7sNQVxidY/g7dyJ8AAKKnNJlZxzevBA==
- Noticias Municipio de Querétaro, *Firma convenio de colaboración para promover programas y proyectos a favor de la población indígena*, 5 de Junio de 2013, en línea: http://www.municipiodequeretaro.gob.mx/noticias.aspx?q=epsUWZ+4EQEd0nYjI0fvMQLfcF7b/J0B
- Legislatura del Estado de Querétaro, *Comisión de Asuntos Indígenas presentó requisitos para la integración de comunidades al Catálogo de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro*, 18 de abril de 2013, en línea: http://www.legislaturaqueretaro.gob.mx/noticias.aspx?s=2&p=174

SIGLAS

CDI: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

CEDAI: Centro de Desarrollo Artesanal Indígena

COESPO: Consejo Estatal de Población

COLEF: Colegio de la Frontera Norte

COMEVI: Consejo Estatal de Vivienda

CONACyT: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

CONAFE: Consejo Nacional de Fomento Educativo

EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional

FEL: Frente Estatal de Lucha

FHÑ: Fuerza Hormiga Ñäñho

FIOS: Frente Independiente de Organización Social

FIOZ: Frente Independiente de Organizaciones Zapatistas

HLI: Hablantes de Lengua Indígena

INAH: Instituto Nacional d Antropología e Historia

INEA: Instituto Nacional para la Educación de los Adultos

INEGI: Instituto Nacional de Estadística y Geografía

INI: Instituto Nacional Indigenista *AMA: Programa de Atención al Menor y Adolescente*

INMUPRED: Instituto Municipal para Prevenir y Erradicar la Discriminación

LDCPCIEQ: Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro

MULT: Movimiento de Unificación y Lucha Triqui

MULT-I: Movimiento de Unificación y Lucha Triqui Independiente

NR: Nueva Realidad

OIT: Organización Internacional del Trabajo

POPMI: Programa Organización Productiva para Mujeres Indígenas

UAQ: Universidad Autónoma de Querétaro

UBISOR: Unión de Bienestar Social de la Región Triqui

UN: Unidad Nacional