



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

FACULTAD DE FILOSOFÍA

LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA

VIVA CHUMAN' A. LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LOS INDÍGENAS TRIQUIS  
EN LA CIUDAD DE SANTIAGO DE QUERÉTARO, QRO.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA

ITZEL SOFÍA RIVAS PADRÓN

DIRIGIDA POR

DR. DAVID ALEJANDRO VÁZQUEZ ESTRADA

FACULTAD DE FILOSOFÍA, UAQ

SANTIAGO DE QUERÉTARO, QUERÉTARO

2012



Universidad Autónoma de Querétaro  
Facultad de Filosofía  
Licenciatura en Antropología

***Viva Chuman' a. La organización social de los indígenas triquis en la ciudad de Santiago de Querétaro, Qro.***

**TESIS**

Que para obtener el título de Licenciado en  
Antropología

**Presenta:**

Itzel Sofía Rivas Padrón

**Dirigida por:**

Dr. David Alejandro Vázquez Estrada

**SINODALES**

Dr. David Alejandro Vázquez Estrada

Presidente

Antrop. Diego Prieto Hernández

Secretario

Dra. Adriana Terven Salinas

Vocal

Arq. Omar Toscano Bárcenas

Suplente

Antrop. Asucena Rivera Aguilar

Suplente

\_\_\_\_\_  
Dra. Blanca Gutiérrez Grageda  
Directora de la Facultad de Filosofía  
Facultad de Filosofía  
Santiago de Querétaro, Querétaro

2012

## Índice

Resumen.....	5
Agradecimientos.....	6
Introducción .....	8
Capítulo I: Marco teórico y metodológico.....	12
Marco teórico .....	12
Las comunidades indígenas de México .....	12
Organización social.....	15
Organización familiar /organización social.....	20
Organización comunitaria.....	21
Lo étnico .....	23
Ciudad.....	27
Territorio.....	35
Construyendo una Metodología para el estudio de los triquis en la ciudad de Querétaro .....	39
¿Qué es la metodología? .....	39
Desarrollo de la investigación.....	41
Técnicas utilizadas en campo.....	42
Capítulo II: Los Triquis en Querétaro .....	47
Características geográficas y demográficas de la ciudad de Querétaro .....	47
Presencia indígena en Querétaro.....	47
Población inmigrante en el estado de Querétaro.....	50
Hablantes de lenguas indígenas en Querétaro.....	53
De Guadalupe Tilapa, Oaxaca a la ciudad de Querétaro.....	55
La migración triqui.....	63
Triquis en Querétaro .....	67
Capítulo III: La lengua, el vestido, la alimentación, salud y vida ritual como unidades de identificación comunitaria.....	89
Lengua .....	89
<i>Indumentaria (Se cunu' a, la ropa)</i> .....	95
Alimentación.....	101
Vida Ritual.....	112
Salud.....	121

Capítulo IV: Formas de organización social.....	128
Al interior: Unidad doméstica, familia, parentesco (relaciones de género y generacionales), roles, vecindad y matrimonio. ....	128
Unidad doméstica (roles y actividades en la vida cotidiana).....	128
Al exterior: Colonos no Triquis y la Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis-Tinujei” A.C...142	
Vecindad a partir de las actividades colectivas (religión, educación, laborales y de vivienda). ....	142
Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis-Tinujei” A.C.....	147
Comentarios finales .....	160
Durante el camino.....	160
Los triquis, su organización y la ciudad .....	166
Referencias .....	172

## RESUMEN

El tema central de la presente investigación plantea un estudio con el grupo Triqui, procedente de Oaxaca, asentado en la capital del estado de Querétaro, con el interés de *comprender cómo se construye y caracteriza la organización social de los triquis dentro del contexto urbano de dicha ciudad*, en esta línea también se propone conocer en qué medida se configuran mecanismos para actualizar, reproducir o eliminar la cultura Triqui entre el grupo de estudio, ante las interacciones que estos generan con los otros, los queretanos, de la ciudad.

Los ámbitos en los que se pretendió encontrar sentido a la organización social fueron dentro de las unidades domésticas y en la estructura de la Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis-Tinujei” A.C.; de estos se desprenden los identificadores culturales que posibilitaron el conocimiento de la vida cotidiana y los espacios públicos y privados en los que se insertan. La lengua, la indumentaria, la alimentación, salud y vida ritual, fueron las líneas que nos permitieron conocer la organización social de los triquis en la ciudad, ya que demostraban ser mecanismos de diferencia en la urbe y por formar parte de lo Copalteco reproducido por su practicidad en la vida cotidiana que en un punto final ayudaban a cohesionar el grupo.

**Palabras clave:** Triquis, organización social, unidad doméstica, Asociación Civil, ciudad, identificadores culturales, comunidad.

## **AGRADECIMIENTOS**

El producto final de este proceso no habría sido posible sin la ayuda e intervención de amigos y familia que estuvieron durante este proyecto para su realización. Por ello quiero aprovechar este espacio para agradecerles por su compañía y apoyo.

En primer lugar quiero dar las gracias a los triquis por su participación en esta tesis compartiendo sus experiencias y vivencias Copaltecas y Queretanas, por las charlas que trascendieron más allá del texto y el guión de investigación. A todos ellos muchas gracias, pero debo expresar un especial reconocimiento a la familia de Don Pablo, a Hilda su esposa, a sus hijos Rodrigo, Pablo, Isaías, Lulú, Berna, Raymundo, Jessica y Dulce, y a su sobrino Adrián, quienes fueron los primeros en brindarme una mano para conocer a los tirquis de Querétaro. A Nai, Isabel, y Celia quienes también me adentraron a lo triqui queretano, dejándome estar con ellos en momentos cotidianos y familiares, mismos que fortalecieron la relación con el grupo, cimentando una buena amistad. A Gloria, Tere, Pili y Prudencio que estuvieron atentos con mi presencia y me dieron su apoyo y amistad.

Gracias a mis amigos que me alentaron para seguir, dándose tiempo para preguntar cómo iba el documento y en ocasiones sugiriendo algo para mejorarlo. Ustedes saben quiénes son. Gracias a cada uno de ellos, aunque debo hacer una Mención especial a Dona por haberme ayudado a dar el primer salto, presentándose y diciéndome lo que ella sabía del tema, también por estar al pendiente de dicho procedimiento; a Alejandra, por haberme ayudado a realizar el formato final del presente documento ; Tony, por compartir conmigo experiencias en este proyecto y su acompañamiento en el mismo; a Tania por estar cuando todo parecía ir mal dándome sugerencias para mejorarlo; a Claudia por estar en ocasiones más preocupada que yo, pero sobre todo atenta en este proceso; y a Ricardo por estar desde el comienzo hasta el cierre de este proyecto, gracia por siempre haberme y seguir haciéndolo, por la lectura, recomendaciones y observaciones para la investigación, y sobre todo por creer en mí.

Quiero agradecer al sínodo integrado por Adriana Terven, Diego Prieto, Asucena Rivera y Omar Toscano, por su lectura y apuntes realizados para el

mejoramiento de este documento, además de agradecer su amistad en este ir y venir. Gran reconocimiento es para Alejandro Vázquez, director de esta tesis y amigo, gracias por su infinita paciencia, orientación, y amistad brindada, asimismo por alimentar el cariño por la Antropología y no dejar que me desencantara de ella.

Y por último, pero no menos importante, a mi familia, a cada uno de ellos GRACIAS POR TODO. Ofelia y Alfredo, mis padres, gracias por seguir cuidando de mí pese a la lejanía, gracias por su apoyo emocional, moral y económico, para lograr este objetivo; a mis hermanas, Citlali, Xóchitl y Edith que además de estar al pendiente colaboraron de manera activa en esta tesis con la transcripción de entrevistas, que ayudaron a construir el documento final.

## INTRODUCCIÓN

El marco de esta tesis se desarrolló dentro del proyecto de investigación titulado “Los grupos étnicos en la ciudad de Querétaro: Composición del ingreso, situación e inclusión social” dirigido por el equipo de Etnografía del INAH, centro Querétaro; y financiado por el CONACYT y Gobierno del Estado de Querétaro (FOMIX: Fondos Mixtos). El objetivo general del mismo es analizar las condiciones de los grupos indígenas que radican en la ciudad queretana, ya sea de forma eventual o permanente; es así como se describen las formas en que migran y se establecen en el espacio urbano apropiándose de él o modificándolo.

Hoy día se considera a Santiago de Querétaro como una de las ciudades patrimonio de la humanidad, con un trascendencia histórica en el país, ocasionada por ser una de las ciudades de paso que conectaban el norte y el sur del México Colonial (situación que persiste), agregado a ello debemos considerar su participación en el movimiento de Independencia, la guerra de Reforma, la proclamación de la Constitución de 1917, eventos que posicionaron a Querétaro como parte fundamental del proyecto Nación de México. Es así como sobresale una historia creada a partir de la colonia, y el progreso nacionalista que instauró una república democrática. Pero bajo este telón de fondo existen características particulares que no son propias de Querétaro, sino del país. Nos referimos a la presencia de los indígenas dentro de este vaivén de la colonia al México actual.

Ahora bien, que ha pasado con los grupos indígenas que ayudaron a edificar ciudades antes de la colonia y después, que ha pasado con esa población que fue desplazada a zonas alejadas, cómo es que hoy día la ciudad se ha vuelto un espacio habitacional de aquellos que fueron desplazados. Empero, la presencia indígena en las ciudades no es un tema nuevo, pero tampoco no es un tema que haya sido atendido por la políticas gubernamentales de la ciudad, en cuanto a generar un diálogo para que estos grupos étnicos se integren de forma exitosa a la ciudad, evitando que se den escenarios de discriminación fomentados por la imagen que se tiene de lo indígena. Y bien la gente se preguntará ¿qué hacen lo indígenas en la ciudad?, pensando que lo indígena es igual a la ruralidad o que es

un pasado extinto, y los “civilizados” es resultado de la urbanidad, producto del colonialismo.

A partir de cuestionamientos simples cómo ¿quién compone la población actual de Querétaro?, ¿cuántos Hablantes de Lengua Indígena encontramos en el estado y en el municipio capital?, ¿de dónde provienen?, son el puente para acercarnos a la temática central de esta tesis.

Bajo estas circunstancias la presente investigación plantea un estudio con el grupo indígena Triqui, procedente del estado de Oaxaca, asentado en una colonia al norte de la ciudad de Santiago de Querétaro. En este sentido el grupo triqui se plateaba como un foco de atención, por ser una etnia migrante en esta ciudad, pero con una residencia de 20 años en la urbe, y con una generación nacida aquí.

Los triquis en comparación de otros grupos indígenas que residen en la ciudad resultan visibles por su capacidad organizativa en pro de obtener bienestar social para su grupo. Es por ello que el objetivo general de la presente tesis es: *Comprender cómo se construye y caracteriza la organización social de los Triquis dentro del contexto urbano de la ciudad de Santiago de Querétaro.*

Ligados a ello se plantearon tres objetivos específicos, que nos permitieron delimitar el tema en función de dar respuesta al objetivo general. Los objetivos específicos son:

- Conocer la conformación actual del asentamiento Triqui en la Colonia Unidad Nacional.
- Identificar las formas de organización social entre los Triquis de la Unidad Nacional.
- Describir las formas culturales en que los Triquis se identifican como miembros del grupo.

Por organización social entenderemos las relaciones que se construyen entre los individuos tanto al interior como al exterior del grupo, estableciendo pertenencias y exclusiones a determinada colectividad. De tal manera que la investigación busca conocer cuáles son las formas de organización internas del grupo, como la unidad doméstica y las unidades que estas desprende familia,

parentesco (relaciones de género y generacionales), roles, vecindad y matrimonio.

Así mismo, se propone buscar las relaciones que se construyen hacia el exterior de los Triquis, relación con los colonos no triquis de la Unidad Nacional y la Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis-Tinujei” A.C, que permitirá conocer las formas, mecanismos y expresiones del grupo, dentro del medio social urbano, cómo se organizan socialmente y como se apropian de espacios para lograr su sobrevivencia.

### *Hipotesis*

De acuerdo al objetivo general de la investigación, pretendo indagar como la organización social de los Triquis representa una posición política y étnica estratégica para la apropiación de espacios y recursos necesarios para la supervivencia del grupo y reproducción y actualización de la cultura Triqui.

El primer capítulo, se compone del abordaje conceptual para entender en un principio que es la organización social y cómo esta se vincula con la vida comunitaria pública y privada en que los triquis desarrollan su cotidianidad. De aquí que se desprendan otros términos, grupo étnico, territorialidad, relacionándolos con la ciudad, espacio dinámico en donde los triquis han generado formas organizativas en su beneficio. También se toma en cuenta la metodología utilizada para abordar la temática. Así como las técnicas y herramientas pertinentes que se fueron modificando en el transcurso de la investigación.

En el capítulo II, se plantea un panorama cuantitativo del estado de Querétaro, y en particular del municipio capital, puntualizando en la población hablante de lengua indígena, indicador que nos permite conocer las cifras a nivel estado para la población indígena del estado. Por otra parte, integramos datos generales del grupo triqui, apoyándonos en la historia migrante de Margarita, mujer que tejó esta red, concluyendo con la situación actual de este grupo, en cuanto, población, grupos de edad, escolaridad, religión y ocupación.

El capítulo III, busca dar a conocer a los lectores los principales identificadores culturales que los triquis siguen usando/practicando en la vida cotidiana, como

parte de su bagaje cultural. Además cómo estos son jerarquizados hacia el exterior para mostrarse como indígenas en la ciudad. Los identificadores que abordamos son: indumentaria, lengua, salud, vida ritual y alimentación.

El capítulo IV, aborda las formas de organización social, misma que dividimos de acuerdo a lo que presentaré como lo público y privado, es decir, la Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis-Tinujei” A.C y las unidades domésticas respectivamente. Sobre todo se hablará de la cotidianidad que se presenta en cada una.

Tanto en el capítulo III y IV trato de mostrar las circunstancias en las que el grupo triqui se cohesionan para lograr objetivos ya sean de índole político o cotidianos propagando actividades comunitarias.

El apartado final de la tesis, titulado Consideraciones Finales, me introduzco bajo una visión retrospectiva de la forma en que se llevó a cabo la investigación y sobre todo el trabajo de campo, definiendo cuales fueron los inconvenientes y sobre todo cuáles fueron las estrategias para abordar el campo. Por otra parte, se retoman los cuestionamientos iniciales de la tesis, de tal forma que destaque lo encontrado en campo (mismo que se desglosa en el transcurso de la tesis) permitiendo dar respuesta o acercamiento a los mecanismos organizativos de los triquis para hacer *comunidad* en la ciudad.

Debo aclarar que esta tesis sólo muestra una mínima parte de las configuraciones étnicas que se presentan en Santiago de Querétaro, particularmente hablando del caso triqui y cómo estos han sabido apostarle a su organización social como parte de su integración a la ciudad.

## **CAPÍTULO I: MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO**

En este capítulo se desarrollará en torno a dos marcos de referencia, estamos hablando de la teoría y la metodología. En el primero daremos a conocer los lineamientos que orientan la presente tesis, estamos hablando sobre los conceptos que permiten dirigir la temática: *organización social y territorio*; estos tienen que ver con dos aspectos teóricos revisados en la ciencias sociales y en específico en la antropología como ejes fundamentales en las etnografías de los grupos indígenas de México.

El segundo apartado del capítulo expone el tipo de metodología a efectuar, así como la explicación de las etapas en las que se desarrollo en trabajo de campo y las herramientas utilizadas para ello.

### **MARCO TEÓRICO**

La elaboración de un marco teórico es una de las tareas fundamentales e imprescindibles en la investigación. La función principal es marcar un camino hacia la conceptualización del fenómeno social a estudiar, por ello adherirse a una o varias teorías que brinden los elementos necesarios para poder comprender el fenómeno, posibilita generar un diálogo entre la información registrada en campo y el conocimiento teórico que fomenta la legitimación de la investigación social.

#### **Las comunidades indígenas de México**

La antropología en México nació bajo el cobijo de mostrar la diversidad cultural que se mostraba en el país, de ahí que el foco fueran los pueblos indígenas, por ello la investigación antropológica se vio en un inició orientada a atender la situación de las comunidades indígenas, abordando principalmente sus sistemas culturales, y entre estos atender la organización social de ellas. Millán (2001) expone que el estudio de las comunidades indígenas de México tendió a estudiar en un principio su organización social para poder comprender bajo que estándares se desarrolla la comunidad indígena.

En este sentido sale a juego el concepto de *comunidad*, o mejor dicho de *comunidad indígena*, unidad indispensable que permitirá entender la organización indígena tanto en su lugar de origen, así como plantear las bases necesarias para entender su configuración fuera del lugar de origen y en condición de un nuevo asentamiento comunitario.

### *¿Cómo entendemos la comunidad indígena?*

Maldonado nos dice que no se puede entender la organización social india, sino no se clarifica el término comunidad, siendo para él, “el espacio donde viven las familias, el territorio incluyente que el conjunto de familias posee en común...” (Maldonado, 2004: 25). Es así como la comunidad no puede entenderse sin la presencia de dos unidades básicas 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 de familias que mantienen vínculos en un “espacio determinado”.

Por su parte Bartolomé (2008) brinda otros aspectos que nos ayudan entender la comunidad indígena, “las comunidades son espacios sociales que reúnen a conjuntos de personas interdependientes en razón de las relaciones políticas, transaccionales y parentales históricamente establecidas entre ellas” (Bartolomé, 2008: 87). De esta manera podemos darnos cuenta que la comunidad sigue entendiéndose como un espacio donde se reproducen las relaciones sociales que menciona el autor; en tanto al parentesco, la política y la historia común entre los actores sociales son elementos indispensables para *hacer comunidad* y que identifican quién pertenece a la comunidad. En este sentido, sobresale que la comunidad debe considerar algunas instituciones para regular la organización social en la vida comunitaria pública y privada, que para términos de este documento será entendida por la A.C. y las unidades familiares, respectivamente.

Hay que entender la dimensión de las relaciones sociales de lo público, como aquellas instituciones que regulan el orden ya sean en aspectos cívicos o religiosos, mismas que dirigen el curso de la comunidad indígena, mediante un sistema de jerarquías y roles. Por otro lado la dimensión de lo privado se aboca a

las unidades domésticas, que enlazan a la comunidad, ya sea por medio de alianzas matrimoniales o de compadrazgo y mediante un sistema reciprocidad equilibrada (Bartolomé, 2008; Maldonado, 2004; Millán, 2003). Estas dos unidades también han sido ejes de discusión para entender la estructura de las comunidades indígenas que además devienen a cuestionar la organización social de estas.

Hoy día la constitución de las comunidades indígenas presentan un gama de características las cuales pueden diferir considerablemente, en tanto el contexto social lo permita (Bartolomé, 2008: 87). Del enlistado de características que Bartolomé (2008:87) propone como características constitutivas de la comunidad se retoman las siguientes para la comprensión de la comunidad tiqui en el municipio Queretano.

- “La relación con un territorio históricamente asumido como propio (posesión comunal, simbolización del territorio, etc.)
- Una organización política propia, con tendencia autonómica, que regula la vida social de sus miembros (asambleas, sistemas de cargos, etc.)
- Una articulación con el mercado de trabajo que, si bien modifica las relaciones, de producción, no necesariamente transforma de manera radical “el estilo de consumo” social y redistributivo (vigencia de la reciprocidad)
- Existencia de sistemas de trabajos conjuntos orientados hacia obras de beneficio común (tequio, gozona, etc.)
- La posibilidad de vincularse de manera colectiva con el Estado y sus instituciones en tanto unidades sociales con intereses específicos” (Bartolomé, 2008:87).

Estas características son fundamentales para entender el cómo, el para qué y el por qué de la comunidad indígena en la ciudad, tal y cómo se expondrá más adelante. Por ello para entender la comunidad indígena fuera de su contexto sociocultural de origen, seguimos partiendo que ésta posee las mismas dimensiones (público- privado/ sistema de autoridad- unidades domésticas) que en sus lugares de origen, pero con una notoria diferencia. El primero 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 el segundo se apoya en la forma de presentación en la ciudad, que se caracteriza

por resaltar lo étnico, de esta forma sobresalen las *organizaciones intermedias*<sup>1</sup> en las comunidades indígenas.

### **Organización social**

En México el desarrollo de las investigaciones dedicadas a dar cuenta de la *organización social* indígena han tenido dos caminos como lo señala Millán (2003).

“En un extremo se encuentran aquellas investigaciones que han estado dispuestas a afirmar que los elementos del parentesco, la composición de las unidades domésticas y la naturaleza de las relaciones familiares constituyen la base de la organización comunitaria. En el otro extremo se ubican aquellos trabajos, característicos de los años setenta, que vieron en los sistemas de cargos el principio organizativo de las comunidades indígenas del país” (2003: 17).

Entonces los elementos organizativos de las *comunidades indígenas* se vieron manejados bajo la óptica del parentesco y los sistemas de cargos, cívico-religiosos. Las primeras asumirían de que forma la comunidad indígena se interrelaciona con el resto por medio de las alianzas, ya fuesen matrimoniales o de compadrazgo, en una relación horizontal de cierta manera.

Los estudios de parentesco en pro de entender la organización social buscaban entender en qué términos se vincula un individuo, perteneciente a un grupo indígena con el resto de sus semejantes, más bien “por parentela entiendo un vasto grupo definido desde el punto de vista de un ego, integrado por parientes consanguíneos, afines y rituales” (Bartolomé, 1986: 14, en Bartolomé, 2003: 77), tanto en los ámbitos sociales, políticos, económicos, dan cuenta de las estructuras relacionales en las unidades domésticas, la familia extensa y su vinculación con nuevas alianzas, como lo son el matrimonio y el compadrazgo (Bartolomé, 2003), aunque este último tenga un mecanismo diferente de efectuarse, ya que no se le

---

<sup>1</sup> Este tipo de organizaciones serán abordadas a detalle más adelante.

incluye como parte de la familia extensa, sino como un unidad con otro grupo parental para generar *reciprocidad equilibrada*<sup>2</sup>.

Este sistema no aportó los elementos necesarios como para considerarlo un eje esencial de la organización social, ya que éste demostraba poca claridad en cuanto a la incidencia de la configuración de la vida comunitaria. Por ello, la corriente teórica, estructuralista propuso que la mejor opción para abordar la organización indígena se definía conforme a las entidades cívico-religiosas (Millán, 2001).

Los sistemas de cargos asumirían un esquema vertical ascendente, para ocupar cargos tanto civiles como religiosos, por ello quien ocupara estos puestos dirigirían la estructura comunitaria, así como regularán la pertenencia a ella. Es así que esta estructura posibilita tener una visión pública de la comunidad indígena. Las dos características de este sistema son *la autoridad y la jerarquía* (Millán, 2001: 18).

En este tenor, investigar la *organización social* es básicamente conocer y entender las relaciones generadas en ella. Por ello, Radcliffe- Brown (1975) menciona que “mientras que la estructura se refiere a distribuciones de personas, la organización se refiere a distribución de actividades [...] la organización social es la distribución de las actividades de dos o más personas que se amoldan para componer una actividad combinada” (Radcliffe-Brown, 1975: 184). Esta distribución de actividades deben ser acotadas a una serie de instituciones establecidas en donde las personas ejercen un rol determinado, encaminado a la construcción de unidades domésticas que son de vital importancia para estudiar la comunidad indígena, así como de aparatos cívicos o religiosos que atiendan las cuestión pública.

Por ello Cotonieto señala que “la organización social (entendida como el conjunto de los diversos organismos políticos, religiosos y civiles que conforman una sociedad, y que manifiestan su interacción y profundidad histórica en el uso del espacio que habitan [Alvarado Solís, 2005:186]), que implica tanto una

---

<sup>2</sup> Ya sea sí el compadre a elegir pertenece al mismo estatus, proporcionando una relación horizontal o en su defecto verticalidad, en el que se puede obtener *ayuda económica o prestigio social* (Barabas, 2003: 40).

jerarquía de cargos, como un conjunto de instancias (como los comités); estas son fuerzas representadas por instituciones y organismos sociales de relevancia colectiva y de carácter normativo” (Cotonieto, 2011 :79). En este caso Cotonieto expone que mediante el sistema de cargos podemos llegar a la comprensión del papel que ocupa cada uno de los individuos, de tal modo que reconocerán o rechazarán la colectividad.

Las jerarquía proporciona un status, dando voz a la individualidad de los actores, dando fe del *contradon* por los servicios prestados a a la colectividad. En Querétaro, los triquis reconocen el sistema jerárquico en lo que concierne a la esfera cívica, aunado a la mesa directiva de la A.C., la cual cuenta con un presidente, secretario y un tesorero, figuras que son reconocidas por la comunidad tinujei. Por su parte los roles son las formas en que los actores se hacen acreedores a un cierto tipo de quehaceres, dependiendo de su condición de edad, género y su posición en la jerarquía de la organización comunitaria y organización familiar. Ya que “*al desempeñar roles los individuos participan en un mundo social al internalizar dichos roles, ese mismo mundo cobra realidad para ellos subjetivamente* (Berger y Luckmann, 1976: 98). Un sistema jerárquico representa el compromiso moral del actor con la comunidad, obtenido por la ejecución del cargo encomendado, ya sea de índole cívica o religiosa (Millán, 2003:23).

Es así como la organización social deviene un sistema complejo de jerarquías y roles. Mismas que pueden ser similares a la estructura de la A. C. o de cada una de las unidades domésticas.

En términos de entender la organización social de las comunidades indígenas, y en específico de los grupos oaxaqueños, al cual pertenecen los triquis, no nos evocaremos a hacerlo conforme a los modelos anteriores, que en lugar de llevar a un diálogo termino por fragmentar el entendimiento de la organización comunitaria indígena. Sin embargo Maldonado (2004) propone un modelo para entender la organización de las comunidades indígenas, tomando tres aspectos de la organización social india: *organización social, organización comunitaria y organizaciones de la comunidad*; en su conjunto reúnen las características de las

dos propuestas señaladas en líneas anteriores (el parentesco y los sistemas de cargos).

Maldonado define que la *organización social*<sup>3</sup> de una comunidad indígena está fundamentada en *la familia extensa* “caracterizada por ser tanto una unidad de consumo, además de proveedora de mano de obra para trabajo asalariado” (2004:21), dando parte protagónica a las unidades domésticas en las que se distribuye una serie de actividades económicas que permiten la subsistencia de un grupo parental.

Dicha organización tienen que ver más con la forma en que las personas se emparentan a nivel de la comunidad, formando “redes formales que se construyen con las alianzas matrimoniales (que generan parentesco consanguíneo y por afinidad) y el compadrazgo (parentesco ritual)” (Maldonado, 2004: 21), creando de esta nuevas unidades domésticas, nuevos circuitos que relacionarán a la comunidad mediante estas instituciones. Es importante tener en cuenta que el espacio en donde se desarrollan estas relaciones es sin duda en la vida comunitaria, que posee un territorio que da testimonio de la colectividad, manifestada en la forma de residencia (Maldonado, 2004: 25).

La organización comunitaria tiene que ver con un aspecto más institucionalizado en la pertenencia a la comunidad por parte de las personas mediante su participación en tal, de esta forma “... su carácter comunal, basado en la reciprocidad como principio fundamental para la construcción y funcionamiento de las redes sociales” (Maldonado: 2004: 26) se moldea como un mecanismo indispensable para que los individuos puedan pertenecer a la comunidad, brindando *contradones*<sup>4</sup> roles y estatus comunitarios (cívicos y religiosos) que den respeto.

Un aspecto importante de esta organización es la función e importancia de *la asamblea*, “la asamblea elige autoridades, discute y decide asuntos, y genera acuerdos y mandatos porque reúne a toda la comunidad con derechos”

---

<sup>3</sup> Debemos aclarar que en el documento la organización social será referida a un conjunto más amplio, en donde se incluye la unidad doméstica, los sistemas de cargos y las organizaciones de la comunidad. Pero para seguir el modelo de Maldonado referiremos el término *organización social* como equivalente a unidad doméstica, es decir la unidad familiar.

<sup>4</sup> Se refiere a la retribución del don otorgado, es decir el pago por la ayuda prestada.

(Maldonado, 2004: 28); es por medio de ésta que la comunidad indígena se organiza y se interrelaciona con los no parientes. A esta autoridad interna también se agrega el peso de participación, la ayuda que pueden brindar los individuos a la comunidad, representada por la subinstitución del *tequio*; retomando la premisa inicial de la *organización comunitaria*, basada en la reciprocidad.

Este tipo de organización posee características que tienen que ver en un nivel colectivo, el estado de cómo hacer comunidad; mientras que la organización social establece nexos en el ámbito privado, cómo construyó unidades domésticas, además de ser un primer acercamiento de los sujetos para interactuar con el grupo mediante las alianzas matrimoniales y de compadrazgo (Maldonado, 2004).

Las organizaciones de la comunidad ocupan un papel de contemporáneo en la organización social indígena. El surgimiento de estas organizaciones está relacionado con la falta de trabajo asalariado en las comunidades indígenas de origen, permitiendo que la población recurra a la migración ya sea dentro de la misma región u otros estados, así como la migración internacional. (Maldonado, 2004: 36). Lo anterior generó que muchas personas que no optan por la movilización se dediquen a buscar alternativas que se puedan desarrollar dentro de la comunidad, por ello “estas organizaciones responden a necesidades diversas de sectores de la comunidad; una de sus características es que su conformación no pasó por una decisión de asamblea comunitaria sino sólo de los interesados” (Maldonado, 2004: 37).

Dentro de las tres esferas de las comunidades indígenas percibimos que existe mayor vinculación de la organización comunitaria con la organización social; aunque no podemos deslindar a las organizaciones de la comunidad, teniendo en cuenta que su incidencia en lo que se conglomera como comunidad es mínima y sólo acarrea a unos cuantos.

Algo importante a dilucidar en la *organización social* es la unidad doméstica, así como las unidades intermedias, misma que para términos de éste documento las desplegaremos para entender la organización social de los triquis en Querétaro.

En la ciudad queretana podemos observar que el grupo triqui, ha mantenido algunos elementos de estas tres estructuras citadas con anterioridad, pero

también ha transformado otros. Aunque debemos señalar que estas mismas características de la organización familiar también se ven manifestadas en la *organización comunitaria* en donde es más evidente las relaciones generacionales y la jerarquía.

La *organización comunitaria y las organizaciones de la comunidad*, surgen en la ciudad como modelos mezclados más constantemente que en la idea de la comunidad de origen. Sí el primero se entiende como una forma de *ser parte de la comunidad*, el segundo entablaría las normas institucionalizadas para ser parte de la comunidad triqui en Querétaro. Es decir cómo ha surgido la figura de la Asociación de Artesanos Triquis- Tinujei A.C. para la creación de la comunidad fuera de su territorio de origen.

El modelo de *organización social* que sugiere Maldonado, en cuanto a la unidad de familia extensa, parece cubrir el rubro en la ciudad y que mediante ellas se establecen nexos para construir una red migratoria, en donde los primeros interlocutores en la ciudad demuestran ser el eje de un posible migración futura en la familia extensa; tal es el caso de la familia Merino Ramírez, que un inició migraron dos de sus integrantes y al establecer su residencia en el estado de Querétaro tejieron una red amplia para recibir a familiares (consanguíneos y compadres) y paisanos.

## **Organización familiar /organización social**

### *Al interior/ lo privado: Las unidades domésticas*

Consideremos a la unidad doméstica como un organismo constituido con el afán de reproducir bienes que contribuyan a la subsistencia del grupo familiar, cuyos integrantes suelen estar emparentados, formando así, parte de la familia nuclear y extensa, residencial o no residencial (como en el caso de los inmigrantes).La unidad doméstica, es la forma organizativa en el nivel privado de la cotidianidad de los indígenas triquis. Por si sola las unidades domésticas deben designar espacios practicables donde se interactúe, habite y organice, hablando de la casa, la unidad residencial.

## Organización comunitaria

### *Al exterior/ lo público: Organizaciones intermedias*

El tema de las organizaciones intermediadas ha sido abordado para reconsiderar las formas en que las comunidades indígenas crean mecanismo para fortalecer los lazos que existen en ella y extenderlos al resto de la comunidad (Millán, 2001:); siguiendo estos lineamientos, el mismo autor nos dice que estas unidades deben ser “más extensas que el grupo doméstico pero más pequeñas que la comunidad (Millán, 2001:15). Por ende, las *organizaciones intermedias* se posicionan como un dispositivo que regulan la vida comunitaria, hablando de ella en el nivel de lo público. Hay que recordar que la comunidad indígena se constituye de un territorio y por unidades domésticas que construyen relaciones tanto parentales, económicas, políticas, que podrían definirse en características de identificación (Bartolomé, 2008). Es por ello que consideramos que las unidades Intermedias generan nexos que van más allá de la parentela, es decir fomenta los lazos entre la comunidad. De tal forma que la unidad intermedia suele ajustarse a las circunstancias actuales en que se enfrentan las comunidades indígenas contemporáneas.

Es así como las organizaciones intermedias poseen una estructura que “...ordena las relaciones entre los sujetos en el ámbito familiar, socio-espacial, económico y político, desde el nivel de la casa hasta el de la región, estableciendo una serie de instituciones que dan a cada sujeto un lugar, una función y una perspectiva determinada en un complejo de relaciones de lealtad, colaboración conflicto y autoridad que permite la reproducción del grupo y su identificación frente a otros grupos diversos” (Prieto y Utrilla, 2003: 43-44). Por ello la A.C. se propone como una institución que busca salvaguardar lo triqui frente a lo mestizo en la ciudad de Querétaro y por otra representa una institución que abraza los paisanos brindando ayuda mutua entre ellos pero regulando la conducta comunitaria y ejerciendo autoridad.

Pareciera ser que la construcción de una organización ayuda a la formación de otros en contextos tanto sociales y espaciales diferentes al de origen. El caso de

los triquis demuestra la reproducción de la comunidad dentro de la ciudad, apoyándose en mecanismos organizativos para beneficio del colectivo. Es así como organización intermedia entre los triquis en Querétaro se articula a la afiliación o pertenencia a la A.C.

En esta dirección hay que recordar que la organización social de los Triquis (tanto su nivel público como privado) no poseen un poblado, barrio o colonia, sino su asentamiento es una calle ubicada en la Colonia Unidad Nacional, que en su mayoría es mestiza, pero con una organización comunitaria que se orienta de acuerdo a los *usos y costumbres*, como principal punto de referencia<sup>5</sup>, pero también se observa que la Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis-Tinujei” A.C., ostenta elementos externos. Las características de las A.C. es poseer una personalidad jurídica para que por medio de ella se construyan, legitimen y disputen proyectos culturales y económicos (atendiendo a sus actividades productivas). Por ello consideramos que la organización social Triqui se ajusta conforme a las necesidades que se le presentan en el medio urbano:

“Lo de la organización es política –haciendo referencia a la A.C.- Pero la organización te da identidad. Pon tu que aquí en la ciudad haya 2000 indígenas pero si no se organizan, van a ser como cualquier otro ciudadano. Nos organizamos para darnos identidad, para que el gobierno nos vea [...] Dentro de la organización a veces no nos gustan algunas ideas, somos personas y pensamos diferentes pero con tal de obtener un bien nos organizamos...” (Pablo Ch, 2010).

Un punto clave para entender las organizaciones intermedias- y en específico el caso de la A.C. triqui- es que al crear lazos (Millán, 2001) en la comunidad generan un sistema de *reciprocidad equilibrada*<sup>6</sup> entre los que la conforman; esto brinda a aquellos individuos que no tienen parentesco con los

---

<sup>5</sup> Con referencia retomamos la postura expuesta por Maldonado, en donde la organización comunitaria contienen un sistema para regular la vida común de sus pobladores, nos referimos a los sistemas de cargos, la asamblea, y el tequio como principales características de este.

<sup>6</sup> La reciprocidad equilibrada “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). Este tipo de reciprocidad se ve manifestado tanto en la organización social (familias extensas) y en la organización comunitaria, más relacionada con el sistema de cargos cívico—religiosos.

triquis que residen en Querétaro, los suficientes elementos para instalarse en la ciudad, ya que el adherirse a la A.C. se fortalece la diada fraterna como en la comunidad<sup>7</sup> (Bartolomé, 2003), y el apoyo no es sólo económico, sino en muchas ocasiones de índole moral.

Se podría decir que este tipo de organización podría ocupar el lugar en lo que Maldonado (2004) llama, organizaciones de la comunidad; la adhesión a esta organización tiene que ver con el ámbito laboral y por consecuente el económico, ya que por medio de ella se ha facilitado que las unidades domésticas se establezcan como comerciantes formales en el centro histórico de la ciudad de Santiago de Querétaro, principalmente.

Entonces la unidad intermedia se constituye también como un elemento “étnico” y más con base a su creación en el ámbito urbano, es decir al contraste de una población que en su mayoría es mestiza, factor que ha provocado que las relaciones entre mestizos e indígenas se vivan en su cotidianidad.

### **Lo étnico**

El grupo étnico es concebido como “una colectividad humana basada en la creencia de un origen común, real o imaginario”, agregándosele solamente su carácter organizativo (*organizational group*) propuesto por Barth” (Cardoso de Oliveira, 1992: 194). La propuesta de Barth (1969), al concebir la etnia, como *organización type*, demuestra que esta se configura conforme a la situación que se le presenta al grupo; en esta dirección no se puede considerar la cultura como el único elemento definitorio, sino que por medio de la interacción del grupo étnico “las categorías étnicas ofrecen un recipiente organizacional capaz de recibir diversas proporciones y formas de contenido en los diferentes sistemas socio-culturales” (Barth, 1969: 16), entonces los grupos étnicos se ubican en un dinamismo de las organizaciones socio-históricas, permitiendo conocer las formas en que este se articula en relación con *otros*, para que se establezcan los límites étnicos.

---

<sup>7</sup> Como en la comunidad de origen.

De esta manera la organización social de los grupos étnicos se definirá conforme al contexto social de ese momento, en el caso de los triquis, establecemos que la organización social al exterior, se define por una organización intermedia, misma que se traduce a las necesidades concretas de los indígenas en la ciudad. Aunque no se deja de lado que la cultura sea de suma importancia en la constitución del grupo étnico.

Es así que, “los límites étnicos canalizan la vida social y esto ocasiona una organización a menudo muy compleja de relaciones sociales y de conducta” (Barth, 1969: 17). Esta aseveración nos indica que los límites no sólo se refieren al territorio físico sino que los *límites étnicos* se establecen de acuerdo a los referentes culturales; de aquí que ellos sirvan para que los triquis elijan entre la gama cultural que posean, aquello que les servirá como identificación cultural de su etnia en la ciudad. Por tanto, lo étnico manifiesta ser una forma de expresar elementos culturales que se usan de acuerdo a las necesidades y la practicidad de cada uno de ellos, conforme a vivir en la comunidad de origen o fuera de ella, como por ejemplo la ciudad, donde estos fungirán como cohesionadores ante la adversidad.

#### *Elementos para la identificación étnica: dentro y fuera de la comunidad*<sup>8</sup>

Al hablar de identificación étnica, queremos subrayar el sentido colectivo de lo que significa pertenecer a un grupo étnico, ya que éste pondrá en la mesa aquellas categorías que también guardan su sentido de colectividad, es decir asumir “...posiciones en sistemas de relaciones intergrupales culturalmente definidos... (Lehman, 1967, citado en Cardoso de Oliveira, 1992: 59-60). De tal forma, que la identificación propicia un mecanismo organizacional de los referentes culturales y su intervención en la vida comunitaria o privada del grupo étnico (Barth, 1969), sobresaliendo cuando es pertinente considerarse, vivir, asumirse y más que nada demostrar lo indígena en tiempos y espacios específicos.

---

<sup>8</sup> Estos elementos de identificación étnica serán desarrollados en el capítulo IV.

Hay que aclarar que en su mayoría las categorías étnicas son utilizadas en los dos ámbitos, pero en el ámbito público es donde se resaltan con mayor distinción algunos elementos, en consecuencia "...algunos rasgos culturales son utilizados por los actores como señales y emblemas de diferencia, otros son pasados por alto... (Barth, 1969: 15). Es aquí cuando sale a luz qué elementos pueden ser instrumentalizados como parte de la tarjeta de presentación de lo étnico en la ciudad, o bien como la habitualidad de una serie de prácticas en que se engloban dichos elementos. El manejo de algunos elementos culturales fungen como marcadores identitarios que ligan a la persona que los porta como miembro de un determinado núcleo social, siguiendo esta líneas el uso de la indumentaria implica *mostrar* ante el público desde significantes particulares, donde la persona puede ser catalogada o categorizada en la interacción con otros sectores sociales, pero esta categorización puede ser usada estratégicamente.

Los rasgos culturales que desarrollaremos como elementos que nos sirven para entender la identificación de los triquis como miembros de la unidad doméstica, así como pertenecientes a la A.C. son: *la lengua, la indumentaria, la vida ritual, la alimentación y la medicina.*

#### *La interacción con los triquis y no triquis*

Hablando en términos de la relación día a día entre los mismos indígenas triquis y los mestizos, habrá que señalar de qué manera los primeros se presentan a sí mismos y a los segundos, así como el espacio en donde se llevan a cabo estas interacciones.

Goffman (1993) propone que los individuos actúan (refiriéndose a la forma de presentación ante los otros), donde la actuación se define "a toda actividad de un individuo que tiene lugar durante un período señalado por su presencia continua ante un conjunto particular de observadores y posee cierta influencia sobre ellos" (Goffman, 1993: 33). Los espacios de trabajo y la vecindad con los mestizos permitirán estas interacciones en lo que respecta a la vida cotidiana; y por otra parte la actuación ofrecida como miembros de la A.C. Cada una de estas

relaciones manifiesta la forma en que éstos quieren ser percibidos dentro de su comunidad y fuera de ella.

Es así como Goffman (1993) plantea la fachada, misma que se conjuga al expresar la condición del actor. En consecuencia “una fachada social determinada tiende a institucionalizarse en función de las expectativas estereotipadas abstractas a las cuales da origen, y tiende a adoptar una significación y estabilidad al margen de las tareas específicas que en ese momento resultan ser realizadas en su nombre...” (Goffman, 1993: 39), por ello, las fachadas se instalan como categorías étnicas de la que hablamos líneas anteriores, representando la identificación étnica a las que también se les atribuye una previa selección, así como una jerarquización en la forma de incluirlas en la vida cotidiana o en la colectividad frente a otros grupos (Barth, 1969; Goffman, 1993).

Hay que entender la vida cotidiana “...como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente[...] ...la vida cotidiana se divide en sectores, unos que aprehenden por rutina y otros que me presentan problemas de diversas clases” (Berger y Luckmann, 1976: 36-4141). Bajo estas lógicas los actores desarrollan su vida apoyándose en sus propios esquemas culturales que dan sentido a la cotidianidad; en el caso de los indígenas migrantes, logran una articulación de dos esquemas culturales, el urbano y el de origen, este último resulta ser el referente más próximo, por lo que en él se apoyarán para aquellas necesidades inmediatas pero conforme a los desvaríos que presenta la ciudad recurrirán a otros esquemas. En este sentido, estos problemas presentados en la vida cotidiana urbanita se ven beneficiados por la no renunciación de lo común y útil, por ello, la lengua, la alimentación, y en algunas ocasiones la indumentaria, la vida ritual y la medicina se siguen efectuando en la ciudad con algunas transformaciones. Pero siguen integrando parte de la *habituación* que pretende desarrollar de la misma forma el *modus operandi* delineando un solo camino para la ejecución de las actividades, aunque en ocasiones recae en la institucionalización (Berger y Luckmann, 1976: 74).

Al institucionalizarse la *habituación* orienta a reconocer lo que la comunidad indígena llama *costumbre*, aquello que sirve como referente directo de la

comunidad, por ende también consagrada la institución de la familia nuclear y extensa.

Otro punto a resaltar es el espacio en donde se efectúan las relaciones entre ellos mismos y con los otros, pero haremos hincapié en el primero, ya que en él se genera la apropiación de la residencia y el primer referente de cómo vivir la ciudad, transformando o adaptándose a al ambiente urbano.

## **Ciudad**

Hemos estado hablando de transformaciones/adaptaciones en la organización social de los triquis, pero exactamente no eludimos a razón de qué, por qué, para quiénes y dónde. Hablar de migración implica una movilización, ya sea de un sólo miembro o de todos los miembros de la unidad doméstica (Mellassoux, 1981, citado por Rodríguez, 2005:41) en busca del abastecimiento económico, como principal factor, o en busca de liberarse de un ambiente de violencia en la comunidad, para el caso de familias triquis de la región baja que han tenido que salir de su comunidad a causa de tal situación.

Algunos se van a otras comunidades rurales vecinas de la región; otros se trasladan a la capital de su estado, Oaxaca. Y por último algunos migran a ciudades de otros estados, así como a sus comunidades rurales, dependiendo de la actividad productiva a la cual se dedicaran. En este último rubro también entran la migración transnacional, principalmente a ciudades de Estados Unidos, como New York.

Bajo estos términos, la ciudad se posiciona como uno de los nuevos espacios de residencia de familias indígenas tinujei, que con el tiempo han conformado comunidades en el espacio urbano, pero debemos prestar atención de qué forma el estilo de vida urbano ha penetrado en la constitución de estas comunidad, además de lo que implica vivir en la ciudad. Empecemos por descifrar en términos genéricos la ciudad.

Haré el señalamiento del concepto de ciudad ofrecido por Lefebvre (1978), la cual "...proyecta sobre el terreno una sociedad, una totalidad social o una sociedad considerada como totalidad, comprendida su cultura, instituciones, ética,

valores, en resumen su supraestructuras, incluyendo su base económica y las relaciones sociales que constituyen su estructura propiamente dicha” (140-141). Es evidente el señalamiento que dicho autor realiza sobre una categorización de la ciudad como una entidad holística, es decir, constituida como un sistema estructurado plenamente a partir de una serie de tradiciones e instituciones, percepciones y universos simbólicos, que en conjunto fungen como mecanismo de reproducción de la realidad.

Sin duda, este planteamiento redundante en un posicionamiento estructural de la ciudad, dando relevancia a una parte importante del fenómeno, a saber aquello que concibe, clasifica, ordena y regulariza el escenario social de interacción humana. Asimismo, lo anterior tiene sus limitaciones, ya que impide extender el análisis de la ciudad hacia criterios cualitativos, manifestados por las personas que la habitan y la construyen en su vida cotidiana.

De Certeau (2010) ofrece un concepto operativo para la ciudad:

“La ‘ciudad’ instaurada por el discurso utópico y urbanístico está definida por la posibilidad de una triple operación [a partir de] 1. la producción de un espacio *propio*: la organización racional debe por tanto rechazar todas las contaminaciones físicas, mentales o políticas que pudieran comprometerla; 2. La sustitución de las resistencias inasequibles y pertinaces de las tradiciones, con un *no tiempo*, o sistema sincrónico: estrategias científicas unívocas, que son posibles mediante la descarga de todos los datos, deben reemplazar las tácticas de los usuarios que se las ingenian con las ‘ocasiones’...; 3. La creación de un sujeto *universal* y anónimo que es la ciudad misma: como en su modelo político –el Estado de Hobbes- es posible atribuirle poco a poco todas las funciones y predicados, hasta ahí diseminados y asignados entre múltiples sujetos reales, grupos, asociaciones, individuos...” (De Certeau, 2010: 106).

La conjunción de esta triple operación coloca a la ciudad como sistema de apropiación de espacio, pero bajo un dogma homogéneo, que demuestra ser una evolución social, donde la tradición o mejor dicho las formas tradicionales estarán fuera de ella; por eso se le atribuye funciones que darán estabilidad a los individuos que las habitan, en conclusión la idea del progreso va de la mano.

Debemos considerar que la ciudad se ha mantenido como elemento instrumental en función de las necesidades y anhelos que guardan los grupos humanos tanto colectivamente como a nivel individual. Con ello se hace referencia a que muchos sectores poblacionales consideran que la ciudad es un espacio que

provee y posiciona estratégicamente a las personas, como lo refiere De Certeau (2010) equivalente al progreso. Por ejemplo el manejo de la ciudad por parte de un grupo étnico en condición de migrantes, es decir, la acción de migrar a la ciudad tiene objetivos en los ámbitos económicos, intelectuales, políticos y espirituales, por ello “estas prácticas del espacio remiten a una forma específica de *operaciones* (de ‘maneras de hacer’), a ‘otra espacialidad’ (una experiencia ‘antropológica’, poética y mítica del espacio)” (De Certeau, 2010: 105).

De acuerdo con los autores antes citados, la idea de conocer las particularidades de los que habitan la ciudad, y para nuestro caso será resaltar el significado de lo que es ser indígena en la ciudad; debemos considerar conceptos clave que nos ayudan a entender la ciudad, uno de ellos es el de espacio. En este sentido, Bourdieu ha caracterizado el espacio como *espacio social y espacio físico*, es aquí donde nuestros actores - los triquis- forjan las fronteras del espacio social y físico de la ciudad.

Bourdieu define el *espacio físico* por la “exterioridad recíproca entre las partes”, mientras que “el espacio social se define por exclusión mutua de las posiciones que lo constituyen, es decir, como estructura de yuxtaposición, posiciones sociales” (Bourdieu, 1999: 120). Al referir que el espacio físico tiene que ver con una exterioridad, el autor nos señala la importancia de determinar los “lugares” en los que el grupo social se va a establecer, en cuanto a sus viviendas, trabajos y lugares de interacción, perfilando el *espacio social* hacia una afirmación de identificación, donde los individuos que posean características particulares entablaran relaciones y significaran el espacio.

En la ciudad los grupos étnicos han marcado las fronteras para limitar qué es ser un indígena y cuándo hay que mostrarlo, hablando de su presentación en espacios físicos, pero también darán realce a esta identificación en los espacios sociales de los que se han apropiado, tales como la casa, su calle y el trabajo.

La estructura de cada uno de los espacios, y además de la capacidad que tenga cada uno de los grupos sociales para apoderarse de él, permite que se reciban o aislen unidades que pueden beneficiar o perjudicar el proceso de integración, por ello “ ... la proximidad en el espacio físico permite que la

proximidad en el espacio social produzca todos sus efectos facilitando o favoreciendo acumulación de capital social y, más precisamente, posibilitando el aprovechamiento constante de los encuentros a la vez fortuitos y previsibles que asegura la frecuentación de los lugares bien frecuentados” (Bourdieu, 1999: 122).

Poseer el capital social del que habla Bourdieu proyecta un posicionamiento positivo de la comunidad triqui ante la población mestiza, ya que la proximidad de los espacios físicos con los sociales) plantea una gama de posibilidades para relacionarse con otros actores que garanticen más capital social para beneficio de la comunidad. Es así como los Triquis han sabido negociar y adquirir espacios para la vivienda, para el trabajo y en ocasiones recreativos desde su condición étnica, así como adjudicarse una nueva condición, la de ciudadanos queretanos comerciantes.

La etnografía que presentó a lo largo de la tesis, detalla algunos aspectos en donde la demanda del *espacio físico* ha posicionado al *espacio social* más allá de sus límites interiores, donde el uso de la lengua, la indumentaria y la organización social se ha permeado por el control del poder sobre el espacio físico en primer lugar y posteriormente en el espacio social.

Existen diversos elementos culturales de los triquis expresados en el ámbito familiar de la vida cotidiana, mientras que otros han servido como elementos estratégicos para demandar apoyos del gobierno, los cuales han permitido confirmar que los conceptos que se tienen de ciudad funjan como un elemento meramente estratégico para el reconocimiento de la diversidad cultural, así como los espacios sociales que ellos mismos delimitan para conjugarse como grupo étnico en la ciudad.

### *¿La ciudad y los indígenas?*

Este es uno de los principales cuestionamientos que la antropología ha tenido que hacerse, por ello la respuesta a tal fenómeno ha llevado a algunos investigadores tomar partida en este tema para dar voz a la pluralidad que reside en la ciudad como parte nuevas dinámicas que hay en y así adentrarnos a las

particularidades de la población que componen la urbe y como es que se insertan en ella.

Una de las investigaciones pioneras en el tema fue realizada por Lourdes Arizpe en su libro *Indígenas en la ciudad. El caso de las Marías* (1980), el trabajo consiste en una breve descripción y análisis de las características que se encuentran presentes en el movimiento migratorio por parte de los mazahuas y otomíes hacia la ciudad de México. Si bien la autora menciona que la emergencia de dicho estudio fue a causa del incremento de mujeres indígenas –con su indumentaria característica de su etnia, razón por la cual hacía más visible su condición socio-cultural- vendiendo fruta, dulces o semillas en las calles de la ciudad antes mencionada.

Las preguntas esenciales para el desarrollo de la investigación fueron, 1) ¿Cómo es que emigran indígenas de sus comunidades, 2) ¿Por qué prefieren la ciudad de México?, 3) ¿Cómo y por qué ocupan en la ciudad una posición de subempleo y marginalidad incluso en relación al propio sector marginal?[...] 4) ¿Cuáles son las causas por las que han conservado en la actualidad su identidad indígena cuando en décadas pasadas estos migrantes se fundían rápidamente sociedad urbana? (Arizpe, 1980: 10).

En cuanto a la metodología, primero se hizo una clasificación étnica, para saber a qué grupo étnico pertenecían, lugar de procedencia, residencia en la ciudad y ocupación –ya que algunas mujeres se dedicaban a la venta de frutas, semillas y dulces, y otras más se dedicaban a la mendicidad-.

Por medio de la clasificación se seleccionaron cuatro comunidades de origen – Santo Domingo de Guzmán, en el municipio de Ixtlahuaca, San Antonio Pueblo Nuevo y la Providencia, en el municipio de San Felipe de Progreso, ambos municipios en el Estado de México y por otra parte Santiago Mexquititlan en Amealco, Qro.- para realizar el trabajo de campo, enfatizándose en los siguientes criterios: “intensidad de la migración a la ciudad, tiempo en que ha estado ocurriendo y formas que ha adoptado, composición étnica de la comunidad, facilidades de comunicación y transporte presencia de industrias cercanas y el

hecho de si procedían o no de esa comunidad las mujeres indígenas designadas como “Marías” (Idem, 29).

Teniendo como unidad de análisis la migración, la autora trata de desarrollar el mismo bajo dos supuestos teóricos para entender dicho fenómeno, *la teoría de la modernización y el enfoque histórico-estructural*.

Ésta investigación posee un carácter exploratorio que propició las herramientas necesarias para que otros investigadores atendieran se siguieran interesando en temáticas que aun faltaban por explicar. Algunas de las conclusiones a las que llegaron es que para el caso de las comunidades de San Antonio Pueblo Nuevo, la Providencia y Santiago Mexquititlan:

“El fenómeno de las “Marías” tiene su origen en la migración de familias indígenas a la ciudad de México, producida por cambios en condiciones demográficas y económicas del campo y en el desarrollo industrial centralizado es esta ciudad” (Idem, 143).

“...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 forzan 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” (Idem, 117).

Otro de los casos acerca de la migración indígena a la ciudad es el presentado por Daniel Hiernaux-Nicolas en su libro *Metrópoli y etnicidad. Los indígenas en el Valle de Chalco (2000)*.

En comparación al estudio de Arizpe, se 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 plantearon 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)*.

Como parte de la metodología se establece que el indígena en la ciudad se analizara a partir de un territorio de residencia y no por adscripción étnica, que para este caso es el Valle de Chalco.

Como técnicas se hizo uso de cuestionario que fue tratado estadísticamente, además la aplicación del mismo se efectuó por los moradores del Valle de Chalco

que eran miembros de la Asociación de Grupos Étnicos del Valle de Chalco, A. C., a los cuales se les capacito para llevarla a cabo.

Entre otras herramientas de las que se hizo uso fue la observación directa y entrevistas para obtener las historias de vida de los indígenas migrantes proporcionando cada uno de los detalles en el proceso migratorio así como la integración 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* que pueden ser las repuestas para la presencia del indígena en las periferias de la ciudad fundamentándose en “el largo proceso de construcción social y morfológica de la ciudad mexicana parecería haber borrado las huellas de quienes la construyeron. El mestizaje no atañe solamente a la constitución progresiva de una sociedad mezclada a partir de su replanteamiento colonial, sino que remite también a la formación urbana como resultado complejo del proceso de producción y apropiación del espacio por los diversos grupos sociales” (Idem: 13). Hiernaux-Nicolas menciona que tuvo que recurrir a la Asociación de Grupos Étnicos del Valle de Chalco, A. C. para poder localizar a sus informantes, pertenecientes a 19 etnias, siendo un total de 115 casos.

Para el estado de Querétaro los estudios relacionados con pueblos indígenas han sido desarrollados mayoritariamente en sus lugares de origen, sin embargo el trabajo de Jaime Nieto Ramírez y Cathia Huerta Arellano, *Diagnóstico: Situación de la población indígena migrante en la ciudad de Santiago de Querétaro (2010)* proyecta ser un trabajo “descriptivo que tiene como objetivo aportar cifras sobre el volumen y características de la migración y presencia indígena en la ciudad de Santiago de Querétaro, como parte de la Zona Metropolitana del estado y ciudad capital...” (Nieto, 2007:5).

Dicho estudio contempla aspectos demográficos, socio-culturales y laborales de cada una de las etnias que transitan en la ciudad de Querétaro, por medio de esta clasificación se pudo abordar el trabajo de campo de forma efectiva, así como las entrevistas y cuestionarios.

El diagnóstico identificó que la población étnica de mayor presencia en la ciudad de Querétaro son: otomí, mazahua, nahua, purépecha, huichol, mixteca y triqui; criterio a partir del cual se trabajó este documento.

La población indígena se encuentra concentrada mayoritariamente en 43 puntos de la ciudad que comprenden zonas del centro histórico así como de la periferia; cabe resaltar que el estudio señala que dichos lugares corresponden a sitios de “interés turístico”, subrayando la consecuencia de las formas de empleo de la población indígena, de las que se citan la “mendicidad o el empleo informal” (Idem: 69).

Los datos que lanza el diagnóstico acerca de cada una de las etnias antes mencionadas son la ruta migratoria de los mismos, su lugar de residencia en la ciudad, algunos patrones culturales y ocupación.

Además del trabajo de campo en la zona metropolitana se recurrió al trabajo de investigación en las zonas expulsoras pertenecientes al estado, de las cuales sobresalen Amealco y Tolimán, “la finalidad ha sido la de documentar el trabajo que realizan las distancias 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” (Idem: 7-8).

Las conclusiones señalan que la migración “campo-ciudad” se ve motivada por el factor económico principalmente, remplazando las causalidades políticas, religiosas o sociales; 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.

De acuerdo a estas investigaciones, la población indígena ha creado mecanismo para insertarse en la ciudad, cada uno de los grupos guarda similitudes y diferencias, en cuanto a su ocupación, integración, relación con los otros en la ciudad y la apropiación de espacios para residir, que dan como tal la territorialización.

## Territorio

El territorio no se puede entender sin la concepción de espacio; en líneas anteriores partimos de la concepción del espacio manifestado en dos polos, el físico y social. El primero escenifica aquello que está dado, la materialidad (recursos naturales e infraestructura), mientras que los segundos evocan a las relaciones sociales, sentido, arraigo e identificación con el espacio (Rodríguez, 2008). Empero debemos tener en cuenta que el espacio no debe ser confundido con el territorio como lo señala Vázquez (2009), ya que el primero de acuerdo a Raffestein (1980, citado por Vázquez, 2009) “espacio y territorio no son términos equivalentes, ya que el espacio es entendido de manera subjetiva, tiene una noción no sólo de tipo cuantitativo sino también de tipo cualitativo y se expresa en el tiempo de manera discontinua” (Vázquez, 2009: 25) siendo los actores quienes le dan sentido a tal, abriendo paso a la concepción de territorio que no puede entenderse sin la presencia del anterior (espacio social); aunque debemos señalar que para su comprensión debemos recurrir a las perspectivas constructivista, ya que estas “parten de que los actores tienen la capacidad de construir su realidad y transformarla (Corcuff, 1998, Citado por Rodríguez, 2008: 4).

Por su parte el territorio puede entenderse como “el resultado de la aprobación simbólico-expresiva del espacio” (Giménez, 1994: 19; citado por Vázquez, 2009: 26). De esta manera el territorio demuestra ser una construcción simbólica de los actores, ésta variara dependiendo del conglomerado social, los referentes culturales y su historia, por ello el estudio de la territorialidad es abordado desde distintas disciplinas como la geografía, la historia, sociología y la antropología (Barabas, 2003).

En antropología la construcción del territorio en las comunidades indígenas ha empleado la *territorialidad simbólica*, evitando categorizaciones que son postulados desde afuera de los referentes culturales de la comunidad (Barabas, 2003: 22). Abordar la territorialidad en esta condición permite la configuración de territorios no demarcados geográficamente, sino extiende el espacio a significar colectivamente, y en ocasiones en relación con otras comunidades indígenas.

Maldonado (2004) propone que la comunidad indígena no puede entenderse sin su espacio y siguiendo la diada de lo público y privado, posicionando, la vida familiar y comunal para significar el espacio, y recobrando sentido en la territorialización de estos, particularmente de la casa y los lugares sagrados para la comunidad.

Barabas entiende el territorio como “un espacio culturalmente construido por una sociedad a lo largo del tiempo” (2003: 25). La temporalidad se posiciona como factor que dará legitimación al territorio por medio de los usos y costumbres, la ritualidad comunitaria que organiza el territorio, tanto en lo público como en lo privado. Si se postula el territorio como un organizador de la vida social indígena, Barabas propone en conceptualizarlo en *etnoterritorios* “entendidos como el territorio histórico, cultural, e identitario que cada grupo reconoce como propio” (2003: 25), equivalentes a reproducir la habituación y rutina (Berger y Luckmann, 1976) que pondera la vida cotidiana, así como la adscripción a un sistema cultural, étnico.

El fenómeno migratorio obliga a repensar los territorios étnicos, ya que la migración indígena establece nuevas pautas en la comunidad y por ende en su territorialización. El caso de los mixtecos, otomíes, nahuas, triquis, zapotecos<sup>9</sup> que se trasladan de su comunidad de origen al medio urbano o rural en busca de un trabajo asalariado, ha provocado que la residencia se efectuó en estos lugares, dejando- en ocasiones- de lado el retorno a la comunidad. En tanto estos han creado mecanismos para reproducir su cultura fortalecido por el aumentó

---

<sup>9</sup> Barabas, Alicia M. *Diálogos con el territorio*. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Volumen III; Bartolomé Bistoletti, Miguel Alberto. *La tierra plural: sistemas interculturales en Oaxaca*. INAH, México, 2008; Villalobos Nivón, Teresa Isabel. *Organizaciones indígenas en la ciudad de México: Una forma de exigir derechos y ejercer ciudadanía con dignidad*, en Ayllon Trujillo, María Teresa (Et al). *Diversidad cultural: ciudadanía, política y derecho*. México, 2010; Durin, Sevrine. *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área Metropolitana de Monterrey*. CIESAS-CDI, México, 2008.

migratorio que permite un contacto con familiares y paisanos, que ante la adversidad se resguardaran en la creación de una comunidad en otros espacios.

Ahora bien hay que dar respuesta a cómo se construye el territorio entre los triquis migrantes, y en este sentido cómo han logrado apoderarse de espacios (lugar de residencia y puntos de comercio), como parte su proyecto de “comunidad triqui en Querétaro, en donde el retorno no es visto como una posibilidad, sino que se mantiene en un aspecto de *olvido*, por ser algo que se ha dejado atrás como lo señala Pérez Castro (1995), ya que en la ciudad se ha construido una historia de los triquis, en donde ellos han sido los protagonistas de su beneficio en la ciudad cohesionando al grupo dando más sentido de pertenencia a lo que han construido en la urbe que lo que dejaron en Copala, de ahí que este se quede como un recuerdo o referente para construir la comunidad.

#### *Los territorios de migración*

En el ámbito de la ciudad, las posibilidades de mantener los referentes culturales se transforman o en ocasiones se eliminan, ello depende de la importancia que le brinden los actores. Consecuente con ello y frente la adversidad mestiza, los indígenas buscan mecanismos para reproducir y en algunas ocasiones adaptar, en lugar de eliminar su sistema cultural. Es así que lo étnico recobra vitalidad en la ciudad, o como bien lo llama Marta Romer (2009) se manifiesta el *espacio étnico*, el cual ayudara a fortalecer los lazos en el grupo, ya que a desterritorializarse se pierde el vinculo y orden que se guardaba en la comunidad, de ahí que la inserción a la ciudad por parte de los indígenas demuestren fracaso o éxito, pero al considerar un espacio étnico en la ciudad propicia, como bien lo señalamos en líneas anteriores, que el grupo se apropie de él y lo convierta en su territorio, y así desarrolle sus actividades con el apoyo de otros iguales.

Por ello el *territorio de migración* enuncia que “mediante la acción concertada, los miembros de la comunidad utilizan diferentes medios para apropiarse del espacio, transformándolo, significarlo, ordenarlo y construir así un territorio...”(Morales [et al], 2003: 336). Esto ha provocado la institucionalización

de las autoridades tradicionales en el espacio de migración, con el fin de regular y cohesionar al grupo.

El territorio de migración de los triquis en Querétaro, ha generado, tanto la apropiación de espacios para la vivienda, como laborales, los cuales se han conseguido con la creación de la A.C. y retomando el sistema de autoridad de su región, mediante cargos (presidente, secretario y tesorero), quienes fungen como interlocutores directos de la comunidad con las autoridades o instituciones pertinentes.

La constitución de la organización social indígena entre los triquis presupone la filiación étnica entre ellos, la cual se vincula con el lugar de origen, en tanto puedan identificar como propios los mismos elementos. Es por ello, que la territorialidad en la ciudad constituye un sentido en la reproducción comunitaria, de ahí que la A.C. se preocupe por edificar una comunidad triqui separada tanto física como socialmente de los mestizos, ya que territorializarse de forma independiente sugiere el recuerdo de la comunidad, tomando como referencia lo de allá, pero también el olvido porque al querer trasladar la comunidad a la ciudad, significa romper un vínculo para crear nuevos, pero siempre y cuando esto sea parte de la colectividad.

“No queremos perder nuestros usos y costumbres, desafortunadamente nosotros no contamos con un espacio para que se hagamos nuestras reuniones; hagamos nuestra tradiciones; nuestras representaciones gastronómicas, de baile. No tenemos un espacio para podernos desarrollar y es nuestro temor y es un gran temor que se desaparezca esta tradición, esta nuestra costumbre; afortunadamente hacemos todos lo que tengamos en nuestras manos, cada vez que se puede de reunir a las personas y de hacer alguna comida, convivio con nuestros compañeros... pero finalmente lo que están planteando necesitamos un espacio más grande para conservar nuestras tradiciones y no perderlas, estamos muy orgullosos de nuestras tradiciones, y sería una pena que por causas que no podemos la adquisición de este terreno; perder nuestra tradición, perder nuestra identidad, y que se quede en olvido esto. Para nosotros es muy valioso nuestra cultura, nuestra identidad, tratamos de transmitirlo a los niños, a los jóvenes para que esto no se pierda” (Oliver joven triqui, dirigiéndose a las autoridades estatales, 2011).

Consecuencia a los anterior se formulan los movimientos etnopolíticos, que el mismo Bartolomé comprende como...afirmaciones protagónicas de la etnicidad, estructuradas en forma de organizaciones no tradicionales orientadas hacia la

defensa de los intereses de los grupos étnicos (Bartolomé, 1997: 166), mismas que resultan necesarias en la contemporaneidad de los grupos étnicos y dando mayor realce a los grupos étnicos en situación de migrantes.

Dicho reforzamiento étnico afina la pertenencia etnocomunitaria en la ciudad, que asegura la cohesión del conglomerado indígena migrante mediante la reciprocidad equilibrada forjada en las comunidades de origen. Esta ha sido la forma en que los triquis se establecieron en la ciudad, institucionalizando su organización social y creando un discurso, y proyecto, de comunidad indígena en la ciudad.

## **CONSTRUYENDO UNA METODOLOGÍA PARA EL ESTUDIO DE LOS TRIQUIS EN LA CIUDAD DE QUERÉTARO**

### **¿Qué es la metodología?**

Iniciar este apartado con una pregunta básica facilita aclarar cómo entiendo la metodología y en sí, cómo surgirá una metodología pertinente para la investigación de este fenómeno social con una mirada antropológica.

En un principio debemos tener en claro que la metodología “designa el modo en que enfocamos los problemas y buscamos las repuestas” (Taylor y Bogdan, 1987:15), de esta manera podemos decir que esta será el eje en cuanto articular lo empírico y lo teórico, como un cuerpo integrado colmado de dialéctica y reflexividades

Antes de continuar hay que señalar que en las ciencias sociales se han posicionado dos métodos de investigación ajustados a la construcción y concepción de esta misma ciencia. Las perspectivas *positivista* y la *fenomenológica* han sido bases para acercarnos al conocimiento de los hechos/fenómenos sociales, aunque hoy día no podemos acotarnos a la utilización de uno solo ha razón de que en los métodos se han formulado distintas técnicas y herramientas que posibilitan adentrarnos ampliar el conocimiento sobre un tema determinado.

Por una parte tenemos el positivismo que “reconoce su origen en el campo de las ciencias sociales en los grandes teóricos del siglo XIX y primeras décadas del

XX, especialmente August Comte (1896) y Emile Durkheim (1938,1951). Los positivistas buscan los *hechos o causas* de los fenómenos sociales con independencia de los estados subjetivos de los individuos” (Taylor y Bogdan, 1987:15). Bajo esta tendencia, el sujeto no recobra sentido más que en términos de generalizar el fenómeno social y todas las características propias de él se estandarizan.

Del otro lado nos encontramos con *la fenomenológica, misma* “posee una larga historia en la filosofía y la sociología... El fenomenólogo quiere entender los fenómenos sociales desde la propia perspectiva del actor. Examina el modo en que se experimenta el mundo. La realidad que importa es lo que las personas perciben como importante” (Taylor y Bogdan, 1987:15-16); aquí los sujetos recobran sentido y no son los hechos por si solos los que demuestran el fenómeno social, sino que el actor es el principal actor para su comprensión.

Es por ello que los métodos de investigaciones en las ciencias sociales han tenido una trayectoria en cuanto a definirse como cuantitativos o cualitativos, adjudicándosele el primero a los positivistas y el segundo a la fenomenología.

La investigación cualitativa se ha distinguido por generar técnicas que le permiten llegar a ese punto fenomenológico y percibir una realidad ya sea desde afuera o hacia adentro del grupo con el que se trabaje, mientras los cuantitativos generan una serie elementos que sirven para estandarizar y establecer premisas universales como se hace en la investigación de las ciencias naturales.

Aquí es importante detenernos para distinguir a la metodología del método, el segundo “entiende la lógica de investigaciones que legitima y estructura un conjunto de decisiones y actividades planificadas con objeto de establecer enunciados verdaderos sobre la realidad social... (Bericat, 1998:19), son hechos más determinados para la obtención de datos, mientras que la primera entabla una relación más general con el proyecto en cuanto que es el primer acercamiento para ordenar ya que es un camino o secuencia que se tiene que llevar para orientar la investigación.

De acuerdo al objetivo general de investigación de este documento, *comprender cómo se construye y caracteriza la organización social de los Triquis*

*dentro del contexto urbano de la ciudad de Santiago de Querétaro, Qro.,* suponemos que la metodología y el método a orientar esta investigación deberán contener aspectos que le posibiliten, precisamente la comprensión de dicho fenómeno. Es por ello que tanto la teoría, metodología y método deben tener un equilibrio y una coherencia para poder establecer una argumentación pertinente a la realidad a estudiar.

Por ello la orientación de la investigación debe ser fenomenológica, y con métodos cualitativos, ya que “los métodos cualitativos son el instrumento analítico privilegiado de quienes se preocupan por la comprensión de significados (Tarrés, 2001:7), mismos que ponderan la comprensión del fenómeno organizativo entre los triquis, en el que se busca tener una visión tanto *exo* como *endo*. Pero tampoco se dejara de lado aspectos de carácter cuantitativo que nos posibilitaran dar cuenta del estado de la cuestión en la que se encuentran nuestros actores sociales; es decir en términos numéricos ¿cuánta población HLI hay en el país, y en específico cuántos son HLITriqui?, también localizar en qué medida se encuentran distribuidos en el país, componentes que arrojan datos de migración, unidad clave para el desarrollo de la tesis.

### **Desarrollo de la investigación**

Para la realización de esta tesis, se realizaron dos etapas de trabajo: una concerniente al trabajo de documentación y la otra para el trabajo de campo.

#### *Etapas de gabinete*

Es la recopilación de información acerca de nuestro tema de estudio; las principales fuentes para su obtención fueron la búsqueda en bibliotecas, páginas en línea (internet); en cada uno de estos sitios se tuvo como finalidad localizar libros, artículos o revistas que aportaran elementos eficientes para construir tanto la metodología y el marco teórico, que posibilitara llegar a la comprensión de la organización social de los triquis.

En el proceso de selección de material, se realizó una lectura y a su vez una síntesis del documento para tener registro de las ideas principales expuestas; también se registran los datos del autor y de la obra para después poder hacer

reflexiones de las distintas posturas teóricas y exponer las referencias consultadas. Los ejes para articular la construcción de un marco teórico y metodológico. En el primero se propuso la búsqueda conceptual de *organización social y territorio*, y con ello todo lo que devenía en la construcción referencial de estos.

#### *Etapa de campo, trabajo etnográfico*

El objetivo del trabajo de campo es recaudar información directa de los sujetos, así como de otros actores sociales que están directamente relacionados con la investigación a realizar.

Para el campo propuse utilizar las técnicas de la investigación cualitativa: la observación, observación participante, genealogías<sup>10</sup>, entrevistas y conversaciones informales. De esta manera el conjunto de técnicas etnográficas de investigación, plantea una perspectiva que coloca la atención sobre aspectos específicos de la realidad social, la cual atiende a la identificación y obtención de datos acerca de las características de los fenómenos abordados.

De acuerdo a cada uno de los capítulos (II, III, IV) y sus objetivos específicos, se posibilitó generar una adecuación para la realización de la investigación, aunque también tenemos que subrayar que los modos de realizarse tuvieron que ajustarse tanto a la disposición de los actores, en lo público y lo privado, así como en la implementación de la misma.

### **Técnicas utilizadas en campo**

#### *Recorridos de área.*

Tanto en el centro histórico como en la colonia de residencia del grupo triqui, pude elaborar croquis, de la calle y de la casa, así como de ubicación de espacios comunes de los triquis, así como de la ubicación de sus comercios.

#### *Observación y observación participante*

---

<sup>10</sup> Esta ha sido más acotado a la disciplina antropológica.

La premisa inicial de esta técnica es que “la observación relaciona al observador y el actor” (Tarrés, 2001: 99), ya que en un inicio esta suele ser la primera técnica a efectuarse en el campo, es el medio de interacción que nos posibilita conocer un hecho social en primera instancia.

Aunque debemos también poner a la mesa que “la observación se puede hacer desde fuera o dentro del grupo social, es decir, puede ser exógena o endógena. Es exógena cuando el investigador es un extraño social estudiando y endógena cuando el grupo es capaz de generar un sistema de autoobservación (Sánchez, 2001:99). Es decir, la relación que marque el investigador así como los actores delimitaran en qué medida se puede considerar observación exógena o endógena, traducida a la observación participante.

Por su parte, la observación participante “permite recoger aquella información más numerosa, más directa, más rica, más profunda y más compleja” (Tarrés, 2001:100); este tipo de observación se considera científica, ya que posiciona al investigador con un tema a desarrollar y es más, habría que señalar que el investigador crea dicha observación en la medida que ha seleccionado o definido un tema y un escenario al que debe dar cuenta.

Esta técnica permite sensibilizarse y adentrarnos cotidianidad del grupo. Ella permite tener más interacción con los actores sociales a trabajar.

Para términos de esta investigación, la integración a ciertos escenarios, como los fueron la asamblea; comida de bienvenida de la mesa directiva; entrega del bastón de mando y fiesta de año nuevo; la marcha del 3 de febrero y comida para los directivos del programa estatal Soluciones; permitieron que posicionara la problemática central de la tesis en un plano empírico, ya que para cada una de estas actividades se resaltaba las formas organizativas desde la unidad doméstica hasta lo externo, la A.C.

Por otra parte hay que señalar que la forma en que se genera la transición de una observación exógena a una endógena se ve motivada por la constante relación que se forja con los actores, en tanto el investigador se va adentrando a su cotidianidad, “lo que significa que tomamos parte en la vida de la comunidad al tiempo que estudiamos” (Kottak, 1997: 21).

La manera en que fui desarrollando la observación participante fue adentrándome en la cotidianidad del grupo, en un principio se me restringía la participación o la integración en actividades y charlas. Con el tiempo se me permitía opinar acerca de un tema, así como brindar apoyo en la realización de actividades colectivas del grupo. En este sentido podemos decir que “participar en la vida local significa que los etnógrafos hablan constantemente con la gente y les preguntan sobre lo que observan” (Kottak, 1997: 21). Mecanismo que utilice en gran medida para el desarrollo del trabajo de campo.

De aquí se desprende otra técnica<sup>11</sup>, las conversaciones informales que dan cuenta de todo aquello que se observa o generando una situación para desenmarañar algún tema en específico, de esta forma se registraron datos sobre el número de integrantes triquis en la Unidad Nacional, así como indicadores de HLI, edad, lugar de nacimiento, tiempo de residencia en Querétaro, educación, ocupación y religión, para tener una base general de la cual partir, pero también se ahondaron en otros temas que servirían como clave para las entrevistas.

Gran parte de esta investigación se ha generado a partir de la inclusión al grupo y en charlas informales.

### *Entrevistas.*

Otra de las herramientas será la entrevista que permite un diálogo directo entre el investigador y los actores, anquen no se plantea una entrevista estructura, más bien se da la pauta para que a partir de una pregunta que desenmarañe y articule las situaciones que se plantean conocer, es por eso que “las entrevistas cualitativas han sido descriptivas como no directivas, no estructuradas, no estandarizadas abiertas” (Taylor y Bogdan, 1987:101).

A partir de la entrevista se busca ahondar en lo general y la sutilezas que presentan los fenómenos que investigamos, abordando de manera estrecha a nuestros actores sociales para la indagación de nuestros objetivos, esta técnica se instrumentalizó de forma efectiva con los actores de intervención institucional (CDI) y con algunos miembros del grupo triqui.

---

<sup>11</sup> Sigo cuestionándome en llamarla así.

### *Historia de vida*

En cuanto a la historia fue construida mediante entrevistas a profundidad, la cual se define como “reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes... dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como lo expresan con sus propias palabras (Taylor y Bogdan, 1987:101). Este tipo de entrevista ayuda a conocer de fondo las circunstancias en las que se ha devenido las concepciones de los actores en cuanto una temática en particular; o como bien sobresaliendo situaciones, circunstancias y mecanismos que han transcurrido en su vida, pero que permiten dar cuenta se la realidad actual de los actores.

O como bien apunta Kottak “las experiencias de toda una vida proporciona un retrato cultural más íntimo y personal de lo que sería posible obtener por otros medios. Las historia de vida nos revelan cómo perciben, reaccionan y contribuyen a cambios que afectan a sus vidas determinadas personas concretas (1997: 23)

De esta forma la construcción de historias de vida de los triquis, particularmente la de Maragarita, y en términos de historia familiares ha sido un elemento clave para la creación de una historia colectiva de los triquis en Querétaro, así como las proyecciones a futuro que lanzan como comunidad.

### *Genealogía*

El surgimiento del usos de las genealogías como una técnica/herramienta de la antropología social estuvo marcada por la labor de dar a conocer las estructuras organizativas de los grupos tribales mediante los grupos de parentesco y filiación en grupos tribales (Levi-Strauss, Radcliffe-Brown, Malinowski). Hoy día el uso de la genealogía establece que “los antropólogos tienen que recoger datos genealógicos para reconstruir la historia y entender las relaciones actuales” (Kottak, 1997: 23), es por ello que en términos de la investigación en la organización social tirqui se hace uso de ella para dar cuenta de tres indicadores que marcan una *resignificación* en su organización social, los cuales son: migración, ocupación, participación política y afiliación a la A.C.

En el capítulo III se hace más visible en qué términos se desarrolla esta técnica, ya que analizamos la unidad doméstica en cuanto a sus relaciones de parentesco, para después continuar con el establecimiento de los grupos y las redes de migración, mismas que implicara la orientación hacia la ocupación y la integración a la A.C.

El desarrollo de cada una de las técnicas no se realizó en forma de listado, o en un orden que supondría temporalidades, a excepción de la entrevista que fue la única que deje al final. Más bien el progreso de cada una se fue dando simultáneamente, para no sesgar la metodología y la investigación. De tal manera que los contenidos campo se nivelaron entonces en tres rutas: lo observado y escuchado en campo; las entrevistas realizadas; y conversaciones orientadas a una temática. En su conjunto permitieron construir la historia migrante, las genealogías, e identificar los elementos clave de la organización social.

La simultaneidad entre estas se debió a las condiciones del trabajo de campo y el acercamiento que iba construyendo con las personas, fue así que pude culminar con las entrevistas, a razón de que el nivel de relación con ellos ya era más sólido y el entrevistarlos surgiría más un favor para mi trabajo que querer interrogarlos.

Cada una de las técnicas tiene ventajas, pero también una que otra limitación, pero he ahí la razón de armar un conjunto de técnicas que en determinado momento cada una te ayuda llenar los vacíos que iban dejando en la información obtenida en estas. Un ejemplo claro de ello era que si sólo me disponía a charlar sobre la organización familiar o de la A. C., bien me podrían dar datos sobre ello, pero tal vez me quedaría con dudas acerca de si la operatividad van de acuerdo al discurso, he ahí que la observación e insertarse en el campo amplían las perspectivas.

En el caso de la observación y charlas resultó ser la gestora de gran parte de esta tesis, y de acuerdo con los objetivos de la misma deja vislumbrar los caminos que me llevarían a tales. Las genealogías sirvieron sobre todo para ordenar información acerca de cada una de las generaciones y de cierta forma ordenar el antes y el hoy de los triquis en cuanto a su organización social, desde la comunidad hasta la vivencia de la ciudad.

## **CAPÍTULO II: LOS TRIQUIS EN QUERÉTARO**

La composición indígena del país, así como del estado queretano se mide por el indicador, Hablantes de Lengua Indígena (HLI), aunque en años recientes la población indígena también se ha clasificado de acuerdo a prácticas con herencia indígena reflejadas en los sistemas organizativos, incluyendo la vida ritual.

La composición poblacional actual del estado de Querétaro y particularmente del municipio capital, Santiago de Querétaro, es uno de los puntos interesantes a relucir para entender de donde proviene su población. Es por ello que en el siguiente capítulo muestra que a partir de los indicadores de lugar de nacimiento fuera de la entidad y HLI, reflejan características diferentes a la imagen del municipio que muestra una amalgama poblacional homogénea desarrollada en la ciudad.

Entre estos datos nos daremos cuenta que un número considerable que habita la ciudad queretana proviene de otros estados, además de que un sesgo poblacional de ella forman parte de grupos étnicos que se logran diferenciar en la ciudad. En este sentido daremos cuenta de la presencia indígena en Querétaro y su capital, para comenzar a delinear rasgos generales de la población de interés, los triquis, para así poder dar paso a los siguientes capítulos donde abordaremos al grupo en cuanto a su composición cultural.

## **CARACTERÍSTICAS GEOGRÁFICAS Y DEMOGRÁFICAS DE LA CIUDAD DE QUERÉTARO**

### **Presencia indígena en Querétaro**

El estado de Querétaro de Arteaga se localiza en la región centro de la República Mexicana; limita al norte con el estado de San Luís Potosí, al este con el estado de Hidalgo, al sur con los estados de México y Michoacán y al oeste con el estado de Guanajuato. Posee cinco regiones fisiográficas: La Sierra Gorda, el Semidesierto Queretano, los Valles centrales, el Bajío Queretano y la Sierra Queretana.

### Regionalización del Estado de Querétaro Criterio Fisiográfico



Mapa del estado de Querétaro con su división por regiones fisiográficas

Su capital, la ciudad de Santiago de Querétaro se ha definido como una de los municipios que posee un centro histórico considerado Patrimonio de la Humanidad, factor que le ha permitido posicionarse como foco turístico, y por otro lado, se le ha categorizado o incluido como parte fundamental del corredor industrial de la región del Bajío Queretano; es por ello que desde hace ya más de dos décadas su *composición socio-demográfica* se ha modificado, permitiendo que conglomerados poblacionales externos al estado se asienten en él, en busca de empleo, principalmente, y por consiguiente como residencia permanente y temporal.

El crecimiento urbano de la ciudad de Santiago de Querétaro se da alrededor de la década de los cincuenta, del siglo pasado, con el crecimiento poblacional que fue propiciado 10 años atrás por el establecimiento de algunas empresas; sin embargo, es 30 años más tarde cuando en Querétaro, durante los setentas, con apoyo de programas nacionales y estatales se instalan en el municipio 691 industrias (Lammy, 2007).

El resultado de este proceso se ha manifestado en el crecimiento de la ciudad y por consecuente de la población que llegó y sigue llegando por la industria, pero también hay que agregarle que Querétaro se ha posicionado como una ciudad histórica, atractiva por ser parte del Patrimonio de la Humanidad en el 1996, convirtiéndola en un espacio amigable para la residencia de núcleos foráneos. En este sentido, y considerando los datos expuestos por el *Censo de Población y Vivienda 2010*, el estado de Querétaro tiene una población de 1,827,937, misma que resulta estar estructurada de lo que coloquialmente llamaríamos queretanos e inmigrantes. Por su parte, el municipio de Santiago de Querétaro (espacio fundamental en el desarrollo de esta tesis) conglomeraba 801 940 habitantes, que resultan ser el 43.871% de la población total del estado.

Empero, el estado de Querétaro también muestra la otra cara de la moneda en cuanto a la migración, ya que posee regiones con altos índices de emigración a causa de la improductividad agrícola y la búsqueda de un sustento monetario; la sierra gorda, la sierra queretana y el semidesierto son las regiones con mayor expulsión del estado, sobre todo hablando del ámbito rural (Nieto, 2007). Entre los lugares de destino encontramos Estado Unidos de América, marcando una tendencia importante que inició con el apoyo de políticas gubernamentales en el programa de “braseros”, pero con un volumen mínimo; en realidad durante los años de 1964 y 1980 Querétaro lanza un número mayor de migrantes ilegales al país vecino (Nieto, 2007)<sup>12</sup>; otros de los destinos fueron, las regiones agrícolas de otros estados que demandaban mano de obra por lo que varios queretanos de estas regiones se iban durante los temporales a trabajar fuera y retornaban a sus comunidades al finalizar la pizca o cosecha; por otra parte, las mismas ciudades queretanas, e inclusive del Estado de México y D.F. han acaparado mano de obra queretana para la construcción (albañilería), en el caso de los hombres, y en cuanto a las mujeres como trabajadoras domésticas.

---

<sup>12</sup> Para ahondar más en el tema revítese Nieto Ramírez, Jaime. *Migración y cambio cultural en Querétaro*. UAQ. Querétaro, 2007.

## **Población inmigrante en el estado de Querétaro**

La presencia de *no queretanos*<sup>13</sup> está íntimamente relacionada con la afluencia del corredor industrial, ya que de la población total del estado el lugar de nacimiento fuera de la entidad es de 422,346 personas situación que en términos porcentuales representa un 23.10% de la población (INEGI, 2010).

Siguiendo los datos del censo<sup>14</sup>, el D.F. es el lugar de donde proviene una gran parte de la composición poblacional del estado, con el 37.22%; el estado de Guanajuato arroja una cifra 14.80%, pareciera que esta dinámica tendría que ver más con la cercanía a los municipios guanajuatenses, como lo son Celaya, Apaseo, San José Iturbide y Coroneo; para el Edo. de México 12.09% reside en territorio queretano; el 5.25% corresponde a la población hidalguense, que también cuenta con una cercanía al corredor industrial; y por último Michoacán de Ocampo con 5.10%.

Los datos expuestos con anterioridad confirman que la vecindad con el estado es un elemento clave para que se lleve a cabo la inmigración, así como las posibilidades labores que se oferten en él.

De los 422,346 casos de inmigrantes, 249,457 residen en el municipio de Querétaro, reflejando el 31.10% total de la población, resaltando nuevamente la posición que posee como lugar de oferta laboral, fuente económica para los migrantes previéndoles no sólo trabajo, sino también de relaciones sociales que les permiten conseguir insumos habitacionales para una residencia permanente en la ciudad y así saltar de la categoría de migrantes a “ciudadanos queretanos”. En ocasiones estas masas no sólo se posicionan en términos de ciudadanos comunes, sino que también son parte de algún grupo étnico, que en términos de los censos poblaciones son catalogados como Hablantes de Lengua Indígena (HLI) que residen en la ciudad capital de Querétaro.

Querétaro al igual que otros lugares no es creación exclusiva del mestizaje y colonialismo español, iniciado en el siglo XVI. El territorio queretano, antes de la colonia fue ocupado por otomíes y chichimecas, siendo un lugar fronterizo, para

---

<sup>13</sup> Como se le llamaría coloquialmente.

<sup>14</sup> INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010.

cruzar a lo que tradicionalmente ha sido el complejo mesoamericano y pasar a aridoamerica (Vázquez, 2008, en Prieto, 2011).

La actualidad de las comunidades indígenas en el estado se enfoca en tres regiones; sierra gorda, semidesierto y la sierra queretana; estas en conjunto dan un total de más de 214 localidades consideradas indígenas<sup>15</sup> y dadas de alta en el padrón de comunidades indígenas del estado. La primera región se compone de 57 localidades que forman un conglomerado de la cultura huasteca (teenek) y pame (xi'öi); la segunda, atribuida a la cultura chichimeca-otomí (ñähñä) se conforma por 116 localidades distribuidas en cuatro municipios; y por último los otomíes del sur (ñähño), distribuidos en 57 localidades en el municipio de Amealco y Huimilpan (Ley Indígena, 2012).

Hay que recalcar que 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. La realidad de las comunidades y pueblos indígenas de Querétaro también ha pasado por procesos discriminatorios originados por la colonización, clasificándolos como sectores poblaciones con retraso cultural, generando una política de Estado para disminuir su presencia y homogeneizarla al proyecto de Nación, una respuesta a dicho proceso fue la negación identitaria de lo indígena, a veces por los mismos grupos y en ocasiones desde el exterior con la política antes mencionada. Aunque también a partir de estas situaciones los grupos étnicos buscaron resguardar su estructura cultural, cerrando el acceso de los otros a ellos, lo que Aguirre Beltrán mencionó como las “regiones de refugio”. Empero, a pesar de la discriminación histórica de la que han sido sujetos los indígenas, en el año de 1994 en el Sur del país, específicamente en Chiapas, con el levantamiento zapatista, el proceso ha pasado de la negación a la reivindicaciones étnica, en las cuales se busca reivindicar la cultura indígena y el reconocimiento ante la ley de

---

<sup>15</sup> Aquí agregamos 10 localidades de Ezequiel Montes, municipio que pertenece a la región del plan de San Juan.

su existencia para la defensa de sus derechos, no sólo como mexicanos sino como miembros de un grupo étnico.

En el caso específico de la ciudad de Santiago de Querétaro, los indígenas fueron quienes habitaron en un principio dicha ciudad en compañía de un conjunto de españoles, pero estos últimos resultaban ser una minoría. Los primeros resultaron ser aliados para la colonización del territorio por lo que he ahí la razón de que estos tuvieran presencia en la ciudad. Ahora no sólo la colonización fue una de las herramientas para dominar, sino el mestizaje coadyuvó a la empresa de la limpieza étnica buscando la unificación de la población al proyecto de Nación que mencionamos líneas atrás. A lo que concierne de la ciudad queretana la presencia indígena nunca ha estado de sobra en el municipio, ya que esta cuenta con barrios que tradicionalmente se han considerado como asentamientos indígenas, entre estos encontramos el barrio de San francisquito, Carrillo Puerto, La Cruz,

Dentro de estos espacios nos encontramos un bagaje cultural que es propio de las comunidades indígenas, unas de ellas son las mayordomías y la tradición conchera, mismas que siguen efectuándose hoy día, y de las que se reconocen como herencia de los barrios indígenas que se fundaron a la par junto con la ciudad queretana. Aunque se cuente con esta presencia histórica de indígenas en Querétaro debemos señalar que también existe un conjunto de emigrantes indígenas que al paso de los años han venido a la ciudad, ya sea en busca de empleo o para vivir permanentemente; grupos que son originarios del estado así como foráneos, pero que su presencia en el municipio se vio notoriamente a partir de la década de los noventa, favorecido por el movimiento zapatista en el sur del país.

**Población total del municipio de Querétaro**  
**Municipio de Santiago de Querétaro**

Población total	801,940	100%
Población nacida en la entidad	535,739	66.80%
Población total nacida en otra entidad	249,457	31.10%
Población nacida en Oaxaca	3,541	0.44%

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010. Población total por municipio de residencia actual y lugar de nacimiento según sexo

### **Hablantes de lenguas indígenas en Querétaro**

En el 2000 se reconoció que del total de la población era de 1, 224, 088 habitante en el estado queretano, de los cuales 2.06% correspondía a HLI, en cambio el censo de 2010 estimo que el 1.61% de la población de cinco años y más es HLI, o sea 29, 585 individuos, reflejando de cierta forma un decrecimiento de HLI a nivel estatal, que si bien se ha propiciado por las migraciones y el desuso de la lengua en las comunidades de origen. Fuera de este criterio, HLI, se demuestra que la población indígena estatal aumenta, de acuerdo al número de localidades registradas en el padrón de comunidades indígenas en Querétaro, donde se toman en cuenta otros aspectos para distinguir la población indígena.

**Población HLI en el estado de Querétaro del 2000 y 2010**  
**Querétaro de Arteaga**

Población total 2000	1,224,088	100%
Población de 5 años y más	25,269	2.06%
Población total 2010	1,827,937	100%
Población de 5 años y más que es HLI en 2010	29,585	1.61%

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010. Población de 5 años y más que habla lengua indígena por lengua según condición de habla española y sexo y Censo General de Población y Vivienda 2000. Población de 5 años y más por municipio, sexo y grupos quinquenales de edad, y su distribución según condición de habla indígena y habla española.

Siguiendo el indicador de HLI en el estado se registran 42 lenguas indígenas identificadas, de las cuales 14 tienen presencia de más de 68 hablantes. Hay que señalar, que gran parte de estas lenguas son nativas del estado de Oaxaca, razón que nos sugiere que la lengua sigue siendo uno de los componentes identitarios, para la adscripción étnica ya que es aún utilizada entre sus miembros a pesar de encontrarse en contextos diferentes al de origen (Bartolomé, 2004).

*Porcentaje de HLI por tipo de lengua en el estado de Querétaro*

<b>Querétaro de Arteaga</b>		
<b>Población de 3 años y más que es HLI</b>	<b>30,256</b>	<b>1.65%</b>
Otomí	24,471	80.87%
Náhuatl	1,429	4.72%
Mazahua	579	1.91%
Zapoteco	302	0.99%
Totonaca	186	0.61%
Huasteco	179	0.59%
Mixteco	177	0.58%
Maya	139	0.45%
Pame	128	0.42%
Mixe	117	0.38%
Purépecha (Tarasco)	104	0.34%
Mazateco	83	0.27%
Chinanteco	80	0.26%
Triqui	68	0.22%

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010. Población de 3 años y más que habla lengua indígena por lengua según condición de habla española y sexo

El número de hablantes del triqui, pareciera ser de menor presencia en términos numéricos, pero es importante destacar su participación en el estado como uno de los movimientos étnicos generados a mediados de la década los 90's en la ciudad de Santiago de Querétaro, a la par con la de los otomíes de Amealco.

En dicho municipio encontramos que de la población de tres años y más, 751,220 individuos, 4,267 son HLI, representando el 0.56% de la población total municipal. Dentro de estas estadísticas de HLI, se encuentran registrados los triquis de la Unidad Nacional, al igual que los otomíes que conforman la Colonia Nueva Realidad, (un movimiento similar al que generó el grupo oaxaqueño); así como la presencia de otras etnias, que se ven atraídas por esta ciudad ya sea para la venta de artesanías, como es el caso de los huicholes, mazahuas, mixtecos, purépechas, en estas mismas circunstancias incluimos a la población otomí y triqui; o para emplearse en la industria de la construcción (mejor conocida como albañilería), y que en términos de números atrae población de norte del estado, otomíes del semidesierto, ñahña (Nieto, 2010 y Prieto, 2011).

Municipio de Santiago de Querétaro		
Población de 3 años y más	751,220	100%
Población de 3 años y más que es HLI	4,267	0.56%

Fuente: Censo de Población y Vivienda 2010. Población de 3 años y más por municipio, sexo y grupos quinquenales de edad según condición de habla indígena y condición de habla española.

## De Guadalupe Tilapa, Oaxaca a la ciudad de Querétaro

### *Ubicación y características generales del estado de Oaxaca de Juárez*

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 extensión, Oaxaca ocupa el quinto lugar del país.

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 bosque templados, mesófilos y tropicales, xerófitos; la selva tropical y baja (González, 2004; en Barabas [etal], 2004).

La segunda y la tercera características se orientan más a la población la cual se ha definido como pluricultural y por ende con diferentes lenguas, mismas que poseen una variación de dialectos, distribuidas en 15 grupos etnolingüísticos (Barabas y Bartolomé, 2003)<sup>16</sup>, cada uno de estos grupos se asientan entre la diferentes regiones, antes mencionadas. En estos lugares se configuran estructuras económicas, organizativas, religiosas, lingüísticas que han permitido la subsistencia de los grupos étnicos pese al colonialismo<sup>17</sup>.

División de las regiones geoeconómicas del estado de Oaxaca



Pero la zona que nos interesa es la región de Mixteca, particularmente la Mixteca Alta, lugar donde se asienta el grupo étnico triqui, cuya lengua, triqui, ocupa la posición número 26 en cuanto a sus hablantes en el país, con 27,137, de los cuales solo 19,378, se encuentran en Oaxaca, y el resto distribuidos en otros estados. En Oaxaca, los 19,378 HLI, se localizan, principalmente, en la región

<sup>16</sup> Amuzgos, Chatino, Chinanteco, Chocholteco, Chontal, Cuicateco, Huave, Ixcateco, Mazateco, Mixe, Mixteco, Náhuatl, Triqui, Zapoteco y Zoque.

<sup>17</sup> Para ahondar en el tema revítese: 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.*

triqui, y otros tantos distribuidos en el mismo estado, sobre todo en la capital y municipios conurbados, como los que pertenecen al distrito de Villa de Etla, Oax.

La región triqui se ubica en la Mixteca Alta, hacia el noroeste del estado oaxaqueño en una superficie de 500 kilómetros cuadrados se asienta la etnia Triqui (Lewin y Sandoval, 2007:6). Adentrada entre los distritos político-territoriales de Juxtlahuaca, Tlaxiaco y Putla, a los cuales pertenecen las agencias municipales con sus rancherías y barrios. La zona triqui se divide en dos y cada uno posee su centro ceremonial, *Chuman' a*: la Baja, cuyo centro político-religioso, *Chuman' a*, es San Juan Copala y se extiende desde las cañadas de Juxtlahuaca hasta el valle de Putla; y la Alta, con cabecera en San Andrés Chicahuaxtla, también considerado centro político-religioso, *Chuman' a* (Lewin y Sandoval, 2007: 6; López, 2009: 27).

Dentro de este complejo regional triqui existen tres escalones ecológicos que poseen una diversidad de flora y fauna, marcando diferencias entre los estilos de vida de las rancherías y barrios que se encuentran asentadas en cada escalón.

“No hay prácticamente valles en todo el área. Todo es cumbres, cañadas, cuevas, “hoyas”, quebradas, cauces, vegas, lomas, laderas y lo demás que esto implica. La sierra baja bruscamente desde los 3 000 hasta los 600 m. de altura.

Todos los elementos que hemos enumerado, especialmente la altura que aquí es determinante, nos dan los tres climas clásicos en esta micro-área. De los 800 a los 1 500m., sobre el nivel de mar, aproximadamente, estamos en tierra caliente; de los 1500 a los 2000, tenemos clima templado; y de los 2000 a los 3000m pisamos ya tierra firme en el área.

Estos tres escalones ecológicos están bien marcados en la región de los copalas, así como sus características.

[...] La región de Copala es muy boscosa. Es posible que las dos terceras parte estén cubiertas de bosque. Esto no significa que todo sea maderable. Las especies existentes son, en su mayoría, de pinos: ocote, enebro, pinabete y pino. Hay también encino (quizá el más abundante, después del ocote), fresno, sabino y uno que otro madroño” (García, 1997:41-42 y 45).

De acuerdo con García (1997), en la región 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). Cada una de estos escalones permite la siembra, recolección y existencia de productos comestibles o que son utilizados

para demandas específicas entre los triquis, el caso del Chuman' a de la región baja está repleta de bosques que sirve como recurso para la elaboración e viviendas y alimentos principalmente, como lo describen los triquis.

Cada una de estas regiones demuestra que la gente se ha ido apropiando del medio y el uso que le dan, ello se observa en la forma de construir sus hogares, los cultivos, la alimentación y la economía, principalmente. En términos generales estas regiones permiten una economía de autosuficiencia, considerando que la producción de la siembra y la recolección es la base alimenticia del grupo (García, 1997).

La triqui baja, es decir, el San Juan Copala y sus barrios es el espacio social en el que estamos interesados. Guadalupe Tilapa es el barrio de donde procede la mayor parte de los triquis que viven en la Unidad Nacional y de donde comienza la red migratoria como vendedores de artesanías a otros puntos de la república mexicana.

#### *La vida en Guadalupe Tilapa*

García (1997) menciona en su libro que la región baja triqui se caracteriza por tener los tres escalones ecológicos que existen en la territorio triqui, caliente, templado y tierra firme (relacionado con la altura), de esta forma es fácil que la gente pueda pasar de un clima a otro al recorrer los barrios; esta diversidad ofrece un gama de producción local que suele comerciarse en los días “de plaza” (los lunes) en San Juan Copalas, que además sirve para vincular al grupo en un espacio, donde el intercambio comercial es el principal motivo de reunión, (Bartolomé y Barabas, 2004).

Guadalupe Tilapa, se ubica en el segundo escalón ecológico, el templado, ya que de acuerdo a los datos por García (1997) y López (2009), y las descripciones de los interlocutores, Prudencio e Isabel, este barrio cuenta con las características de poseer bosques y ríos que permiten que exista la suficiente humedad en el clima para la producción en la milpa y huertos.

“Lugar templado, no hace tanto calor, ni tanto frío, todo lo que produce es caña, café, plátano, zapote, mamey, hay muchas cosas que si produce, ahí son criollos, son los que dan...”

Los campesinos, siembran maíz para comer, sembrar café, sembrar plátano, pero lo más producido es el plátano. El plátano, tarda un año, lo siembras, un año tres meses para que dé fruto, ese fruto dura tres años, pero cada semana, cortas los plátanos cada semana, durante tres años. El primer plátano, el primer que le da, ese sale más caro, le paga mejor, porque es de calidad.

Todas las familias se dedican a eso” (Prudencio, 2011: 1).

De acuerdo a los testimonios recogidos de las familias triquis, la vida allá se desarrolla en el contacto diario con el campo, *todo es muy natural* (Isabel, 2011), aunque dentro de esta región existen variedades entre climas. Por ejemplo, Tilapa posee un clima templado, razón que permite sembrar café y otros árboles frutales como de mango, caña, guayaba, plátano por su parte Sabana (otro barrio de Copala), es más seco, ahí se dan otras cosas, como el quelite y calabaza.

Esta primera impresión de acuerdo con el clima nos deja ver que la forma de vida allá lleva un ritmo en relación a la siembra, cosecha y recolección de producción en milpa y huertos.

“Tenemos que hacer varias cosas, es que no hay, es como el comercio se acaba uno y llega otro y se acaba el otro y llega el otro, nunca nunca descansas. Café, caña, tienes que cuidar la milpa, se acaba un tiempo, por ejemplo el del temporal empiezas a sembrar como en mayo, empieza uno a sembrar y este, ya lo que allá lo que le dé , ahí a recoger ya como en octubre, noviembre ya, ya da todo, porque hay calabazas también, da muchas calabazas también. Toda esa comunidad hay plátano [Guadalupe Tilapa]” (Prudencio, 2011: 4).

Lo que concierne a los casas triquis Cervantes (1999) nos dice que estas son en forma rectangular, con techo de dos aguas, todos los materiales para su construcción son obtenidos del medio. Los materiales eran madera, para las paredes; y el techo (de dos aguas) era de paja, esto dependiendo del barrio en que se encontraban, pero en Guadalupe Tilpa, resultaba más provechoso el uso del tejamanil.

“La casa era de tronco de madera, es un tronco, con la misma madera hacían las casa, para que se acabe son de 12 a 13 años. En ese periodo es cuando se renueva la casa. Se utiliza madera rustica, de pino,” o hay otro árbol, pero, no sé cómo se llama, no es encino, pero es mejor que el pino, porque el pino aguanta menos.

Es como una caja, similar a una caja de fruta, pero es tronco, es igual como unos que había antes, forma de una cajita de esas de la fruta. El techo es como la forma de caja, esa tabla. Tejamanil, es un tipo de madera, con unos árboles especiales, no hay maquina se hace a través de hacha y machete, le pegas y sale. Es como hojitas” (Prudencio, 2011: 2).

Este tipo de viviendas es el tradicional, cada unidad doméstica solía tener dos espacios como los relatados por Prudencio, por eso Isabel (hermana de

Prudencio) cuenta que el uso que se le daba era como dormitorio y donde ponían el fogón para la elaboración de alimentos.

“Teníamos dos casas, una de frente, o sea estaban de frente a frente, una para la tortilla y otro para dormir pero a veces, como éramos muchos, mis abuelitos se quedaban y con mis tías se quedaban en donde se hacía la tortilla, en el otro dormíamos nosotros y mis tíos, o sea mi tío Pablo con su esposa y con sus hijos” (Isabel, 2012: 4)

Por su parte, la distribución de espacios dentro de la unidad doméstica se comprendía de la siguiente manera:

“Alrededor de mi casa era plano, como una hectárea así todo plano, plano, y en medio de la hectárea está la casa, alrededor puro como monte con mucho mucho bosque, alrededor estaban plantas de guayaba, aguacate, estaba otro árbol de juaquiniquil pero chiquitito. Abajo del árbol de juaquiniquil chiquitito, abajo del árbol sale el agua para nosotros, para tomar, alrededor hay muchos cafetales, hay platanar; cañaveral también había poquito, porque mucho antes, cuando vivía mi abuelito, mi papá se dedicaba a lo que es el cañaveral (caña), cuando se va mi papá empiezan a cosechar más lo que es café, cafetales, maíz, y en el tiempo de la milpa. Cuando esta chiquita la milpa se dan muchos quelites, como se dan tanto tanto los quelites, tu familia no puede acabársela, entonces llegaba gente a pedir quelites a mi abuelito, se daban como tres tipos de quelites. Llegaban y le pedían permiso a mi abuelito para cortar los quelites.

Como a 100 metros, esta un río grande, alrededor del río hay árboles de mango, hay flores, muchas muchas flores, cafetales también” (Isabel, 2012:1)

La unidad doméstica comprendía no sólo los espacios cotidianos para comer y dormir, sino que existe una vinculación con el entorno lo que permite que cada uno de los individuos saber que les corresponde, en cuanto a los quehaceres desarrollados en la cotidianidad.

“Lo primero que haces es levantarte, bueno, un día antes tienes que ir por el agua al río, porque el río de ahí no echan lo que son los excrementos, ni nada, es como si fuera de manantial, entonces vas un día antes en la noche para traer toda el agua, luego ya de ahí guardas bien el agua, al día siguiente te levantas y limpias el nixtamal bien bien y luego de ahí empiezas a meter en el molino chiquito dónde vas haciendo tú la masa, y ya de ahí hacen su fogón, de ahí empiezas a hacer tortilla, y luego los hombres se van a buscar la leña en el monte y ya. Y cuando terminas eso, bueno cuando son fines de semana haces eso, y si el abuelito tiene mucho trabajo te dice vamos, ahora te toca dar de comer a tal peón, ve has tortilla y dale de comer a tal hora, y ya terminas, y vuelves a hacer otra vez en la tarde y te dice dale de comer a tal hora, o si no vamos para cortar el plátano, cosas así. Pero lo que es entre semana te tienes que levantarte temprano y de luego ahí irte a la escuela, súper súper temprano para hacer tu, para poder comer un taco, o sea levantarte, limpiar el nixtamal, hacer tortilla, comes una tortilla calentita y luego te vas a la escuela.

Entrábamos a las ocho y salíamos a las dos [horario de la escuela] y luego de ahí regresas, te pones a hacer tu tarea. Cuando terminas de hacer tu tarea siempre tu abuelito te dice vamos a limpiar en el platanar, vamos a limpiar en el cafetal y vas a esto, y así te lleva.

Más que nada nosotros los niños (son los que se involucraban el trabajo), aunque tienes tarea a veces pero lo tienes que hacer rápido y luego te mandan; y si tienes todavía

la masa vuelves otra vez a meter en el molino y luego hacer tu tortilla, así como mi hermana mayor tenía que hacer la tortilla para poder dar de comer a nosotros” (Isabel, 2012:4-5).

Se puede observar en el testimonio de Isabel que existe una división de quehaceres domésticos, de acuerdo al género y generacional. Es así como la unidad doméstica emplea toda su mano de obra para cubrir el trabajo agrícola y doméstico.

Él abuelo de Isabel, que vivía en Tilapa, era de los triquis ricos *de ese entonces, tenía peones que trabajan su tierra*. La extensión de las tierras era grande, permitiendo que sembrara maíz y dedicar un espacio para la producción del café, platanares, caña y mangos. Por lo que la producción de estos era el sustento de la unidad doméstica de los Merino dirigida por el abuelo de Prudencio e Isabel.

“De diciembre a enero empieza el café y tenemos que llevarlo hasta a una comunidad que se llama Pultla Guerrero, son como alrededor de unos 50 ó 60 km, íbamos caminado con los caballos, lo que puedas transportar.

En estas actividades participaban, el jefe, el abuelo, el papá. Cuando iban a Pultla iban dos o tres personas, desde las 6 de la mañana hasta las 7 u 8. El abuelo es que hacía el trato con el español, “la lana”.

Siempre los hombres son los que rigen la economía, porque son lo que pueden más, porque más mujeres no tienen fuerza para transportar cosas pesadas, porque un café, un animal un caballo aguanta hasta 100 kg pero una mujer no va a poder” (Prudencio, 2011: 1).

La tradición comercial de esta familia se observa desde la comunidad de origen, en donde ellos eran los productores, encabezados por el jefe familia, en este caso el abuelo. Como parte de la cotidianidad se integraba el ir a ofertar los productos no sólo a Putla, como narra Prudencio, sino también se iba a San Juan Copala:

“Yo iba en día de plaza, en San Juan Copala, teníamos que caminar mucho, subir en el monte, vas y ves muchos árboles y a veces, y como mi abuelito tenía puros caballos, a él nunca le gustaba tener burros, o sea puros caballos, no sé, tenía como 10 caballos algo así; y cargábamos todo, así como mamey, plátano, café y llegábamos a la plaza, y llegas a la plaza y es lo más hermoso porque desde que llegas a en la entrada la gente que va a comprar tu mercancía luego luego se acerca y te preguntan -¿qué traes?, ¿qué es lo que vendes?-. Y cómo veían a mi abuelito, que mi abuelito siempre llevaba de calidad, entonces lo primero que hacían era esperarlo desde la entrada para comprar la mercancía de mi abuelito, porque como ya lo conocían que era de mamey de calidad, plátano de calidad, mi abuelito, luego luego vendía sus cosas, y de ahí íbamos a la plaza a comer *masa*<sup>18</sup>, sí le decía a mi abuelito cómprame –abuelito me falta uno de esos peines para sacar los piojos o aceite- , - a bueno, ¡vamos!- , y comprábamos todo eso.

Y Copala era muy bonito también, porque toda la gente convivía, llegas desde la entrada, ves a la gente en palapa, porque había palapa también, convivían todos, toman su cerveza, aguardiente, y si mi abuelito encontraba a sus compadres o sus conocidos y

---

<sup>18</sup> Platillo típico de la región. Lo describiremos en el apartado de Alimentación.

le invitaban una copita de aguardiente, pero mi abuelito acostumbraba no tomar mucho, tomaba una copa o dos copas y vámonos y compraba lo que es carne, frijoles y chile para regresar otra vez, y regresábamos” (Isabel, 2012:3)

Nuevamente se hace visible la presencia del abuelo como el responsable de la economía familiar, y los traslados que la unidad tenía que realizar para comerciar, pero por otra parte encontramos un dato referido a la función mercados o días de plaza en las comunidades indígenas que habíamos mencionado en líneas anteriores con Bartolomé y Barabas (2004), ya que sirven como mecanismo de interacción entre los indígenas para relacionarse con otras comunidades de la región o aledañas. Si bien es un punto de encuentro, que demanda la necesidad de adquirir, intercambiar o vender productos, pero también para mantener relaciones sociales. El testimonio de Isabel muestra que el día de plaza en el Chuman’ a la gente se reunía para convivir y beber, mostrándose como un espacio de ocio entre la cotidianidad de tener que atender la mil para, los huertos o las tareas domésticas.

En términos generales, la vida en Guadalupe Tilapa muestra una constante, la vinculación con el medio para el desarrollo de la cotidianidad, ya que de estas se desprenden las necesidades básicas, alimentación y habitación. Estas también desprenden la división social y sexual del trabajo, en donde hombres y mujeres (adultos, jóvenes y niños) tienen participación para lograr que la unidad doméstica subsista. Pero también se incluyen actividades en donde la unidad doméstica acudía a un espacio para abastecerse de lo necesario, llamado “día de plaza”.

... antes cuando yo caminaba con mi abuelito como una hora y media para llegar a Copala y cada lunes hay día de plaza y todo el pueblo llega a Copala compra su chile, pues normal, cuando uno vive en pueblo en el pueblo, bueno si vas a trabajar y temporada siembras de todo hay de todo, nada más compras en la placita lo que es necesario. Lo que es necesario cerillo, sal, cal para poner al nixtamal, unas ollitas, lo que sea, carne, entonces yo vivía así. (Celia, 2010).

Los recuerdos que quedan de la comunidad de origen son vinculados a la unidad doméstica, siendo esta el principal núcleo de interacción de los individuos y el medio ambiente como proveedor alimentación, económico y de ocio.

Cuando yo vivía en Tilapa, Guadalupe Tilapa. Para mi Guadalupe Tilapa era lo más hermoso porque, porque hay mucha vegetación más que nada. Yo convivía mucho con mis abuelitos, porque yo la verdad no tuve a mi papá, pero lo que más me gustaba era la convivencia con ellos. Porque cuando yo vivía con ellos no había luz, no había tv, no podías escuchar ni música, lo que hacías era divertirte, subiendo en un árbol, bajar fruta, así, zapote, una fruta que se llama cuajinicuil, guayaba, corrías en el monte, si querías ir a

bañarte, ir al río y nadar, estar ahí todo el tiempo, hacer tortilla, es lo más bonito, porque antes no había mucha violencia, cuando vivía en Tilapa en mi niñez nunca vi la violencia (Isabel, 2012: 3).

## **La migración triqui**

El desplazamiento de los triquis hacia el norte del país (respecto a su punto de ubicación, Oaxaca<sup>19</sup>), se relacionan en un principio con la situación de violencia social de la región baja triqui,(López Bárcenas, 2009), misma que ha sido generada por la fragmentación política entre tres organizaciones locales: 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.

El origen del conflicto se sitúa a mediados del siglo pasado, aunque a este debemos de añadirle los años de dominación originados en el periodo de colonización de la región, siendo esta una más de las razones por las que los indígenas triquis han combatido desde tiempos de la colonia la subordinación de los españoles y posteriormente la de los mestizos. Pero el nudo del conflicto se vio permeado por el cambio en el uso de la tierra, sobre todo en la región baja, donde las tierras eran aptas para el cultivo de café. Ante ello la comercialización del café no fue una de las actividades para la cual los triquis supieran administrar, en cuanto a la compra y venta de su propia producción, provocando que los acaparadores (mestizos) pagaran los bultos de café en un menor precio, fortaleciéndose los caciquismos en la región. Un contexto similar tuvo el cultivo de plátano.

Frente a estos escenarios la región triqui baja se convirtió en un espacio de constante disputa, primero entre triquis y mestizos, pero posteriormente arrastró la hermandad comunitaria que había entre los barrios, fraccionándola. Esta fue una de las razones por las que el ejército y la policía estatal intervinieron en la región a mediados del siglo pasado, ya que la comercialización del café permitió la

---

<sup>19</sup> Los estados a los que hacemos referencia son los que el Censo de población y vivienda 2010 marco un alto índice de población triqui, donde encontramos a Baja California Norte, Sonora, México, D.F., Jalisco, Sinaloa, Puebla, San Luis Potosí, Querétaro y Nayarit.

circulación monetaria de la región favoreciendo el tráfico de armas por parte de los mestizos, e incluso de militares a los triquis. De esta manera la violencia en la región cobro un nuevo sentido, donde las agresiones con armas y los asesinatos eran el saldo del descuero entre los triquis.

Por otro lado, los conflictos revivieron por la constante discriminación que sufrían los tinujei en la región por parte de los mestizos, mismos que con el tiempo fueron invadiendo territorio triqui, y comenzó una lucha agraria, que después respondería a una lucha por la autonomía. Lo anterior en conjunto propició que los grupos políticos externos pudieran influir con más incidencia en las decisiones del grupo Copalteco (López Bárcena, 2009).

También los factores políticos que aplicaban en la región fueron un denotativo para que la región se posicionara como escenario de violencia y desigualdad social; este conflicto tuvo que ver más con la forma operativa del PRI, frente a la organización social del los triquis argumentada en los “usos y costumbres”, pero que en términos políticos trató de ser desplazada para poder dominar la región nuevamente.

Cara a estos contextos la población indígena triqui se movilizó, y trató desplazar a las autoridades impuestas por el estado, PRI, fuera de la región, creando un grupo político, con fines de bienestar comunitario, con el cual pretendían que desde la comunidad se gestionaran proyectos en beneficio de ellos mismos.

Bajo el contexto de violencia se creó el MULT, en el año de 1981, uno de los primeros partidos locales que buscan 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”, y seguían los lineamientos de la vida comunitaria (López Bárcenas, 2009). De esta forma se continuó ahora con una lucha directa con el PRI, el cual organizó un grupo de triquis en la región tratando de controlar el poder en la triqui baja, de aquí se desprende la organización UBISORT en 1994, quién hizo más visible la fragmentación política en Copala. Más tarde ante la falta de acuerdos en la región y las disputas internas en el

MULT se crea el MULT-I en 2006<sup>20</sup>, siendo otro grupo político que buscaba dirigir el curso del poder en la región.

Entre los triquis de Querétaro encontramos casos en donde la violencia de la región fue el motivo por el que migrar era la alternativa para evadir dicha situación. Entre ellos se encuentra el señor Pablo Merino, quien llegó a Querétaro en el año de 1994 en un principio por cuestiones de salud, aunque este ya se encontraba migrando en E.U.A., empero su familia fue víctima de los enfrentamientos políticos, primero cuando su hermano es asesinado en la comunidad y años después cuando uno de sus hijos sufrió una emboscada al regresar de la escuela, en el Chuman' a, su casa, en Tilapa. Apoyado de su familia extensa, Nai, su cuñada, lo recibe en Querétaro con dos de sus hijos y después este poco a poco trae al resto de su familia.

Como dijimos el MULT es uno de los grupos políticos locales que se disputa el poder entre otros dos partidos con influencia priista. En las líneas continuas Don Pablo hace referencia a Heriberto Pazos, quien fuera líder del MULT:

“... es él muy conflictivo nos ha metido en muchos conflictos con los demás él es muy rebelde. Cualquier cosa les dice a los Triquis “mátalos, mátalos porque nos va a matar a nosotros” el habla así.... Todo es nada más por el interés del señor, ahorita ha de tener el señor mucho dinero... pero pues ya se murió, duro mucho en el poder, treinta años. Por eso se ha muerto mucha gente, buena gente se ha muerto en Copala.

Como indios ellos no son culpables no matan ninguna gente, ellos dicen “si son líderes mátalos porque al rato nos van a matar a nosotros”, esa es la idea que da a los demás.

Ese es el motivo que la gente migre. Sí, por tanto problema que ha habido en la región porque allá no pueden trabajar, no pueden vivir, no pueden. Por eso la gente se sale y se van a Estados Unidos, otros a New York, Carolina del Norte, Ensenada, San Quintín, Hermosillo otros están hasta allá en Alaska, mucha gente está saliendo de la región.

Esta medio pesado la región, ¿no? Yo por eso me vine aquí porque yo tengo muchos hijos... te llegan a matar a tus hermanos, te llegan a matar a tus hermanas, a tus sobrinos, a tus tíos, no te gustaría. Entrarías en el conflicto, entrarías al problema, haga de cuenta... entonces mejor me retiro por eso mejor me retiro y todavía estoy con mis hijos, ellos están conmigo, ellos están estudiando, andan libres. A mi sí me mataron a mi hermano, mataron a mi primo, mataron a mi compadre la gente que más se lleva conmigo y a mucha gente que si se lleva conmigo entonces para no meterme en más conflictos, por eso me quedo aquí porque si yo digo eso a mis hijos se crean más conflictos por eso no quiero que se metan mis hijos, ellos ya están estudiando tienen otra mentalidad, otra

---

<sup>20</sup> Para ahondar en el tema revisar López Bárcena, Francisco. San Juan Copala dominación política y resistencia popular. De las rebeliones de Hilarión a la formación del municipio Autónomo. UAM-Xochimilco, México, 2009.

ideología y otras capacidades, tienen otro nivel de estudio ya piensan mejor, piensan diferente” (Don Pablo, 2010).

De acuerdo al testimonio de Don Pablo, la violencia fue el principal motivo de movilidad, sobre todo para salvaguardar a su familia del conflicto y no involucrarlos, así es como la permanencia en la ciudad resulta ser más que una estrategia económica, para algunos casos.

Bajo este panorama encontramos que la población triqui en búsqueda de salir de la región, ya sea por motivos económicos o de seguridad se disperso en varios puntos de la republica mexicana. Por ello, localizamos que en los estados de Baja California, Sonora y Sinaloa existe una población triqui relativamente numerosas, 2,802, 1843 y 110, respectivamente; aunque debemos apuntar que estas entidades comenzaron a recibir indígenas triquis desde la década de los setentas, en donde trabajaban como jornaleros agrícolas, que hasta el día de hoy se sigue efectuando dicha actividad (París, 2003). Debemos señalar que para el caso de Sinaloa, esta no sólo representa una fuente de trabajo agrícola, sino que en dos familias tirquis que radican en Querétaro, este represento un punto de comercio en su trayectoria migratoria.

Entidades donde encontramos HLI-Triqui en el país	
Entidad federativa	Número de HLI: Triqui
Oaxaca	19,378
Baja California	2,802
Sonora	1,843
México	1,400
D.F.	836
Jalisco	116
Sinaloa	110
Puebla	103
San Luis Potosí	70
Querétaro	68
Nayarit	20

Fuente: INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010: Tabulados del Cuestionario Básico. Población de 3 años y más que habla lengua indígena por entidad federativa y lengua según condición de habla española y sexo. (Catálogo INEGI)

En cuanto al D. F., Jalisco, Puebla, San Luis Potosí, Querétaro y Nayarit, parecen ser puntos de atracción laboral destinados al comercio y en específico al turismo, pero no deja de lado el motivo real de la movilidad, que es la violencia en la región en un primer momento, y en segundo término la posibilidad de mejorar la calidad de vida.

Es importante mencionar que para la unidad doméstica que tejió la red de migración a Querétaro, Nayarit representa una entidad significativa en la historia

de migración siendo un punto de retorno para seguir comerciando en otros lugares.

República Mexicana. Distribución laboral triqui



Fuente: Elaborado con datos de campo, 2011, y referencias bibliográficas de López Bárcenas, 2009; París, 2003.

### Triquis en Querétaro

La comunidad de origen de la mayoría de ellos es Guadalupe Tilapa<sup>21</sup>. Este grupo de triquis empezó a llegar a Querétaro a principios de los años noventas, a partir de que Margarita (Nai)<sup>22</sup> se instala en esta ciudad, quien representó un contacto estratégico para los posteriores migrantes. Por ello, para hablar de la historia de los triquis en Querétaro debemos ahondar en la historia de vida de Nai

<sup>21</sup> Barrio de San Juan Copala, Oaxaca.

<sup>22</sup> A lo largo del texto nos referiremos a Margarita, pero también la llamaremos Nai, que es como su familia la llama en la vida cotidiana.

o Margarita, mujer triqui que construyó la red migratoria de este grupo en la ciudad queretana. Dicha red se cimentó a partir de la necesidad de salir de la comunidad, en busca de de dinero para sostener a su familia, pero detrás de este telón se percibe la necesidad de salir de la región por la violencia generada en la triqui baja.

Nai, nació en el año de 1951, en el barrio de la Sabana, en San Juan Copala. Su familia estaba conformaba por sus padres, sus tres hermanos (mayores, siendo ella la hija menor en ese momento) y sus abuelos maternos. Ellos vivían en la casa de sus abuelos maternos, a razón de que su papá no tenía tierras o como dice Nai:

“mi apa se vino de Yosoyuxi<sup>23</sup>... se vino a pedir a mi ama aquí a la Sabana y se caso con mi ama, y luego como él no tiene nada cosas de ser en su casa se arrimo donde está su mujer y ahí quedo, sí hay quedo” (Nai, 2011; en Rivas, 2011:1).

Los quehaceres o más bien la organización doméstica de su hogar se dividía conforme a los roles; su papá y hermanos (Amado, Toño y Pablo) se dedicaban a la recolección de leña y de algunos otros productos del campo, como los hongos, quelites, ejotes y lo relacionado a la milpa, mientras que su mamá y abuela se dedicaban exclusivamente a las labores de la casa, hacer comida, lavar ropa, por ejemplo. A Nai se le integró a estas actividades hasta que cumplió 10 años, ya que antes se le otorgaba la tarea de cuidar los animales que tenían (gallinas y pollos). Pero cuando se requería de mayor ayuda en la milpa se le asignaba la tarea de acompañar a los hombres de la casa a las labores de la milpa, aunque fuera una vez por semana.

Para obtener dinero, Valentina, la mamá de Nai, se dedicaba a hacer tortillas para venderlas en día de plaza en San Juan Copala, ahí volvía a comprar maíz o si no esperaba que su esposo fuera a Santiago Juchitán y de ahí lo traían.

Cuando Nai tenía 13 años de edad su unidad doméstica se modificó, ya que su hermano Toño se casó, llevando a vivir con ellos a su esposa, Josefa. Ella procedía de familia mestiza y triqui<sup>24</sup>, por eso, ella, sabía hablar español; idioma

---

<sup>23</sup> Otro barrio de San Juan Copala.

<sup>24</sup> Su padre era triqui y su madre mestiza, de las rancherías cercanas a la región triqui. Ella creció algunas temporadas fuera de la región por lo que pudo aprender el español, pero también hablaba el triqui.

que enseñó a Nai, pero sólo algunas palabras que le servirían en un futuro para comunicarse con los mestizos, ya que en su casa nadie hablaba.

Para cuando Nai tenía 14 años, su abuela enfermó, por eso la mandaron a Copala a conseguir medicinas, ya que sabía hablar un poco español para poder pedir las medicinas al padre de la iglesia. Al dirigirse al padre y pedirle lo requerido, este le dijo que ella tenía que aprender a leer y aprender español. Entonces Nai regresó a casa y les comentó a sus hermanos lo que había dicho el padre, quienes apoyaron la opinión del padre y la mandaron a Copala. Ellos vieron benéfico que su hermana aprendiera algunas cosas que le pudieran ser útiles por parte de los mestizos, para que después lo usara en su casa, sobre todo hacían referencia a la ventaja de saber cocinar con aceite, hablar, leer y escribir en español.

La escuela se encontraba en Copala, que en realidad era un internado<sup>25</sup>, los niños se quedaban por lo general de lunes a viernes, esto dependiendo si el barrio de donde eran se encontraban lejos o cerca, o también dependía de los momentos en que se encontraba la comunidad, es decir, sí había emboscadas que pudieran poner en peligro a los niños. El método de enseñanza, no permitía que se hablara triqui durante las clases, pero en sus ratos de ocio se podía hacer<sup>26</sup>.

Nai duró en clases un año, ya que durante su estancia en el internado la pidieron en matrimonio un hombre de Guadalupe Tilapa<sup>27</sup>, Celestino Merino (quien pidió a Nai), se dirigió primero al padre de la iglesia, pero este los mandó con los padres de ella en su barrio de origen.

Fue a la edad de 15 años cuando Nai se desposó con Celestino Merino, por lo que tuvo que irse a vivir a la casa de sus suegros, siguiendo el patrón de residencia patrilocal que se ve manifestado en la región; en la casa de su marido vivían sus suegros, y sus cuñados (tres niñas y un niño). Todos habitan en la misma unidad de la casa. Desde su llegada la integraron a las labores domésticas de la unidad familiar del marido. En esta casa duró viviendo 12 años con sus

---

<sup>25</sup> Por varios años estuvo dirigido por un grupo de Maristas.

<sup>26</sup> Algunos de los jóvenes de la tercera generación, que residen en Querétaro, hablan que ellos asistían al mismo internado, y que fue ahí donde se enseñaron a hablar español.

<sup>27</sup> Otro barrio de San Juan Copala.

suegros, en las cuales se les seguía designando la realización de tareas domésticas hasta que quedó viuda.

Margarita quedó viuda a los 28 años de edad (1979) a causa del conflicto político que atañe a la región baja triqui, ya que su esposo tenía un cargo público en su comunidad posicionándolo como blanco para los grupos contrarios políticamente; el fallecimiento de su cónyuge la motivó a salir de su comunidad, en busca de ingresos económicos para mantener a sus cinco hijos. Tras la necesidad de salir, tuvo que llevar consigo a cuatro de sus hijos, dejando al mayor en casa de sus abuelos paternos porque ya iba a la escuela y ayudaba en los quehaceres de la casa, sólo regresaba a verlo una vez al mes.

“Yo y mi mamá y mi hermana Gloria, mi hermana Gloria vino primero con mi mamá a México con mi primo Juan Martínez que contacto con el Lic Jaime Morel.

Después yo llegue con ellos en el año en el 81. Salí sola a México hasta Tilapa, porque yo soy de la Sabana, pero case con uno de Tilapa, porque mi esposo lo mataron yo tengo cinco hijos, casi todos están chiquitos.

... en 1981 mi hijo esta chico [refiriéndose a Prudencio, el mayor], lo deje con mi suegro y mi suegra, lo deje solo a él y a todos mi hijos más chiquitos los traje, los cuatro más pequeños. Dejé a mi hijo para no traer tanto hijo, que va ayudar a mi suegro que a cortar plátano y no sé que hace también. -se queda mi nieto conmigo- me dijo y por eso lo deje y me lleve a mis otros hijos a trabajar.

Mi mamá me ayudó mucho, cuidaba a mis hijos cuando estaba tejiendo; mi papá también los cuidaba a mis hijos, llevaba a plaza plátanos o algo para mis hijos, ahí le llevaba a Celia y a Pilar” (Nai, 2012: 2-3; en Rivas, 2012).

En la ciudad de México se ubicaron en Bellas Artes y de ahí se fueron a Ciudadela; estuvieron alrededor de cuatro años, durante este transcurso sólo se dedicaban a tejer, casi todo el día se llevaba en tejer, por ello el papá de Nai le cuidaba a sus hijos, en algunas ocasiones, ya que este después se empleo en la construcción del metro.

Las circunstancias en las que vivía eran las siguientes:

“Dormimos la calle, dormimos la calle, na’ más se ponían los cartones, se ponían a dormir se y si llevan uno ponía uno telas. Mi papá andaba trabajando de obra de metro, si andaba trabajando mi papá y llega día sábado el compraba huevo, compraba chile, comemos y lumbre no tenemos no juntamos a comer a gusto.

Antes mi papa con mi mamá andan pidiendo a amigos algo así cocer huevos.

-Si no mi papá consiguió, este como teníamos una casa arriba estábamos una la casa de una gente así arriba así alrededor donde estamos aquí, poníamos braceros y luego poníamos cositas un ratito na’ mas para almuerzo.

Pero sale mucho humo al carbón, también luego si mi papá no sabe qué hacer, hay veces que comemos tortillas frías, hasta mis hijos comen tortillas frías; hay veces que compro poquitos frijoles...pero mis hijos me da mucho triste por mi hijo, hallo para comer mi hijo, yo nada más como tortilla con chile con sal no más... [Haciendo referencia a

cuando se quedaban a dormir en la calle]...sí también mi niño, saco huipil que tengo lo tapo mi hijo, ahí dormimos, ahí levantamos.

Si no cuando está uno trabajando donde duerme uno duerme hasta la una de la noche, me duermo dos tres de la mañana, me levanto a las cinco de la mañana a poner a trabajar también a México vine vinimos vamos a limpiar todo patio a barrer a juntar basura poner uno bote uno bolsa a dejar ahí entonces como a las ocho viene abrir la tienda entramos a uno mercado de artesanías luego abrir la gente la tienda viene abrir no mas estamos aquí tejiendo, tejiendo otra vez...” (Nai, 2011: 13-14)

Cuando sus hijos fueron creciendo tuvo que dejarlos en la comunidad de origen al cuidado de sus abuelos paternos, mientras que ella continuaba vendiendo fuera; pero al paso de los años (cuando sus hijos cumplían entre 12 y 15 años) optaba por llevárselos consigo a la venta de artesanías; Prudencio se fue con su mamá cuando tenía 15 años<sup>28</sup>, Celia a los 14 años y Pili a los 12 años de edad. En Tilapa únicamente se quedaron Celestino e Isabel, y sólo en vacaciones era cuando podían ir con su mamá y hermanos en la ruta comercial.

“...ya no aguantaba cargando tanto hijo, uno o dos años estuve cargando a mis hijos, después le tocó la escuela, se quedo mi hijo Celestino se quedo con mi suegra, solo a Chabe traía en el 81,82,83,84, todavía están ellos conmigo, después en el 85 se quedo ahí estudiando Celestino, primero deje a Celia, Pilar con su hermano Prudencio, es más fácil está más grande mi hijo Prudencio hasta los 16 años salió a México a andar conmigo, creo que salió más chiquito a los 13 años se vino mi hijo conmigo, él me ayudaba a vender, hacer pulseras, a enrollar hilo, hacer hilo rayado, necesita una mucha ayuda, así está ayudando mi hijo Prudencio” (Margarita, 2012:3)

Cuatro años después, alrededor de 1985, de estar radicando sólo de la ciudad de México a Guadalupe Tilapa, Nai junto con su hijo mayor, Prudencio, y con otro grupo de parientes (tías y primos) comenzaron a desplazarse a Tepic, Nay. En esta ciudad fueron a pedir permiso al gobierno municipal, otorgándoles un espacio afuera de la catedral, Nai dice que cuando trabaja artesanías es más fácil que te den un lugar.

“...estuvimos trabajando en Ciudadela, con el Licenciado Jaime Moret, ahí me salí de México y me fui a San Blas Nayarit, ahí estuvimos trabajando también, en Tepic, en Tepic agarre un lugar, me dieron un lugar frente a catedral. Luego yo con mis hijos pase a San Blas, en San Blas estuvimos también trabajando en frente de DIF, en frente del DIF de San Blas estuve trabajando mucho, creo que estuvimos como tres años ahí en San Blas.

Fuimos de México a Tepic en el 86, él fue primero conmigo, porque es el único grande, si él fue conmigo [Prudencio], nos fuimos allá agarramos camino yo y él nada mas salimos, ahí fuimos a Tepic, Nayarit. Nada mas fuimos así, como estamos hablando de México a Tepic, Nayarit, ahorita voy a salir de aquí como a Tijuana, o hay por ahí si me

---

<sup>28</sup> Nai comenta que se llevó a Prudencio a los 13 años, por su parte Prudencio recuerda que fue a los 15 años.

voy, voy acomodar por allá, estoy aquí o voy a salir y así después por allí, fueron más personas...”(Margarita, 2012: 2)

Ahora el punto de retorno a Oaxaca era San Blas, pero ello no duró mucho porque Margarita trajo consigo a Celestino e Isabel (hijos que aun se encontraban en la comunidad) y los dejó en San Blas para ella continuar con la ruta comercial en estados cercanos como San Luis Potosí, Guanajuato, Sinaloa, Nayarit, Jalisco y algunos estados del norte, Baja California Norte y Baja California Sur. Mientras tanto en San Blas, sus hijos (Isabel y Celestino) se quedaron en compañía de Marcela y su hija (cuñada y sobrina de Margarita respectivamente).

...duramos como 4 años en San Blas, creo que cuando estuve ahí fui a Tijuana, fui con Pilar y Celia a Cabo San Lucas, fui a La Paz, fui a Ensenada, ahí estuvimos en la orilla del mar, pedimos un lugar, ahí nos quedamos trabajando un tiempo como seis meses estuvimos trabajando, no me gusto como esta muy lejos mis hijas. En San Blas estuvieron Pilar, Celia, Chabe, Celestino, Prudencio y Teresa casi todos nosotros estuvimos ahí, nos quedamos ahí porque en México no teníamos donde quedarnos un lugar fijo y en San Blas tengo una casa de madera, como yo dije no aguanto el calor, cuando (Nai, 2012: 1-3).

Para 1989, Margarita junto con sus hijos mayores (Prudencio y Pilar), comenzó a desplazarse a la ciudad de Santiago de Querétaro para la venta de artesanías; pero constantemente retornaban a San Blas porque ahí se quedaron Celia, quién cuidaba de su cuñada, Tere (esposa de Prudencio), que estaba embarazada de su tercer hijo, para después alcanzar a su mamá en Querétaro; y sus hijos Isabel y Celestino; también con ellos se encontraba su tía Marcela con su hija. En San Blas, Celestino asistía a la secundaria (tipo internado) y sólo regresaba a su casa los fines para ayudar en la venta; Isabel por su lado se dedicaba a ir a la escuela y a la venta del puesto y de pepitas.

“... primero vine a Querétaro con Prudencio y Pilar nada mas ellos vinieron, antes vine a trabajar un rato pero de pasada, pero como dije no hay un lugar fijo, cuando vine a trabajar rente un local, hable con los Lic. peleando y llorando entonces hayamos un lugar aquí en Querétaro, en el 89 venía Prudencio y Pilar y no encontrábamos lugar donde quedarnos, como estábamos trabajando, fuimos a rentar un local, donde está el señor Luis Medina, el estaba en la calle Allende frente de la Iglesia [de San Agustín], ahí estaba rentando y le dije que si podía rentarme un cuarto, me dijo ponga su mercancía, me rento el cuarto y pasa que estuvo un mes cobrando dinero y dinero, ay me da mucho coraje con ese señor me dice que si le daba dinero que porque necesitaba dinero y venia el dueño de cobrar, el señor solo cobraba y pagaba y a la mitad de otro mes ya estaba cobrando otra vez, no había agua para bañarse y yo acarrearaba agua, nos bañamos cuando estamos sucios, nos bañamos en la noche, echábamos unas cuantas cubetas y ahí se bañaba uno, nos quedábamos a dormir ahí también, en Allende en frente de la Iglesia Allende, cerca del museo, ahí estuvimos pero el señor Luis Medina no pago con el dueño nada, él no pagaba la renta de lo que nos estaba rentando, cuando vino el dueño con un

licenciado quería que sacáramos nuestras cosas, y sacamos nuestras cosas y le dijimos a Luis Medina que a dónde íbamos a ir, porque no sabemos a dónde ir no conocíamos la ciudad, el señor dijo ya no puedo ayudarles. Pero ya pensábamos regresar a San Blas porque ahí estaba mi niño Celestino y Chabe estudiando ya queríamos regresar, en el 90 paso lo de Don Luis y como dije ya quería regresar, pero el señor Pancho me dijo que no me fuera y me ayudó, dijo: -voy a agarrar sus cosas y voy a acomodarlas en mi casa-, porque me dijo que tenía una casa el papá de pancho, esposo de doña Marina que era comerciante, y me acomodó mis cosas en su casa, entonces quedamos libres de cosas, para ir buscar donde quedarnos, estábamos Prudencio, Pilar, Celia y yo... vamos a buscar un hotel donde dormir y a ver qué vamos a pasar mañana, dinero ya no tenía, nada mas poquito, nos quedamos en el hotel dormimos y salimos a comer y así..." (Margarita, 2012: 4).

En San Blas, Margarita tenía algo seguro, un hogar y un pequeño puesto donde vendía collares, y textiles de Oaxaca, mientras que en Querétaro no contaban con ello, sólo con lo que les dejara la venta del día y en condición de ambulantes. La venta de artesanías era mayor en Querétaro y el clima le resultaba agradable, en comparación a San Blas, por lo que Margarita optó por quedarse en la ciudad; además de que esta se encontraba más cerca de Oaxaca.

En un inicio dormían en la calle, pero comenzaron a tener facilidades gracias a las buenas ventas, razón por la cual ya podían rentar y poder traer a su familia. Aunque en realidad la permanencia de *Nai (Margarita)* en la urbe se vio directamente relacionada con don Luis Medina, un mestizo oriundo de Querétaro, quien le oferto un pedazo en un local para que vendiera sus producto en la calle Allende. Así transcurrió un tiempo, en 1990, hasta que tuvieron un conflicto con los dueños del local porque Don Luis Medina no pagaba a tiempo la renta, e incluso dejo de pagarla, causando inconformidad con los dueños quienes les pidieron a los comerciantes que desalojaran el local.

En el momento de rentar un espacio comercial en la ciudad se daba por entendido que este también sería utilizado para pernoctar en las noches, cuando el comercio concluía. Cubriendo dos necesidades, el laboral y vivienda, por lo que la situación de desalojo representó un problema por no tener a donde ir con su mercancía, pero con apoyó de un comerciante, optaron por seguir en Querétaro. La narrativa de *Nai* nos dice que se dieron a la tarea de buscar un lugar pronto porque tenían que sacar la mercancía de la casa de Don Pancho, quien los había ayudado. Consiguieron rentar un lugar en la calle Felipe Luna para la venta de sus

productos, sin intermediarios por lo que nuevamente el local fue utilizado como vivienda, para Nai y sus hijos que ya se encontraba en la ciudad.

“...fuimos a rentar un local a Felipe Luna, ahí estuvimos también con mis hijos, ahí nos quedábamos a dormir, era un local grande, cada cuarto agarrábamos como local, ahí hacíamos todo, lo hicimos local, pero era una casa grande, todavía no estaba Chabe, y Marcela se quedaron en San Blas. Nos salimos del local de Felipe Luna y fuimos a rentar cerca de la Cruz, nos salimos de Felipe Luna, porque el dueño ya no quería rentar y salió muy caro el local y fuimos a rentar otra casa grande ahí en frente de 20 de noviembre” (Margarita, 2012: 4).

En el año de 1993, Nai junto su familia ya se había mudado de nuevo, ahora a la calle 20 de Noviembre, lugar que sirvió como punto de reunión para que su familia extensa llegará a residir temporalmente en la ciudad. Esta casa albergó alrededor de 30 personas (todos triquis). La casa permanecía sola durante las mañana y las tardes, ya en la noche era cuando cada quien regresaba de sus actividades productivas –el comercio- .

“... ahí fuimos a rentar, ahí estuvimos cuando vino Gloria, Marcela, Teresa después llego mucha más gente, llego Pablo, la esposa de Pablo, Juan, Nacho, primero vino Pancha, Celina, el hijo de Pancha, Prudencio, Celia, Pilar, la nuera de Pancha, éramos pocos después llegaron Gloria... y así se junto mucha gente, y después nada más se vino Marcela y se vinieron todos, llego mi hijo Celestino e Isabel de San Blas, después metí a mis hijos a la escuela a Celestino después a Chabe y así (Margarita, 2012: 4)

Como Pablo tenía problemas en su tierra, le dije que viniera aquí estaba más tranquilo, aquí estaba la casa, le dije se viniera con mi hijo Prudencio, Pablo es tío de mis hijos, luego Nacho llego así nada mas, le gusto y me dijo voy a estar con ustedes, también Pancha llego así nada más y viene con sus cosas y me dice que trae cosas para ayudar, trae carne y como esta comadre, aquí esta bonito, me voy quedar con ustedes y así decían ellos cuando vinieron de visita, no hablan cuando vienen y luego se terminan quedando y los demás también se vinieron.

Marcela se vino porque estaba en San Blas, Pancha y Silvino vivían en México, creo en el llegaron año 93.

Se quedaron todos ahí a dormir, mi hijo a la escuela pero no se podía dormir pronto, ni levantar, todavía llegaba y había que vender y comía-cenaba y por eso se salió mi hijo Celestino de la escuela no aguanto y se salió de allí” (Margarita, 2012:4).

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 Margarita (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.

“La señora [la dueña de la casa] ya no quiere rentar la casa, porque ella decía que había mucha gente y que iba a ocupar la casa, le pedí mucha ayuda , le pedí mucha ayuda a ellos que me dejara unos cuantos meses, le pagaba más y así le dije a donde podía ir porque no conozco, le pedí ayuda a la dueña y luego me dice que saque las cosas de la casa, dejé vacía la casa, que quede como se la rente arrégleme la casa, pinte la casa, como se la rente así van a entregar la casa y luego salimos de la casa y fuimos a Reforma, ahí estuvimos ocho años, estábamos rentando en una vecindad, con mis hijos Pilar, Celia, Chabe y Celestino, China, Claudia en un cuarto donde esta China ahorita” (Margarita, 2012: 5)

El resto de la familia de Margarita se disperso en otras vecindades cercanas al centro histórico entre estas en Reforma y Pasteur, mientras que otros regresaron a Oaxaca como lo hacían habitualmente.

A razón de la disputa que tuvieron por la casa conocieron a un licenciado que en ese entonces era asesor jurídico de PRI local y comenzó a orientarlos para la creación de la A.C. y mediante esta hacer peticiones a las autoridades, desde su condición de indígenas en la ciudad.

Durante este ir y venir, resalta la capacidad de organización que demostrado tener los triquis; así como la valoración que hicieron de su etnia, permitiendo la creación de la Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis -Tinujei” A.C. en 1992. Al crear la A.C., una de sus primeras demandas fue la adquisición de una vivienda, alrededor de 1994-1995, por lo cual solicitaron al gobierno del Estado apoyados por el Instituto Nacional Indigenista (INI)<sup>29</sup>, se les facilitara obtener predios para sus familias.

La conformación del asentamiento de la Unidad Nacional se dio durante el sexenio del Gobernador del estado de Querétaro Enrique Brugos García (1991-1997); a cada una de las unidades domesticas, que en ese entonces eran cinco se le atribuyó un terreno, además de las familias que se estaban en un constante ir y venir de Oaxaca a Querétaro, también hubo casos en dónde compraron el terreno aunque su familia estuviera en Oaxaca aún, mismo que actualmente habitan, siendo la A. C. la institución que llevó el proceso de forma exitosa, por eso Prudencio dice que han logrado mucho y en poco tiempo, ya que esto ocurrió en 1995, cuando ellos apenas llevaban cinco años en la ciudad de Querétaro.

Los predios que les otorgaron eran tierras dedicadas al pastoreo, además que se encontraban fuera de la mancha urbana de Querétaro. En cuanto al proceso

---

<sup>29</sup> Hoy día CDI (Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas).

de asentamiento resultó ser muy institucional, ya que fue mediante negociaciones entre la organización de los triquis y las autoridades pertinentes del gobierno del estado y del entonces INI. Este último junto con el Consejo Estatal de Vivienda (COMEVI) proporcionó asesoría y apoyos para la regularización de los predios y la construcción de las viviendas.

El costo del terreno fue de \$6,000.00 y las formas de pago se orientaron a realizarlas mensualmente, de acuerdo a sus ingresos en el comercio.

Particularmente con el INI, a cargo del delgado Marco Antonio gestionaron un proyecto para que se les facilitara la construcción de sus viviendas. En un inicio se planteó levantar infraestructuras de concreto, pero sólo las bardas, y el techo de lamina, mismo que no fue del agrado de los triquis e intentaron que les cambiarán el proyecto a uno *más bonito*, logrando su objetivo. En este toda la infraestructura sería de concreto, pero en realidad cada quien fue construyendo su vivienda conforme a sus ingresos, además del apoyo proporcionado por el INI y COMEVI.

“Conforme fueron negociando también se les pusieron ciertas condiciones de que por familia se iban a entregar terrenos de ciertas medidas específicas y no más; y pues así es como ellos tienen gran parte, por lo menos un par de manzanas de la colonia son de familias triquis, incluso hay un terreno que no están, donde no hay construcción alguna, donde está su temazcal que todavía utilizan” (Entrevista a Cathia Huerta<sup>30</sup>, 2011: 2).

Lo que concierne a la ocupación de los terrenos, se fue dando mediante cada quien iba construyendo que fue entre 1995 y 1996; Isabel cuenta que Prudencio fue el primero en irse a vivir, pero su casa aún no se encontraba terminada por lo que habitaba en una casa de tablas (similar a la tradicional de la región). Es por eso que Prudencio opina que la situación en que se encuentra actualmente la comunidad triqui en Querétaro es aceptable,... *ahorita estamos en la gloria...* (Prudencio, 2011), en comparación a las situaciones descritas en líneas anteriores.

#### *La Unidad Nacional: calle el Acuerdo*

La colonia Unidad Nacional se encuentra localizada hacia el Norte de la ciudad de Santiago de Querétaro, Qro., sus puntos de referencia son, en el norte con la

---

<sup>30</sup> Servidora Pública de la CDI-Querétaro, que ha estado involucrada con los triquis para las ferias de artesanos organización en el Encuentro de las Culturas Populares.

Colonia Nueva Realidad, al sur con la colonia Lomas de San Pedrito Peñuelas, hacia el este la Colonia Villas de Santiago y al oeste con la Universidad Tecnológica del Estado de Querétaro.

Tomaremos en cuenta algunos datos del SINCE<sup>31</sup> por colonias 2000, del cual nos dice que la población total para ese momento era de 2380 vecindados, entre ellos contemplados los Triquis. La mayor parte de las viviendas de la colonia Unidad Nacional cuenta con los servicios de infraestructura básica, agua, luz y drenaje, en algunas calles el alumbrado público así como el pavimento, no han llegado.

Actualmente, muchas de las viviendas se encuentran en construcción, mismo que nos confirma que el asentamiento en la Unidad Nacional es reciente (hablamos de unos trece años), que va a la par de la creación de la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis-Tinujei A. C.

Los Triquis están asentados en una sola calle<sup>32</sup>, esta calle, llamada *Del Acuerdo*, se encuentra localizada entre las calles *de la Concordia*, *del Pueblo* y *de la Alianza*. A lo largo de la calle se perciben dos extremos, uno es donde habitan los triquis junto con sus familias, y en el otro encontramos casas habitadas, en obra negra o sin habitar. Por lo que podría decirse que la calle es prácticamente tiene mayor afluencia de los triquis que de los mestizos, ya que estos últimos sólo se les ve en ciertas horas del día y no mantienen relaciones frecuentes ni estrechas con los tinujei.

A lo que se refiere al asentamiento triqui en la Unidad Nacional, las casas con se block/ladrillo y techo de colado, todas tienen el mismo diseño en cuanto al pie de casa, en su mayoría todas son de un piso, y su distribución interna es de un patio de servicio, cocina, sala, comedor, baño, tres habitaciones y cochera<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Sistema para la Consulta de Información Censal.

<sup>32</sup> A excepción de dos unidades domésticas la de Don Ignacio y otro matrimonio triqui, a causa de que a la hora de repartir terrenos no alcanzaron en la misma calle.

<sup>33</sup> Esta suelen utilizarla para otras cosas, sobre todo los que no tienen automóvil.

### *¿Quiénes son los triquis en Querétaro?*

En párrafos atrás ofrecimos una breve historia de cómo se dio la migración triqui a Querétaro, ahora ahondaremos en la presencia triqui en el municipio queretano en términos cuantificables y haremos referencia a la población total del asentamiento triqui, los HLI, nivel de escolaridad, religión y ocupación.

En Querétaro podemos identificar cuatro generaciones entre los triquis, estas conforman 16 unidades domésticas, mismas que se encuencran emparentadas por consaguineidad y afinidad, siendo Margarita Ramírez el principal vínculo, ya que tanto su familia como la de su difunto esposo son quienes conforman hoy día el asentamiento triqui en la Unidad Nacional. De las 16 unidades que se registran como triquis y que a su vez mantienen un vínculo con la Asociación de Artesanos Triquis Tinujei A.C., sólo abracaremos 13, ya que estas son las que conforman el asentamiento triqui del que hemos estado hablando<sup>34</sup>.

De las 12 familias triquis que habitan en la Unidad Nacional, 10 se encuentran en la calle *Acuerdo* y las otras dos en la calle *la Verdad*<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Las tres familias a las que nos referimos viven en el Centro Histórico (2) y una más en Av. Sombrerete (hacia el norte de la ciudad de Querétaro). El total de triquis de estas unidades son 19 individuos, de los cuales 12 nacieron en Oaxaca y siete en Querétaro. Los nacidos en este último estado son menores de seis años de edad, mientras que el resto tiene de 17 a 50 años.

Los 12 oaxaqueños son HLI, mientras que el español es menos usado entre ellos, pero lo que respecta a los niños, a estos se les habla en triqui sin embargo no lo hablan.

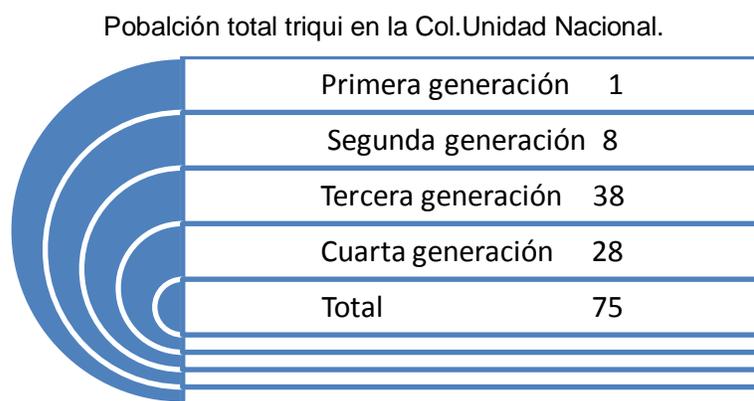
La actividad productiva es el comercio, misma que es ejercida por ocho miembros de este conglomerado, que también se encuentran afiliados a la A.C.

La razón por la cual no se encuentran asentados en la Unidad Nacional como el resto de su familia, es porque estamos hablando de tres matrimonios jóvenes; en uno de los matrimonios (el que vive en Sombrerete) la familia se ha compuesto por los padres del esposo y sus hermanos, quienes tienen radicando no más de tres años en el municipio. Otro se caso en Querétaro, por lo que tuvieron que conformar su unidad fuera del núcleo triqui de la Unidad Nacional; y el último se matrimonio en Oaxaca, pero se vinieron a vivir a Querétaro -con la familia de la mujer- cuando iba a nacer su primer hijo, hace cinco años. En términos generales, al tener poco en la ciudad, en su mayoría, no pudieron adquirir un terreno cuando el gobierno los oferto al grupo, he de ahí que estos ocupen espacios fuera de la Unidad Nacional.

<sup>35</sup> La propiedad es de la familia Sandoval, misma que se encuentra ubicada dos cuadras atrás de la calle *Acuerdo*; Don Nacho dice que ya no alcanzó terreno en la misma calle porque a la hora de repartir terrenos no se encontraba aquí. Es por ello, que Katia Huerta (CDI) comenta que muchas familias triquis comenzaron a llegar al municipio porque sus familias les avisaron que estaban repartiendo terrenos. Mientras que la segunda familia, los López, tienen alrededor de ocho meses de haber llegado (2011) a Querétaro. La casa en donde viven es del padre de la mujer del matrimonio (quien es hermana de la esposa de Prudencio). El terreno se compró tiempo después de haber adquirido terrenos los triquis en Querétaro, por eso el suyo se encuentra fuera de la calle el Acuerdo.

Estas 12 unidades domésticas, se conforman de las cuatro generaciones que antes habíamos mencionado y de las cuales podemos clasificar cinco grupos etarios, 0-15, 16-30, 31-45, 46-60 y de 76-90<sup>36</sup>. Los últimos grupos de edad (31-45, 46-60 y de 76-90) corresponde a las personas de la primera, segunda y tercera generación<sup>37</sup>, mientras que los grupos de 0-15 y 16-30, donde mayoritariamente el primero aglomera a los miembros de la cuarta generación, y del segundo unos cuantos casos.

La primera, con un solo miembro, Doña Valentina (*la abuela*, como es que la llaman la mayoría, y por ser la mujer más grande edad entre ellos). Una segunda generación es conformada por ocho individuos, siendo la primera oleada de migrantes, la tercera se integra por 38 sujetos que crecieron entre el ir y venir de la comunidad a la ciudad; y una cuarta que corresponde a 28 y caracterizada principalmente por haber nacido y crecido en la ciudad.



Elaboración propia con el trabajo de campo 2011.

En estas cuatro generaciones se manifiesta su origen, pero también elementos importantes que permiten delinear el sentido y pertinencia de poder coexistir con dos estilos de vida, el de su origen, San Juan Copala, y el urbano, que se genera en la ciudad de Santiago de Querétaro.

<sup>36</sup> Exceptuamos de esta continuidad de edades la de 61-75, por no encontrar individuos que correspondan a estas edades.

<sup>37</sup> También en el grupo de 16 a 30 años encontramos casos de individuos que pertenecen a la tercera generación.

La composición de la primera y segunda generación es originaria del estado de Oaxaca, precisamente de San Juan Copala y sus barrios, es decir, Guadalupe Tilapa y Sabana. Estas generaciones son las primeras oleadas de migrantes triquis en el estado, y que intrumentalizó una red para los posteriores migrantes. La tercera generación se compone también de los nacidos en Oaxaca, exceptuando seis casos, a los que se les designa su nacimiento en Querétaro, correspondientes a dos adolescentes y cuatro niños. Y la cuarta generación, es una amalgama de oaxaqueños- queretanos, cómo en una ocasión los llamó Celia, es decir, aquellos hijos de triquis que nacieron en Querétaro, y que poseen documentación correspondiente a la entidad.

El total de individuos que componen las unidades domésticas en la calle *Acuerdo*<sup>38</sup> es de 75 individuos, pero hay que subrayar que dentro de esta masa que parece ser homogénea encontramos particularidades, como en la conformación de las unidades domésticas<sup>39</sup>, el uso de la lengua, la ocupación, la religión, la identidad, el acceso a la educación, elementos que en conjunto se relacionan con el proceso de migración y la búsqueda necesaria de territorializarse.

### *Lengua*

En la calle del Acuerdo<sup>40</sup> existen 42 HLI, representando el 56% de los habitantes, pero en cuanto a lo que concierne como HLIT encontramos 40 hablantes, ya que los otros dos casos corresponden al otomí y la mixteca.

La población hablante de triqui se ubica entre las edades de 15 a 80 años de edad. Estos HLIT son bilingües, ya que el uso del español es una herramienta indispensable para su cotidianidad al exterior del grupo. En cuanto al resto de la

---

<sup>38</sup> A partir de aquí para hablar de los triquis que viven en la Unidad Nacional, sólo me evocaré a la calle el *Acuerdo*, siendo el punto donde confluye la población triqui, donde también incluimos a la familias Sandoval y Ramírez.

<sup>39</sup> Ya que existen tres unidades domésticas en las que el matrimonio no se efectuó entre miembros del mismo grupo étnico; como es el caso de tres madres y un padre que no son triquis (dos de ellas mestizas, un mixteca de Oaxaca y un otomí de Santiago Mexquititlan, Amealco) pero que tienen una estrecha relación con el grupo; primero, por estar casados con triquis; segundo, por ser comerciantes afiliados a la A.C. (exceptuando a una de las mestizas y a la mixteca); y tercero, por compartir el lugar de residencia.

<sup>40</sup> Hablando sólo de las familias triquis.

población, el español es la única lengua utilizada por ellos. Por tanto, el 100% de la población sabe *hablar* español, claro que hay excepciones en cuanto a la fluidez que pueda tener cada uno al expresarse.

Generacionalmente la población biligüe se ubica en las cuatro, ya que la única mujer de la primera generación es HLIT y español; la segunda generación es representada por ocho personas, es decir el 20%, mismos que son HLIT, y también del español; en la tercera generación encontramos 38 individuos, de los cuales sólo 30 son bilingües (manejo del español y de lengua indígena), es decir, HLIT 28, uno del otomí y otro más de mixteco, mientras que ocho son monolingües del español; y en la cuarta generación se compone de 28 sujetos de habla española, y con un tres caso de HLIT.

Número de Hablantes de triqui y español por generación

<b>Generación</b>	<b>HLI</b>	<b>Triqui</b>	<b>Español</b>
Primera (1)	1	1	1
Segunda (8)	8	8	8
Tercera (38)	30	28	38
Cuarta (28)	3	3	28
Total (75)	42	40	75

Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo 2011.

### *Formas de organización*

La organización plantea dos vertientes; por una parte, se halla institucionalizada en los núcleos familiares y por la otra, en la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis-Tinujei A.C. La primera conviene ser un tanto resultado inevitable de las relaciones cotidianas que ejercen los sujetos; en tanto, la segunda, plantea ser un instrumento de la reafirmación étnica en el ámbito urbano.

Cada una de las unidades domésticas y la A.C. establecen esquemas operativos, que demuestran un sistema de relaciones sociales tanto al interior como al exterior del grupo étnico.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Tales se abordarán con detalle en el capítulo III: *Formas de organización social*.

## *Economía*

La actividad productiva de los triquis es el comercio, esta se ve reflejada en la primera, segunda y tercera generación, mientras que la mayor parte de la cuarta generación se encuentra inactiva económicamente.

Debemos señalar el paso que se hizo de ser comerciantes de su propia producción, a intermediarios, ya que en un principio, las artesanías y productos que comerciaban cuando llegaron a Querétaro eran elaborados en el telar de cintura y por ellos mismos, pero ante las bajas ventas de su producción, optaron por convertirse en compradores de artesanías (barro, arcilla, madera), productos textiles, plata y *fayuca* (china), de manera que su comercio se fue perfilando a una demanda comercial más amplia.

En cuanto los textiles, la mayoría de los triquis van al Edo. de México., porque allá consiguen lo de la temporada (ejemplo, en invierno: chal, gorros, bufandas, boinas...), y por otro lado, Oaxaca sigue siendo unos de los principales proveedores de venta textil. Otros productos no textiles, como la *fayuca*, se consiguen fácilmente en el D.F. Por su parte la compra de plata se realiza en Taxco, Guerrero.

El espacio laboral se desempeña –en su mayoría- en el centro histórico, en los andadores Vergara y Libertad; en la plaza *Mariano de las Casas y Fundadores*; y en el parque Bicentenario en Santa Rosa Jáuregui. Algunas familias cuentan con locales establecidos en los andadores 16 de Septiembre y 5 de mayo.

La actividad del comercio se desarrolla de jueves a lunes, y el horario es dependiendo de cada uno de los dueños, pero por lo general las jornadas van de las 10:00 a.m. a las 9:00 p.m.; cuando es temporada alta (vacaciones y días no laborales) se inicia un poco más temprano y se prolonga hasta las 11:00 p.m., teniendo en cuenta que también se extienden los días en que se laboran, no teniendo días de descanso. Mientras que los martes y miércoles (de una jornada normal) sirven como los días de descanso, pero algunos de los comerciantes que tienen carritos también tienen locales, mismo que abren los ocho días de la semana y de igual forma cada quién elige sus horarios.

El capital obtenido del comercio se distribuye en la misma ciudad de Querétaro, ya que casi no existe una relación directa con familiares en Oaxaca. Exceptuando el caso de un joven triqui, él llegó a Querétaro solo para trabajar y parte de lo que gana lo envía a su familia nuclear que vive aún en la región Triqui de Oaxaca.

El comercio ha sido, en dos generaciones la principal fuente económica de la comunidad triqui de la calle del Acuerdo. Pero si hablamos de la Asociación de Artesanos Tinujei, A.C., nos toparemos con un dato interesante que concierne a la segunda y tercera generación (en su mayoría), ya que estos son la quienes la componen. Por ello, hay que destacar que en la cuarta generación sólo existe un caso de un comerciante y el resto se dedica a estudiar.

En cuanto a su ocupación hay dos actividades principales, el comercio 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.

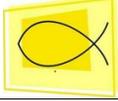
### *Religión*

Dentro de la población Triqui de Querétaro la religión tiene dos vertientes:

1. Católica
2. Cristiana

Al parecer la primera es la que predomina entre la mayoría de la población Triqui; y en cuanto al Cristianismo, no parece haber sido una transformación de la ciudad, sino que ellos mismo me han comentado que cuando estaban en Oaxaca había misioneros que predicaban esta religión, por tanto este cambio se dio gradualmente.

El mismo grupo afirma que al haber variedad entre las creencias religiosas no trae consigo diferencias; esto les ha ayudado a que sepan limitar los espacios y tiempos que pueden considerarse sagrados a los que les competen como grupo étnico, en este caso lo que corresponde a la A.C.

Religión	Total	%
	33	44
	25	33.33
Indefinida	8	10.66
Desconozco <sup>42</sup>	9	12

Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo 2011.

### *Festividades en común*

Teniendo en cuenta que las creencias religiosas no radican bajo un solo esquema, por eso las festividades en común se limitan a las que comprenden a la A.C. misma que podrían considerarse de orden cívico, y sólo son dos. Una de ellas, es cuando dan la bienvenida a la nueva mesa directiva y otra cuando se entrega el bastón de mando en vísperas de año nuevo. Celebraciones externas a la A.C. no tienen convocatoria más que entre unos cuantos, por ejemplo un cumpleaños.

### *Acceso a la educación*

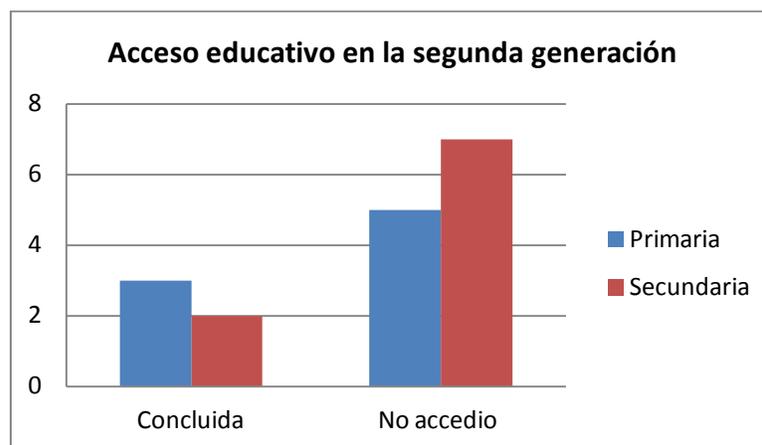
El acceso a la educación institucionalizada vislumbra los contextos por lo que pasan los individuos para poder recibirla, es por ello que esta es una de las unidades que permite conocer la situación de inclusión o exclusión a dicho ámbito, y de qué maneras estas se van especializando para formar parte de un gremio diferente al comercio o seguir en el mismo. Es así como entre las generaciones se percibe la forma en que los individuos han accedido a los distintos niveles de educación. El siguiente apartado se desarrollara conforme a aspectos de cada una de las generaciones que hay entre los triquis en Querétaro.

En la primera y segunda generación debemos puntualizar que la realización de estudios universitarios y bachillerato son nulos. Tal circunstancia puede verse

<sup>42</sup> Particularmente nos referimos a una familia, a la cual no tuve acceso para obtener esta información.

directamente relacionada con la falta de instituciones educativas en el lugar de origen. La tercera y cuarta generación, presentan un cuadro que demuestra que el acceso a la educación institucionalizada aumenta gracias al desplazamiento; el cual no sólo se refiere a fuera de la entidad Oaxaqueña, sino que al interior; ya que existen movimientos migratorios que se realizan para continuar con estudios de bachillerato y/o universitarios. Algunos adolescentes y jóvenes triquis de la región baja se van a vivir a *la casa del estudiante triqui*<sup>43</sup>, ubicada en el municipio Villa de Etla<sup>44</sup>, para que de ahí sea más fácil trasladarse a la preparatoria o universidad ubicadas en la capital del estado de Oaxaca. Es de esta manera que nos encontramos con diferentes motivos de migración.

Continuando con el acceso educativo, en la Unidad Nacional, la segunda generación muestra acceso educativo sólo a primaria y secundaria, pero también encontramos dentro de esta generación personas que no ingresaron a ningún nivel.



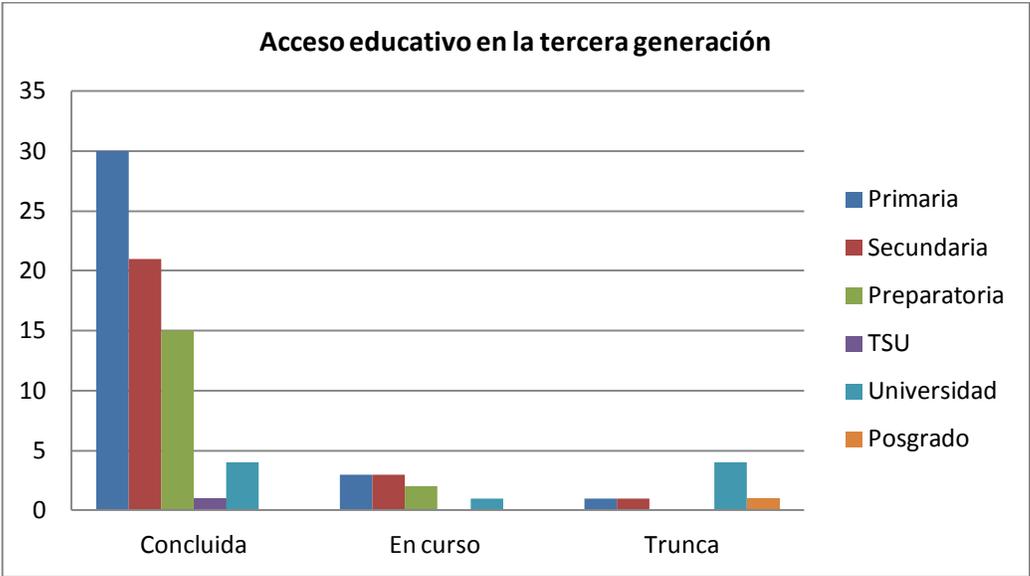
Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo 2011.

La tercera generación presenta acceso a todos los niveles de educación básica, agregándosele estudios de bachiller y universitarios. Encontramos cuatro casos de estudios universitarios, mismos que se efectuaron dos en el estado de Oaxaca y dos en Querétaro; estos últimos corresponden a personas que llegaron desde los seis hasta los 12 años de edad al municipio de Querétaro; éste es el caso de

<sup>43</sup> Esta casa fue donada por un matrimonio que trabajaba en la región triqui; de él surgió la iniciativa de crear una casa del estudiante triqui, posibilitando el acceso educativo.

<sup>44</sup> El municipio de Villa de Etla se encuentra a una distancia de 25 minutos (en autobús) de la capital oaxaqueña.

Pablo, quién llega a Querétaro después de haber egresado del internado de Copala de su educación primaria a los 12 años de edad; en la ciudad ingresa a la secundaria hasta concluir sus estudios universitarios.



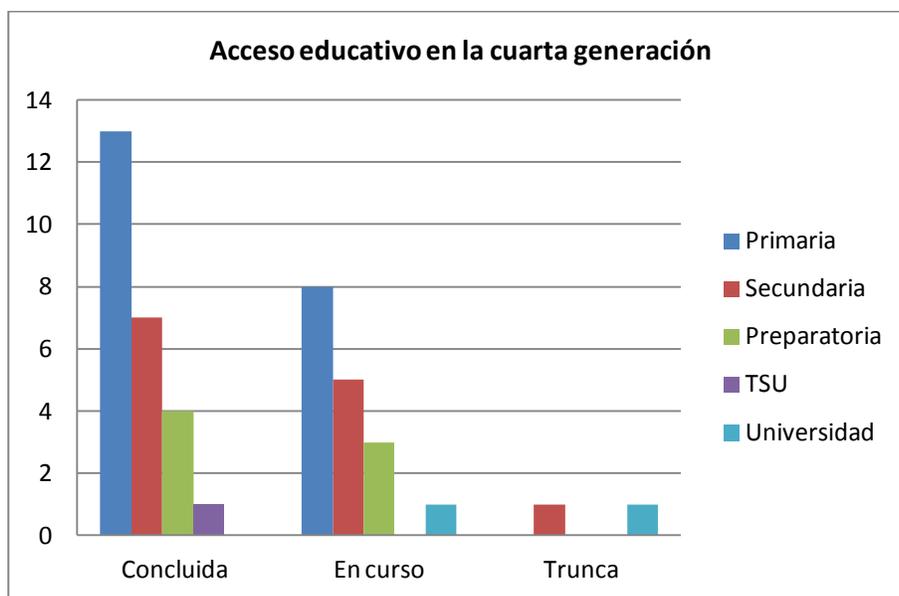
Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo 2011.

También encontramos cuatro proyectos de universidad trunca, los motivos por los cuales abandonaron la carrera fueron económicos y por el disgusto hacia la carrera elegida; en cuanto al bachiller 15 de 38 han concluido; y a lo que comprende la educación básica (primaria y secundaria) podríamos decir que el 78.94% asistió y concluyó la primaria, mientras que un 55.26% concluyó la secundaria.

Hoy día encontramos que en la tercera generación continúan estudiando algunos miembros de ella, uno en la universidad, dos en bachillerato, tres en secundaria y tres en primaria. Hay que recordar que parte de esta generación es población económicamente activa, razón por la cual se devela un bajo nivel en la continuación de estudios, por lo que los individuos que siguen estudiando son menores de 21 años de edad y mayores de siete años.

En la cuarta generación, compuesta por 28 individuos<sup>45</sup>, que al igual que en la tercera generación, el acceso va desde la educación básica hasta el nivel superior. Las edades van de 5 a 22 años de edad.

Sólo un joven (de los más grandes de edad de esta generación) ha concluido su educación Técnica Superior Universitaria (TSU) la mayoría de ellos sigue estudiando, ya sea en la primaria (8), secundaria (5), preparatoria (3) o en la universidad (1). Esta es la única generación que mantiene activa la labor estudiantil como la principal ocupación; sin embargo encontramos que el joven que tiene la universidad trunca abandonó la escuela por motivos económicos, además de ser el único miembro que es económicamente activo de esta generación. La continuidad en cada uno de los niveles no presenta notables diferencias como en la tercera, factor relacionado directamente con que la población es en gran parte menor de edad y por ende población económicamente inactiva.



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo 2011.

Los jóvenes que siguieron estudiando hasta la universidad, por lo general, han sido becados por la Comisión para el Desarrollo de los pueblos Indígenas sede

<sup>45</sup> Sólo tomaremos en cuenta 21, ya que cinco son menores de cinco años de edad por lo que no han accedido a la primaria y los otros dos restantes no los integre por desconocer su situación.

Querétaro, otros más por convenios directos con las instituciones educativas que les otorgan becas, posicionando sus condición étnica desde un principio.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> La escuela Marista, beco a dos hijos de don Pablo para que cursarán la preparatoria; ésta situación se vio favorecida por el conocimiento que tenía la escuela marista acerca de la población triqui en la región.

### **CAPÍTULO III: LA LENGUA, EL VESTIDO, LA ALIMENTACIÓN, SALUD Y VIDA RITUAL COMO UNIDADES DE IDENTIFICACIÓN COMUNITARIA.**

Los grupos étnicos poseen diversos mecanismos para diferenciarse entre sí, pero cuando se trata de *contrastar* en un medio aparentemente homogéneo como es la ciudad se deben fortalecer o hacer más visibles ciertas expresiones que sirven como identificadores culturales, mismos que se pueden desarrollar en la vida privada, o sea en cada unas de las unidades domésticas al interior de sus relaciones familiares o territoriales ; y en la vida pública sirviendo como tarjetas de presentación ante el medio urbano. Por ello en este capítulo abordaremos los elementos que sirven como identificadores de pertenencia al grupo étnico y los momentos en que manifiestan, ya sea el interior o hacia el exterior de sus fronteras identitarias. Dichas expresiones permiten conocer los cambios que se han hecho en cuanto a cómo concebir la vida comunitaria en la ciudad de Querétaro y las formas como se han reinventado su comunidad de Copala. Por ello a lo largo de éste capítulo presentamos las distintas expresiones culturales donde ello se manifiesta.

#### **LENGUA**

El tronco lingüístico *otomangue* se caracteriza por ser un grupo de lenguas tonales, esto quiere decir que conforme a la pronunciación de algunas sílabas en una palabra puede variar el significado. Este es uno de principales troncos que aglomera gran parte de la lenguas indígenas de México; conformado por siete familias lingüísticas<sup>47</sup> 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 un gran cantidad de variantes dialectales entre sus familias<sup>48</sup>. Pero, la familia que nos interesa es la mixteca a la cual pertenecen el mixteco, cuicateco y triqui; siendo este último la lengua hablada por los triquis, o también llamada *trique* (Hollenbanch, 2010).

---

<sup>47</sup> Familia amuzga, familia chinanteca, familia mixteca, familia otopame, familia popoloca, familia tlapaneca y familia zapoteca.

<sup>48</sup> Consulta en línea: <http://www.sil.org/mexico/22e-Troncos.htm#TroOtomangue>.

La lengua triqui tiene tres variantes dialectales (el de Copala, Itunyoso y Chicahuaxtla), los cuales corresponde al nombre del lugar en donde se hablan. El triqui de Copala corresponde a la región baja, donde no existen variantes como en el caso de los otros dos dialectos (García, 1997; Lewin y Sandoval, 2007; Hollenbanch, 2010).

Para mediados del siglo pasado los índices de monolingüismo en esta región eran elevados a causa de no disponer de medios de comunicación<sup>49</sup> que permitieran que los triquis se involucraran con los mestizos u otros grupos étnicos, aunque con los que si tenían esporádicas interacciones era con los mixtecos, pero sólo algunos triquis entendían y hablaban el mixteco<sup>50</sup>. Fue hasta la intervención de la *Comisión del Río Balsas* en 1974, cuando se produjeron proyectos para la apertura de caminos y programas sociales que permitirían que se desarrollaran las comunidades triquis (López Bárcenas, 2009). Al efectuarse esta serie de actividades los índices de monolingüismo disminuyeron a causa de las escuelas públicas, la migración, y la entrada de instituciones religiosas, civiles y políticas que entraban en la región. El bilingüismo aumento, principalmente entre las generaciones de jóvenes y niños, ya que antes de eso, los que sabían hablar español eran los principales –autoridades- que eran elegidos por su capacidad de comunicarse con otros (Huerta, 1981; García, 1997).

Para los triquis que hoy día radican en la ciudad de Querétaro, el monolingüismo se presentó en algunos casos, pero con la intervención de instituciones educativas que ingresaron a Copala, principalmente, consiguieron comprender el español<sup>51</sup>.

“No sé hablar español, nada nada estoy así no más parece un palo, se pero en palabra pero en español no sé nada de platicar, no sé nada de explicar nada hasta ahorita no se mucho de español... sé pero poquito conozco como se dice tortillas, aguas, tierras; porque cuando llego este mi cuñada Josefa, nada nada nada eso sí, me decía - cierra la puerta, entra mucho aire -, pero yo no escuche esa palabra, y no entendí nada

---

<sup>49</sup> Al referirnos a medios de comunicación evocamos a infraestructura carretera, telefonía o servicio de correo.

<sup>50</sup> Recordemos que la región triqui se encuentra en la mixteca, de ahí que existiera una cercanía con este grupo étnico para entablar relaciones comerciales o maritales.

<sup>51</sup> Su comprensión no era al 100%, en algunos casos –la primera oleada de migrantes-, sólo aprendían un español práctico, que les permitiera comerciar en la ciudad.

alcé su cabeza otra vez, -hay tu margarita- dice, así se dice cuando cierra dice ella, ella se levanto y cerró la puerta... y luego ya aprendí poquito con mi cuñada.

Como antes que este... me aprendí poquito español con mi cuñada, luego fui ahí [refiriéndose a Copala], fui por medicina porque mi mamá, mi abuelita estaba enferma, fui por medicina y pedir medicina para mi abuelita. Con esa no más el padre y luego me dice que -tu vas a venir escuela, tu vas aprender a leer, tu vas aprender español-, dijo. Luego fui con mi hermano, -sí, sí si quieres ir escuela vete-, me dice mi hermano. Me mando después. Entre a escuela de Copala, pero no estuve ni mucho mes, como entre mes mayo, mayo entre y estuve como junio, julio, septiembre, octubre y ya, y ya se terminó la escuela” (Entrevista realizada a Margarita, 2011).

Según el relato de Margarita ella no sabía hablar en español antes de la llegada de su cuñada a la unidad doméstica, esta le enseñó algunas palabras, pero realmente aprendió hablar español cuando su familia la mando a Copala, al internado para que aprendiera hablar, leer y escribir en este idioma. Una de sus hijas, Isabel, cuenta que cuando ella llegó a la ciudad no sabía nada, sólo entendía la palabra *no* y *escuela*, pero fue hasta que la mandaron a la escuela pública cuando se enseñó hablar español. Otros jóvenes<sup>52</sup> triquis relatan que ellos aprendieron español porque asistían al internado de Copala que estaba a cargo de unas monjas de la orden Marista; en este internado no se les permitía hablar triqui durante las clases, porque la finalidad era que aprendieran a leer, escribir y hablar en español; sólo podían hablar triqui en los momentos de ocio<sup>53</sup>. En este internado se quedaban por lo general de lunes a viernes, esto dependiendo si el barrio de donde eran se hallaba en las cercanías y de las circunstancias en que se encontrara el conflicto político para que pudieran llegar a sus casas sin problema alguno o con el riesgo de ser emboscados durante el camino.

Al momento de migrar la mayoría de los triquis manejaban un español básico, el cual le permitía tener escasas interacciones con los otros, cuando tenían que comerciar o comprar alimentos para ellos.

Aunque estuvieran en la ciudad ellos seguían empleando su lengua materna, en este sentido el uso de la lengua se posiciona como la principal vía de crear empatía entre un grupo, comunicarse en el mismo código ayuda a reproducir las formas de sentir, percibir y relacionarse con los otros, “de esta manera el lenguaje

---

<sup>52</sup> Estos jóvenes pertenecen a la tercera generación.

<sup>53</sup> Este mismo internado era al que asistió Nai, donde ella también aprendió hablar español.

marca las coordenadas de vida en la sociedad y llena esa vida de objetos significativos” (Berger y Luckmann, 1976:39).

Aunque ya llevaban más de 20 años fuera de su comunidad, Nai junto con familia extensa que saben hablar no han dejado de usar la lengua triqui dentro de la cotidianidad; el uso de lengua es frecuente, anquen este siempre marca diferencias generacionales. Su uso muestra diferencias entre los miembros de cada generación, que en líneas anteriores hemos descrito como los nacidos dentro y fuera de la región; factor que ha provocado que unos hablen y otros entiendan la lengua pero no la hablen.

Los integrantes de la primera generación, segunda y gran parte de la tercera<sup>54</sup> tienen como lengua materna el triqui, y son estos mismos quienes lo siguen hablando en la ciudad. Su habla en triqui es fluida, mientras que en algunos el español aún se les dificulta un poco, esto es más frecuente entre las mujeres mayores. Hay que destacar que la tercera generación encontramos seis casos de nacidos en Querétaro, dos adolescentes y cuatro niños; en sus familias se les habla en triqui y español, siendo este ultimo el más usado. En cuanto al triqui mencionan que sólo lo entienden cuando lo escuchan, pero en ocasiones hacen intentos para hablarlo, sobre todo entre los niños.

Por su parte, la cuarta generación, compuesta por niños, adolescentes y jóvenes estudiantes (desde preescolar hasta nivel universitario), nacieron fuera de Oaxaca, y no tuvieron oportunidad de relacionarse con otros hablantes. El único contacto que tienen con la lengua es con sus padres, tíos y algunos primos que lo hablan, pero al estar en trato con la ciudad y asistir a las escuelas con otra forma de comunicación lingüística, no les permite practicarla. En muchas ocasiones lo pueden entender, pero las posibilidades de hablarlo son nulas, sólo saben pronunciar algunas palabras, pero concretar una oración les es imposible.

A pesar de que una gran parte de la segunda y tercera generación tiene viviendo en la ciudad de cuatro a más de 20 años, los triquis hablantes no han dejado de lado su lengua, sino que siguen reproduciéndola ya que 40 personas

---

<sup>54</sup> Exceptuando 10 individuos de 38 miembros de la tercera generación, los cuales no hablan por haber nacido en la ciudad pero lo entienden cuando sus padres o familiares les hablan en triqui (6); son mestizos pero entienden la lengua (2); y finalmente porque hablan otra lengua indígena (2).

son HLIT representando el 53.33%, más de la mitad de la población total, por ello es normal que en sus hogares y lugares de trabajo se les escuche hablar en triqui, y en ocasiones dirigirse con los que no lo hablan en esta misma lengua, siempre y cuando estos comprendan la lengua.

Dentro de las unidades domésticas se puede ver con más frecuencia el uso de la lengua triqui para comunicarse, esto siempre y cuando los padres e hijos sepan hablarlo. Por ejemplo, en la familia Merino Ramírez el uso de la lengua se da en todo momento, ya que todos los miembros son hablantes de triqui, a excepción de dos hijas menores que no la hablan pero la entienden; sólo los hijos son quienes en ocasiones hacen distinciones con sus hermanas no hablantes y a ellas se refieren en español, mientras que entre ellos –los hablantes– las conversaciones giran en torno al triqui. En otra unidad, la de los Merino López, ninguno de los hijos sabe hablar la lengua por haber nacido y crecido fuera de Oaxaca, mientras que los padres sí son HLIT; pero cuando los progenitores –sobre todo la matriarca– les hablan en triqui estos la entienden, pero no son capaces de contestarles en la misma lengua; en esta situación los jefes de familia se dirigen a sus hijos intercalando el español y triqui, pero sobresale el español en las conversaciones.

“... yo les hablo y sí lo entiende, pero ellos no pueden hablar... y aquí todos hablamos el dialecto, para comer, para dormir, para todo lo hablamos, pero ya los niños ya no hablan... si entienden, pero no pueden hablar... creo ya que mis hijos ya ni van hablar...” (Don Nacho, 2010).

En las unidades de trabajo, en el centro histórico, se le puede escuchar en ratos libres que se ponen a platicar en triqui entre ellos, ya que sus comercios se encuentran vecinos. Cuando pasa esto en ocasiones la gente que va cruzando se les queda viendo por no entender lo que dicen; a pesar de estos escenarios en que los otros los ven con extrañeza por no conocer su lengua los miembros de este grupo no se limitan a expresarse en ella, ni realizar comentarios negativos al respecto, por el contrario sienten un orgullo por hablar triqui.

“La lengua, pues yo la hablo, la hablamos en donde sea... ser sincera contigo, antes no me gustaba, me daba pena, pero ver ver bien las cosas, me encanta la lengua. La lengua me hace sentir que soy lo que soy, o sea eres mexicana, eres natural, o sea no eres pirata; como yo les digo a los chiquillos yo no soy pirata, soy original y te sientes bien y dices tu ¡wow! y me gusta mucho. Y antes cuando estaba en la escuela como sentía que me echaban carrilla, que me discriminaran, cosas así. Y ahora con más orgullo me gusta

hablar y yo doy gracias a Dios que en mi familia lo hablamos donde sea, en el camión, en centros comerciales, en donde quiera” (Entrevista Isabel, 2012).

Algunas mujeres no hablan fluidamente el español, poniendo en primer lugar el triqui. Es así que encontramos mujeres, que pese a encontrarse en la ciudad utilizan más el triqui como vía de comunicación, que los hombres, esto pasa sobre todo entre las mujeres adultas. Sólo cuando se les acerca un ajeno, y que no es un cliente, sino algún conocido de la familia, estas saludan con *un buenas tardes, buenos días, o buenas noches*, y después de ello se mantienen calladas, a menos que la otra persona quiera seguir una conversación. Cuando pasa esto, las mujeres suelen responder con frases cortas y muy específicas. Con los hombres no pasa esto, la mayoría de los hombres pueden sostener una conversación con un hablante del español, más fluidamente, e integrarse en otro tipo de conversaciones con otros compañeros de comercio.

Por otra parte, para las reuniones de la A.C. el uso de la lengua prevalece, cuando un miembro de la A.C. pide la palabra durante la asamblea, se le escucha dirigirse a sus compañeros en triqui, y sólo recurre al español para decir palabras que no tienen traducción.

En términos generales, el uso de la lengua es muy frecuente entre los adultos, pero con los menores de 20 años nacidos fuera de Oaxaca y en particular en Querétaro existe una diferencia notable en el uso. Aún existe un buen número de jóvenes que siguen hablando la lengua, factor que ha concedido que los HLIT aun puedan reproducir su lengua en la ciudad. No obstante la masa de jóvenes y niños no hablantes de triqui no se encuentra marginada dentro del grupo, en muchas ocasiones los padres consideran que con que los hijos entiendan es más que suficiente, ya que estos conviven más con los de la ciudad.

Para el caso de los triquis en Querétaro el código lingüístico favorece su movimiento étnico en la ciudad, ya que para las autoridades gubernamentales los HLI representa un indicador de adscripción étnica, y es sobre este indicador por el cual se valúa su condición étnica, al igual que la vestimenta, que son las unidades visibles.

## **INDUMENTARIA (SE CUNU' A, LA ROPA)**

Una de las formas visibles para diferenciarse y asumirse como perteneciente a un grupo étnico es la indumentaria, misma que posee rasgos característicos de la colectividad esta se puede dividir en indumentaria de la vida cotidiana y aquella que es utilizada en un contexto ritual, mismas que se clasifican de acuerdo al género y estatus que ocupan los individuos dentro de su comunidad. En este sentido Bartolomé nos dice que “la ropa aparece así como un signo diacrítico de la identidad, cuyas características sirven para destacar no sólo la filiación étnica sino incluso la adscripción comunitaria, ya que los diseños suelen variar entre sectores de un mínimo grupo etnológico” (Bartolomé, 2004:94). Esta situación sucede entre los triquis de la región alta y baja, por ello Lewin y Sandoval (2007), señalan que a partir del huipil se sabe la región de la cual procede la mujer que lo usa.

En la región baja, Copala, el vestido tradicional entre los hombres consistía en un calzón de manta que iba enrollado hasta la rodilla y camisa de colores brillantes, también era frecuente verlos calzar huaraches (canj a) y usar sombrero de palma (nave a) (García, 1997:61; Huerta, 1981: 46-47); mientras que el de las mujeres se integraba por el huipil (ro'nó a) y enaguas. El uso de algunos colores para las enaguas era para identificar si una mujer era casada o soltera:

“Los colores más usados son el azul marino, con hilillos grana para las niñas o doncellas, y el negro para las esposas, en el caso de las enaguas. Esta prenda llega de la cintura a la pantorrilla y se sujeta con fajas rojas de algodón o cinturones tejidos de palma, donde se guarda el dinero”(García, 1997:60).

El huipil es un es una prenda rectangular, que tiene aberturas en los costados, para sacar los brazos y no tiene mangas. García (1997) nos ofrece una descripción del huipil:

“Para sus huipiles usan el blanco de fondo y sobre él tejen cintas paralelas en rojo de unos cinco centímetros (dos o tres dedos) que se van distanciando según el colorido que se le quiera dar al traje y el bolsillo del manufactor. Hay huipiles en los que predomina el color rojo, según la cantidad de estambre de ese tono que se haya usado para tejer las franjas que lo forman. Sobre ellas, en estambre amarillo o de otro color, se van haciendo algunos diseños diminutos que forman estrellas, “palo de flor”, flores, “soldados”, etc. A la altura del busto y de la espalda, se borda la parte más bella y delicada del conjunto. Se usan todos los colores antes dichos, aumentando a veces el verde, para formar el “arcoíris” o “mariposa”, que la mujer ostentará con orgullo” (García, 1997:60).

Las prendas antes mencionadas conformaban la vestimenta tradicional de uso cotidiano en la región baja, pero con la instalación de medios de comunicación y el

aumento migratorio la forma de vestir fue cambiando, eliminando y agregando otros componentes. Entre las mujeres se sigue conservando el uso del huipil y la enagua, pero también hacen uso de textiles industriales. Por ejemplo, utilizan algunas faldas, blusas y/o camisetas debajo del huipil (García, 1997). Por su parte, los hombres han dejado de usar, en su mayoría, el calzón de manta enrollado hasta la rodilla y las camisas de colores brillantes, ya que se les ve con más frecuencia con ropa de fabricación industrial, destacando los pantalones de mezclilla, camisas, playeras; esta situación se ha dado en mayor medida por las migraciones que han tenido que realizar los hombres a las ciudades y a otros puntos rurales en busca de trabajo.

En cuanto a la indumentaria ritual de las mujeres, se caracteriza por el uso del mismo huipil y algunos atavíos, como numerosos collares, aretes grandes y vistosos, y en su cabello colocan flores hechas de listones. En el caso de los varones, es la misma vestimenta, pero sobresalen las fajillas (*nichroj a*) de color rojo (García, 1997 y Huerta, 1981).

Las mujeres -primero las madres y después las hijas-, son las encargadas de hacer su propia ropa y la del resto de su familia, siendo el telar de cintura la herramienta privilegiada para su confección; entre las prendas que elaboran encontramos el huipil, fajillas, enaguas y morrales (García, 1997 y Huerta 1981). Hoy día existen en Oaxaca personas que sólo se dedican a tejer en telar de cintura, siendo esta actividad su fuente de ingresos, ya que los huipiles, enaguas o jorongos que tejen los venden a otros triquis; en este sentido podemos darnos cuenta que una de las tareas domésticas de la mujer ha sido desplazada, en la comunidad de origen, pero esto sólo aplica para algunos casos en que las familias cuentan con suficientes recursos económicos y pueden comprar alguna de las prendas antes mencionadas. Un ejemplo de ello son las mujeres triquis migrantes, entre ellas las de la Unidad Nacional en Querétaro, son las principales clientas.

En la ciudad de Querétaro, el huipil rojo es la prenda tradicional que prevalece entre las mujeres triquis; para términos de exponer su uso los grupos de edad pueden ayudar, es por ello que he clasificado el uso del huipil en cinco grupos,

que van de 15 años cada uno, de 1-15, 16-30, 31-45, 46-60 y 75-90<sup>55</sup>. Las mujeres del primer grupo y el segundo grupo de edad, con un total de 23, mismas que corresponde a las generaciones que nacieron y crecieron fuera de la región triqui<sup>56</sup>, situación que permeo que estas no tengan la costumbre de ponerse huipil como una prenda cotidiana; aunque podemos afirmar que la mayoría posee un huipil, que ha sido regalado por sus padres<sup>57</sup>, mismo que usan sólo determinados momentos. Mientras que el tercer, cuarto y quinto grupo corresponde a las mujeres que nacieron y crecieron en la región<sup>58</sup>, lo que posibilitó que estas mujeres conocieran la vida en comunidad e hicieran parte de su vestido el huipil. Entre las mujeres de este segmento el uso de la indumentaria tradicional es frecuente, por eso es común que se le vea en la calle y en su hogar con el huipil rojo, especialmente durante el otoño e invierno lo usan como un abrigo para cubrirse del frío. Pero también utilizan otras prendas industriales, que combinan con el huipil, es decir faldas, pantalones, blusas o playeras debajo de este o en otros días como parte de su vestir.

Los hombres triquis en la ciudad, no usan la vestimenta *tradicional*, y no sólo porque ya no están en su comunidad, sino desde que vivían allá usaban ropa industrial; sin embargo, existen excepciones en que los varones de la segunda y tercera generación afiliados a la A.C. portan la indumentaria *tradicional*, para lo que concierne a la identificación étnica como unidad estratégica en la ciudad.

En este sentido, decimos estratégica porque la indumentaria tradicional es promovida como un dispositivo para marcar diferencias y demostrar hacia el exterior la referencia étnica a la cual pertenecen los triquis; por eso cuando los afiliados tienen que asistir a los eventos relacionados con la A.C., ya sean marchas, plantones, negociaciones, recibir algunas autoridades municipales y

---

<sup>55</sup> Se ha omitido la edades que van de 61-75, por no presentarse población femenina en este grupo de edad entre los triquis.

<sup>56</sup> A estas debemos exceptuar el caso de cinco mujeres, ya que ellas si nacieron en el estado de Oaxaca, pero su vida a transcurrido fuera de ella.

<sup>57</sup> Cuando alguien regresa a la región suele encargar cosas, entre ellos el huipil es una de los objetos que los triquis traen consigo después de su visita a Oaxaca; estos los compran con algunas mujeres que se dedican exclusivamente a la venta de textiles en telar de cintura, como se mencionó en líneas anteriores.

<sup>58</sup> Este grupo de mujeres fue abandonando la región conforme se fue creando la red de migración en la zona centro del país, con apoyo de Margarita.

estatales en la colonia, o cuestiones personales en donde deben demostrar pertenecer al grupo étnico y así marcar diferencias con el resto de la población. Cuando sucede lo anterior las mujeres de todas las edades<sup>59</sup> recurren a la usanza del huipil, y otras del huipil junto con las enaguas negras, por su parte los hombres vistieron calzón de manta enrollado hasta la rodilla en compañía de alguna guayabera, sombrero, jorongo y huaraches para asistir a los eventos antes mencionados.

Durante el transcurso del trabajo de campo se dieron algunas situaciones en donde se demostraba el uso de la vestimenta como una de las principales herramientas para diferenciarse y sobre todo para recalcar ante ese otro la afiliación étnica a la que pertenecen y por medio de ella negociar. A continuación pongo unos ejemplos de ellos.

“Continuábamos acomodando las cosas para recibir a los funcionarios del programa soluciones llegaron a la comida que se les había preparado. Ya eran cerca de las 3:00 p.m. y estaba en casa de Nai, cuando Prudencio les dijo a sus hijas que ya salieran a la calle, que se pusieran sus huipiles. Cuando yo salí a la calle observé que todas las mujeres que estaban presentes traían puesto sus huipiles, unas también se ataviaron con aretes, collares y algunas flores de listón como tocados del pelo.

La calle se vistió de rojo, niñas desde 3 años hasta Valentina la mujer más grande de 90 años de edad lucían sus huipiles. Al encontrarme con ellas, me dijeron que si yo no tenía, y una de ellas se ofreció para prestarme uno.

Cuando finalizó el evento las jóvenes que no están afiliadas a la A.C. se retiraron y con ello se quitaron su huipil; en especial dos muchachas que se retiraron del lugar para recibir a una visita” (Rivas, 2011).

Lo descrito en líneas anteriores ocurrió en abril de 2011, cuando los triquis recibieron en su calle a las autoridades del programa Soluciones, 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) que vive en Querétaro la indumentaria se convirtió en la principal herramienta para ello.

Sin embargo, no sólo desde la colectividad (A.C.) se negocian este tipo de identificadores culturales, sino también dentro de las necesidades privadas y particulares de los individuos, donde la A.C. no se involucra. Tal es el caso de una

---

<sup>59</sup> Especialmente nos referimos a los grupos de mujeres de 1 a 15 y de 16 a 30, quienes en su mayoría son la descendencia del grupo de edad 31-45 quienes están afiliados a la A.C.

mujer triqui que en una ocasión me pidió de favor acompañarla a ver a un diputado que estaría en la UAQ dando una conferencia. Ella quería ir a verlo para exponerle la situación de su familia, misma que se veía involucrada con el conflicto de Copala.

Quedé de verla en el lugar de la conferencia, ella llegó en compañía de su cuñada e hijas y venían usando huipil. Al entrar a la sale ellas se hicieron visibles, ya que eran cuatro mujeres con túnica roja larga. Los periodistas que se encontraban las fotografiaban y les preguntaban, de dónde son, qué hacen aquí, viven en Querétaro. Ellas no contestaron ninguna pregunta y si querían fotografiarlas volteaban a otro lado.

Debo apuntar que el uso del huipil entre la madre y la cuñada es normal, ya que ellas lo ven como una vestido más de su guardarropa, pero sus hijas simplemente no lo usan, salvo algunas excepciones, que necesitan demostrar ante otro su condición étnica. Señalo esto porque, justamente, en días anteriores había percibido que a sus hijas no les gustaba usar el huipil para andar en la calle, lo recuerdo porque un día en que hacía frío y que también irían a ver a otro diputado, su madre le dijo a una de ellas que se pusiera el huipil para que no le diera frío, ella hizo un gesto y regreso a su cuarto por una chamarra, su otra hija también llevaba chamarra, mientras tanto transportaron los huipiles en una bolsa, pero a la llegada con el diputado tuvieron que ponérselos.

Durante el transcurso del trabajo de campo me percate que la A.C. es una de las instituciones que promueve el uso del huipil para las mujeres, ya que este atuendo resulta ser visible por lo colorido y vistoso en la ciudad. Cuando asistí a una de sus juntas extraordinarias que realizaron para organizar una marcha al Centro Cívico, sobresalió el tema del huipil. El presidente insistía a las mujeres que ellas tenían huipil para que lo llevaran a la marcha.

“Durante la junta que organizó la mesa directiva de la A.C. se dieron indicaciones de cómo debían ir a la marcha, entre ellos sobresalió la cuestión del huipil, para demostrar ser indígenas en la ciudad, fue cuando Nicolás dijo:- tienen sus huipiles, para que los lleven-.

Al día siguiente los espere en Plaza de Armas punto de reunión, y comencé a ver que se acercaban algunas mujeres vestidas como cualquier mujer, y traían sus huipil en los brazos o guardados, mientras que otras llegaron con el huipil puesto. Cuando comenzaron a llegar más y el presidente les dio indicación de que sacaran las pancartas

las mujeres que no traían puesto su huipil se lo pusieron y comenzaron el plantón que termino con una marcha. Mujeres adultas y sus hijas (algunas) marcaron la plaza de rojo.

Cuando íbamos bajando por el andador 5 de Mayo, una de las mujeres me dijo que fuera a su local, y que ahí le pidiera a su hija un huipil, para que las acompañara” (Rivas, 2011).

Uso del huipil en la ciudad

Grupos de edad	Uso del huipil en la cotidianidad	Uso del huipil para eventos
1-15 años de edad (14)	-----	
16-30 años de edad (9)	-----	
31-45 años de edad (11)		
46-60 años de edad (2)		
75-90 años de edad (1)		

Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo.

Como podemos darnos cuenta la indumentaria en la ciudad, forma parte de la vida cotidiana de las mujeres mayores de 30 años, siendo parte de ellas y su la relación que aún mantienen con su lugar de origen.

“Porque me gusta, es mi traje de allá de Oaxaca, extraño mi tierra, porque lo usamos, es un traje antiguo, lo usan mis abuelas, mi mamá ya así, por eso me acostumbre a usar eso, no quiero dejar esas cosas, hasta mis hijas me gusta que se pongan su huipil, casi todas lo tienen su huipil, tiene Chabe, Pilar, Celia” (Nai, 2012:6)

Sin embargo el huipil y la indumentaria de los hombres ha formado parte de los mecanismos de identificación cómo estrategias de presentación hacia el exterior, es por eso que por medio de la A. C. se promueve su uso cuando deben presentarse ante autoridades o bien ante la sociedad para expresar su condición de indígenas en la ciudad que buscan ser respetados como tales y ciudadanos.

## ALIMENTACIÓN

Hablar de la alimentación entre los triquis nos adentra a conocer los estilos de vida que llevaban en su lugar de origen, así como saber los tipos de ecosistemas por los que está rodeada la región y que son su fuente de alimentación a proveerles tierras de cultivo y de otros productos silvestres. Debemos señalar que el maíz (‘núú) es la base alimenticia entre los tinujei, a esta debemos agregarle el acceso temporal de productos silvestres que recolectaban, así como lo que les provee las tierras de cultivo y huertos que tenían algunas de las unidades domésticas. Una de las particularidades que tenía la dieta triqui es que se podía definir como vegetariana, condicionada por el bajo consumo de carne (García, 1997; Huerta, 1981).

En su lugar de origen la dieta cotidiana consistía esencialmente de tortilla de maíz, sal y chile (García 1997); “...lo que siempre comemos es sal, tortilla y chile como salcita molcajete” (Entrevista a Prudencio, 2011), así es como el señor Prudencio recuerda lo que comían en Tilapa él y su familia, pero a estas se le agregaban otros productos que fueran surgiendo por el temporal o la compra de algunos.

Entre los productos cultivados en las tierras encontramos el maíz y frijol que tratan de sembrarlos juntos en las parcelas; esta siembra es de temporal y corresponde a la principal fuente alimenticia. Los huertos prevén algunas frutas como el plátano (nato a), mango, caña (yoo), café (agüeeé), siendo este último para comercializar. La recolección de productos silvestres depende de la temporada, el único producto que no depende de ello son los quelites, que se pueden encontrar durante el transcurso de todo el año, pero productos como los hongos (ra’ aan), insectos (xcuu), y frutas (chruj) solamente se producen en ciertas estaciones del año. La recolección de hongos se dan en el mes de septiembre y dura de dos a tres semanas; la realizan los hombres y mujeres, aunque es más común entre hombres porque ellos son los que se adentran a las tierras para abastecerse de leña (chruun acaa ruvaj a) que utilizan para cocinar (García, 1997).

Otros productos temporales que se consumían en la región baja son los insectos, entre ellos la chinche de bosque y la chicatana (la’vaj), esta última se le

encuentra después de la primera lluvia en el mes de mayo (García, 1997) listas para salir.

La recolección de la chicatana o como ellos dicen cortar (recortar) se hace en el mes de mayo durante la madrugada, por ello tenían que cargar leños de ocote para alumbrarse y poder juntar chicatana.

“Chicatana se da una vez al año y la primer lluvia que caiga, es cuando sale la chicatana y tiene que ir a recortar porque te pica mucho las hormigas, porque adentro de todas las hormigas sale la chicatana... Cada año vamos, para nosotros es sabroso, porque tiene mucha proteína... Tiene que ser a las tres o dos de la mañana. Todos van, hasta tu puedes ir si quieres, todos los que quieren participar, hay mucha gente que le llama la atención para ir cortar, porque lo niños también les encanta, no hay una persona así específicamente” (Entrevista a Prudencio, 2011: 4).

A veces se auxiliaban de tinajas con agua para meterse dentro para que las hormigas no les picaran mientras juntaban la la'vaj. Prudencio cuenta que:

“cuando era más niño usamos una tina así grandota llevamos agua y lo ponemos ahí para estar ahí para que la hormiga no se suba a la tina pero cae en el agua entonces no alcanza a picar tanto a uno, una vez fuimos se me resbalo (porque el terreno estaba inclinado) y me caí, son cosas que de niño” (Entrevista a Prudencio, 2011: 4).

Mientras tanto el consumo de carne se reduce en su mayoría la de res (scúj) y cabra (tana a), aunque esta varía en cuanto al consumo de una u otra unidad doméstica, ya que unas sólo pueden comer cada mes, en fiestas, o cada ocho días, ello depende del poder adquisitivo para obtenerla; pero si se trata de animales no domesticados la cacería es la forma de obtenerlos; siendo los hombres son los encargados de adentrarse en el bosque para cazar venado (xtaj a), conejo (tucuya a), ratas de campo (xtuu a), tejón (chihúj), ardilla (xaá a), mapache (ca'uj), armadillo (yahu' a) (García, 1997 y Huerta, 1981). La carne de puerco no es muy consumida en la región por tener la creencia de que es dañina para la salud. En casa de Prudencio el consumo de carne se hacía cada ocho días y sólo comían carne de res seca, la razón de esta frecuencia tenía que ver con la economía que había en su familia, la cual era comerciante de frutas, en particular plátano.

“... si eres persona que trabaja puedes comer cada ocho días carne, pero si no, no; si eres también, si eres cazador también puedes encontrar carne de venado, carne de conejo, varias carnes...

Nosotros comíamos carne cada ocho días, pero no carne carne, sino eso que es como carne seca, así, mi abuelo siempre compraba porque siempre trabajamos y va a vender

plátano y ahí a veces se hace el cambio de carne, se hace trueque, con el plátano... y pues comíamos, que nunca hace falta, para nosotros nunca faltó porque mi abuelo era bien trabajador.

Carne de res, pero nada más, pero no es como carne de aquí, sino es carne de res criolla... la gente no acostumbra mucho, porque mucha gente de allá le hace daño la carne de puerco, porque yo creo que, como son, lo que pasa es que casi comen muchas cosas naturales, entonces comes algo de puerco, este, como que te hinchas, luego sienten que te hace daño... la gente cría puercos allá, para vender, pero no para comer" (Entrevista a Prudencio, 2011: 5).

Es así como también sobresale la división del trabajo doméstico, en donde los hombres se les adjudican las tareas pesadas, que tienen que ver con la recolección de leña, los quehaceres en la milpa, la recolección de productos silvestres y la compra de alimentos.

Las actividades que tienen que ver con la alimentación y que le corresponden a las mujeres son la preparación de alimentos y en ocasiones la recolección y pesca de productos en la milpa o en el bosque. *Nai*, recuerda que en su familia las mujeres hacían las tortillas diario, mientras que sus hermanos se iban a cuidar la milpa o recolectar leña, hongos o insectos.

Lo anterior es en relación a lo que podían conseguir de la tierra, pero hay productos que no conseguían y sólo hasta en días de plaza los obtenía, entre ellos la sal, carne, cal, cerrillo, y en ocasiones maíz y frijol cuando este no les alcanzaba de su propia siembra.

#### *Comiendo lo de Oaxaca en la Unidad Nacional*

A pesar de la migración, la alimentación de los triquis en la ciudad sigue conservándose las bases de la alimentación, en todas las generaciones, es decir la tortilla, frijol y salsa. En términos de división de trabajo que concierne a la alimentación, permanece similar a la comunidad de origen excepto que los hombres tienen cada vez menos participación, ya que son las mujeres quienes compran y preparan los alimentos para sus familias. La forma de obtención de los productos, paso de la recolección y siembra a la compra de los productos, exceptuando el caso de dos familias, una que siembra en su terreno chayote, ejote y calabaza, y otra que también en uno de sus terrenos tiene gallinas para

abastecerse de huevo. Actividades como la recolección de la chicatana se sigue haciendo en la ciudad, pero sólo durante la temporada de lluvia.

La tortilla de maíz sigue siendo parte la alimentación básica de los tinujei, en la ciudad esta se adquiere en tortillerías de la colonia, o cuando algunas mujeres disponen de tiempo preparan las tortillas tradicionales de Oaxaca. La masa la consiguen de tortillerías o bien ellas preparan el nixtamal y lo llevan al molino, para evitar moler en su casa, o en casos muy particulares se tiene en el hogar un molinillo de mano.

#### *Preparación de las tortillas (chraa a)*

La masa de maíz es el principal elemento para la elaboración de tortillas, mediante el uso de él metate, leña, comal, cal, una olla y dos pedazos de plástico de bolsa en forma circular (o también llamado nylon entre las mujeres triquis), y en tercer orden se encuentra el tenate (yoó a)<sup>60</sup> en el que colocan las tortillas.

Primero se toma la masa y se hace en forma redonda<sup>61</sup>, esta misma se coloca sobre el centro del nylon y se colocan sobre el metate para que de esta forma se vaya girando la masa y se extienda a lo ancho del nylon (recordando que este tiene una forma circular). La masa se va extendiendo al momento de que las palmas de las manos se van alternando en ir golpeándola, provocando que esta vaya girando y a su vez se extienda para obtener una tortilla con un diámetro aproximado de 30 cm. Cuando va quedando chueca la tortilla es necesario que se alinee, por eso con los dedos se va corrigiendo la forma y nuevamente comienza a alternarse el movimiento de las palmas para que se extienda.

El cambio para elaborar las tortillas ocurrió desde la región, ya que Isabel dice que antes era más pesado, porque el nixtamal tenía que ser molido en el metate, lo cual consumía más tiempo; y por otra parte, antes no se utilizaba el nylon para apoyarse en hacer las tortillas, sino que todos se realizaba manualmente logrando una tortilla de las mismas dimensiones.

---

<sup>60</sup> El tenate es un recipiente de forma cilíndrica hecho de palma, con dimensiones de 30 cm de diámetro y 70 cm de altura.

<sup>61</sup> Similar a las que se hacen para hacer gorditas.

Junto con el consumo de la tortilla se equipara el de la salsa y los frijoles que comúnmente los acompañan con quelites, nopales, huajes<sup>62</sup>, o algún otro producto vegetal, como la lechuga, cilantro. El consumo de huevo es también frecuente entre las familias; la carne de res y pollo son los alimentos que compran, la carne de puerco sigue siendo vista como una opción poco favorable para comer.



Foto: Sofía Rivas, Unidad Nacional, 2010.

En cuanto a las bebidas, el agua sigue siendo el principal líquido que consumen, el refresco en menor medida, pero a muchos no les agrada el refresco, esto pasa sobre todo con la primera, segunda y tercera generación, por su parte la cuarta tiene una tendencia a tomar refresco.

#### *Recolección de chicatana (la'vaj) en la ciudad*

La chicatana u hormiga con alas es uno de los insectos que los triquis consumen en su comunidad de origen. En la ciudad de Querétaro también lo hacen, ya que durante el mes de junio<sup>63</sup> se le ve más a esta hormiga salir de los hormigueros, es cuando los triquis comienzan a buscar hormigueros para recolectar. Los lugares donde han recolectado son en algunos terrenos baldíos La

---

<sup>62</sup> Que en la sierra Gorda de Querétaro se conocen como efeses, de acuerdo a los datos encontrados en comunidades serranas en Junio de 2008.

hora para recolectar es en la madrugada entre las 3 a 4 a.m., porque de día las hormigas vuelan impidiendo capturarlas; para alumbrarse utilizan lámparas. Cuando se tiene una buena recolección suelen compartir el producto. Este año, una familia recolectó una buena cantidad de hormigas y con ellas hicieron tamales que después repartieron entre los miembros de la familia extensa; mientras que otra familia solo la tostó y repartió una parte entre el resto de los familiares.

Los alimentos que se hacen para fiestas entre los triquis de la Unidad Nacional son la masa, el pozole, caldo de res, tamales y barbacoa. Sin embargo, el caldo de res, los tamales y el pozole son alimentos que también pueden hacerse cotidianamente.

El caldo de res es uno de los platillos que siguen prefiriendo los triquis, este caldo suele ser muy picoso y tiene una peculiar forma de servirlo, la carne que se le pone por lo general son trozos grandes.

“El caldo de res de fiesta se hace con chile guajillo y chile de árbol, tomate, cilantro, el cilantro es muy oloroso, mas fuerte, al echarle si sabe pero bien sabroso, se acompaña con tortilla de la grandota o totopo, estos se le echan al caldo y se remojan en el caldo” (Relatoria del taller Triqui, Junio 2011).

#### *Preparación de la “masa”*

La *masa* o lo que también llaman *ique* es un platillo típico de la región, es un caldo de hojuelas de maíz acompañado con carne de borrego en barbacoa. Para su preparación intervienen hombres y mujeres en fases muy particulares.

La familia Merino junto con la familia del nuevo Presidente (2011-2012) participó en la elaboración de ella, para compartir en el convivio de año nuevo. Su preparación comienza cuando las mujeres ponen a coser el maíz, como si fueran a preparar nixtamal. Doña Hilda puso a cocer el maíz en un fogón que improvisaron afuera de la casa desde la noche del 30 de diciembre de 2010, para que estuviera listo en la mañana del 31. Al día siguiente Zenaida se puso a moler el maíz en el molinillo de mano que tienen en casa de los Merino, procurando que este quedara quebrado, simulando hojuelas. A la par de ello Don Pablo, Don Venancio y Don Manuel estaban matando los borregos para la barbacoa. Los

hombres se encargaron del procedimiento de la carne, desde matar al animal, hasta cortar la carne y separar los productos que irían en el caldo y las partes que se pondrían enteras a cocer.

Dentro de la casa, terminaron de moler el maíz y Doña Hilda continuó preparando el caldo para la *masa*. Al final revolviéron las hojuelas del maíz con el caldo rojo que lleva, limón, chile, cebolla y algunas partes de carne. En la calle, los hombres al término de lo concerniente a la carne se pusieron a cavar un hoyo, de un 1.30 metros de profundidad aproximadamente, en el baldío que se encuentra casi en frente de su casa. En el colocaron piedras porosas<sup>64</sup> y prendieron fuego a la leña que serviría para calentar las piedras.

Alrededor de las 3:00 p.m. los hombres (Don Venancio, Don Manuel, Rodrigo, Isaías y Celestino) aún se encontraban en la calle, cerca del hoyo, platicando, tomando una cerveza y checando si las piedras ya estaban calentándose. Cuando llegó Don Pablo vio el hoyo y dijo que ya meterían la carne, entonces bajaron del techo uno palos de madera, uno largo y otro más corto y ancho. Con el palo más delgado se pusieron a sacar los pedazos de leña para que solo quedaran las piedras calientes; y el otro palo lo colocaron atravesando una parte del hoyo, para que les sirviera de apoyo cuando metieran la carne y las vaporeras con el caldo.

Cuando terminaron de sacar los pedazos de leña, entraron a la casa e Isaías salió con hojas de árbol de aguacate, detrás de él Celestino y Rodrigo que venían cargando la tina con la carne de borrego<sup>65</sup>, Don Manuel traía una más pequeña (también con carne), y por último Don Pablo, Don Manuel, Celestino y Rodrigo sacaron las ollas de aluminio que contenían el caldo con algunas partes de carne.

Primero tomaron un mecate para cruzarlo por las orejas de las ollas y así bajarlas al hoyo, mientras tanto Rodrigo y Celestino mojaban (con agua limpia) los petates que utilizarían para cubrir la carne. Las dos ollas trataron de colocarlas juntas en el centro del hoyo, después comenzaron a colocar sobre las ollas palos delegados de madera (recién cortada) que servirían para recargar la carne. En lo se hacía esto Rodrigo salió de sus casa con tres petates y una cubeta de agua, y

---

<sup>64</sup> Las mismas que utilizan en el baño de vapor.

<sup>65</sup> Estas tinas con carne tenían los muslos de los borregos y las partes de carne más maciza del borrego. La cabeza también.

comenzó a humedecer los petates. Después de colocar la carne sobre los palos de las ollas, se prosiguió a situar los petates alrededor de las ollas que servirían para tapar la carne; para ello se requirieron que en este proceso intervinieran cinco hombres que sostuvieran los petates en lo que los demás depositaban las hojas de aguacate arriba de la carne y sobre estas el resto de la carne. En este procedimiento se comenzó a quemar uno de los petates y todos gritaron:- ¡apáguelo!-. Cuando terminaron de introducir las hojas y la carne, comenzaron a juntar los extremos de los petates para que se cerrara, y comenzaron a echar tierra en la parte baje del hoyo, donde ya estaba cubierto con el petate. Don Pablo grito:- ¿¡y el plástico!?, que utilizaría para tapar la parte superior de los petates antes de que echaran la tierra encima<sup>66</sup>. Ya tapados los petates con el plástico se comenzó a echar más tierra hasta cubrirlo totalmente, permanecieron un momento ahí para fijarse si no salía humo; si se detecta que hay humo tenían que seguir poniendo más tierra.

Ninguna mujer intervino en éste proceso, solamente se hizo participación de ella cuando se necesitaba agua, pero solo la pasaba y los hombres hacían lo demás.

La carne se mantuvo en cocción hasta las 10:00 p.m., hora en que tenían que sacarla. Los mismos hombres que intervinieron en la tarde ayudaron sacar la *masa*. Al momento de sacar la carne la pusieron en unas tinajas, y Don Pablo nos decía a los que estábamos observando que probáramos la carne para que viéramos como había quedado, entonces comenzamos a picar la carne y el primer sabor que se percibía era el de las hojas de aguacate.

Ya cuando sacaron las ollas, las metieron en la casa e invitaron a cenar a todos los que iban a casa de los Merino.

La masa se sirve en un plato hondo porque es un caldo espeso rojo, en su composición se puede percibir las hojuelas de maíz, y se le agrega la carne de borrego.

---

<sup>66</sup> Celestino me comentó que en la ciudad utilizan plástico, pero que en la región utilizan las hojas de plátano o las pencas de maguey.

## Preparación de la masa





Fotos: Sofía Rivas, Unidad Nacional, 2010.

### *Comercio de comida entre los triquis*

Actualmente en la colonia Unidad Nacional existen tres mujeres triquis que comercializan con alimentos que se preparan de acuerdo a los triquis. Uno de ellos es pozole blanco con mole, este se vende cada ocho días entre la familia o en ocasiones entre los compañeros comerciantes (mestizos e indígenas) del centro. Otra de las mujeres<sup>67</sup> va a vender al centro, entre los comercios, tamales oaxaqueños con carne de res, ella pasa de una a dos veces a la semana.. Y otra más que ofrece tortillas, memelas<sup>68</sup>, enchiladas<sup>69</sup> y tortillas con huevo<sup>70</sup>, ella pasa de dos a tres veces por semana a los carritos de los triquis quienes son sus principales consumidores.

Pese que no se encuentran en su lugar de origen, los triquis pueden encontrar con facilidad varios productos que consumían en la región en territorio urbano; en este caso encontramos el maíz, firjol, chiles y quelites que son fáciles de comprar en los mercados de la ciudad. Los hongos que también lo consiguen por temporadas, estos los suelen obtener en los mercados, en tiendas de autoservicio, o en ocasiones algunas señoras otomíes pasan a venderles en los andadores.

“Me gusto Querétaro, porque aquí podemos conseguir las mismas cosas que comemos en el pueblo, por ejemplo a mi no me gusta comer tortas y todas esas cosas y aquí si podemos conseguir quelites, maíz, nabos, champiñones y podemos hacer nuestra comida de costumbre, a pesar de que Querétaro es muy caro” (Relatoria del taller Triqui, Junio 2011).

El gusto por seguir consumiendo lo mismo que en el pueblo, mantiene buenas relaciones entre los triquis, ya que en ocasiones cuando una de las familias, prepara platillos de allá, como es atole de hongo, chicatanas tostadas, tamales de chicatana, tortillas, pozole, caldo de res criolla, caldo de pescado seco, carne seca de res criolla, tamales, memelas, machucadas, enchiladas, comparten con otras familias.

---

<sup>67</sup> No es pariente del resto, además que ella proviene de la región alta triqui.

<sup>68</sup> Es como si fuera una gordita de maíz, pero en forma triangular, adentro tiene frijoles molidos con chiles y hojas de aguacate.

<sup>69</sup> Tortillas, del tamaño de las tlayudas, embarradas con salsa y dobladas a la mitad.

<sup>70</sup> Huevos que se obtienen de la crianza de gallinas que tiene en su casa.

“...no me llama la atención vivir como mis antepasados, por decir así, o sea que no estoy de acuerdo en regresar a lo que era triqui, aunque si la cultura es bonito, no me late regresar a vivir como ellos viven, ahora así que sacar mis zapatos y andar a pie. Lo que si no quiero perder es la comida, eso sí, lo que es la comida, esas si no. No me gusta vivir como ellos, pero me gusta comer lo que ellos comen” (Don Ignacio, 2010).

## **VIDA RITUAL**

Para hablar de la vida ritual entre los pueblos indígenas de Oaxaca debemos dejar claro que las creencias religiosas demuestran ser un factor importante para la ejecución de la vida ritual comunitaria, ya que particularmente estos grupos étnicos tienen una fuerte vinculación entre los cargos cívicos y religiosos, mismos que como se ha dicho regulan la vida comunitaria. En este sentido las festividades en el grupo étnico triqui de Copala, son relacionadas con los puestos cívicos-religiosos, agentes municipales y las mayordomías. Dentro de estas caben el cambio de bastón de mando y las mayordomías, tanto la de Copala y sus barrios.

La principal fiesta religiosa es el de la mayordomía de San Juan Copala en el tercer viernes de cuaresma en honor a Tata Chu, un Cristo pasional. Para esta fiesta hay tres mayordomos encargados de proveer lo necesario para la fiesta, flores, música, velas, comida, bebidas y cohetes principalmente. Esta es la celebración más grande que reúne al *Chuman'a* de la triqui baja. La mayordomía de Tata Chu cambia cada año de mayordomos, buscando que estos sean de otro barrio diferente al que va sucediendo, pero en cada uno de los barrios existen mayordomías locales en título a los santos patronos de cada uno. Hombres y mujeres tienen cabida en estas celebraciones (García, 1997; López, 2009).

Los cambios de autoridades civiles también representan una festividad importante ya que implica la intervención de los mayordomos y la comunidad para su selección. Otra de las festividades importantes en la región se atañe a los cultos mortuorios que van desde la noche del 31 de octubre al 2 de noviembre. Fuera de estas fiestas, algunos ritos se hacen en las comunidades como parte del cambio de estatus social como son el bautizo y el matrimonio. La conmemoración de día de muertos es otro ritual importante en la región al igual que la conmemoración de año nuevo, la cual significa cerrar ciclos.

En la ciudad de Querétaro los triquis realizan algunas festividades que tienen como referencia su lugar de origen, pero el cambio significativo en estos es la nula intervención de la religión en ellos. Hay que recordar que los credos religiosos se dividen en Cristianos y Católicos, por lo que celebraciones (como bautizos, matrimonios, día de muertos) de esta índole se manejan en el nivel privado, es decir bajo la lógica de cada una de las unidades domésticas; mientras que, si se quiere hablar de la vida ritual comunitaria se debe renunciar al hecho de que esta implique o tenga un carácter meramente religioso. Es así como la vida ritual, en el nivel público, recae principalmente en aspectos civiles/cívicos que tienen que ver con la A.C. (cambio de bastón de mando, la comida de bienvenida para la nueva mesa directiva y el año nuevo). Estas conmemoraciones tienen alrededor de ocho años de realizarse entre los triquis de Querétaro. A continuación se describen las formas como se llevan a cabo estas actividades en la ciudad

#### *Día de muertos*

En Querétaro el día de muertos tienen convocatoria entre algunas de las familias católicas, porque las convertidas al cristianismo han dejado de lado estas prácticas.

“Mira, en la comunidad se festejan, lo más importante es día de los muertos, sí, en la comunidad, y el año nuevo, pero aquí en la ciudad no festejamos. Eso era la costumbre de Tilapa, pero aquí la verdad, sinceramente aquí no celebramos el día de los muertos, nada más mis tíos [haciendo referencia a sus tíos católicos]; y más hablando bíblicamente nosotros no festejamos el día de los muertos, nosotros que somos cristianos no festejamos, pero el año nuevo sí lo festejamos...” (Entrevista a Isabel, 2012).

De acuerdo con el relato de Isabel, las familias católicas son las únicas que siguen haciendo su altar de muertos; la familia Merino Ramírez cada año pone su altar en día de muertos, al que Pablo describió en una ocasión como “altar expres” refiriéndose a que era demasiado pequeño para los altares que acostumbran en la región en donde se colocan nueve platillos diferentes y nueve totopos, el número va relacionado a la muerte.

“... lo que es en día de muerto era un altar bien grande en mi casa, buscar mucho antes todo el material para poner un altar grande, grande grande...” (Entrevista Isabel, 2012).

En la región se acostumbra hacer diversas figuritas de animalitos con un material parecido a la palma que colocaban en el altar, los cuales representaban practicidad y adorno; en el caso de la mula, un animal que le ayudaría a cargar sus cosas a los muertos en su viaje de regreso, cuando ponían conejos puede representar comida igual pasa con otras figuras que resultan ser animales comestibles, otras figuras simplemente se utilizan como adorno, como es el caso de las que tienen forma de águila.

Entre los triquis que residen en Querétaro, se han dado dos defunciones, una corresponde a un niño, pero su funeral se efectuó de acuerdo a las creencias cristianas a las que pertenece su familia. Otro fallecimiento fue la de un hombre adulto que murió mientras se encontraba en Copala, por lo que su funeral se realizó en Oaxaca, bajo las creencias católicas a las que pertenecía su familia.

#### *Bienvenida de la mesa directiva*

La comida de bienvenida surgió como una celebración que atañe a la A.C., misma que sigue fortaleciendo los lazos de crear comunidad e institucionalizar una imagen de autoridad entre los triquis de Querétaro. Esta celebración la organiza la mesa directiva que se encuentra en turno, el propósito es hacer una comida en honor de los nuevos miembros de la comunidad elegidos para representar a la A.C. de triquis en la ciudad, aunque en realidad su cargo lo asumen las primeras horas del año nuevo. Esta festividad tiene apenas dos ocasiones en que se realiza.

El platillo elaborado para esta ocasión es caldo de res, que tiende a comerse en día festivo. Son las mujeres quienes se les asigna guisar y tortear<sup>71</sup>, mientras que los hombres apoyan llevándoles la materia prima (maíz, carne, agua, chiles, tomates, ajos). En los preparativos participan todos los miembros afiliados a la A.C.

A cada uno de los miembros de la nueva mesa directiva se le sirve de comer en un plato de barro (grande) con carne y caldo especial (el caldo de la carne de res

---

<sup>71</sup> Hacer tortillas.

guisado con salsa), en compañía de siete tortillas, que colocan arriba de cada uno de los platillos que corresponde a cada una de las nuevas autoridades, también en la mesa se les ofrecen dos rejas de refrescos de lata por cada integrante, mismos que después se reparten entre la comunidad para celebrar. El siguiente fragmento del diario de campo muestra el orden en que se llevó la comida de bienvenida, así como las personas que intervenían y la convivencia que se generó en ella.

#### *La comida de bienvenida*

Eran cerca de las tres de la tarde y en la calle ya estaba instaladas la carpa, mesas y sillas, también se encontraban presentes la mayoría de los afiliados a la A.C., así como la descendencia de estos. Don Pablo, aun el presidente salió de su casa con un plato de barro en las manos, el cual contenía la carne de res en pedazos grandes; detrás de él salieron Teresa, Magarita (Nai) y Gloria con tenates de tortillas. Don Pablo se dirigió a la mesa donde se sentaría la nueva mesa directiva y colocó el platillo, y así paso con los otros platos que corresponderían a los integrantes de la mesa directiva, en seguida se acercaron a la misma mesa las dos mujeres para colocar las siete tortillas en cada uno de los platillos y por último una de las mujeres llevaba el caldo especial que vertieron en cada uno de los platos de barro que contenía la carne.

Después de haber servido la comida colocaron dos rejillas de refrescos frente a cada uno de los platos de comida, que después se repartirían ente los demás (como en la ocasión de la selección de la nueva mesa directiva).

Cuando terminaron de servir y acomodar los platos, los integrantes de la nueva mesa ya se encontraban sentados en el lugar que les correspondía. Uno de ellos, el secretario, Don Juan, fue el primero en tomar la palabra. Dijo unas palabras en Triqui, los demás seguíamos sentados escuchándolo que decía (aunque yo no entendiera nada). Al finalizar Don Juan se continuó a servir al resto de la comunidad, y de igual forma que a la nueva mesa directiva se nos sirvió carne de res en compañía del caldillo, pero en un plato pequeño de unicel. También arrimaron tortillas a las mesas, y después se comenzó a servir refresco y comenzamos a comer.

Mientras comíamos alguien dijo que el nuevo presidente quería dar unas palabras para que guardáramos silencio. Nicolás comenzó a hablar en español; manifestó el agradecimiento hacia la comunidad por su apoyo en la elección, así como por la comida que se había realizado ese día para la nueva mesa directiva y reitero que él no tenía experiencia pero que haría lo posible para apoyar a la comunidad triqui. Luego de terminar esto en español dijo- ahora lo diré en mi lengua-, a lo que Gloria contestó -en triqui-, que lo dijera en triqui porque en español no entendió, provocando la risa de la mayoría de los presentes.

Al terminar Nicolás continuó Oliver quien también expresó un agradecimiento a la comunidad por confiar en él. Cuando terminaron de hablar aplaudimos y se repartieron los refrescos de las rejillas para que continuáramos comiendo.

Mientras comíamos algunas personas conversaban en su lengua. Yo me senté aun lado de Don Prudencio y Don Ignacio, quienes continuaban hablando en triqui, Prudencio hablaba acerca sobre los usos y costumbre pero también le entendía un poco acerca de que el grupo se mostraba en armonía.

Cuando terminaron de comer algunos se paraban de la mesa y se retiraban, el arquí aún no terminaba su plato pero se sentía satisfecho, así que tomó dos tortillas y colocó los trozos de carne que aún quedaban en su plato, volteó a verme y dijo que nada se debía desperdiciar porque si no se tomaba a mal. Entonces vi que otro de los presentes hizo lo

mismo, tomo dos tortillas y colocó los trozos de carne que le faltaban; pregunte a Isaías (quien se encontraba a mi lado) que si eso siempre hacían cuando no te terminabas la comida, a lo que contesto que sí y que eso te lo llevas a tu casa.

La mayor parte de los hombres se comenzó a parar y las mujeres fueron las ultimas en terminar. Sólo algunos hombres (entre jóvenes y adultos, y los miembros de la mesa directiva en turno) ayudaron a levantar las cosas de las mesas para limpiar, y nuevamente las mujeres fueron las que participaron más en esta tarea. Después de la comida, hombres y mujeres se reunían en grupos, divididos por el género, en su mayoría y comenzaban a platicar. Pablo Merino comentó que aunque ya se hubiese terminado la comida continuarían cotorreando hasta tarde (Rivas, 2010).

Podemos darnos cuenta que en esta festividad los credos religiosos no tienen cabida, ya que la organización de ellas gira en torno a la A. C., pero la convocatoria en cuanto a la convivencia abarca a toda la población triqui que vive en cada una de las unidades domésticas. Y que más que ser una fiesta institucionalizada por la A. C. logra reunir a la familia extensa triqui en sus cuatro generaciones. Además esta oportunidades resultan ser una convivencia más familiar que de orden cívico. Lo mismo sucede en la fiesta del cambio de bastón de mando en las vísperas de año nuevo.

El cambio del bastón de mando surgió de la A.C. para institucionalizar la imagen del presidente de la mesa directiva, representando este un símbolo de autoridad y respeto. Esta celebración se lleva a cabo con la fiesta de año nuevo, a pesar de que son independientes, se ocupan como los días para nombrar a las nuevas autoridades, y la A.C. sigue siendo una de las principales instituciones que consolida la vida comunitaria. La mesa directiva es quien asume la responsabilidad de tener en orden la infraestructura que se requiera para el festejo (sillas, mesas, carpa y equipo de música). Sin embargo en un inicio la celebración de año nuevo era organizada por cada una de las familias, hasta que se comenzó a hacer más grande. Isabel cuenta al respecto:

*“... en Navidad no es de que no queremos festejar sino simplemente porque es cuando hay más venta, por eso no lo festejamos; [refiriéndose al año nuevo] porque es otro año es más como que más dejar, digamos así un ejemplo, dejar todas las cosas atrás.*

*Aquí en Querétaro, desde que hemos llegado, desde que yo me acuerdo, siempre, hacíamos un pozolito, comíamos en familia, peros siempre lo hacían...[tiempo que tienen haciéndolo entre todas las familias] como ocho años, empezó por los chavos, por nosotros porque nos gustaba mucho, mucho bailar, hubo un tiempo cuando yo estaba joven yo agarraba, sacaba mi estéreo afuera y empezábamos a bailar todos, pero dormíamos como a las 3:00 a.m. o a las 2:00 a.m. era lo mucho, pero nada de vino, comíamos en familia, festejábamos muy bien, los que querían bailar se quedan a bailar el*

*otro año sacaron sonido, y el otra año otra vez, y el otro año, hasta el año pasado trajeron un conjunto y así, pero personalmente a mi no me gusta la fiesta fiesta, porque empiezan a tomar y es algo así que no se logra en año nuevo “ (Isabel, 2012).*

Por su parte Oliver dice que el año nuevo comenzó a festejarse entre todos porque su familia comenzó hacer esta fiesta; primero su familia nuclear era quien invitaba a los otros, ya para otro año se fueron uniendo otras familias, y así se continuó hasta que todas las familias participaban en esta celebración.

Previamente se organiza un intercambio, uno para los niños y otro para los adultos, la mayor parte de los triquis participan. El intercambio se realiza después de que haber entrado el año nuevo, y en el caso de recibir a una nueva mesa directiva en seguida de haber entregado el bastón de mando. El intercambio de regalos no tiene que ver con la comunidad de origen, este se comenzó a organizar entre los triquis en Querétaro como una parte más de la convivencia de la fiesta de año nuevo.

Al finalizar el intercambio todos se reúnen debajo de la carpa y cada familia lleva la comida que preparo para el convivio, se ofrecen tamales, ponche, atole, masa (*ique*), refrescos<sup>72</sup>, pozole y mole. Las mujeres son quienes ofrecen su comida e intercambian con otras familias. La mesa directiva es quien convoca, además es la única celebración que reúne a toda la población, por ser un día en que terminan pronto las ventas en comparación al 24 de diciembre y que no tiene rasgos en que puedan diferir los credos.

#### Celebraciones que pasan de la unidad doméstica a la A. C.

1992-2004	2005-2006: Mesa Don Ignacio	2007-2008: Mesa Tacho
<ul style="list-style-type: none"> <li>•Se comienza a celebrar año nuevo, en forma de convivio entre los triquis (2003)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>•Se institucionaliza el uso de bastón de mando, que le daran a la siguiente mesa directiva.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Primera comidad de Bienvenida para la mesa directiva del 2009-2010</li> </ul>

A continuación presentó un fragmento del trabajo de campo, exponiendo la organización para la elaboración de alimentos en vísperas de la celebración de

<sup>72</sup> Que casi siempre terminan intactos.

año nuevo y el cambio de bastón de mando. En ella se distingue una organización entre las unidades domésticas, que confluye en la asociación civil para llevar a cabo dicha celebración.

*En vísperas de año nuevo.*

Eran las 7:30 am aproximadamente y ya estaban despiertos en casa de doña Mago, comenzaron el quehacer doméstico, en esa casa solo viven ella e Isabel su hija. Isabel (Chabe) comenzó con la limpieza de la cocina, mientras tanto su hermano se sentó en la sala y comenzó a platicar sobre lo que eran los triquis y su postura de la propiedad de las tierras – en la región triqui- a él no le gusta que sean comunales, además de que el *uso y costumbre* no era la forma más adecuada hoy día para solucionar problemas o para que los mismo triquis continuarán con ello en su cotidianidad. Raúl, amigo de Celestino se despertó e inmediatamente comenzó a ayudar en la limpieza de la calle para la fiesta de la noche. A la par de ello don Pablo, Don Venancio y Don Manuel estaban en la calle matando a los borregos (dos) para la barbacoa que ofrecería la familia Ramírez Merino en el convivio. Por su parte Rodrigo, Celia y Doña Mago se disponían a ir al centro para comprar la carne de res que utilizarían para los tamales y alguna otra cosa.

En casa de Don Pablo, Zenaida estaba moliendo el nixtamal para preparar masa o lo que también llaman *ique* que es un platillo típico de la región, se acompaña de la carne del borrego en barbacoa; en la de Celia se dispusieron a hacer tamales con la carne de res que había comprado y en la de Doña Mago se pusieron a preparar el pollo para preparar el mole.

A mí me asignaron la tarea de corta la hoja de plátano para los tamales, en lo que Celia preparaba la carne y el nixtamal. Cuando termine de cortar la hoja de plátano salí a la calle y en frente de la casa de Don Juan ya estaban metiendo la carne para la barbacoa en el hoyo. El Arquí (hijo de Don Juan) dijo que para las 9:00 pm ya salía la carne (ya que se debe dejar seis horas en el hoyo para que la carne este cocida).

Me senté un rato con ellos, la calle estaba muy tranquila; para ese entonces ya estaba instalada la carpa, la tarea de ellos (los hombres) ya estaba a más del 50 %, y en cada una de las casas se seguía con la elaboración de la comida.

Los Merino, ofrecerían masa; doña Mago, mole con pollo; Doña Ermi, tamales de mole con pollo; Pilar, ponche; Celia, tamales; Don Juan y familia, barbacoa<sup>73</sup>. En cada una de estas familias había uno o dos integrantes de otras que apoyaba y de esta manera se cubría su aporte para el convivio. Por ejemplo en los Merino, no sólo participaron los integrantes de la familia nuclear, sino que también participo Don Venancio y Zenaida que son parte de su familia extensa pero conforman otras unidades domésticas. Con doña Mago y Celia, Gudelia apoyo en la preparación de los tamales, así como doña Josefina con hacer el mole.

Fui a casa de doña Celia para ver como hacían los tamales, ya iban por la segunda vaporea que preparaban para poner a cocer en la estufa. Cuando llegue ya iba saliendo la primera. A la par Doña Josefina ya estaba terminando de hacer el mole en casa de Marcela, ya que utilizó un fogón, en el mismo que se habían hecho tortillas.

Ya para las 6:00 pm la mayoría estaba en sus casas, terminando lo que faltaba. Dando las 7:00 p. m. llegó el sonido y empezó a instalar el equipo. Mientras tanto en casa de Don Pablo, él se encontraba limpiando el bastón de mando con un trapo y el líquido que utilizan para limpiar la plata. El bastón de mando esta hecho de madera de caoba y en los extremos tiene dos tapones de plata, en uno de los tapones penden seis listones cortos (dos verdes, dos blancos y dos rojos), en ese mismo extremo tiene grabado los nombres

---

<sup>73</sup> Ejemplifico con estas familias porque son con las que pude platicar y estar con ellos por momentos durante la elaboración de los alimentos y preparativos.

de los integrantes de la mesa directiva del 2005-2006, mismos que fueron los primeros en entregar el bastón de mando a la siguiente autoridades del 2007-2008.

Cuando el sonido ya había terminado de instalarse, Don Pablo le dijo a sus hijos que sacarían las sillas y las mesas del cuarto de Pablo para acomodarlas debajo de la carpa, entre Don Juan, Don Pablo, Berna, Isaías y Lucio comenzaron a sacar las sillas y mesas, mismas que acomodamos entre Don Juan, Don Pablo, Berna y yo; Isaías ayudo a mojar el piso para que no se levantará tanto el polvo a la hora de que todos comieran.

Cuando terminamos de acomodar las mesas y sillas Don Pablo acarreo a sus hijos para sacar la masa; sólo los hombres intervinieron. Terminando de sacarla Don Pablo nos dijo a los que estábamos presentes que fuéramos a comer a su casa. Nos sentamos varios en la mesa, entre ellos la familia que venía del D.F., sus hijos, él y yo; y si alguien llegaba a saludar a esta casa se le iba invitaba a sentarse.

En la calle ya comenzaba a tocar el conjunto que habían traído del D.F. para que tocará las chinelas<sup>74</sup>, y otros géneros musicales (norteño y duranguense)<sup>75</sup>. Esto dio inicio al baile, e indicaba que se acercaba el cambio de bastón de mando.

Cerca de las 12:00 a.m., en vísperas del Año Nuevo, la mesa directiva aun en turno subió al escenario, Don Pablo, el presidente traía en sus manos el bastón de mando; el secretario libretas y algunas carpetas y el tesorero no traía nada. Don Pablo empezó a hablar en triqui y luego en español para decirles a sus compañeros que salieran de sus casas porque harían el cambio del bastón de mando. En seguida que terminó, el archi (el secretario), tomó el micrófono y reiteró la invitación a los compañeros, primero en español y luego en triqui.

Al momento de reunirse gran parte de los triquis Don Pablo tomó la palabra:

*-Muy buenas noches en general, compañeros y compañeras. En este momento vamos hacer entrega, bastón de mando al nuevo mesa directiva y también por parte de la Asociación agradece a todos los compañeros indígenas que radicamos en esta ciudad Querétaro; en este momento le damos muchas gracias a todos los compañeros que nos han apoyado a nosotros, a la organización, a todos la comunidad más que nada. Y en este momento se hace entrega del bastón de mando a la mesa directiva. Bueno, todos de pie por favor. [cuando están de pie los compañeros Don Pablo le entrega el bastón a Nicolás, mientras que el secretario hace entrega de las libretas al nuevo secretario] Un aplauso por favor aquí al compañero, el presidente-*

Diciendo esto Don Pablo la música comienza a tocar para festejar el momento, y en frente del escenario se escuchan aplausos y chillidos, también la risa y gritos de algunas mujeres.

Nicolás dirigió unas palabras a su comunidad, primero en español y luego en triqui:

*Bueno, primero voy hablar en español y después en mi lengua materna triqui... atención por favor. Muy buenas noches honorable comunidad triqui de Querétaro, distinguidos invitados señoras y señores, se me ha de permitir en primer lugaa agradecer a esta honorable comunidad el honor y confianza que me manifestó al otorgarme el voto mayoritario para ser su presidente, así mismo en el marco de los buenos propósitos de principio de un nuevo año, digo a ustedes que me anima el mejor deseo de servirles a todos como miembros de la comunidad en su conjunto y en cada uno en particular. Ahora bien, dada mi juventud e inexperiencia en este tipo de asuntos, así como la exigentes e ineludibles responsabilidades que tengo como jefe de familia y encargado de conocido*

---

<sup>74</sup> Música tradicional de la región mixteca, acompañada de banda.

<sup>75</sup> El que se trajera un grupo musical fue por la demanda de los jóvenes afiliados, quienes le pidieron a la A. C. que pudieran traer un grupo para la fiesta de año nuevo. La A. C. aceptó, pero esta no pudo pagar sola el conjunto, por ello recibió apoyo de Celestino quien puso una parte del dinero para que se trajera este grupo del D. F. que también eran triquis, y que eran conocidos de Silvino (un vecindado triqui y afiliado).

*comercio, que es nuestro principal medio de sustento y vida, y además cabe aquí mencionarlo el problema de salud que tengo, repito dadas estas realidades por ustedes conocidas lamento decirles que por más que yo quiera y ponga mis mayores esfuerzos por lograr mis propósitos en beneficio de la comunidad y de todos ustedes no podre hacerlo por eso en estos momentos pido su comprensión y sobre todo su ayuda. Apoyo la sabiduría que no has a dado la vida y la experiencia a todos ustedes mis mayores... y así los convoco para que trabajemos unidos a favor de las mismas causas de nuestra comunidad, así los convoco para que trabajemos unidos a favor de nuestras mujeres y hombres, ya sean ancianos, adultos, jóvenes o menores, niñas y niños. Sí, luchemos unidos por su bien, prosperidad... Finalmente también agradezco los servicios a nuestra comunidad prestados de la mesa directiva saliente y de todos los directivos de la misma comunidad que me antecederon en cualquier cargo, así como hago una mención especial a la señora Margarita y a su hijo Prudencio por los reconocidos servicios a nuestra comunidad en sus principios. Y más que olvidar dedicó un recuerdo al recién fallecido compañero y presidente Anastasio Juárez porque Dios le de la vida eterna. No debe faltar una mención de agradecimiento y respeto al señor Licenciado Enrique Mandujano y por su acertada asesoría y valiosos consejos, por último al que todo lo puede pido que se haga su voluntad y su bendición para todos ustedes, gracias.*

La música nuevamente tocó y se hizo presente el bullicio de los aplausos, chiflidos, porras; luego de ello comenzó a hablar en triqui, pero su intervención duró menos que en español. En su discurso en triqui manifestó nuevamente el agradecimiento a la comunidad triqui, y convocó al grupo para trabajar en conjunto, aclarando que él no tenía la experiencia para el puesto pero que agradecería su apoyo para que lo orientaran.

En seguida del discurso ofrecido por Nicolás, el vocalista del conjunto pidió a los niños que comenzaran con el intercambio, y al finalizar este continuaron los adultos. Después de ello las familias comenzaron a sacar su comida y ofrecerla a los presentes. A la par se reanudo la música y algunos se sentaron a comer y otros a bailar. En el baile hombres y mujeres se encontraban bailando, ya fuera hombre con mujer o mujer con mujer. Algunas mujeres, sobre todo de la segunda generación andaban con su huipil. La fiesta concluyó a las 5:00 a.m.

A esta celebración también acudió familia de ellos que se encuentran en el D.F.<sup>76</sup>; también algunos amigos y empleados que invitaron, que en común teníamos ser mestizos, pero nos integrábamos a la celebración del año nuevo (Rivas, 2011).

Este fragmento demuestra que la vida ritual colectiva de los triquis en Querétaro se posiciona en el terreno de la A. C., siendo este cuerpo el que regula la vida ritual comunitaria en la ciudad, y nuevamente mostrando que los credos religiosos no son usados por la diferencia que existe entre ellos, mismos que no son obstáculo para el desarrollo de la convivencia entre los triquis y la reproducción de lo triqui en Querétaro.

---

<sup>76</sup> Algunos familiares de los triquis se encuentran afiliados a una organización triqui, MAIZ, un grupo que radica en el D.F., y que por medio de esta han gestionado empleos y viviendas.

## SALUD

Las enfermedades en la región se atribuían a los males generados por el incumplimientos de algún mandato, por ello la enfermedad se veía como el castigo (Huerta, 1981). En Querétaro no he escuchado que los triquis se refieran a que las enfermedades son ocasionadas por la mala conducta como en la región; en cambio los padecimientos se atribuyen a una serie de características que tienen que ver con la vida urbana. Es por ello que Isabel señala que en general la gente de allá no se enferma como la de la ciudad porque tienen una alimentación sana, que se define por productos de campo y evitando consumir grasa, además que la vida en la comunidad te mantiene en constante movimiento, tanto hombres y mujeres se levantaban temprano para atender labores del campo (barbechas, sembrar y cosechar), la recolección (de leña y alimentos) y actividades domésticas (como la elaboración de alimentos y acarreo de agua).

En este sentido, la contribución a un estado de salud positivo se fomentaba por el tipo de prácticas alimenticias, las actividades cotidianas y un tercer factor que tiene que ver con el cuidado e higiene del cuerpo que se dan, siendo el uso del baño de vapor (cuaj'aj) dicho mecanismo. Hasta aquí podemos apuntar que la conjugación de los elementos descritos permite el bienestar de la salud, pero no hay que dejar de lado la importancia que tenían en la vida cotidiana de la comunidad.

Prudencio recuerda que su abuelo construyó el baño de su casa y que cada ocho días (los domingos, día de descanso) *echaban baño* todos los miembros de su familia extensa.

“Lo usan cada dos veces a la semana o hasta tres veces a la semana o una vez a la semana, cuando tienen tiempo lo usan. Le dan mucho a las mujeres cuando se alivian o antes de que te aliviaras para que el bebé se pudiera acomodar, para que salga más fácilmente... es recomendable que las mujeres se bañen antes de aliviarse y después de aliviarse; y lo que le hacen a las mujeres, es de que, cuando se alivian se echan baño y luego les dan mucho atole, atole de maíz, para que las mujeres puedan tener mucha leche también. Es bueno también como para los niños empachados, también lo usan mucho; cuando los niños están débil y que no quieren comer lo usan, y los niños empiezan a comer; aparte para las abuelitas esos sirve para todos, tanto para las mujeres embarazadas como para los niños que tienen enfermedades, como diarrea, como dolor de todo, del hueso... para las señoras, para las jóvenes, para todo” (Entrevista Isabel, 2012).

Como bien lo apuntan Prudencio e Isabel al llegar a la ciudad, el estilo de vida cambia y por ende su alimentación, misma que repercute en el estado de salud de cada uno. Las principales enfermedades que encontramos entre los triquis en Querétaro son padecimientos como la gastritis y la diabetes.

“...cuando sales a la ciudad lo que ves es comer tu mantecada y tomar coca-cola. Es lo que haces... que la gente de la ciudad está muy bonita, quieres imitar a la gente de la ciudad, entonces empiezas a comer y tomar cochinadas, tomar coca, comer pan y eso no es saludable. Es cuando mi mamá se enfermó porque mi mamá era fanática de la coca, tomaba coca, diario coca, diario diario coca y en la comunidad cuando vas a tomar coca, al contrario en la mañana vas a tomar te amargo, pero mi mamá cambió por té amargo por coca y le dio el diabetes. Se enfermaba de gastritis, se enfermaba de todo, de los huesos, de todos eso. Y por lo mismo porque mi mamá siempre ha andado en la ciudad y comía lo que había en la ciudad” (Entrevista a Isabel, 2012).

El cambio de alimentación y la rutina diaria como se señala en el testimonio les ha traído consecuencias para su salud, aunque no se descarta que dentro de la comunidad de origen haya casos, pero lo que los mismo triquis afirman es que el estilo de vida ciudadano ha afectado su salud.

Ante la disyuntiva de poseer enfermedades ocasionadas por la vida en la ciudad los cuidados a la salud se combinan con el uso de productos comercializados en *clubs de nutrición*, como el *Herbalife* y *Ego*, suplementos alimenticios que compran y consumen constantemente para beneficio de su salud. Otros productos son los que distribuyen diversas tiendas naturistas en la ciudad, como los son capsulas de nopal, ajo, wereque, principalmente, para regular la diabetes. Estos casos los encontramos dentro algunas unidades domésticas, donde los padres de familia son quienes consumen tales productos, que corresponden a la segunda y tercera generación de migrantes, mientras que la cuarta generación (los nacidos fuera de Oaxaca) no ingiere ni productos naturistas ni suplementos alimenticios.

En una ocasión que hacía mucho frío me encontré con Gloria, quién no estaba muy abrigada y le pregunte que si no sentía frío a lo que me contestó que no y además que no se enfermaría porque diario tomaba su malteada de Herbalife. Esta situación demuestra que el consumo de estos productos proporciona seguridad para no padecer enfermedades y continuar con su rutina diaria.

Cuando algún triqui padece enfermedades como resfriados, catarro, tos, dolor de cabeza, malestar estomacal, como los más comunes, es raro que asistan al médico, sin embargo prefieren curarse con remedios caseros (tomar de té alguna hierba que puedan conseguir fácilmente en la ciudad) pero si el malestar les llega a durar varios días acuden al médico. En ocasiones acudir al médico o atenderse bajo la lógica de la medicina occidental no ha sido siempre la mejor opción en cuanto a la búsqueda del bienestar en la salud, por ello en Querétaro se ha revalorizado el baño de vapor o *cua'aj* a causa de la inconsistencia e ineficacia de la medicina alópata, razón por la que las mujeres recurren al baño de vapor.

En el último año (2011) han usado con más frecuencia el baño a causa de que la abuela se cayó fracturándose e impidiendo que pudiera caminar. Esta no quiso estar internada y le pidió a su familia que la sacaran de ahí, y justificaba que si se quedaba en el hospital podría morir, que por eso ella quería ir a su casa a curarse con el baño de vapor. Al cabo de varios baños cada ocho días, durante casi tres meses, Valentina volvió a caminar.

El uso del baño de vapor (*cua'aj*), o *temazcal*, en la colonia tiene aproximadamente nueve años. Principalmente lo construyeron porque Nai enfermo por varios días y la medicina de la ciudad no le hacía nada, así que la llevaron a Oaxaca para que se atendiera y lo que le dieron allá fueron baños de vapor. A su regreso a Querétaro, sus hijos decidieron poner el temascal para que su madre siguiera mejorando. El lugar dónde se colocó el baño fue en el terreno de Celestino localizado una calle atrás del Acuerdo, de esta manera se tiene cercanía con dicho espacio facilitando la preparación de éste.

“Estaba enferma, pesaba 35 kilos y yo no bañaba yo baño, y tenía diabetes, mucho tos, mucho dolor en todos mis cuerpos, después usaba yo baño baño baño, bañaba cada tercer día sino cada ocho días me bañaba yo baño; por ese baño estoy buena ahorita, a veces ni siento que tengo diabetes. Mi hijo Prudencio lo hizo él, él dice -que bueno, vamos hacer baño mamá porque es baño más importante para usted-, me dijo, también decía yo los baños son buenos, le decía y voy a bañar. Luego mi hijo Prudencio habló con Tacho, creo que con Toño, que compraba varilla, que buscaba piedras, que buscaba tabiques, que compraba cemento, hizo el baño y construyó el baño para mí” (Entrevista a Margarita, 2012).

El baño de vapor tiene la forma de una caja rectangular de unos 2.30 metros de largo, 1.30 metros de ancho por un metro de alto; tiene las paredes de blocks de cemento, el techo tiene vigas de madera que sostienen una capa de tierra

(parecido al lodo); en la parte delantera tiene una abertura para que entren las personas, adentro hay un orificio que da hacia la parte trasera, por ahí se echa agua a las piedras para que estas produzcan el vapor; en la parte de atrás (en el exterior), se forma otra figura independiente del rectángulo, esta parte, que tiene forma de chimenea, hay un hoyo que está por debajo del nivel baño, ahí calientan las piedras.

La preparación del baño de vapor requiere por lo menos de cuatro horas, en las cuales se acomodan las piedras y la leña<sup>77</sup> para calentarlas en la parte trasera (en un tipo de chimenea); en lo que se calienta se acomoda el interior del baño, donde colocan algunos petates o cartones para que puedan acostarse o sentarse cuando entran. Antes de tomar el baño hay que humedecer el techo del temascal para que no se dañe con el vapor. También se preparan las escobillas de fresno que sirven para frotarse el cuerpo; pueden ser de hojas frescas<sup>78</sup> (recién cortadas) o reutilizar las de baños pasados, cuando es así las ponen a remojar en agua durante unos minutos.

El baño de vapor que hay es propiedad de Nai, pero esta lo comparte con su familia extensa, sobre todo con las mujeres de la segunda y tercera generación (solamente las mayores, las que vivieron en Oaxaca), son las que más frecuentemente utilizan el baño de vapor, también los hombres, pero con menor frecuencia. La cuarta generación sólo entraba cuando de pequeños sus madres los metían si se sentían algún malestar.

[Refiriéndose al baño de vapor]... “ese es mío, los demás si se bañan también, yo estoy invitando a ellos, se bañan Juana, Herminia, Teresa, Celia, Chabe, casi todos nosotros usamos baño, sí casi todos, hasta los niños se bañan baño, hasta Chori, dice – ¡Ahh, más más!-dice, le gusta mucho a Chori bañar baño. Celestino también baña cuando viene, por su pie de él. Sí es bueno para circular sangre también es el baño. Te bañas y circula bien sangre” (Entrevista a Margarita, 2012).

---

<sup>77</sup> Las piedras se han conseguido por recolección; los tirquis han ido al “cerro” a buscar la piedra. Esta debe tener como característica ser porosa (piedra volcánica), porque si se elige mal la piedra truena y no producirá vapor. Por su parte la leña, la compran con un señor rumbo a Apaseo( Edo. de Guanajuato); cada pedido de leña cuesta\$200.00

<sup>78</sup> Se utiliza el fresno, porque suele ser más suave con la piel al momento de frotarse el cuerpo con las hojas y no se calienta mucho como otras hojas.

Isabel dice que en ocasiones consiguen las hojas de fresno en la Alameda de la ciudad.

Al hablar del uso del cuaj'aj en la ciudad, nos podremos dar cuenta que son las mujeres de la primera, segunda y tercera generación quienes lo usan, tanto para fines curativos, como por agrado al baño, o como dice una de las mujeres, *para relajar tu cuerpo y desintoxicarte* (Isabel, 2010) ; además que este grupo de féminas son las que saben preparar el baño a razón de que crecieron y vivieron durante un tiempo de su vida en la región baja<sup>79</sup>. Por su parte, la cuarta generación no acude al baño de vapor, por el desagrado a esta práctica<sup>80</sup>, y a las pocas jóvenes que les gusta no asisten por sus ocupaciones principalmente. En cuanto a los hombres, estos sólo lo usan cuando varios se organizan y preparan uno especial para ellos, ya que el baño se ordena de acuerdo al género, es decir mujeres con otras mujeres y los hombres con hombres<sup>81</sup>, tal vez ello tenga que ver por la forma en que toman el baño, la cual suele ser con el cuerpo desnudo.

El baño de vapor se hace por lo general cada ocho días, durante los días de descanso (martes o miércoles<sup>82</sup>); lo que varía es la hora de hacerlo, ya que puede ser en la tarde o en la noche, eso depende de la hora en que pongan a calentar las piedras. Hay veces que el baño empieza a las 3:00 p.m. de la tarde concluyendo a las 11:00 p.m. o de las 8:00 p.m. a las 4:00 a.m.

“Al llegar al terreno no había luz, más que la de la calle, que alumbraban un poco hacia el terreno. Ahí se encontraban, Doña Mago, Doña Gloria, Doña Juana, Doña Hilda, Tere e Isabel. Salude y ellas contestaron, entonces escuché una voz que decía metete Sofi para que te bañes.

Unas de las mujeres se encontraban afuera descansando acostadas sobre unos petates que habían puesto, y otras, dos, estaban adentro del temascal. En ocasiones se escuchaba que se quejaban por el calor del baño. Duraban alrededor de 15 a 25 minutos adentro. Entre todo este procedimiento las mujeres conversaban en su lengua. Al salir del baño las mujeres se ponían una cobija y se recostaban, otras llevaban sus huipiles para ponérselo después de salir, pero también se tapaban con las cobijas y así descansar por unos momentos.

Cada vez que alguien entraba a bañarse metía una cubeta con agua y rociaban de nuevo las piedras para que estas produjeran vapor constantemente. Al estar adentro las mujeres se acuestan o si lo prefieren se sientan, entonces toman los ramilletes de hojas de fresno y comienza a barrer su cuerpo con ello, esto provoca que el calor se encierre y

---

<sup>79</sup> En este caso también se encuentran los hombres de las mismas generaciones.

<sup>80</sup> Las mujeres mayores dicen que no les gusta a las niñas y jóvenes porque no soportan el calor del vapor y no pueden bañarse bien.

<sup>81</sup> Sólo se hacen excepciones cuando un matrimonio lo usa, o cuando los hombres que entran con las mujeres son sus hijos pequeños.

<sup>82</sup> Pero en temporada alta, vacaciones, el uso del baño se suspende por no tener día descanso. Otras veces no se realiza por las ocupaciones o pendientes que tenga Margarita (dueña del temascal).

se produzca más sudoración; esta parte es la que en realidad se le asigna la palabra de baño, ya que si entras y no haces esto no estás limpiando totalmente tu cuerpo.

Hay momentos en la noche que toman atole de maíz, o atole de arroz, esto lo consideran bueno porque durante el procedimiento se deshidratan. También toman un te amargo de una planta que traen del barrio Sabana en Copala<sup>83</sup> (Rivas, 2011).

El tiempo y espacio en que se realiza el baño de vapor deja que se reproduzca de cierta forma la vida en la comunidad y que se fomente la relaciones entre las mujeres, ya que durante la semana unas no se ven con otras por tener sus carritos separados. Por eso las charlas que se dan mientras toman el baño muchas veces tienen que ver con las novedades de la semana que pasaron en sus familias, o bien suelen girar en torno a la familia extensa que aun radica en Oaxaca.

Algunas mujeres creen que cuando el baño de vapor está muy fuerte (refiriéndose a si está caliente o muy caliente), tiene que ver con el carácter de la persona que lo prepara, es decir si la persona es muy noble, el baño estará caliente, justo a su medida y si una persona es muy enojona este será muy caliente y no aguantaran mucho tiempo adentro.



Baño de vapor. Foto: Antonieta González Amaro.

---

<sup>83</sup> Esta la consiguen porque una de las comadres de Simona (la triqui de la región Alta) va y viene constantemente de Oaxaca a Querétaro y en sus visitas a Querétaro trae consigo esta hierba que le encarga Nai.

En el 2005 uso del baño de vapor les ha traído conflictos entre los vecinos del lugar, la CDI tuvo que intervenir, ya que los colonos demandaron a los triquis por su uso, argumentándose que fomentaban la contaminación por la quema de la leña para calentar las piedras y así mismo por faltas a la moral. La reacción de los triquis fue tener que cercar la entrada del predio, tapar con laminas y cartón el espacio en donde se acuestan al salir del baño, además de recorrer los horarios de su uso (he ahí la razón de a veces realizarlos por la noche); y por otro lado integrar en los proyectos de la A.C. el uso del baño de vapor en la ciudad, como parte de su cultura para seguir gestionando un espacio comunitario triqui en Querétaro.

Este es un caso en donde observamos claramente que la ciudad y sus habitantes entienden la ciudad como algo homogéneo, en donde la diferencias no deberían existir y cuando se presentan suelen ser incómodas. Es por ello que se debe poner énfasis a comprender la diversidad ética asentada en la ciudad, para evitar conflictos entre la población y que el proceso de integración a la ciudad no sea sesgado; además tomarla en cuenta posibilita un estado de armonía tanto adentro y fuera del grupo, de esta forma los triquis, como ejemplo, no tendrían que haber tenido esta demanda, y poder desarrollar sus actividades. Entender las lógicas culturales de los grupos étnicos de la ciudad deja abierto el diálogo entre estos y los otros, a su vez permitiría la gestión de proyectos con éxito para salvaguardar en la ciudad lo que los sigue identificando con la comunidad de origen.

## **CAPÍTULO IV: FORMAS DE ORGANIZACIÓN SOCIAL.**

La antropología ha dedicado gran parte de sus investigaciones a la temática de la organización social, dentro de la economía, política y religión, como algunos ejemplos, ya que posibilita el entendimiento de las relaciones sociales, culturales y simbólicas que existen hacia el interior y exterior del grupo. En el presente capítulo abordaremos las formas de organización social que hemos clasificado como privadas y públicas de las comunidades indígenas. Dentro del ámbito privado abordaremos las unidades domésticas, nucleares y extensas, mismas que se conforman por las alianzas matrimoniales y de compadrazgos. En lo público tendremos como referencia la *Asociación de Artesanos Indígenas "Triquis-Tinuje"* A.C. organismo que regula las relaciones hacia el exterior con los no triquis para la gestión de bienestar para el grupo.

Tomaremos como primera referencia las formas en que operaban estas en la comunidad de origen, para después aterrizar en el escenario actual de los triqui en Querétaro.

Para entender el funcionamiento de las formas de organización social en los dos niveles mencionados, nos centraremos en los roles que cada miembro ocupa, tanto en la unidad doméstica como en la Asociación Civil. Los cambios en las relaciones de género demuestran ser un punto importante para entender la operatividad de los dos tipos de organización que encontramos entre los triquis residentes de la Unidad Nacional, ya que la mujer es utilizada como un icono de los indígenas, gracias a sus vistosos huipiles que lucen en las calles de la ciudad queretana.

### **AL INTERIOR: UNIDAD DOMÉSTICA, FAMILIA, PARENTESCO (RELACIONES DE GÉNERO Y GENERACIONALES), ROLES, VECINDAD Y MATRIMONIO.**

#### **Unidad doméstica (roles y actividades en la vida cotidiana)**

En la comunidad de origen de Guadalupe Tilapa, Copala origen, la unidad doméstica se constituye por la familia extensa. Aunque también existen sus excepciones en donde la configuración de esta radicaba en la creación de un

matrimonio con residencia neolocal, es decir su asentamiento daría origen a otro familia, para en determinado tiempo conformar la extensa, mediante las alianzas matrimoniales de los hijos de esta familia.

Las actividades en la unidad doméstica nuclear<sup>84</sup> (UDN) se organizaban mediante una separación de actividades dirigidas por un sistema de rol y género. Margarita (*Nai*) cuenta que en su casa los hombres eran quienes se dedicaban a la recolección de leña y de algunos otros productos del campo, como los hongos, quelites, ejotes y lo relacionado a la milpa, mientras que su mamá y abuela se dedicaban exclusivamente a las labores de la casa, hacer comida, lavar ropa, por ejemplo. A Nai se le integró a estas actividades hasta que cumplió 10 años, ya que antes se le otorgaba la tarea de cuidar de los animales que tenían (gallinas y pollos). Pero cuando se requería de mayor ayuda en la milpa se le asignaba la tarea de acompañar a los hombres de la casa a las labores de la milpa, aunque fuera una vez por semana. Esta misma unidad se modificó cuando los hermanos mayores de Margarita se casaron, convirtiéndose a unidad doméstica extensa (UDE), que incorporaría a las esposas e hijos de los hermanos de Margarita. En tanto ella tendría que abandonar esta unidad cuando la pidieran en matrimonio.

En las comunidades triquis las unidades domésticas se siguen conformando por *familias extensas*, mismas que configuran los linajes, siendo estos sistemas de filiación los que agrupan la adscripción parental por la línea paterna. En tanto, el conjunto de distinto linajes permiten la formación de clanes, delimitados principalmente por el uso del territorio; por ello un clan se define como el espacio que es utilizada por un grupo de linajes (emparentados), que para el caso de los triquis el *barrio* se plantea como un marcador territorial. Así las alianzas matrimoniales se realizaran de forma exogámica entre linajes (Lewin y Sandoval, 2007; Huerta, 1981 y García, 1997).

Las alianzas matrimoniales al igual que el compadrazgo se encuentran habitadas<sup>85</sup>, siendo instituciones que tienen una finalidad específica y en las cuales se busca también su practicidad, por ende estas no han desaparecido de

---

<sup>84</sup> Consideraremos como unidad doméstica nuclear, aquella que está conformada por los padres de familia e hijos, y en los cuales recae la responsabilidad de proveer estabilidad a la misma unidad.

<sup>85</sup> Revisar el capítulo I, y Berger y Luckmann (1976:41).

la comunidades indígenas de origen; sin embargo, al transcurso de los años estas tuvieron que modificar su operatividad, trascendiendo los límites de la región, impulsada por los movimientos migratorios en la misma. Bajo estos lineamientos en las comunidades indígenas triquis, el compadrazgo (ritual) y el matrimonio (afinidad) son clasificados como alianzas que sirven meramente para vincular a los linajes con otros y así la cohesión como grupo trascienda los barrios propagando la solidaridad entre ellos, concretando la vida comunitaria (García, 1997). En este sentido el matrimonio será una de las principales alianzas que realice la unidad doméstica en pro de generar lazos de reciprocidad con otro grupo doméstico.

### *El matrimonio*

El matrimonio representa una de las primeras alianzas que realiza un grupo familiar con otro que no está emparentado. Recordemos que los triquis, es la última (Bartolomé, 2008) sociedad dividida por clanes<sup>86</sup>, por tanto las alianzas matrimoniales se centraran a la pertenencia a un linaje incorporado a un sistema claninico. La adscripción a un linaje es patrilineal, consecuente con ello la residencia de un nuevo matrimonio será patrilocal, correspondiendo al abandono de su grupo familiar por parte de la mujer para incorporarse y ser participe de la UDE del esposo. Empero Lewin y Sandoval (2007) afirman que este sistema de clanes se ha visto modificado por la situación de violencia existente en San Juan Copala, orillando a familias enteras migrar de su barrio original a otro.

La institución del matrimonio se entiende como la unión de dos individuos; en la región triqui conlleva la presencia de las dos familias que buscan estar emparentadas, por eso la participación de la familia extensa en su realización marca un aspecto fundamental.

César Huerta (1981) y García Alcaraz (1997) nos habla que los matrimonios en la región triqui en un principio se efectuaban con “la petición de la novia”. Esta consiste en que el muchacho le comenta su padre que ha escogido a una mujer para casarse; entonces el padre de éste manda decir con una *persona de confianza* a los padres de la muchacha que van a ir a visitarlos para pedir a su hija

---

<sup>86</sup> García Alcaraz (1997: 99)

en matrimonio. Don Pablo Merino, uno de los triquis que viven actualmente en Querétaro, comentó en una ocasión respecto al matrimonio que durante la primera visita del padre, del interesado, para pedir a la novia, debe ser acompañado por una *gente de respeto*, llamada también *embajador*, quién en forma de respeto se dirigirá a los padres de la muchacha para hacer la petición de matrimonio; también los autores citados en líneas atrás mencionan que durante la visita debe existir la figura de una “gente de respeto”, así como procurar la asistencia de los padrinos de bautizo del muchacho y de sus hermanos mayores casados. Por otra parte a todas estas personas, los deben de esperar los padres de la mujer y sus padrinos de bautizo (si es que se pueden estar presentes). La importancia de contar con las presencia de los padrinos de bautizo en tal momento es por la figura de respeto que tienen estos y la responsabilidad que adquieren con el ahijado al momento de convertirse en parte de su parentesco ritual, por eso es importante contar con estas figuras en el momento que el ahijado(a) busca emparentarse a otro linaje, para que tanto los padres como los padrinos estén de acuerdo que la hija, en este caso, quedara en buenas manos.

En muchas ocasiones ocurría que los jóvenes a matrimoniarse no se conocían personalmente, y por ende ni siquiera se desarrollaba una relación de noviazgo como las que conocemos hoy día. Por ello don Juan y don José mencionan que muchos padres de familia, les comentan a sus hijas que la han ido a pedir y que a fin de cuentas los que deciden son la familia y no ellas.

“Lo que te va decir tu mamá o lo que te va decir tu papá, es de que -hija mira cuando yo me case con tu papá así me pidieron y así es la costumbre y debes obedecer... como forma de respeto hacia nosotros debes obedecer; el muchacho viene en buen plan. Yo y tú papá hemos tomado la decisión de que ya eres una muchacha y creemos de que hagas tu vida y así vas a crecer y yo no voy a estar todo el tiempo contigo... y ya como es costumbre tienes que obedecer-. Pero ahora en este tiempo, 2010, es muy poca mujer que ya obedece a su mamá, ahorita ya si no le gusta el muchacho toma sus cosas y se pela” (Juan, 2010; en Rivas, 2011).

La edad promedio en que ocurre el matrimonio entre los triquis es de entre 12 a 15 años para las mujeres por considerar que a esta edad ya pueden realizar labores domésticas, como la preparación de alimentos y la ayuda en la milpa, además de que se les puede controlar en su conducta para integrarlas a la unidad doméstica del esposo. Por su parte, los hombres suelen matrimoniarse entre los 17 a 20 años a causa de que el individuo debe generar o ser parte de las

actividades domésticas encaminadas a la economía de su unidad doméstica contando como uno de los requisitos para poder generar una estabilidad y crear una familia (Huerta, 1981; García, 1997; Rodríguez, 2005). Sin embargo, Rodríguez (2005) apunta que la edad de matrimonio entre las mujeres que se integran a la red de migración ha aumentado a la de entre 16 a 20 años, esta situación es notoria entre las mujeres triquis de la unidad nacional, sobre todo hablando de las hijas de Nai, quienes se matrimoniaron pasando la edad de 20 años.

Siguiendo con la forma en la cual se acostumbra la pedida, durante la visita, la familia del novio debe llevar presentes para la familia de la novia, estos pueden ser agua ardiente, cigarros y tepache<sup>87</sup>; en la visita las platicas versaran en la posible alianza, haciendo un recuento del parentesco de la familia de cada uno y corroborar que el matrimonio pueda efectuarse; también se hablan sobre las responsabilidades que conlleva el matrimonio, así como de las características particulares de los hijos a matrimoniarse.

Para que la familia de la mujer acepte dar a su hija a otro grupo deben pasar mínimo tres visitas, en donde se sigue repitiendo la misma dinámica, pero ya se mencionan el “precio de la novia”. El precio de la novia es lo que en antropología conocemos como la dote, o como bien lo dicen los mismo triquis es un pago por la mujer que se va de su casa (de su núcleo familiar), a la cual han cuidado y gastado en ella. En este sentido, Huerta (1981) expone que el pago de la novia es una creación reciente, surgida a mediados del siglo XX, ya que después de hablar con los padres de la novia y acordada la alianza matrimonial, el futuro esposo prestaba servicios a la casa de la mujer durante un año, para después de que pasará este, se saldara la deuda de la pérdida de la hija y su mano de obra. Pero con la introducción de capital causado por la bonanza de café y las migraciones por parte de los varones, el precio de la novia sustituyo al año de servicio que daba el joven a la familia de su futura esposa; esto con mayor presencia en la zona baja, en San Juan Copala. Al respecto entre los triquis de Querétaro también se tiene la concepción de que al pagó de la mujer es una creación de los hombres

---

<sup>87</sup> Bebida tradicional de fermento elaborado en base a piloncillo y otras especias.

para que estos valoren a su mujer, porque si no pagan por ella se les hará fácil dejarla o maltratarla.

Este procedimiento de matrimonio es legítimo en el sistema de “usos y costumbres”. Los usos y costumbres juegan un papel importante en la ejecución de los matrimonios, es por medio de esta ley, que se rige la vida en comunidad. Aunque en términos de alianzas matrimoniales hoy día también se toma en cuenta el matrimonio religioso, en sí por la iglesia católica<sup>88</sup>.

“Sí, conocí bien ese hombre donde está el padre, el sacerdote...pero no habló conmigo, no, no habló conmigo; si conocí, conocí a ese hombre...luego vinieron a pedir conmigo con mi mamá, con mis hermanos, luego ellos tomaron, luego me fui, me fui hasta Tilapa. Me case bien, con vestido blanco, me case bien me hicieron mole...

Me case en Copala, en iglesia de Copala. Ahí me dieron mi vestido blanco...ese mismo padre fue mi padrino, la hermana del padre también, se llama Juanita, ellos fueron mis padrinos de boda... hasta mi foto de vestido blanco tengo.

Mismo día mismo día na' mas acabo boda ahorita, como eso de seis salí de Copala y ya me fui a Tilapa... sí mi hermano Toño me aconsejo mucho dice: - tú debes que respetar bien con tu suegro, suegra, suegros, marido. Con tu esposo tienes que respetar...cuando estamos nosotros, nosotros sabemos... nosotros mandamos contigo, pero ahora ya no dice no tenemos mandar contigo, tu esposo tiene que mandar contigo tienes que respetarlo todo ellos-, me dio bendición hablando y llorando, me dio bendición.

Mi mamá estaba bien enojada, estaba bien enojada, porque me case hasta Copala, porque tiene fiesta en Copala, aquí no naciste tu, tu naciste allá en la casa, porque les hicieron fiesta aquí dice mi mamá y mi otro hermano, Mado también, si ellos estaban enojados...mi papá borracho hasta ni cuenta” (Margarita, 2011:8; en Rivas 2011).

El proceso de matrimonio de Margarita se efectuó de acuerdo a los parámetros que dictaba la tradición en cuanto a la petición y el pago de la novia, pero el matrimonio ritual tuvo influencia de la iglesia católica por que el sacerdote de Copala fue el padrinos de bodas, que quizá tuvo que ver por ser al primero en preguntar por la mano de Margarita. Esto también orilló que la boda se realizará en Copala, por ser el centro ceremonial y encontrarse la iglesia ahí. Aunque la fiesta fue en contra de la voluntad de la madre y el hermano, se observa que Margarita no tuvo decisión.

En cuanto al pago de la novia, los que intervinieron fueron los papás y los hermanos mayores; Margarita dice que su hermano fue el primero en pedir dinero, también su papá, pero no recuerda si pagaron dinero, lo que sí recuerda es que pidieron dos garrafones de agua ardiente y una olla de tepache.

---

<sup>88</sup> Aunque no se descartan la presencia de otras iglesias.

Gran parte de los matrimonios que radican en la Unidad Nacional, se efectuaron entre miembros del mismo grupo, es decir entre triquis. Su realización fue en las comunidades de origen en el estado de Oaxaca por el sistema de “usos y costumbres” dándose consigo el pago de la novia, y también por la iglesia católica.

Esto visto en las distintas generaciones de los miembros de la colonia, la primera y la segunda generación realizaron sus matrimonios en sus comunidades de origen, mediante el sistema de “usos y costumbres”; la tercera generación es la que salió de la región siendo niños<sup>89</sup>; en este caso se encuentran los hijos de Margarita y Pablo. Los hijos de Pablo aún no se casan, pero en alguna charla que tuve con uno de ellos, mencionó que a él si le gustaría casarse como y con una triqui. Mientras que los hijos de Margarita han sido el claro ejemplo de cómo se ha transformado el matrimonio, teniendo en cuenta la condición de migrantes.

El mayor de sus hijos se casó cuando regresó a la región después de estar una temporada fuera del país. Él le mandaba recados a su esposa y se cortejaban cuando pasaba por su casa; cuando pidieron a su mujer fue en compañía de su madre, repitiendo el esquema de “usos y costumbres”, se hizo el pago de la novia, y el regalo de huipiles a la nueva nuera; a la par se realizó la celebración por la iglesia católica. Al desposarse se fueron a vivir a Nayarit, junto con la familia de él.

La segunda hija, en una de sus visitas a su San Juan Copala conoció a su esposo y entre ellos acordaron casarse, comunicándole a los padres su decisión. Aunque también se hizo el pago de la novia, pero la decisión fue de ellos. Al casarse se vinieron a Querétaro y aquí construyeron su unidad doméstica.

La tercera hija se casó en Querétaro, a razón de que su esposo era de origen otomí; sin embargo se tuvo que hacer el pago de la novia, ya que la misma familia de ella pensó que si él -el otomí- quería casarse con una mujer triqui debía hacerlo como los triquis. Mientras que su boda religiosa se hizo dentro de la iglesia cristiana.

El cuarto de los hijos, también regreso a la región y ahí conoció a la que hoy día es su esposa, se hizo la boda tradicional, además de la fiesta religiosa por la

---

<sup>89</sup> El tiempo estimado que vivieron en la comunidad de origen fue entre cinco y diez años.

iglesia católica. Cuando se desposó se vino a vivir a Querétaro durante unos años, pero después se fueron a radicar a ciudad Victoria, Tamps.

Y, la última de sus hijas, también en una visita a la región conoció a su esposo, quién también se encontraba de visita en la región, a razón de ser migrante en Estados Unidos. Ellos se casaron en Querétaro por el civil, dejando así de lado el sistema de usos y costumbres, además de no considerar la boda religiosa como importante. Y su lugar de residencia también fue en la ciudad de Querétaro.

Podemos darnos cuenta que el matrimonio va modificando cada vez más su estructura real, y adopta nuevas formas tanto en el lugar de origen, como en los lugares de migración. Un ejemplo de ello es la tercera generación que se encuentra en transición, ya que dejan de pertenecer a un territorio en específico, pero se adscriben a un grupo étnico, le ha tocado la tarea de poder inclinarse o balancearse entre lógicas de saberes y anhelos distintos; mientras que la cuarta generación tiene la posibilidad de adoptar cualquiera de estos universos (el indígena o mestizo) y decidir el casarse o no por “usos o costumbres” o como civiles.

El único caso que se ha dado de matrimonio entre no triquis en Querétaro es el de la hija de Margarita que se casó con un otomí; al cual lo involucraron en los “usos y costumbres triquis” para contraer nupcias con su mujer. En Querétaro los matrimonios ya no siguen el sistema de linajes, cada quien cuenta con su vivienda, conformando así UDN, mismas que habitan la calle el Acuerdo, configurando así la familia nuclear como el principal elemento en el matrimonio.

La composición del matrimonio triqui vislumbra las circunstancias sociales en que se efectúa, además de que no se maneja como unidad arcaica, sino que a la par con los referentes culturales, también se reinventa en pro de buscar el bienestar del grupo. Pero las bases que aun sigue estableciendo es la reciprocidad generalizada (al interior) y equilibrada (exterior del matrimonio) que se da entre las unidades domésticas triquis, fortaleciendo así los lazos de parentesco que existen entre cada uno de los matrimonios y por ende de cada una de las familias.

### *El compadrazgo*

En el capítulo I mencionamos que el compadrazgo es la segunda forma de hacer alianzas familiares en las comunidades indígenas; dentro de las relaciones de compadrazgo se promueve el respeto y el sistema de reciprocidad equilibrada, conformando el parentesco ritual (Bartolomé, 2003; Maldonado, 2004). En este sentido “la función primordial del compadrazgo es crear canales de intercambio recíproco que amplían las condiciones de subsistencia de cada familia, más allá de las obligaciones de reciprocidad establecidas de manera no ritualizada mediante la ayuda mutua interfamiliar” (Maldonado, 2004: 24), dando consigo la ampliación del parentesco en mayor medida, ya que los compadres, no sólo se emparentan con la familia nuclear, sino con la extensa; fungiendo como una estrategia de enlazamiento comunal.

Generalmente se persigue que el compadrazgo reproduzca una relación horizontal en donde el sistema de reciprocidad se maneja bajo parámetros equitativos y estipulando un tiempo de corto a largo plazo para retribuir el apoyo ofrecido entre los compadres. También existen las relaciones verticales en el compadrazgo, identificándose por la diferencia entre la posición económica o social entre los compadres, e igualmente que el primero su eje es un sistema de reciprocidad, aunque en menor medida equilibrada (Bartolomé, 2003).

Los principales ritos para designar compadres son en el bautizo y matrimonio, aunque a estas se les ha ido adhiriendo otros<sup>90</sup>. En la zona baja triqui, el bautismo y padrino de bodas continúan siendo los principales ritos para los que se buscan compadres. Cuando se trata de un bautismo, los padrinos fungirán como los padres del apadrinado, de igual forma este considerará a los hijos de su padrino como sus hermanos, reproduciéndose una relación no sólo con los padrinos, sino con la descendencia de estos (García 1997; Huerta, 1981).

La relación entre las partes, la familia del apadrinado y de los nuevos compadres, se extenderán a la familia extensa patrilineal, correspondiendo así la filiación que existe entre los triquis.

---

<sup>90</sup> En este sentido Maldonado, menciona que el compadrazgo ha trascendió a otros campos, por ejemplo a otorgar padrinos cuando se egresa de la escuela.

La situación de compadrazgo que se ha visto entre los triquis de Querétaro se ha orientado a este modelo, ya que los bautismos de la gran parte de los triquis se efectuaron en su lugar de origen. Entre los hijos de triquis que no han nacido en la comunidad de origen, presentan dos situaciones: 1) los que no han realizado estos rituales entre sus hijos, ya sea porque cambiaron de religión o porque no hacen por encontrarse fuera de la comunidad; 2) buscaron padrinos mestizos, en tanto una relación vertical.

Retomando la unidades domésticas triquis en Querétaro, estas cuentan con una estructura definida, que se aboca a la funcionalidad tradicional, en cuanto proveer (Huerta, 1981). Al igual que en la comunidad de origen existen dos tipos de unidades domésticas, la extensa y la nuclear; en comparación al lugar de origen las unidades domésticas en la ciudad no tienden a pasar de lo nuclear a lo extenso, solamente se da esta situación a la llegada de una familia triqui a la ciudad, que por lo general, se vuelve extensa temporalmente apoyando a la familia que va llegando.

En la calle el Acuerdo existen 13 unidades domésticas, en las cuales encontramos casos de UDN, once, y UDE dos. La primera demuestra ser el modelo a seguir en la ciudad, pero las dos UDE que hay en la Unidad Nacional se han creado en apoyó a la familia extensa que va llegando a la ciudad, una de ellas alberga a un sobrino y la otra se conforma de tres hermanas con sus respectivas familias (en total tres).

Las unidades domésticas desarrollan en su cotidianidad actividades que van desde los quehaceres domésticos a las actividades productivas, escolares y religiosas. Para los quehaceres domésticos, las actividades se dividen dependiendo del número de integrantes y su aportación económica a la unidad doméstica, protagonizando estos roles las mujeres, sin embargo no se descarta la participación de algunos hombres en cuestiones que tienen que ver con la vida familiar (el cuidado de los hijos y quehaceres personales como lavar ropa<sup>91</sup>).

---

<sup>91</sup> Lavar la ropa sólo aplica en aquellos individuos que se encuentran solteros, mientras los que están casados sus mujeres son quienes asumen esta responsabilidad.

En el capítulo II aludimos las distintas actividades productivas de los triquis, el comercio, así como los tiempos en los que se desarrollan. Pero debemos señalar que en cada una de las unidades domésticas la responsabilidad de la economía suele recaer en un par de personas (los cabezas de familia), mientras que el resto apoya en el cuidado del negocio familiar, respondiendo a la reciprocidad generalizada de la familia.

La familia nuclear se compone, por los padres e hijos. Dentro de los triquis existen 11 familias nucleares, tomaremos dos ejemplos para mostrar la vida cotidiana de la UDN y UDE como referencia, exponiendo la organización de cada una de ellas.

#### *UDN (unidad doméstica nuclear)*

##### Familia Merino

Esta es integrada por los padres de familia, y sus seis hijos.

Este matrimonio lleva 20 años en la ciudad de Querétaro; su estancia en la ciudad se ha visto favorecida en cuanto a la afiliación a la A.C., por ello sus actividades productivas radican en el comercio en el centro histórico, contando con un carrito comercial<sup>92</sup> y un local.

El trabajo comercial se extiende de jueves a lunes de 10:00 a.m. a 11:00 p.m. aproximadamente. La atención del carrito radica en la madre, a quien en ocasiones la encontramos en su carrito limpiando la plata, y otras veces requiere de la ayuda de su trabajadora, ya que la atención de este carrito la alterna con otras actividades personales y de su iglesia. Por su parte el local es atendido por el padre, que también tiene un ayudante en ella.

En cuanto a la participación de los hijos en la actividad económica es la siguiente. El mayor de los hijos ya no depende económicamente de sus padres, por tener un negocio propio en una plaza comercial del centro histórico, el cual el

---

El cuidado de los hijos es compartido, ello depende de las disposiciones y ocupaciones que tienen los matrimonios, y así se dividen la responsabilidad de los hijos. Hay varios matrimonios que mientras uno va a dejar a los hijos que aún son pequeños a la escuela el otro cuida al resto o se ocupa del negocio.

<sup>92</sup> Los carritos comerciales es un espacio que otorgó el gobierno municipal a los vendedores que se encontraban trabajando en la vía pública. Cada carrito tiene asignado un espacio y cuenta con una numeración, así las autoridades tienen registro del dueño y se hace pago de uso del suelo en concepto de comercio.

lo atiende y también contrata a trabajadores para su atención. El resto de los hijos, asisten a la escuela, por lo que su participación sólo se limita a los tiempos extras, como lo pueden ser los fines de semana o las vacaciones, a excepción de una de las hijas que por no estar inscrita a la escuela, se le pide que asista a la atención del carrito.

Por otra parte, la madre y sus hijos, distribuyen su tiempo semanal para hacer culto y asistir a reuniones de su iglesia, ocupando tres días de la semana y con horario definido.

De igual forma, la participación en el hogar, en cuanto a su mantenimiento, aseo y realización de alimentos depende de unos cuantos. En ella el padre no tiene casi presencia, sin embargo la madre sigue siendo la que encabeza los quehaceres domésticos; la atención a los hijos, no es tan marcada ya que estos cuentan con la edad suficiente de poder atenderse solos, como lavarse y prepararse alimentos.

#### *UDE (Unidad doméstica extensa)*

En este tipo encontramos dos familias en la Unidad Nacional. Se encuentra integrada por una familia nuclear más algún(os) parientes que comparte el mismo lugar de residencia.

El caso de la familia que hablaremos se conforma por el matrimonio y sus ocho hijos, agregándosele el sobrino del padre de familia y el papá del mismo quien se le encuentra por temporadas.

Este grupo domestico llegó a Querétaro en partes, primero el padre (en 1994), a su llegada se dedico a la venta de plata, cuando sus hijos, los mayores (Rodrigo y Pablo, salieron de la primaria, se los trajo a Querétaro para que ingresaran a la escuela. El primero en llegar fue Rodrigo (1995) y luego Pablo (1997). Después a ellos se les unió su madre y su hermano más pequeño<sup>93</sup> quienes iban y venían de Oaxaca a Querétaro, en la comunidad se quedaron el tercer, cuarto y quinto hijo bajo el cuidado de una tía paterna.

---

<sup>93</sup> Estos mantuvieron en un ir venir a la comunidad alrededor de dos años, hasta que decidieron quedarse en Querétaro para reunir a toda la familia, incluyendo a los tres hijos que aún se encontraban en la comunidad.

El matrimonio se dedicada al comercio, a esta actividad se le han ido adhiriendo el primer y segundo hijo, de forma independiente; cada uno de los hijos a establecido comercios por su cuenta, el mayor fue con apoyo de la A.C., mientras que el segundo con apoyo de su familia. El tercer hijo también puede considerarse económicamente independiente así como de su actividad productiva, ya que es el único que no se dedican al comercio, sino a la venta de su mano de obra<sup>94</sup>.

La cuarta hija, divide sus quehaceres entre lo académico y su empleo, teniendo ingresos los cuales son para ella, el quinto hijo no asiste a la escuela y de vez en cuando se emplea con su hermano (el segundo) para atender su local; en esta situación se encuentran sexto hijo y la séptima hija, quienes asisten a la escuela pero se emplean con su hermano para atender su negocio. Y por último la octava hija se dedica exclusivamente a la escuela, pero en ocasiones se le ve en el carrito de los padres acompañando a la madre.

Cada uno de los hijos que trabajan usan sus ingresos para sus propios gastos, por lo que los padres ya no le dan dinero, el apoyo que reciben de estos es alimenticio y el de vivienda, sólo el sexto y octavo hijo, son a quienes les dan para sus gastos en la escuela.

Las jornadas laborales en el carrito y en el local son similares a la otra familia, la diferencia radica que ellos llegan a cerrar el local en ocasiones hasta la 1:00 a.m. por la ubicación en que se encuentra este, siendo más céntrico y la afluencia de gente se prolonga hasta tarde en ocasiones.

Por su parte el pariente, sobrino de Don Pablo, que vive con ellos, también es comerciante, tiene un local en el centro histórico. Su llegada a Querétaro “fue accidental” como él lo define. Él es el único de esta unidad que atiende su local; mencionamos que su padre es quien en ocasiones se viene por temporadas a apoyar a su hijo. También cuenta con una empleada, que lo apoya cuando este se ausenta o su padre.

En esta unidad solamente la madre y el primer hijo son quienes disponen de dos días de descanso, ya que el esposo, apoya a su hijo con el cuidado de su local durante el transcurso de la semana. Los que dedican toda la semana

---

<sup>94</sup> Este joven trabaja como cajero en un casino de la ciudad.

trabajando son el padre, el segundo hijo, el sobrino, mientras que la madre y el primer hijo solamente en temporadas vacacionales.

Esta unidad, posee un pequeño huerto temporal que sirve de autoconsumo. Los productos que siembran son chayote, ejote y calabaza (consumiendo la flor, primero y al final la calabaza). Entre el padre y los hijos (varones, a excepción de los mayores) se dividen las labores para preparar el terreno y sembrarlo; mientras que la madre emplea sus días de descanso para atender el huerto<sup>95</sup>, a ella se le une su hijo.

La familia se reúne por lo general en las noches, cuando llegan de sus labores en el centro. A veces los hijos los esperan y se sientan a cenar juntos, o en ocasiones estos se encuentran realizando trabajos de la escuela o quehaceres domésticos (lavando trastes o ropa).

En esta unidad los quehaceres domésticos se dividen. Lo que concierne a las labores domésticas de aseo hombre y mujeres participan. Pero en la preparación de alimentos son las mujeres de la unidad (madre e hijas) quienes las realizan. Cada miembro de la familia lava su ropa, solamente la madre de familia es quién lava la ropa de ella y su marido.

Recapitulando la actividad productiva es el comercio, misma que se desarrolla de jueves a lunes en los carritos y toda la semana en los locales. Los carritos son asignados por lo general a matrimonios, pero son las mujeres quienes lo atienden con mayor frecuencia y a quienes se les encuentra en ellos. En ocasiones contratan a algún empleado, cuando le es imposible ocuparse de él. Cuando los hijos apoyan en el negocio familiar, sobre todo los que dependen económicamente de los padres, estos disponen de hacerlo, cuando no asisten a la escuela que es durante las tardes, fines de semana o temporadas vacacionales.

Los quehaceres de los varones trascienden al cuidado del negocio y labores pesadas que pudiese haber en el hogar, como la construcción de la casa.

Los días de descanso (martes y miércoles), las madres de familia aprovechan este tiempo para realizar actividades vinculadas a la comunidad, una son de

---

<sup>95</sup> Para regarlo, o dependiendo de la temporada se riega con las lluvias; también ella es quien recolecta los productos que ya están listos.

manera individual y otras colectivas, ya que algunas mujeres hacen tortillas (individualidad), pero también se dan tiempo para preparar el baño de vapor y tomarlo.

De acuerdo a los casos expuestos de las unidades domésticas nos damos cuenta que los roles se han modificado, en consecuencia de las necesidades inmediatas que surgen en el contexto de la ciudad. La mujer no sólo participa en el área doméstica, ella también es un actor principal en la economía, sin embargo no deja de lado sus obligaciones del hogar, aunque estas se efectúen eventualmente, pero también aprovecha tiempo y espacios para realizar actividades que se dirigen a prácticas de la comunidad. Mientras que los hombres, no han abandonado la imagen de proveedores de economía a la unidad. Por su parte, los hijos no son integrados a la vida económica a edad temprana, lo cual sucedía en la comunidad, es por eso que se le apuesta a que en sustitución a ello se incorporen a instituciones educativas, lo que en un futuro mostrará un cambio de ocupación y por ende de estilo de vida.

Sin embargo, un cambio significativo entre las unidades domésticas es el cambio de roles entre los géneros y en cada una de las generaciones. Observamos que la mayor parte de las unidades domésticas entre los triquis, se orienta a la organización en familias nucleares, donde las actividades se han apegado más al estilo de vida urbanita, que al de la comunidad; empero las mujeres siguen siendo los principales vínculos que existen entre la unidad doméstica con el lugar de origen.

## **AL EXTERIOR: COLONOS NO TRIQUIS Y LA ASOCIACIÓN DE ARTESANOS INDÍGENAS “TRIQUIS-TINUJEI” A.C**

### **Vecindad a partir de las actividades colectivas (religión, educación, laborales y de vivienda).**

En cuanto a las relaciones que se generan fuera de la comunidad triqui debemos considerar que la vida cotidiana de los tinujei, trasciende más allá de la unidad doméstica, entre estas actividades hemos mencionado las generadas en

el ámbito religioso, pero debemos incluir las de educación, la vecindad y trabajo con los no triquis.

En el capítulo II apuntamos algunos elementos que conforman la educación, la economía, la religión, mismos que se postulan como puntos de interacción con otros, con los mestizos. Ahora, nos posicionaremos frente a cada uno de estos espacios para resaltar las relaciones que se generan.

### *Religión*

La vida religiosa entre los indígenas triquis se divide en dos credos diferentes, católicos y cristianos. Los primeros se consideran católicos por haber contraído convenios religiosos con dicha iglesia, entre ellos el bautizo principalmente, pero esto ocurrió cuando aún se encontraban en la región de origen; lo que respecta a las prácticas religiosas en el medio urbano estas no se realizan, por lo que ningún miembro de este grupo, de católicos, participa o asiste a la iglesia. Sin embargo en algunos hogares podemos encontrar imágenes religiosas.

Por su parte los cristianos tienen una estrecha relación con su credo, ellos realizan de dos a tres ocasiones por semana actividades de su iglesia, permitiendo relacionarse con otros individuos no triquis, a quienes llaman “hermanos”. Los lugares en que se practica culto son las casas de dos miembros triquis y la iglesia principal (ubicada cerca de la colonia). En las reuniones de su iglesia, asisten como cualquier otro miembro, no hablan su lengua durante estas actividades, así como se limitan utilizar a alguna vestimenta tradicional.

El cambio de religión sucedió desde la comunidad de origen. Margarita se convirtió al cristianismo cuando quedó viuda, ya que su hermano la encontró afectada por dicha situación, por lo que él (ya convertido al cristianismo) comenzó a predicarle la palabra; de hecho este hermano de Margarita es recordado en la región como pastor de la iglesia cristiana en su barrio.

El resto de su familia se convirtió después de que pasó un tiempo, las primeras de su familia en convertirse fueron Pilar y Celia quienes se bautizaron en San Blas. Cuando llegaron a Querétaro también buscaron la iglesia lo que permitió que Isabel, junto con su cuñada y sobrinos se unieran a este credo, además de seguir

invitando a su familia a asistir a la iglesia, unos aceptan, pero otros tantos prefieren mantenerse al margen.

En este ámbito es cuando los triquis forman parte de otro conglomerado, y son identificados en la iglesia como “hermanos” y no tanto desde su identificación étnica, para el caso de los cristianos; mientras que el grupo de católicos no tiene vinculación con la iglesia en la ciudad.

A pesar de no contar con credos iguales la convivencia no se define por el tipo de religión que practiquen, ya que sigue teniendo mayor incidencia la red familiar, misma que construye lazos de solidaridad entre el grupo y no permite que este se fragmente, es así como el culto religioso se delimitará a un nivel privada dirigido en cada una de las unidades domésticas.

### *Educación*

El sector educativo se ubica como uno de las principales espacios de interacción entre los triquis y el resto de la sociedad; son los jóvenes y niños quienes se encuentran más inmiscuidos en las relaciones con otros que no comparten características similares, siendo la asistencia a la escuela, la que marca nuevas pautas de conducta en su cotidianidad; en este sentido tenemos el caso del desuso de la lengua de sus padres, con quienes mantienen conversaciones preferentemente en español (aunque esto se ve marcado generacionalmente); la práctica de algunas costumbres triquis también se ven desplazadas por la asistencia a la escuela, como los son el uso del baño de vapor, la preferencia en alimentos y el posicionamiento e importancia que le den la A. C.

Una joven triqui cuenta que cuando ella asistía a la escuela nadie sabía que hablaba otra lengua; esta situación permaneció casi hasta terminar su educación. Con el tiempo se encontró a un compañero, quien se dio cuenta de que ella pertenecía un grupo indígena de Oaxaca. En palabras de él comenta que se sorprendió porque durante la escuela nunca mostró ser parte de algún grupo étnico.

El caso de otros jóvenes ha sido a la inversa, mediante su condición étnica, han sido beneficiarios de becas para seguir estudiando; en estas situaciones ellos

comentan abiertamente a su grupo escolar ser parte de un grupo indígena y en ocasiones permitían que sus compañeros de clase se relacionaran con sus familias.

Es así como el ámbito educativo puede permear dos situaciones, una en donde la condición indígena se mantendrá en el ámbito privado, y sólo manifestarse como tal dentro de éste para evitarse situaciones de discriminación o de burla. Mientras que también encontramos casos en donde ser indígena no se encasilla en lo privado, sino que se expande en lo público, permitiendo que externos puedan relacionarse no sólo con el sujeto, sino con el resto de la familia.

### *Vivienda y vida laboral*

Recordemos que en la colonia Unidad Nacional y la calle del Acuerdo los triquis ocupan una acera con 11 casas, y el resto de la calle está habitada por mestizos. Esta situación coadyuva que sus relaciones de vecindad sean estrechas compartiendo códigos de conducta que establecen un orden en el desarrollo de su vida cotidiana. En este sentido el parentesco orienta las interacciones dentro del grupo, en un inicio estas giran de alrededor de cada una de las unidades (padres-hijos), pero también se incluye a la familia extensa (hermanos, cuñados, tíos, sobrinos, compadres), misma que entra en la red de reciprocidad. En la primera, la nuclear, se expresa la reciprocidad generalizada que es de acuerdo a Barabas (2003: 42) demuestra ser un tipo de ayuda más solidaria, que responde a un tipo de obligación moral con los integrantes en su cotidianidad. Mientras que en la familia extensa, también se puede manifestar la reciprocidad *generalizada*, pero también puede tener presencia la *equilibrada* que demuestra ser el principal mecanismo de vecindad y cohesión entre los triquis y los miembros de la A.C.

Cuando son días no laborables (martes y miércoles) las personas permanecen en sus hogares, y sólo se les ve salir cuando tienen algún pendiente, pero las relaciones no se extiende más allá de la vida triqui (exceptuando la vida escolar y religiosa). Lo que concierne a los niños y jóvenes también permanecen en sus hogares a menos que se junten varios niños y jóvenes (primos) se ponen a jugar entre ellos en casa de alguno de los primos, mientras que los jóvenes cuando se

reúnen van a las chanchas y se ponen a jugar futbol o se van a la casa de alguno de ellos y ven películas. Estas reuniones son escasas a causa de que jóvenes y niños comparten horarios de la escuela diferentes, por lo que es raro que coincidan.

En cuanto a las relaciones que se generan entre los vecinos mestizos que viven en la misma calle y en general en la colonia, son muy esporádicas. Los pocos encuentros con los vecinos se limitan a dar el saludo solamente, por su parte, algunos jóvenes son quienes en ocasiones se les ve platicando con otros (de la colonia), pero es raro, ya que ellos dicen que no les gusta mucho su relajado, además de que han tenido conflictos con ellos porque estos no suelen juntarse mucho en la colonia.

Con algunos de sus vecinos mestizos han tenido inconvenientes, uno de ellos tiene que ver con la práctica pública de sus costumbres comunitarias de salud e higiene en particular con la práctica del temascal; los vecinos argumentaron que el uso del temascal, hacia daño al medio ambiente por la quema de leña, además de ser una práctica que agraviaba la moralidad del lugar, esto lo referían por la forma en que hombres y mujeres hacia uso del temascal.

*“...hace como 4 años vinieron los policías y nos tiraron nuestro temascal, decían que estábamos contaminados y no nos querían dejar hacer el temascal, vinieron no se quienes para quitarlo pero nos asesoramos y nos defendimos por ser una costumbre que nosotros tememos para curarnos y lo rescatamos” (Relatoría del taller triqui, realizado en 2011).*

Las situaciones de conflicto entre los triquis y mestizos han permeado el distanciamiento entre los vecindarios de la Unidad Nacional, por lo que la relación entre vecinos no es muy frecuente, pero fuera de este espacio sí se lleva a cabo.

En el ámbito laboral las relaciones con otros se establecen empleador-empleado, en donde los primeros suelen ser los triquis y los segundos son mestizos que son contratados para la atención de sus negocios; este tipo de situaciones se dan en las unidades domésticas donde los hijos a causa de asistir a la escuela no pueden ayudar en el negocio.

Las relaciones que mantienen con sus empleadas se puede considerar buena; por lo general los empleados saben que sus empleadores pertenecen a un grupo étnico, ya que estos no se limitan a practicar su lengua frente de ellas o utilizar sus huipiles, para el caso de las mujeres. En tanto, la relación que guardan con el resto de los compañeros comerciantes en el centro histórico es similar al de sus empleados.

En resumen, la vecindad entre los triquis se posiciona como un elemento clave de interacciones en donde el grupo parental sigue siendo el eje principal para relacionarse en la ciudad. Sólo en el ámbito educativo, escolar , religioso y laboral se permiten relaciones más frecuentes con los otros, los no triquis, y estas se manejan en un ámbito de respeto, pero esto ocurre sobre todo fuera del espacio donde viven, por lo que las interacciones con los otros se establecen espacios diferentes (centro histórico, las escuelas, la iglesia); pero también se puede dar que los no triquis entre o convivan en el espacio doméstico de alguna familia, pero esto será siempre y cuando la invitación se haga a forma individual y no en colectividad.

### **ASOCIACIÓN DE ARTESANOS INDÍGENAS “TRIQUIS-TINUJEI” A.C.**

Dentro de las comunidades indígenas de Oaxaca -entre ellas las triquis- existen cargos públicos cívicos y religiosos, organismos que se encargan de regular la vida comunitaria (Barabas y Bartolomé, 2003). Los cargos operan mediante las mayordomías y los agentes municipales junto con sus mesas de trabajo (secretario y tesorero). Estos cargos son asignados a los varones; es durante las asambleas comunitarias donde se elijen tanto a las autoridades religiosas y cívicas, en ellas participan solamente los hombres<sup>96</sup> de la comunidad quienes representan a la familia, llevando su voz. Tanto la asamblea como los cargos cívicos y religiosos son manejados en la esfera de lo público, siendo las principales estructuras que dan forma a la vida comunitaria.

Lo público se instaure como un organismo supremo, que fortalecerá los lazos que unen a la comunidad; es así como la vida comunitaria delinea quien y quienes

---

<sup>96</sup> Hablando en el contexto de la comunidad de origen.

son partes de este sistema. En el primer capítulo, teórico y metodológico, vimos que responsabilidades se tienen al ser parte la comunidad y como se estructura a partir de las organización intermedias o las organizaciones de la comunidad. Por su parte los triquis en Querétaro, tanto los roles y las relaciones de género y generación han tendido a modificarse.

Hablando de la organización comunitaria u organizaciones de la comunidad hay que recordar que en la región triqui baja oaxaqueña, el cargo civil tiene mayor peso frente a los cargos religiosos, teniendo como característica principal la situación de conflicto y violencia que ha generado este puesto público. Bajo este contexto existen grupos políticos o mejor dicho partidos políticos en busca de tener la jurisdicción del municipio, así como de la región, condición que hoy día sigue vigente y que ha impulsado la movilización de familias. Hay que resaltar que dentro de la región se manejan dos sistemas: “usos y costumbres” y “civil” (relacionado con la creación de partidos políticos) (López, 2009)

Por su parte, en la ciudad los triquis no han abandonado del todo los sistemas organizativos de la comunidad, es así como uno de los aspectos relevantes es su organización social interna, la cual se ve reflejada en la “Asociación de Artesanos Indígenas Triquis -*Tinujei* A.C.”; fundada hacia el año de 1992 por iniciativa de Prudencio y apoyado por sus familiares que también se encontraban en esta ciudad , entre ellos su madre, hermanos y uno de sus compadres que venía con su familia; en esos momentos todos compartían la misma unidad habitacional, por lo que de ahí se vio la primera necesidad de los triquis en Querétaro.

La Asociación se creó con el apoyo del PRI, y de un licenciado con el que actualmente siguen laborando como uno de sus asesores; independientemente del apoyo que se les brindo para la creación de la A.C., los tinujei se han mantenido al margen de estas y otras organizaciones que quieren simpatizar con ellos en términos políticos; por esta misma razón no les gusta elaborar propaganda por internet (como sucede con otras organizaciones Triquis), o relacionarse con grupos políticos de mestizos e indígenas, especialmente los movimientos oaxaqueños.

En realidad como A.C. registrada en la ciudad apenas tiene alrededor de tres años, fue cuando Don Pablo ocupaba el puesto de Presidente de la mesa directiva de la A.C.; antes de ellos solo fungía como asociación civil, pero no estaba registrada como tal, sólo ellos se daban esta categoría. Factor que pudo haber impedido una gestión efectiva para la comunidad durante el transcurso de la primera mesa a la tercera mesa.

Mesas directivas desde la fundación de la A.C.: principales actividades y gestiones.

1992-2004	2005-2006: Mesa Don Ignacio	2007-2008: Mesa Tacho	2009-2010: Mesa Don Pablo	2011-2012: Mesa Don Nicolás
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Inicio de la A. C. (1992)</li> <li>• Se pide a gobierno del estado se otorguen terrenos para vivienda (1994-1995).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• se institucionaliza el uso de bastón de mando, que le dan a la siguiente mesa directiva.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• vinculación con instituciones de CDI</li> <li>• Programas culturales: ercate la vestimenta y banda tradicional</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Adquisición de ocho carritos para los triquis.</li> <li>• Propuesta para la extensión de la comunidad triqui.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Presentación de la propuesta de la comunidad triqui a los directivos del Programa Soluciones del Gobierno Estatal.</li> </ul>

Elaboración propia, en base al trabajo de campo 2011.

Un punto eje para entender la organización de la A.C. es conociendo el esquema bajo el cual se creó, en este caso cumple los requisitos de lo que habíamos mencionado como la organización comunitaria y las organizaciones de la comunidad, en donde la primera tiene como apoyo “los usos y costumbres”, que hacen uso de la asamblea y los principios de reciprocidad equilibrada para conformar la comunidad triqui en la ciudad; mientras que la segunda, funge como el marcador de pertenencia a la comunidad, ya que por medio de la afiliación a la A.C. se construye el concepto de comunidad indígena triqui en Querétaro. Una generalidad entre los afiliados a la A.C. es que estos son los cabezas de la familia (padres) de las unidades domésticas que habitan en la Unidad Nacional, pero también existen casos de tres jóvenes que se han afiliado, sin ser el sustento de alguna unidad doméstica.

La Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis -*Tinujei*” A.C. cuenta con un reglamento interno, *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* (como un

cabildo interno) 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.

Al exterior se busca relacionarse ante los no indígenas, autoridades o instituciones con las que desean establecer comunicación para beneficio del grupo. Entre las principales instituciones con las cuales se vincula la A.C. encontramos la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígena (CDI), gobierno municipal, la dependencia que concierne a los asuntos de comercio en vía pública; y estatal relacionándose con el programa Soluciones en pro de crear la comunidad indígena triqui en la ciudad. 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 el presidente municipal o gobernador según sea el caso.

La mesa directiva y en general los miembros de la A.C. atienden el interior de situaciones personales que en ocasiones desestabilizan la comunidad, por ejemplo si algún afiliado se encuentra en problemas económicos o de salud, el grupo los apoya dando una cooperación, sabiendo de antemano que cuando ellos se encuentren en la misma circunstancia se les retribuirá el apoyo que hayan ofrecido a sus compañeros. Un ejemplo de ello sucedió cuando uno de los hijos de Celia se cayó del autobús, al día siguiente hubo asamblea y comentaron el incidente a los presentes por lo que el presidente les dijo (en triqui) que darían una cooperación para que Celia atendiera a su hijo, que lo llevaría al médico y les sacara radiografías si eran necesarias. Cada uno de los presentes dio su cooperación (la cual tiene una tarifa igual para todos), entre el secretario y el presidente la recogieron y al finalizar la reunión se la dieron a Celia. Al salir de la reunión Celia lo agradeció y nos fuimos a su casa, ya cuando estábamos ahí ella se apenó y dijo que no quería que la ayudaran porque se sentía ahora en deuda con el grupo.

En este sentido nos podemos dar cuenta que la A.C. no sólo se creó para solventar una necesidad laboral, sino también como una alternativa de apoyarse entre sus miembros en escenarios de inseguridad tanto económica, de salud y emocionales, reproduciendo el sistema de reciprocidad equilibrada de sus comunidades de origen. El intercambio de dones dentro de la A.C. tienden a efectuarse a mediano plazo, eso depende de las circunstancias en que se encuentre cada uno de los miembros.

Las reuniones de la A.C. son cada ocho días, por lo general los 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. Para hacer la reunión se colocan en la calle sillas y una mesa que se pone al frente, en muchas ocasiones, y ahí es donde se sientan los de la mesa directiva, mismos que tienen la obligación de acomodar el lugar para las reuniones. 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.

En las reuniones todos los integrantes pueden hacer uso de la palabra, no importa si son hombres o mujeres, indistintamente se le permite que expresen su opinión del asunto a tratar, lo que sí es evidente es que sólo unas pocas mujeres y siempre las mismas son las que hacen intervenciones, mientras que por parte de los hombres la mayoría de ellos ha tomado la palabra exponiendo su opinión a la comunidad. Entre las mujeres que siempre exponen su palabra y a la que todos prestan atención, además de que la mesa directiva pide su opinión es la de Margarita, ya que a ella se le reconoce como la que ayudo a la mayoría a venirse a Querétaro.

A continuación muestro la realización de una asamblea de los afiliados a la A.C. justamente el registro de ella fue para la elección de una nueva mesa directiva en diciembre de 2010.

Al llegar la gente a la reunión, comenzaron a saludarse estrechando la mano de la otra persona- en ocasiones- y diciendo *uxta via* (siendo un saludos para decir buenos días;

pero que en realidad es el sol ya está arriba); cuando las mujeres llegan, se colocan en un solo lado, mientras que los hombres tienden a hacer lo mismos. La mayoría llegó a saludar de mano y otros solo daban el saludo.

Ya estaban puestas las sillas para la reunión, también había una mesa y en medio de ella se encontraba el bastón de mando (es de madera, en los extremos tiene tapones de plata en donde tiene grabados los nombres de la mesa directiva que mando hacer el bastón; de uno de los extremos penden seis listones, dos verdes, dos blancos y dos rojos). Casi al lado del bastón se encontraban tres libretas, donde anotan la asistencia a las juntas, las cuentas de la organización, anotaciones meramente administrativas.

Ya eran cerca de las 9:00, entonces Lucio (el tesorero de la mesa) empezó a tocar las puertas de las casa de sus compañeros, para avisar que ya era hora. Como a los 10 minutos, alguien dijo “ya llegaron”, refiriéndose a un matrimonio triqui que vive en el centro pero que está afiliado a la organización.

Varios nos manteníamos en el sol, en lo que iniciaba la sesión; don Pablo dijo que ya era hora y que iban iniciar, entonces empezó a llamarlos –en triqui- a que se sentarán (moviendo sus manos). La mayoría hizo caso de irse a sentarse, pero muchos no querían porque las sillas estaban donde aún había sombra y el frío se sentía más. Sólo se quedaron de pie unos cuantos, el resto nos acomodamos en las sillas. Cada quién tomó asiento donde más le gustaba, yo me senté hasta atrás en compañía de Oliver, uno de los miembros más jóvenes de la A.C.

Don Pablo, Jesús (secretario) y Lucio se sentaron en las sillas que estaban colocadas en la mesa y el secretario comenzó a pasar asistencia, fueron nombrando uno a uno, e iban diciendo -aquí o presente-, otros solo levantaban su brazo. Terminando de pasar asistencia Don Pablo comenzó diciendo –en español- que la sesión era para elegir a la nueva mesa directiva, ya que el tiempo estaba pasando y su mesa directiva ya había terminado. Luego de que dijo esto hablo en triqui y pregunté a Oliver lo que había dicho, a lo que respondió que era lo mismo que había dicho en español.

Después de ello dijo, -nuevamente en español- que quería aprovechar la reunión para presentarme ante ellos, que era una antropóloga que quería conocer las costumbres y la tradición de los triquis, después de eso dijo que pasará al frente y me presentara. Pase al frente y me presenté, para explicar los motivos por los cuales estaba con ellos; cuando hice esto nadie me volteo a ver, dirigían sus miradas hacia otro lado, al suelo o entre ellos; al finalizar pregunté si tenían alguna inconveniente o duda, y nadie contestó. Después de ello Don Pablo comenzó a hablar en Triqui lo que le entendí fueron algunas palabras que en triqui no tienen traducción (tesis, Jaime Nieto, Universidad, usos y costumbres), cuando termino Don Pablo me fui a sentar y pregunte a Oliver lo que había dicho, y me dijo que lo mismo que yo, pero agregando que por favor me apoyaran en lo que necesitara.

Don Pablo continuó y dijo que ahora si pasarían a lo de la elección de la nueva mesa directiva.

En ocasiones Don Pablo volteaba a verme y era cuando hablaba en español, pero hubo un momento en que se levantó de la silla, levanto el tono de su voz y comenzó a hablar en triqui, dirigiéndose a todos sus compañeros, de esta misma forma se dirigió Juan, Lucio intervino muy pocas veces.

Paso un tiempo y él seguía hablando en Triqui, al parecer les decía acerca de que tenían que elegir a alguien para que tomara el cargo, ya que ya había pasado el tiempo y que tenía que ser alguien responsable. –Oliver después me tradujo un poco, pero tampoco quise distraerlo mucho, porque el estaba atento a lo que decía Don Pablo.

El resto de los miembros de la A.C. se mantenía escuchándolo, algunos volteaban a verlo, y otros simplemente escuchaban. Alrededor de este escenario se incluían algunos

jóvenes no afiliados y que sólo observaron el procedimiento, ya que ellos no pueden opinar ni votar porque no son afiliados (Trabajo de campo, diciembre 2010).

Me detengo en esta narrativa para hacer algunas aclaraciones acerca de la forma en como se elige la nueva mesa. Para la elección de la mesa directiva participan todos los que se encuentra afiliados a la Asociación Civil. 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 femenino, 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.

Don Pablo tomó la palabra y hablo en español diciendo que si había algún voluntario entre los compañeros y las compañeras para tomar algún cargo de la mesa directiva, nadie contestó y sólo empezaron a decir nombres de quién les gustaría que fuera, entres estos se escucho el nombre de Miguel, Oliver, Nicolás. Después Don Juan tomó la palabra y habló en español, dijo que entre los que se encontraban presentes había muchos jóvenes, y que ellos podrían tomar los cargos... después alguien lo interrumpió y le dijo algo en Triqui –no supe que fue lo dijo-, entonces Don Juan se fue de la reunión y todos comenzaron a reírse.

Mientras hablaban Triqui se entendía “*yo propongo a Miguel*”, para presidente. En lo que hacían todo el proceso de elección se hacían bromas y se reían, luego volvían a retomar la palabra. Casi todos hablaron, pero los que más hablaron fueron Prudencio y Margarita.

En un momento de la reunión alguien dijo que Margarita propusiera a alguien ya que ella tenía más tiempo aquí y conocía como trabajaban todos (esto lo supe porque Oliver me lo tradujo). Continuaban hablando en Triqui y Oliver ya se había ido al sol, por eso ya no pude pedirle que me tradujera; me quedé sentada y observaba y en ocasiones me daba una idea de lo que hablaban. Prudencio y Doña Mago seguían hablando, también la Sra. Gloria, entonces Don Pablo interrumpió y dijo que a quién proponían. Pasaron unos minutos y ellos continuaban hablando, deduje que era sobre las responsabilidades de los miembros, y que todos debían apoyar a la A.C. así como a la nueva mesa directiva, ya que había palabras que no tenía traducción (mesa directiva, responsabilidad, compromiso).

Don Pablo continuaba hablando cuando se regreso Don Juan y hablo en triqui, mencionó algo relacionado con el tesorero y de la mesa directiva, cuando termino de hablar retomó la palabra Don Pablo apuntó –en español- que él (Don Juan) se proponía como tesorero de la mesa directiva y que si estaban de acuerdo el tomaría el puesto; sometieron a voto, entonces Jesús contó los votos y decía cuantos eran para que los demás escucharan.

Todos votaron por el tesorero propuesto y se prosiguió entonces a la elección del secretario. De igual forma preguntaban que si había voluntarios, pero nadie decía nada, entonces preguntaron que si proponían a alguien.

Doña Gloria propuso a Oliver y los demás asintieron con la cabeza, mientras tanto Oliver hizo un gesto de no querer aceptar el puesto. La mesa directiva pregunto a los

demás que si estaban de acuerdo –en triqui- y ejercieron el voto, a mi parecer creo que todos levantaron el brazo para apoyar.

Don Pablo dijo que ya tenían secretario y le dieron un aplauso.

Ahora, se disponían a elegir al presidente, nuevamente hubo un gran discusión de saber quién sería, Jesús continuaba hablando de la importancia y responsabilidad que tiene este puesto.

La primera propuesta fue Miguel, hubo algunos comentarios en triqui; después de que dejaron de comentar la mesa a cargo pregunto si estaban de acuerdo con Miguel y si lo estaban votaran, se contaron los votos y quedaba confuso si alcanzaba los votos o no. Rodrigo se paró y dijo que muchos no habían votado porque ni siquiera habían levantado la mano que no alcanzaba a ganar con esos votos, entonces hicieron una segunda ronda y se escuchó una voz que dijo que voten solo los que estén afiliados. Rodrigo nuevamente volvió a tomar la palabra y dijo que contarán bien, entonces el Jesús levantó la voz y les dijo en español y en triqui ¡orale arriba! y comenzó a contar en voz alta, dando un total de ocho votos, los cuales no eran suficientes para ganar.

Al no quedar Miguel electo como presidente de la A.C. Jesús y Don Pablo preguntaban que a quien más proponían, entonces se propuso a Nicolás (cuando lo propusieron este hizo un gesto similar al de Oliver), la mesa directiva pidió que levantarán la mano los que estuvieran de acuerdo. Todos los afiliados que se encontraban en ese momento votaron a favor de él.

Al terminar la elección se le dio un aplauso e invitaron a la nueva mesa directiva a pasar al frente –a la mesa-. Don Pablo fue por Nicolás que se encontraban sentado tomando el sol, lo tomo de sus brazos y lo llevó caminado hasta la mesa, mientras que este se rehusaba a pasar delante. Al momento que pasaba esto, Don Pablo mando abrir la cajuela de la camioneta de Pablo (su hijo) para sacar seis rejas de refrescos de lata, los cuales colocaron en la mesa, dos para cada una de los miembros de la nueva mesa directiva.

Cuando se encontraban al frente las dos mesas (la en turno y la electa) el secretario de turno dirigió unas palabras a los compañeros y al finalizar el resto aplaudió. Rodrigo intervino y dijo que deberían dejar hablar a Nicolás porque todos hablaban y él ni siquiera había hablado.

Cuando Nicolás tomó la palabra hubo menos ruido que cuando otra persona hablaba, por su parte Nicolás dijo *-ps yo no tengo mucha experiencia y este ... y creo... y este que prefiero que ponga alguien más grande que yo porque de por si a los más grande que yo no obedecen y a mí no me van a obedecer yo creo que deben de poner una persona más grande-*. Rodrigo intervino nuevamente diciendo que ya lo habían elegido y que ni siquiera sabía si él estaba de acuerdo.

Al terminar de hablar él comenzó a hablar Prudencio, Jesús (quién se había movido de lugar) me dijo que lo que estaban haciendo era convencerlo. Mientras Prudencio hablaba, su esposa –Teresa- también comentaba dirigiéndose a Nicolás, algunas partes en triqui y otras en español, las que entendía era de que él no estaba sólo y que lo iban a apoyar en su mandato, que no lo había elegido porque sí, sino porque tenía una idea bonita, tenía ideas y que tomará el puesto porque entre todos lo habían elegido.

Prudencio continuaba hablando acerca de que porque lo había elegido, repetía muchas ocasiones “experiencia”. Jesús intervino y comenzó a decirle a sus compañeros -en Triqui (lo supe porque después le pregunte a él que les había dicho)- que Nicolás había dado su postura, sus razones y que lo comprendieran. Al terminara de hablar Doña Gloria y Doña Mago hablaron, lo que se les entendía era que debía tomar el cargo porque eran “usos y costumbres” y que todos había votado por él.

Todo esto se prolongo como media hora en donde Prudencio seguía hablando, acerca de la experiencia y que no estaba solo y que lo apoyarían los demás, en ocasiones su

madre, también su esposa intervenía diciéndole a Nicolás: -no estás solo-. Después de esta media hora, Nicolás quedó convencido y aceptó el cargo, todos aplaudieron y después se prosiguieron a repartir los refrescos entre todos los presentes.

Nicolás dio unas palabras: *-bueno, este quiero agradecer a todos los compañeros que votaron por mi y no me queda más que cumplir y hacer lo que se pueda para lograr más avances, verdad, para los que vienen atrás. Y este yo no quise verdad, pero ni hablar es la costumbre, así es la cosa en Copala, allá se rigen por costumbre y ni hablar. Pues mi papá también fue líder allá en el pueblo, y entonces yo tomo mi puesto para el otro año, no ahorita, para el otro años, y espero que me apoyen todos los compañeros y compañeras porque si va estar medio difícil, no tengo mucha experiencia lo vuelvo a repetir... pero bueno, no me queda más nada que aceptar el puesto. Gracias-*

[Aplausos]

*-Y para terminar, aquí nos dieron estos refrescos y los vamos a repartirlos para brindar, ya por el nuevo presidente y nuevo secretario, tesorero, mi tío, que lo veo como un gran apoyo, porque tiene mucha experiencia, conoció a muchos líderes de allá en Copala y tiene mucha experiencia- (Rivas, 2010).*

Podemos darnos cuenta que los participación femenil no sigue el mismo camino que en el lugar de origen, en la ciudad, la voz y participación de la mujer juega un papel importante<sup>97</sup>, ello puede ser consecuente de que las mujeres se han ganado un lugar trascendental en cuanto a la aportación económica a las unidades domésticas, y en sí a que en un principio –para el caso de la migración triqui- son estas las que comenzaron a migrar a las ciudades por la venta de sus textiles de telar, ante la situación de violencia que ocurría en la triqui baja (Bartolomé, 2008).

Cuando se elige a la nueva mesa directiva se le hace una comida de *bienvenida* tanto hombres como mujeres tienen que participar en los preparativos, si no se presentan les hacen un llamado de atención, basándose en la *acta constitutiva*, para saber los motivos por los cuales no asistió (aunque no siempre se aplica lo anterior). Pero el día en que realmente toma el mando el nuevo presidente es en vísperas del Año Nuevo, en donde se hace el cambio de “vara o bastón”, y el cargo se prolonga por dos años, tiempo en que está al frente de la organización triqui.

La Asociación de Artesanos Indígenas “Triquis -*Tinuje*” A.C. se asume ante el resto de la sociedad como actores pertenecientes a un grupo étnico, consecuente a ello se atribuye un discurso etnicista; bajo este esquema se negocia de qué forma se es indígena en la ciudad, así como los elementos que los identifican

---

<sup>97</sup> 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 (Morales [et al], 2003).

como tales, los cuales pueden ser la lengua y la indumentaria, unidades visibles ante la población queretana.

Asumir el rol de indígenas en la ciudad ha propiciado que los discursos étnicos tengan mayor peso frente a asimilarse o integrarse a la ciudad y concebirse como ciudadanos, provocando la germinación de un movimiento etnopolítico en un estado foráneo. Mediante este tipo de discurso y movimientos étnicos, la Asociación de Artesanos Triquis-Tinujei A.C. ha sabido negociar con el gobierno para establecerse de manera exitosa en la ciudad, mientras que el retorno a Oaxaca no se toma en cuenta a causa de la situación de conflicto y por las pocas posibilidades de movilidad social vertical.

[Refiriéndose a la ciudad] ... “aquí hay muchas opciones, por ejemplo de ir a la universidad o de ir al bachillerato y no pagas renta, tenemos casa propia, aquí tenemos trabajo, tenemos todo, casi es con nuestras manos todo. Es la única diferencia, hay muchas posibilidades de uno de nuestros hijos sean profesionistas, sean alguien en la vida, pero en las comunidades no, como vas a pagar renta si no tienes trabajo, como vas a darle estudios a los hijos si no tienes como. Está lejos para llegar a la escuela, tienes que caminar dos horas o tres horas para llegar, no hay comunicación, no hay luz. Cómo vas a superarte así, por eso te digo, lo que queremos es ver a nuestros hijos algún día ser profesionistas, queremos que aprenda a utilizar el Internet y todas esas cosas, no como nosotros que no sabemos, por eso vinimos a la ciudad” (Relatoría del taller triqui, junio 2011).

La búsqueda de la permanencia en la ciudad ha promovido la gestión de proyectos que incluyen la apropiación del espacio, tanto física como simbólicamente, esta 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. Esta idea contempla la compra de un terreno de ocho hectáreas, espacio que quieren distribuir entre viviendas para las siguientes generaciones; un centro de medicina tradicional triqui; una escuela bilingüe para que sus hijos puedan hablar la lengua; un espacio para las oficinas de la mesa directiva de la A.C, que ellos llaman agencia; tener lugares de culto tanto para la población cristiana y católica; un jardín, como centro recreativo; y un mercado donde puedan conseguir fácilmente productos oaxaqueños para el consumo diario; el conjunto de estas acciones estaría orientado en cohesionar la población indígena Triqui de Querétaro y crear una comunidad que abarca más allá de los afiliados a la A.C.

Para lograr este objetivo quieren pedir apoyo al gobierno municipal y al estatal. La Asociación Civil solamente pide que se les facilite un préstamo para cumplir con todos los requisitos que piden en los servicios financieros. De hecho en el mes de abril de 2011 recibieron a los operadores del programa Soluciones del gobierno estatal, para exponerles el proyecto. El recibir a estas autoridades trajo consigo la movilización de los miembros de la A.C. y por consecuente también la participación de todos los miembros de las unidades domésticas. Se preparó una comida para ellos, las mujeres fueron quienes se estuvieron a cargo de prepararla, mientras que los hombres se encargaron de arreglar el lugar para recibir a los invitados y ordenar un programa para exponer ante los representantes gubernamentales el proceso e asentamiento y las perspectivas que buscan para su comunidad.

Ese día pidieron a todas las mujeres, incluyendo a las jóvenes y niñas hicieran uso de sus huipiles para recibir a las visitas, a mi también se me asignó un huipil para que los acompañara. Uno de los jóvenes dirigió el evento y presentó a la mesa directiva, incluyendo a otros representantes que han sido claves en la gestión de proyectos de los tinujei; entre los actos que se presentaron fue un baile tradicional del lugar y los testimonios de Prudencio y Pablo, orientados a la “lucha” (como es que ellos definen a sus peticiones que hacen al gobierno).

Prudencio señala que a él le gusta la forma en que opera la organización, porque los beneficios son directamente para la comunidad triqui, no existen intermediarios (como pueden ser partidos políticos, organismos civiles o gubernamentales), ya que si hubiese participación de externos (mestizos) el beneficio se vería manipulado. En diversas ocasiones Prudencio me ha comentado que a ellos no les gusta trabajar con los que no son indígenas, porque sienten que no entienden lo que planean hacer.

En esa ocasión los directivos del programa Soluciones no opinaron nada al respecto cuando se expuso lo del apoyo para crear el complejo de habitaciones y espacios para la comunidad triqui, sus comentarios efectuados hacia la comunidad triqui fueron en un sentido partidista ofrecer el apoyo por medio del programa, pero sabiendo de antemano que era por parte del programa, ya que recalcaron que si

no veían soluciones con el municipio (comandado por otro partido), ellos estarían en la mejor disposición de apoyarlos.

Bajo estas lógicas se han recibido a otras instituciones, entre ellas diputados, presidentes municipales, y representantes de la CDI estos últimos son lo que han mantenido una relación con el grupo, recordando que ellos intervinieron para la entrega de los predios y los pies de casas. Sus opiniones al respecto de esta grupo son de admiración por la tenacidad que los caracteriza.

“Mira, es una gente muy organizada, muy trabajadora... tienen muy decidida su misión y visión, ¿verdad?, saben lo que quieren, saben a dónde llegar, y son muy tenaces son personas que no desisten, aunque no tengan resultados inmediatos. Pueden encontrarse en el proceso con una serie de problemas o pequeños obstáculos pero no ceden. Desde luego una filosofía muy propia, llegan inclusive a adoptar una actitud de sacrificar su propia vida por lograrlo. Son valores culturales muy buenos, muy importantes.

Yo los admiro mucho, y yo creo que pueden.... Realmente si tú los ves son muy conocidos en la calle...” (Ramiro<sup>98</sup>, 2011: 3)

Además de reconocer su tenacidad y sus capacidades organizativas reconocen el hecho de que han sido buenos gestores y usuarios de políticas públicas en comparación de otros grupos étnicos, sobre todo se reconoce la forma en que estos manejan su imagen en la ciudad.

“Creo que a diferencia de otros indígenas urbanos pertenecientes a otros pueblos, aun grupo étnico, los triquis saben hacer uso, son expertos en políticas públicas, saben hacer uso perfecto son gestores naturalmente, inminentemente hábiles, saben usar las instituciones. Ellos no tienen ningún problema que los resuelvan solo, o sea, todo todo lo hacen a través de los canales adecuados y si tienen duda vienen acá, pero es muy común encontrarlos en las instituciones. Antier me encontré a Don Pablo en la delegación del centro histórico y me decía que tenían un problema que tenían con el uso de suelo, pero si en ese momento no puede arreglar o el siente que pueden pagar menos, entonces vienen acá. Entonces vienen, piden la carta, utilizan mucho eso de sugerir lo que digan las cartas, somos pobres, somos indígenas, no tenemos dinero, como que los términos ellos los sugieren, nosotros hacemos las cartas y finalmente lo que tratamos de hacer es ahorrarles una parte...” (Catia Huerta<sup>99</sup>, 2011: 3).

En cuanto a la relación con otros grupos indígena, Prudencio comentó que él se encuentra sorprendido de que los otomíes de Querétaro no se organicen para su beneficio,... *ellos deberían estar más organizados que nosotros...pero prefieren trabajar con los mestizos (Prudencio, 2011)*. Lo anterior lo mencionó dando a entender que los otomíes se encontraban en su lugar de origen, por lo

---

<sup>98</sup> Jubilado de la CDI-Querétaro.

<sup>99</sup> Funcionaria de la CDI-Querétaro.

cual tendría más lógica que las autoridades queretanas prestarán mayor atención a sus demandas; ante tal situación, ellos consideran que por ser oriundos oaxaqueños parecería que no tendrían cabida en la agenda de los gobiernos queretanos; pero apoyados en el conocimiento de las leyes, e incluso de contratar un asesor jurídico, que los oriente en términos de derechos constitucional, así como un *asesor político* (como ellos lo nombran), son elementos claves para entender la dinámica que muestran ante las autoridades y exponer sus demandas, mismas que han tenido respuestas favorables en un corto plazo de permanencia en el municipio.

La organización social en el nivel doméstico genera una distribución práctica de la distribución de quehaceres que competen la vida cotidiana del hogar y económico, posicionándose como un mecanismo meramente de subsistencia para los miembros de este. Pero también tenemos que la organización de la A. C. ha permitido una serie de características que tienen como finalidad cohesionar a la población triqui, mediante mecanismo de reciprocidad equilibrada en donde cada una de las unidades puede depositar su confianza.

Sin embargo, nos hemos dado cuenta que la subsistencia no se limita solamente a la forma económicas o de la familia, también se ha abierto un espacio de diálogo para generar atención por parte de los triquis hacia las autoridades de la ciudad, para que se les apoye en la construcción de su comunidad, es así como la territorialización fungirá como un espacio de identificación colectiva para la reproducción del grupo y que no pierdan ese pasado Copalteco, he ahí el porqué de su gestión, pretendiendo que a partir de esto su grupo no será abrazado y desaparecido por la vida urbanita en que se están desarrollando las últimas generaciones de ellos.

## **COMENTARIOS FINALES**

La parte final de una investigación permite revisar, evaluar y mirar de forma procesual la manera en la cual se ha venido generando la investigación. En este apartado, reconoceremos las diferentes dimensiones que constituyen esta experiencia de conocimiento, así como también se hace énfasis en los hallazgos etnográficos que consideramos más sobresalientes. Es por ello que la estructura de este último capítulo se organiza de la siguiente manera. En una primera instancia se narran todas aquellas situaciones que permitieron que el trabajo de campo se llevara a cabo, exponiendo como se dio el diálogo de saberes entre los triquis y la antropología, reflexionando en cuanto los alcances y limitaciones del método etnográfico. En un segundo punto se reflexiona sobre las categorías teóricas vinculadas a la organización social y su diálogo con los distintos procesos registrados en el trabajo etnográfico con los triquis. Y por último se establecen algunas directrices para el estudio de los grupos étnicos en la ciudad, espacio que puede ser tanto excluyente y segregado como una vía de diálogo y reconocimiento

### **Durante el camino**

La primera interacción que tuve con miembros del grupo fue por una amiga quien conocía a algunos comerciantes triquis porque había trabajado para ellos. Ella me presentó con un señor y una joven, esta última en ese entonces era egresada de la Licenciatura en Historia de la Universidad Autónoma de Querétaro, lo cual me permitió identificarme con ella y pensar que sería la persona ideal para que me acercara con el grupo aplicando algo así como la bola de nieve, entendiendo que ella había sido universitaria y sabía de los menesteres de la academia,

Recuerdo que cuando le pedí que fuera mi enlace con el grupo (lo cual no ocurrió), ella mostró constantes evasivas y hacía advertencias de que su gente era muy desconfiada y seguro no accederían, y por otro lado me enfrentaría con el problema de la comunicación (refiriéndose a mujeres que no hablan mucho el español). En lo único que me ayudó fue decirme quién era el presidente en turno,

pero me recalco que no le dijera a él que habíamos platicado y mucho menos que ella fue la persona que me dijo quien era el presidente; razones que me hicieron sentir incomoda.

Cuando hable por primera vez con Don Pablo Merino (el presidente en turno), fue como cliente de su puesto, ubicado en los andadores del centro histórico, al entablar mi primer dialogo, me resultó bastante amigable y entonces pensé que no sería tan difícil, cómo me lo había dicho la joven; sentí que podía establecer una relación de confianza y días después regrese al mismo lugar, pero ya me presente como una estudiante de antropología que estaba interesada en realizar una tesis con los triquis que residen en Querétaro; por ello, pedí en coordinación una carta en donde especificara que era estudiante y que me encontraba haciendo investigación para la tesis y que la información recaudada serviría para fines académicos. Su respuesta fue que: *con mucho gusto, pero que en esos días estarían muy ocupados por lo de la feria*<sup>100</sup> y otros asuntos que tenían pendientes; enseguida me preguntó que de cuánto tiempo requería, a lo que respondí que no sabía bien, pero que por el momento estaría acudiendo con ellos de vez en cuando, a lo que respondió que mejor esperara para que me diera una respuesta, ya que no quería apresurar las cosas, *con calma, deja yo habló con ellos*, dijo el presidente.

Pasaron cerca de dos semanas y el presidente seguía sin darme respuesta en cuanto a su autorización, así que deje pasar esta situación y continúe buscando con quien ir insertándome al grupo; entre este ir y venir me encontré con Celia, una mujer triqui que se mostró muy amable y que me dejaba conversar con ella. Desde ese momento pensé que sería mi primer enlace –Celia-. Fue entonces que empecé a acudir a los andadores para buscarla y charlar, teniendo la ventaja de que otras mujeres triquis que tenía como vecinas en su carrito se dieran cuenta de mi presencia.

Un día que me encontraba con Celia, una de sus hermanas, Isabel, le preguntó que quien era y que estaba haciendo ahí, yo le conteste mis motivos y ella me respondió preguntando si ya había ido con el presidente para consultarle acerca

---

<sup>100</sup> El encuentro de Culturas Populares en el jardín Guerrero, Octubre 2010.

de mi presencia, porque él no les había dicho nada, conteste que no y ella me dijo que debía recurrir con él para tener autorización y no tuviera problemas.

A consecuencia de ello me dedique a buscar al presidente. En uno de los días en que lo buscaba conocí a uno de sus hijos, Pablito, quién también me preguntó el porqué de mi visita y la insistencia en que buscaba a su padre; por lo que me tuve que presentar con él y exponer mi objetivo. Después de hablar recuerdo que él se rió y me dijo que yo podía hablar con quien quisiera y que entrara al grupo sin miedo, y que claro hablara con su papá pero que él me ayudaría a entrar. Fue Pablo quien se convirtió en mi enlace con el grupo, empezó a invitarme a su casa a cenar para conocer a su familia y *lo que ellos hacen*<sup>101</sup>. La familia de Don Pablo se convirtió en mi principal fuente información, por lo que comencé a frecuentarlos hasta llevar una relación casi cotidiana. Primero con acercamientos esporádicos y muy distantes hasta progresivamente convertirse en una relación estrecha y frecuente.

Aquí hay que subrayar las formas en que cada uno de los triquis vio mi presencia, la joven, Isabel y el presidente me mostraron una figura institucionalizada del grupo en la cual había una jerarquía y que debía dirigirme a ella para autorizar mi presencia; mientras que Pablo me dijo que eso era independiente y que yo podía hablar con quien quisiera.

En cuanto a la Asociación de Artesanos Indígenas Triquis-Tinujei A.C. (A. C.) la forma de acercarme fue autorizada por la mesa directiva de 2010, quien me presentó con los afiliados durante una de sus reuniones; ante ellos se me posiciono como estudiante. Al presentarme con el grupo aclare que podíamos discutir algunos puntos de la tesis, o que si ellos quisieran integrar algún tema de su interés estaba en la disposición de hacerlo para que el resultado fuera equitativo, una investigación que si bien me posibilitara hacer una tesis como producto conclusivo de mi formación como antropóloga pero que a su vez generara un espacio de interacción con los propios interlocutores en cuanto a algún interés a indagar de parte de ellos, sin embargo ese día no obtuve

---

<sup>101</sup> Como era que se refería Pablo a los triquis.

respuestas, estas se manifestarían en otro tipo de intereses que tenían que ver con integrarme al sistema de favor por favor.

Uno de los factores que fomentó una relación cercana con los triquis, fue involucrarme a en sus actividades cotidianas, lo que permitió que algunos quitaran las barreras de indiferencia y desconfianza y me dejaran conocer de su cotidianidad, compartir otros espacios. Y por otra parte que no sólo me interesaba relacionarme con las autoridades en turno, sino que también con los jóvenes y mujeres en general<sup>102</sup>.

Como mencione en líneas anteriores, la A.C. tuvo una forma muy peculiar de integrarme en el grupo, o mejor dicho apoyarme para la realización de la tesis, ya que el sistema de dones, de favor por favor, permitió que se generara un confianza de ellos hacia mí, sobre todo porque pensaban que yo era parte de alguna institución gubernamental, como la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)<sup>103</sup>, y por ello no me arriesgaría a participar con ellos en marchas y platonés que organizaron cuando a la par estaba haciendo trabajo de campo.

Participar con ellos tanto en los quehaceres de la vida cotidiana como en lo concerniente a la A. C. produjo de cierta forma una solidaridad con el grupo, sobre todo en la segunda, que era como los triquis se mostraban como colectividad. Aunque debo señalar que en dos ocasiones le demostré a la A. C. mi desacuerdo en cuanto a la finalidad de una las marchas y de la negociación que platearon con gobierno municipal, por parecerme que no se estaba generando un diálogo imparcial en busca de una solución pronta. Pese a mi desacuerdo los triquis no mostraron negativas y respetaron mi postura.

En el transcurso del trabajo de campo, existieron obstáculos que marcaron el ritmo de la investigación y la forma de involucrarme, lo que me orillo moldear una metodología pertinente al grupo, buscando que no se incomodara la población triqui, principalmente y que yo pudiera avanzar en mi estudio.

---

<sup>102</sup> Con las mujeres me tomó más tiempo, porque algunas no manejaban un español tan fluido y en ocasiones no entendían a la primera lo que les preguntaba.

<sup>103</sup> Institución con la que no mantenían buena relación, por la falta de compromiso que esta demostraba con el grupo, de acuerdo a la perspectiva de los triquis.

La principal barrera al iniciar la convivencia fue el desconocimiento de la lengua triqui, ya que tuve diversos momentos en que me encontraba en medio de conversaciones donde todos la hablaban y yo me sentía marginada por no entender, uno de los ejemplos más notables era cuando se me permitían asistir a las asambleas, percatándome de que gran parte de sus diálogos eran en triqui y donde yo entendía un mínimo expresiones; en algunas ocasiones alguien me traducía o después de que terminaran de hablar me contaban en términos generales sobre la plática.

Otra situación que me hizo reflexionar mi posición como investigadora fue cuestionada por Isabel<sup>104</sup>; en una ocasión nos encontrábamos en su carrito y ella interrumpió lo que le estaba preguntando, para hacer un comentario, que resultó ser un reclamo de porqué ella y su gente sí me contaban sobre su vida y lo que les gustaba hacer, mientras que yo dejaba en un constante anonimato lo mío. Este comentario me hizo pensar sobre la forma en que estaba abordando a los triquis y que sólo me brindaba datos someros y no lo que quería lograr, una relación de confianza. Después de eso, opté por empezar a hablarles de mí y sobre mis actividades diarias, con esto daba paso a que ellos preguntaran acerca de lo concerniente a mi familia, amigos, escuela, fomentando un acercamiento con algunos triquis y ahondar en temas más de lo que el guión de investigación me permitía. Así comenzó a generarse diálogo, donde posicionaba mi identidad, experiencias y conocimientos como una esfera abierta para relacionarnos y confiarnos nuestras trayectorias culturales.

Cuando quise nuevamente formalizar mi posición de investigadora, es decir utilizar una encuesta para generar una base de datos, además de pedir a la A.C se me permitiera hacer entrevistas para obtener testimonios directos de las personas, trajo consigo evasivas y un dialogo trunco. De nuevo surgió una barrera con algunos, ya que el presidente de la mesa directiva (2011), ante tal petición me pidió que le mostrara una carta emitida por la Coordinación de la Licenciatura en Antropología, de la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ) para corroborar mi posición “como estudiante”, porque dentro del grupo se había corrido el rumor de

---

<sup>104</sup> Mujer triqui con la que hoy día mantengo una relación de amistad.

que yo trabajaba para la CDI. La mesa directiva consideraba que la información que pretendía recaudar en la encuesta mostraba datos de índole privada, por lo que no querían arriesgarse, pensando aún, algunos miembros que esta información fuera dar con el gobierno.

Algunos de los miembros se posicionaron a mi favor pero públicamente no lo hacían visible para evitar conflictos, por eso a manera individual se disculparon conmigo y ofrecieron su apoyo para continuar con la tesis. Siendo al final esta última opción lo que permitió terminar el trabajo de campo, y las entrevistas que se realizaron con los que me brindaron apoyo, que justamente eran las personas con quienes había tenido más trato.

Fuera de esta organización todo seguía igual, e incluso dos jóvenes me permitieron levantar la encuesta, pero no vi la pertinencia de continuar con la realización de esta táctica, así que la suspendí, por dos motivos principales una para no dar pie a malos entendidos dentro del grupo y dos porque sentía que la forma de recaudar información hasta el momento me había brindado buenos frutos y en poco tiempo, pero aún así necesitaba centrar entrevistas en temáticas pertinentes para contar con el testimonio y la voz de la experiencia triqui en la ciudad de Querétaro.

Bajo estas circunstancias, donde se contrariaban las posturas de los triquis y cuestionarme de cómo seguir adelante en la gestión favorable para que mi trabajo de campo no fuera impertinente con la organización y a su vez favorable con mi estudio, decidí seguir platicando de una manera menos centralizada con los padres de familia, jóvenes y algunos los líderes del grupo, pero con la intencionalidad de obtener datos que me ayudarán nutrir la investigación.

A partir de mi cambio de actitud, -de un burocratismo metodológico a un diálogo de saberes que propiciaba una relación humana (de amistad y no sólo de investigador-interlocutor), el grupo observó que podía confiar en mí y seguir progresivamente con las pláticas de su experiencia. En cierta forma fueron los triquis quienes me hicieron reflexionar sobre la metodología que pretendía seguir las cuales en muchas ocasiones no siguieron los tiempos pertinentes. Es

importante señalar que esta investigación se fue construyendo conforme me iba relacionando con el grupo y su vida cotidiana.

Considero que la forma en que el investigador se acerca a sus interlocutores definirá el rumbo de la investigación, y hasta cierto punto la profundidad que pretende mostrar. Un punto clave también es aceptar que a pesar de ser una investigación, lo importante es generar una relación de confianza y retribuirlo con una de amistad, aprender más de esos otros que son diferentes.

En este sentido, el investigador tiene que saber de ante mano que por más que uno prepare una ruta crítica para desarrollar en campo esta tendrá que modificarse una y otra vez, si es que busca entender a su interlocutor; así como hacerlo participe de este proceso (de la investigación), dándole autoridad a su voz en pro de mostrar la diversidad de saberes que se construyen en conjunto.

### **Los triquis, su organización y la ciudad**

La pregunta que surgió de este ir y venir, la espera de respuestas por parte de la A.C. y las perspectivas individuales de cada uno de los triquis, me hizo formular cuestionamientos en torno a los límites de autoridad que tenía el colectivo, es decir, ¿cuáles son las implicaciones organizativas en la vida al interior de las familias y al exterior de la colectividad?

Bajo esta lógica también se orientó la investigación, por ello, de acuerdo al objetivo general el cual buscaba *comprender cómo se construye y caracteriza la organización social de los Triquis dentro del contexto urbano de la ciudad de Santiago de Querétaro*, se percibieron dos formas: una dirigida hacia el exterior y estratégica en la ciudad, la A.C.; y otra de manera interna, en las unidades domésticas, como una vivencia cotidiana y de cierta forma una reproducción parcial de la vida en la comunidad.

Al hablar de una posición estratégica nos referimos a la forma en que se juega con dos ámbitos de referencia, el de la comunidad, el *Chuman' a*, y el urbano, de cada uno han tomado mecanismos que les han ayudado a organizarse como grupo étnico en la ciudad. Del primero han tomado algunos “usos y costumbres” que reproducen para generar presencia en el espacio urbano, entre estos

encontramos la representación de la autoridad mediante el uso del bastón de mando. Objeto que tiene relevancia en Oaxaca por representar respeto y autoridad, jerarquizando una estructura y posicionando una figura política de la comunidad, como se observa en la A. C.

La edad no parece ser una de las características principales, es así como se va cambiando la forma de hacer autoridad, donde los jóvenes pueden acceder a estos puestos sin tener que pasar por un largo camino de puestos, o compromisos con el resto del grupo, como sucede en el Chuman' a. El hecho de que puedan acceder fácilmente tiene que ver con la preparación académica que algunos han tenido, razones a las que les apuestan algunos triquis para que un joven ocupe el puesto, además del involucramiento que demuestre.

Un cambio en la elección de autoridades, en comparación al de origen es la no intervención del ámbito religioso. En Querétaro no tiene importancia o no sirve de aval compartir una misma ideología religiosa, como es en el caso del Chuman' a. De tal manera que se modifican los elementos que articulan la “vida comunitaria”, ya que en la comunidad de origen la religión es una base de la vida comunitaria. Por tanto, la religión, se posiciona en un segundo plano, y no resulta ser un punto de conflicto, ya que la A.C.se creó con finalidades del bienestar social<sup>105</sup>, y ha sabido cómo gestionarlos mediante su condición indígena aportando elementos étnicos que les ayudan a homogeneizar la colectividad.

Por ello la A.C. funge como la institución que busca el reconocimiento de su presencia en Querétaro. ya sea como ciudadanos, exigiendo sus derechos o como grupo indígena en busca del respeto a la diversidad, generando gestiones desde lo económico hasta lo cultural, pero sobresale en este ámbito la y las formas en que buscan obtenerlas. De ahí, que los elementos de identificación cultural (como el vestido y la lengua, principalmente) tengan cabida en la esfera de lo público, ya que por medio de ellos se ha mostrado a los queretanos, que existe una “comunidad triqui en la ciudad”.

---

<sup>105</sup> Categoría política que define los rubros que tiene que atender en la población, en este sentido la vivienda, salud, trabajo, educación, ofrecen una calidad de vida.

Hay que señalar que los individuos hacen uso de ellos, unos por la inercia de reproducir lo que es propio y otros tantos como forma de gestión. Tanto hombres y mujeres, sobre todo las mujeres, de la primera, segunda y tercera<sup>106</sup> generación son quienes hacen parte de su cotidianidad los identificadores culturales, además de que los llegan a usar como estrategia étnica frente autoridades municipales y gubernamentales. Pero dentro de cada una de las unidades domésticas son las mujeres quienes los han mantenido reproducido o reinventado en la ciudad, la vida cotidiana que llevaban en sus lugares de origen, ello lo podemos observar en la frecuencia con la que usan la lengua materna entre ellas, el uso del huipil no sólo como elemento identificador cultural, sino como una prenda que es parte de su vestimenta cotidiana; también en la ejecución de prácticas cotidianas como es la preparación de alimentos y el uso del baño de vapor. Es así como las féminas han sido un foco importante en cuanto a la reproducción de elementos identificadores dentro de la vida cotidiana de la comunidad en la urbe, esto en cuanto a los rubros de la alimentación, indumentaria, salud y lengua.

Los referentes culturales juegan entonces dos aspectos, al igual que la organización, los que conciernen a la colectividad e individualidad, la primera tiene que ver un tanto con la forma de hacer “comunidad” y demostrarla en el espacio urbano, siendo esta una clave para que el grupo triqui realce su condición étnica frente a un panorama homogéneo en la ciudad, lugar que les facilita también diálogo directo con las autoridades pertinentes desde ese lado, marcando límites y de cierta forma adquiriendo poder en las relaciones que se desarrollan en el espacio social de Bourdieu. Y la segunda desarrollada en las unidades domésticas, a cargo de cada uno de los individuos, en este caso por las mujeres, que como dijimos en líneas anteriores son quienes están más vinculadas con la reproducción de los referentes culturales.

La percepción de algunos jóvenes<sup>107</sup> en cuanto al posicionamiento de la A.C. como organismo gestor ante las autoridades, en ocasiones no es bien visto, porque algunos consideran que otras personas necesitan apoyos en lugar de ellos

---

<sup>106</sup> Refiriéndonos a las mujeres mayores de 35 años de edad, que forman parte de la primera, segunda y tercera generación.

<sup>107</sup> Miembros de la tercera y cuarta generación.

y otros dicen que no les gusta la forma de operar, por lo que terminan posicionándose al margen de esta, y por ende desplazando su identificación étnica.

Llegar a una comprensión de la construcción de y caracterización de la organización indígena permea la constante interacción que debe existir entre las unidades domésticas, misma que se ha visto marcada por una red de adscripción étnica y por los lazos familiares principalmente, donde se viven y se actualizan en la vida cotidiana, marcado sobre todo por la privacidad, siendo la manera de ser triqui en la ciudad, y en los momentos que estos quieren serlo.

Empero, hablar de la A. C. se encarrila como el vehículo que sirve para obtener el bienestar urbano en cuanto a tener un trabajo y una vivienda, sobre todo, y en el que también se construye un discurso de *ser indígenas para construir comunidad*, dejando ver que los intentos por lograr este bienestar tienen que ver más allá con el establecimiento definitivo en la ciudad por parte del grupo, donde el retorno no es visto como una opción, por ello la búsqueda de obtener un espacio físico en el cual puedan reproducirse culturalmente, para mantener vigentes sus “usos y costumbres”.

Lo anterior va aunado a la forma en que el grupo triqui se van integrando a la ciudad. Si hablamos de acuerdo a las generaciones, tenemos que la primera, segunda y tercera aún asocia a su vida el origen indígena en Oaxaca, por lo cual no han dejado de lado prácticas, sino que las apropia y reinventa en la ciudad, mientras que la cuarta aunque tenga el referente de sus padres y abuelos, ve más alejado esa construcción de lo indígena, y se identifica con lo de la ciudad, articulado a que este es su referente más cercano por haber nacido y crecido en la ciudad, por lo que la reproducción de algunos “usos y costumbres” no tengan sentido para ellos, además que esta generación tiene la posibilidad de acceder a otros niveles educativos que están por encima del básico, colocándolos en ocupaciones externas al comercio.

Debemos entender que la organización no puede manejarse fragmentada y aislada, tanto la A.C. como las unidades domésticas se encuentran vinculadas por un referente étnico y los lazos de parentesco, pero estas demuestran una forma

independiente de relacionarse. De esta manera la interacción que tengan los otros con los triquis tendrá que ver con la forma en que los primeros se presente, es decir si les interesa conocer a los tinujei como A.C., donde habrá ciertos candados y recelo por conocer a la comunidad, exceptuando las ocasiones en que se quieren hacer visibles<sup>108</sup>, o a los triquis individualmente, y de cierta forma entablando relaciones de amistad con uno o con la unidad doméstica completa. Recordando que fue de esta manera en que se realizó

En sí los grupos indígenas no deben pensarse “como formaciones arcaicas y reticentes al cambio, deberían reconocer dinamismos de estas sociedades que son capaces de transformar hasta los papeles sexuales, dentro de una lógica orientada por la necesidad de reproducción de sus unidades domésticas, y por consiguiente de la misma reproducción de las culturas” (Bartolomé, 2003: 106). De acuerdo a ello esta tesis, propuso cuestionarse que mecanismo son utilizados por el grupo triqui en su organización social, mismo que han posicionado el grupo triqui como un actor político en la ciudad de Querétaro para permanecer definitivamente en la ciudad. En cuanto a las unidades domésticas hemos visto este giro dentro de los cambios de estatus y rol, donde hombre y mujeres se posicionan a la par, los dos proveen recursos en sus familias, además que tanto hombre y mujeres tienen acceso a la escuela.

Un acercamiento a la población indígena en las ciudades debe ser con una visión integral que permita conocer los elementos que implican “vivir en la ciudad” y “como se integran a ella”. De esta forma se toman en cuenta su bagaje cultural, mismo que responderá a las lógicas de “vivir la ciudad”, posicionando que la ciudad no debe concebirse como una masa homogénea en la cual sus políticas de intervención ciudadana involucraran a toda la población; sino que deben apuntar a conocer la diversidad social que permitan generar negociaciones y espacios de diálogo para una integración social efectiva, evitando la segregación y discriminación.

---

<sup>108</sup> Hablamos de cuando hacen comidas para las autoridades, tratando de mostrarles su cultura y las necesidades que necesitan cubrir para sobrevivir como etnia en la ciudad. En diversas ocasiones han hecho invitaciones al grupo de etnografía del centro INAH-Querétaro, esto con la finalidad de que conozcan y puedan ser un intermediario para gestionar proyectos.

Es así como la ciudad se convertirá en trampolín para el reconocimiento de lo étnico, que en términos constitucionales existe, pero se ha transgredido. Queda mucho por hacer, en cuanto a la atención de la población indígena en las ciudades, misma que ha cuestionado los proyectos de bienestar social, o que han generado disputas por no estar preparados. De esta forma surge la pregunta de saber para quien o como se ha ido construyendo el proyecto de ciudad.

## REFERENCIAS

- Arizpe, Lourdes. *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las marías*. SEP, México, 1980.
- 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.
- Barabas, Alicia. *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Vol. II. México, 2003.
- Barabas, Alicia. La ética del don en Oaxaca: Los sistemas indígenas de reciprocidad, en Millán, Saúl y Valle, Julieta (Coord.). *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*. Vol. I, CONACULTA-INAH, México, pp. 39-63, 2003.
- Barth, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. FCE, México, 1976.
- Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI, segunda edición, México, 2004.
- Bartolomé, Miguel Alberto. *La tierra plural: sistemas interculturales en Oaxaca*. INAH-CONACULTA, México, 2008.
- Bartolomé, Miguel Alberto. Sistemas y lógicas parentales en las culturas de Oaxaca, en Millán, Saúl y Valle, Julieta (Coord.). *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*. Vol. I, CONACULTA-INAH, México, pp. 65-106, 2003.
- Bartolomé, Miguel Alberto. Los procesos de extinción y transfiguración cultural, en Bartolomé, Miguel Alberto y Barabas, Alicia. *La pluralidad en peligro*. INAH-INI, México, 1996.
- Berger, Peter L. y Luckmann Thomas. *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires, 1976.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. *Etnicidad y estructura social*. CIESAS, México, 1992.
- CDI y Gob. Del Estado de Querétaro. *Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas del Estado de Querétaro*. Querétaro, 2011.

- Cervantes Delgado, Roberto. *Tristes triques. Diario de campo en la mixteca de la sierra*. INAH, México, 1999.
- Cotonieto Santeliz, Hugo. *No tenemos las mejores tierras ni vivimos en los mejores pueblos... pero acá seguimos. Ritual Agrícola, organización social y cosmovisión de los pames del norte*. COLSAN, México, 2011.
- De Certeau, M. *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana-ITESO, México, 2010.
- Erickson de Hollenbach, Elena. *GRAMÁTICA POPULAR del triqui de Copala*. [versión electrónica]. Instituto Lingüístico de Verano A. C., México, 2010.
- Erickson de Hollenbach, Elena. Pequeño diccionario ilustrado en el *triqui de Copala*. [versión electrónica tercera edición]. Instituto Lingüístico de Verano A. C., México, 2006.
- Farfan Morales (et. al.). *Territorialidad indígena. Migrantes mixtecos y otomíes en Nuevo León*, en Barabas, Alicia. *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Vol. III. México, 2003.
- García Alcaraz, Agustín. *Tinujei: los triquis de Copala*. CIESAS, México, 1997.
- Goffman, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu. Buenos Aires, 1981.
- Hiernaux-Nicolas, Daniel. *Metrópoli y etnicidad. Los indígenas en el Valle de Chalco*. Colegio Mexiquense, A.C.- FONCA- H. Ayuntamiento de Valle de Chalco Solidaridad, México, 2000.
- Huerta Ríos, César. *Organización socio-política de una minoría nacional. Los triquis de Oaxaca*. INI, México, 1981.
- Kottak, Conrad Phillip. *Antropología Cultural: espejo para la humanidad*. Mcgraw-Hill, Madrid, 1997
- Lamy, Brigitte. *Una nueva migración urbana: impactos e integración social. El ejemplo de la ciudad de Santiago de Querétaro*. Universidad de Guanajuato, León, 2007.

- Lewin Fischer, Pedro y Sandoval Cruz Fausto. *TRIQUIS*. CDI, México, 2007.
- López Bárcenas, Francisco. *San Juan Copala dominación política y resistencia popular. De las rebeliones de Hilarión a la formulación del municipio autónomo*. UAM-Xochimilco, México, 2009.
- Millán, Saúl. Estructura social y comunidades indígenas: un balance preliminar, en Millán, Saúl y Valle, Julieta (Coord.). *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*. Vol. I, CONACULTA-INAH, México, 2003.
- Nieto Ramírez Jaime y Huerta Arellano, Cathia (Coord.). *Situación de la población indígena en la Ciudad de Santiago de Querétaro*, UAQ-Universidad Marista de Querétaro-CDI, Querétaro, 2010.
- Nieto Ramírez, Jaime (Coord.) *Migración y cambio cultural en Querétaro*, UAQ, Serie Humanidades Segunda Edición, Querétaro, 2007.
- París, Ma. Dolores. *Migración, violencia y cambio cultural: los triquis en el Valle de Salinas*, en Reencuentro, agosto, número 037. Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco, México, 2003. Pp. 64-70. [en línea: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=34003708>].
- Prieto Hernández, Diego (*Eta*). Informe técnico. Primera etapa del proyecto: “*Los grupos étnicos en la ciudad de Querétaro: composición del ingreso, situación e inclusión social*”, Documento interno, INAH Querétaro, 2011.
- Prieto Hernández, Diego y Utrilla Sarmiento, Beatriz (coordinadores). *Ya hnini ya jä'itho Maxei :los pueblos indios de Querétaro*. CDI, Querétaro, 2006.
- Radcliffe Brown. *El método de la antropología social*. ANAGRAMA, España 1975.
- Rivas Padrón, Itzel Sofía. Entrevista con Isabel. Manuscrito digital, Querétaro, 2012.
  - Entrevista a Nai. Historia de vida 2. Manuscrito digital, Querétaro, 2012.
  - Diario de campo, 2011. Manuscrito digital, Querétaro, 2011.

- En vísperas del año nuevo y cambio de autoridad. Manuscrito digital, Querétaro, 2011.
- Entrevista con Margarita, Historia de vida. Manuscrito digital, Querétaro, 2011.
- Entrevista con Prudencio, Manuscrito digital, Querétaro, 2011.
- Diario de campo Octubre-Diciembre. Manuscrito digital, Querétaro, 2010.
- Comida de Bienvenida. Manuscrito digital, Querétaro, 2010.
- Elección de las autoridades. Manuscrito digital, Querétaro, 2010.
- Una tarde con los Merino. Manuscrito digital, Querétaro, 2010.
- Rodríguez Pérez, Beatriz. *Alianza matrimonial y conyugalidad en jornaleras migrantes*. Las y los triquis en la horticultura sinaloense. Tesis de Doctorado. INMUJER, México, 2005. [en línea: [http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos\\_download/100863.pdf](http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/100863.pdf)]
- Taylor, S. J. y R. Bogdan. *Introducción a los métodos cualitativos*. Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 1987.
- Vázquez Estrada, Alejandro. *Xi'oi. Los verdaderos hombres. Atlas etnográfico pames de la sierra gorda queretana*. UAQ-CDI-GOB. EDO. QRO.- DRT. Querétaro, 2010. Pp. 71-116 y 133-167.
- Vázquez Estrada, Alejandro. *Cruz a cuestras. Identidad y territorio entre los chichimecas otomíes del semidesierto queretano*. INAH-CDI- Municipio de Tolimán, Querétaro, 2009.

#### Censos y conteos de población:

- Censo de Población y Vivienda 2010. Tabulados básicos. Población total por municipio de residencia actual y lugar de nacimiento según sexo.
- Censo de Población y Vivienda 2010. Tabulados básicos Población de 5 años y más que habla lengua indígena por lengua según condición de habla española y sexo.

- 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.
- *II Conteo de Población y Vivienda 2005. INEGI. Principales resultados por localidad 2005*
- Censo General de Población y Vivienda 2000. Tabulados básicos. Población de 5 años y más por municipio, sexo y grupos quinquenales de edad, y su distribución según condición de habla indígena y habla española.